

Aldo Dinucci

**GÓRGIAS  
DE LEONTINOS**

**Coleção Sofistas**  
Volume 1

Editor:  
OSÓRIO BARBOSA

(Página intencionalmente deixada em branco)

Aldo Dinucci  
(org.)  
Gabrielle Cavalcante  
Lauro de Moraes  
Luís Márcio Fontes  
Rafael Huguenin  
Rodrigo Pinto de Brito

# GÓRGIAS DE LEONTINOS



São Paulo  
2017

© Copyright by Oficina do Livro, 2017

1ª edição – 2017

Coordenação Editorial: *Silvia Bruno Securato, e  
Osório Barbosa*  
Capa e projeto gráfico: *Tarlei E. de Oliveira*  
Diagramação: *Tarlei E. de Oliveira*

Título original  
*Górgias de Leontinos*

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)**

Górgias de Leontinos / Aldo Dinucci. — São Paulo : Oficina do Livro, 2017.

Vários autores  
ISBN 978-85-88698-94-9

1. Filosofia 2. I. Dinucci, Aldo. II. Título

CDD-180

**Índices para catálogo sistemático:**

1. Filosofia 180

Depósito Legal na Biblioteca Nacional conforme Decreto n. 1825,  
de 20 de dezembro de 1907.

*Todos os Direitos Reservados – É proibida a reprodução total ou parcial de qualquer forma ou por qualquer meio. A violação dos direitos do autor (Lei n. 9.160/1998) é crime estabelecido pelo artigo 184 do Código Penal*

OFICINA DO LIVRO EDITORA  
São Paulo – SP Fone: (011) 5561-3144  
www.oficinaeditora.com.br  
contato@oficinaeditora.com.br

Sob a chancela do periódico científico

**PROMETEUS FILOSOFIA EM REVISTA ISSN 2176-5960**

## Comitê Científico Internacional

Dr. DAVID SEDLEY, Christ's College, Cambridge, Reino Unido.

Dr. LUC BRISON, CNRS – França

Dr. RICARDO SALLES, Instituto de Investigaciones Filosóficas, Universidad Nacional Autónoma de México. México

Dr. EMIDIO SPINELLI, La Sapienza, Roma, Itália.

Dr. GABRIELE CORNELLI, UnB, Brasil

Dr. DELFIM LEÃO, Universidade de Coimbra, Portugal

Dr. MIGUEL ÁNGEL ROSSI, Universidad de Buenos Aires. CONICET/UBA

Dr. PEDRO PABLO FUENTES González, Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Granada, Espanha

Dr. MARCELO BOERI, Universidad Alberto Hurtado, Chile

Dra. KARLA POLLMANN, University of Kent, Canterbury, Reino Unido

Dr. RODRIGO BRAICOVICH, CONICET / Universidad Nacional de Rosario, Argentina

Dra. ESTHER PAGLIALUNGA, Universidad de Los Andes, Venezuela

Dr. JOSÉ LUÍS LOPES BRANDÃO, Universidade de Coimbra, Portugal

(Página intencionalmente deixada em branco)

# Sumário

Comitê Científico Internacional .....	5
Prefácio e Dedicatória .....	9
Apresentação .....	11
OSÓRIO BARBOSA	
Introdução .....	17
LAURO DE MORAIS	
A Sedução do Discurso Poético no Elogio de Helena de Górgias .....	27
ALDO DINUCCI	
Discurso e Sedução .....	27
Superioridade do discurso sobre a opinião .....	36
O Doce Encanto da Pintura e da Escultura no Elogio de Helena .....	49
ALDO DINUCCI	
Elogio de Helena (apresentação) .....	63
ALDO DINUCCI	
Elogio de Helena (tradução) .....	67
ALDO DINUCCI	
Epitáfio (apresentação) .....	75
ALDO DINUCCI	
Epitáfio (tradução) .....	83
ALDO DINUCCI	
Tratado do Não-Ser (apresentação) .....	85
ALDO DINUCCI	
Paráfrase do Tratado do Não-Ser no MXG (tradução) .....	87
ALDO DINUCCI	

Paráfrase do Tratado do Não-Ser em Sexto Empírico (tradução) .....	93
RODRIGO PINTO DE BRITO e RAFAEL HUGUENIN	
Defesa de Palamedes (apresentação) .....	101
GABRIELLE CAVALCANTE	
Defesa de Palamedes (tradução) .....	107
GABRIELLE CAVALCANTE	
Górgias: Testemunhos e Fragmentos (introdução) .....	119
LUÍS MÁRCIO FONTES	
Górgias: Testemunhos e Fragmentos (tradução) .....	127
LUÍS MÁRCIO FONTES	
Concordata .....	187
Referências Bibliográficas .....	189
Sobre os Autores .....	195



## Prefácio e Dedicatória

A presente obra constituiu-se a princípio por convite de Osório Barbosa, procurador da República em São Paulo, que a incentiva entusiasticamente. Juntei primeiramente traduções e artigos meus que foram publicados em anos anteriores e que são fruto de minhas pesquisas de mestrado e doutorado entre 1998 e 2002 na PUC-RJ. Os textos foram cuidadosamente revisados nos seminários Viva Vox no segundo semestre de 2015. Entrementes, uma vez superada essa etapa, Luís Márcio Fontes nos sugeriu publicar o Górgias todo. Considerando ótima a ideia, convidei, para realizar a empreitada, meus colegas de Viva Vox que dispensam apresentações Rodrigo Pinto de Brito e Rafael Huguenin, além de Gabrielle Cavalcante, brilhante jovem pesquisadora que conheci na Archai, em Brasília, enquanto aluna de Gabriele Cornelli. É claro, convidei também Luís Márcio Fontes, que traduziu os fragmentos gorgianos, em edição muito mais ampla que aquela que aparece no Diels-Kranz.

Dedicamos este trabalho a Gabriele Cornelli, por sua verve.

(Página intencionalmente deixada em branco)

# Apresentação

O que leva um homem inteligente, que sabe, portanto, de suas limitações, a querer ressuscitar um morto há mais de 2.500 anos?

Um homem pode se confundir com sua obra?

Por que falar de um homem e sua obra que foi “morto” desde a antiguidade grega – quando viveu –, especialmente por Platão, Xenofonte e Aristóteles, portanto, pelo teatrólogo, pelo militar e pelo classificador?

As três maiores inteligências do ocidente, para muitos (Sócrates não conta por não se saber onde ele é ele ou onde Platão é ele!).

E mais, que foi sepultado pela religião e todos aqueles que a ela servem e pelos que dizem que sabem de algo e que este podem ensinar?

Creio que essa retomada ressuscitante somente pode ser atribuída ao fato de ser o morto uma “pedra nos sapatos” de Platão, de Xenofonte, de Aristóteles, das religiões e de todos os pensadores, e, por isso, um pensador, em pleno século XXI, resolve repensá-lo e, assim, trazer para a luz e, sob a claridade desta, examinar um pensamento que é absolutamente claro e, por isso mesmo, devastador!

E é por ser devastador que todos os seus adversários o querem escondido, longe do acesso fácil por parte daqueles que estão dispostos a conhecer o diferente, o

inovador, o provocador, o que faz pensar e descobrir, o que dá segurança e ao mesmo tempo nos despe de pretensões sapienciais e mostra que a sapiência de quem se diz sábio é tão frágil que o mais digno seria e é reconhecer que cada homem é um mundo a parte, como já o disse o sábio popular, “cada cabeça, uma sentença”, mas que se esquece com extrema facilidade quando uns querem que todos pensem igual a um único iluminado!

Górgias faz parte de um grupo iluminado, embora tenha apagado a luz ao acendê-la!

Faz parte do “primeiro e único” movimento iluminista da história da humanidade, ocorrido no século V antes da era atual em Atenas, do qual os demais foram consequências, uma vez que meros desdobramentos de sua matriz.

É que o movimento do século V questionou tudo: leis (Estado/Direito), religião, escravidão, linguagem, ensino, psicanálise, geometria, mnemônica, antropologia, cosmopolitismo, por exemplo, para mostrar a fragilidade de tudo isso quando submetido ao pensamento livre de dogmas e superstições.

Depois dos Sofistas do século V, que embora não formassem uma escola – as escolas vieram depois deles – tudo o que se tentou, em termos de conhecimento, foi responder a seus questionamentos, respostas que, até agora, têm sido vãs!

E é pelo e no fracasso em respondê-los que muitos pensam que “é melhor escondê-los” e/ou difamá-los, mas, quanto mais isso ocorre mais eles renascem das cinzas, como a fênix, e sempre mais fortes, como os titãs!

Platão e Aristóteles gastaram rios de tinta tentando respondê-los e difamá-los! As religiões fizeram o mesmo, mas aprofundaram na difamação e, contraditoriamente, isso foi o melhor que todos eles puderam fazer para a humanidade, pois, ao escreverem contra eles, embora de forma maldosa e muitas vezes distorcidas, preservaram seus pensamentos!

Górgias, por ser o sofista com o maior número de fragmentos preservados, talvez seja também o mais inquietante de todos eles com as suas três famosas teses (“nada existe”, “se algo existe não pode ser conhecido” e “se algo existe e pode ser conhecido não pode ser comunicado”).

As teses são geniais, mas mataram, até agora, o conhecimento!

Aliás, mataram a história do conhecimento e ele próprio quando começava a nascer! Daí Górgias ser insuportável para inúmeros ditos pensadores.

Por que, então, não dar voz a quem a tem, no caso, Górgias?

Como diz o vulgo, “se não posso vencer meu inimigo, melhor juntar-me a ele”!

Esta obra que você, sábio leitor, tem nas mãos talvez lhe ofusque a visão, pois a claridade solar é terrível para as criaturas que vivem na escuridão, como era o caso do “apresentador” deste livro antes de conhecer “Os sofistas gregos do século V”, os únicos, mas que, com sua leitura, adaptará suas retinas e você passará a ver que o que “deve ser mantido escondido e difamado” é o que há de melhor na história do conhecimento, pois o impulsiona a conhecer

sempre mais em busca até de uma resposta firme e honesta com a qual você poderá desbancar as três afirmativas gorgianas sobre o conhecimento.

Apenas para abrir seu apetite de leitor, faça o seguinte exercício com uma outra pessoa que se interesse pelo saber: “compre duas barras de chocolate e as degustem juntas e na mesma oportunidade. Pergunte, ao longo da degustação, qual o sabor do chocolate para o seu comensal”.

A pessoa, parceira de degustação, irá respondê-lo com palavras que gosto tem o chocolate para ela, mas palavras não têm sabor! Como, então, saber que o gosto que ela sentiu é o mesmo que você sente?

Em outro tema, Aldo cita Górgias que diz: “o discurso é um grande e soberano senhor, o qual, por meio de um corpo pequeníssimo e invisibilíssimo, diviníssimas ações opera”.

Em seguida acrescenta: “as características moralmente neutras que Górgias atribui ao discurso são as seguintes: o discurso afeta a alma, e este afetar acalma o medo, afasta a dor, engendra a alegria, intensifica a compaixão”.

Quem não se encanta com um belo discurso, seja do político, do professor ou do namorado?

Por derradeiro, quando Górgias defende Helena de Troia, que teria deixado o marido para fugir com Páris, a grande pergunta que você, estimado leitor, deve fazer a si mesmo e responder-se é: “quem poderia condenar uma mulher que, se errou, o fez por amor”?

Eis algumas das causas dos meus deslumbramentos para com o grego e para com a obra de seu profundo co-

nhecedor e oportuno comentador, que nos brinda com o que há de melhor sobre o tema em língua portuguesa, quiçá em outros idiomas também!

Que você esteja pronto para a viagem que é esta boa leitura, pois ela, tal qual a vida, não tem volta.

*Maraã, Amazonas, verão de 2017*

OSÓRIO BARBOSA





# Introdução

LAURO DE MORAIS

Górgias de Leontinos<sup>1</sup> – colônia grega localizada na Sicília – chega a Atenas em 427 a.C. como embaixador buscando assistência militar contra Siracusa. Lá, segundo Filóstrato (I. 493), impressionou através de discursos os mais ilustres atenienses, tanto jovens, como Alcibíades e Crítias, quanto os já longevos, como Péricles e Tucídides. Rapidamente ganhou fama entre os atenienses e, após o término de sua missão na homônima cidade, voltou a Leontinos para informar o resultado da mesma, não tardando em retornar a Atenas e se estabelecer lá para ensinar seu método<sup>2</sup>.

---

1. Viveu entre 483 – 375 a.C. As fontes históricas são imprecisas quanto à data exata de seu nascimento e sua morte. O Dicionário Clássico da Oxford situa o autor entre 489 e 380 a.C., o que nos daria 105 anos de idade e seria inconsistente com os dados da nossa fonte histórica. Por sua vez, A Enciclopédia de Filosofia da Internet fornece a datação de que está de acordo com o relato da fonte, por isso optamos pela mesma. “Gorgias,” by C. Francis Higgins, The Internet Encyclopedia of Philosophy, ISSN 2161-0002. Disponível em: <<http://www.iep.utm.edu/>> acessado em: 18/01/2017.

HORNBLOWER, S.; SPAWFORTH, A. (eds.). The Oxford Classical Dictionary (3 rev. ed.). Oxford: Oxford University Press, 2005.

2. Cf. *Fragmentos* 7 e 49.

Adquiriu tamanho prestígio entre os gregos que seu nome se tornou um verbo: gorgianizar se tornou sinônimo de fazer retórica (Cf. *Fragmento* 72). Além do mais, ocupou papel de destaque nos festivais religiosos, chegando a ganhar uma estátua de ouro<sup>3</sup> no Templo de Apolo. Ele utilizou esse prestígio para defender sua visão política pan-helênica, tópico que exploraremos mais adiante.

Se pudermos chamar Ésquilo de pai da tragédia por tê-la dado os elementos que a marcaram e definiram, podemos chamar Górgias de pai da sofística, pois, como nos conta Filóstrato (I. 492), Górgias se tornou um exemplo para os outros sofistas através de sua ousadia e do seu discurso viril e enérgico, utilizando expressões inusitadas e estilo suntuoso para temas grandiosos e, através da quebra de frases e transições repentinas, seu discurso se tornava doce e surpreendente – as assim chamadas figuras gorgianas, às quais nos remeteremos posteriormente. Ademais, ele tinha notória habilidade de improvisar sobre qualquer tema. De fato, outra anedota (I. 482) nos conta que, ao se apresentar no teatro em Atenas, ele dizia “proponham um tema!” e, a partir disso, se deixava conduzir pela inspiração do *kairos*<sup>4</sup>, improvisando seus discursos. Cícero (*De oratore*, I, 12, 103) acrescenta que essa prática estabelecida por Górgias tinha se tornado tão comum em seu tempo que as pessoas faziam isso em todos os lugares, propondo tantos temas que não havia mais assunto o qual fosse tão vasto, tão imprevisto ou tão novo que elas não estivessem

---

3. Ou, segundo alguns, dourada. Cf. *Fragmentos* 45, 48, 81.

4. Deus grego que representava o tempo oportuno. Para uma maior explanação do termo, Cf. *Epitáfio (apresentação)*.

preparadas para improvisar sobre<sup>5</sup>. Essa arte da oratória de improviso é atribuída a Górgias.

Tanto autores modernos quanto antigos<sup>6</sup> reconhecem-no como uma figura-chave, dentro do cenário grego do século V a.C., para disseminar a prosa como gênero literário. Por se situar num período em que a literatura tinha maior flexibilidade para transitar entre gêneros, ele compartilha muitos dos elementos comuns à arte da poesia, tais como métrica, rima, etc. Essas figuras de linguagem existiam esparsamente em alguns autores gregos anteriores ao nosso sofista, mas é somente a partir do uso constante e metódico delas por ele que essas se fixam na prosa grega. Não coincidentemente, elas recebem o nome de figuras gorgianas, quais sejam: (i) antítese: justaposição de frases ou sentenças contendo pensamentos contrastantes; (ii) paronomásia: jogo de palavras frequentemente utilizadas em sentenças ou frases paralelas contendo assonância e trocadilhos; (iii) anadiplose: simples repetição de palavras; (iv) *parechesis*: repetição de sons entre palavras próximas, a aliteração é sua forma mais reconhecível; (v) *homeoteleuton*: repetição de sons no fim de sucessivas palavras ou sentenças para produzir rima; (vi) *pariosis* ou *isoclon*: sentenças ou frases equivalentes em duração e ritmo<sup>7</sup>.

---

5. CÍCERO. *De Oratore* I, II. Trad. E. W. Sutton. Harvard: Loeb, 1967. Cf. *Fragmento* 40, em que Cícero menciona essa prática novamente.

6. Wright, 1922, p. xxv-xxvi; ROBERTSON, J. C. *Gorgianic Figures in Early Greek Prose*. Baltimore: The Friedenwald Company, 1893; SLOANE, Thomas O. (ed.). *Encyclopedia of Rhetoric*. Oxford: Oxford University Press, 2006, p.339.

7. Para uma discussão mais aprofundada acerca das figuras gorgianas cf. Robertson, *Gorgianic Figures in Early Greek Prose*, 1893.

Logo nas primeiras linhas do Epitáfio encontramos essas figuras de linguagem, muitas vezes sobrepostas:

Ti gar apen tois andrasi toutois hon dei andrasi  
proseinai? Ti de kai prosen hon ou dei proseinai?  
Eipein dunaimen ha boulomai, bouloimen d'hadei,  
lathon men ten theian nemesin, phugon de ton  
anthropinon phthonon.

Que qualidades estavam ausentes nestes mesmos homens as quais é necessário nos homens estar presentes? E que qualidades estavam presentes as quais não é necessário estar? [Ah!] Se eu pudesse dizer as coisas que desejo, se eu pudesse desejar o que é preciso, sendo poupado da Nêmesis divina, arrefecendo a inveja humana!<sup>8</sup>

Nesse fragmento, Górgias começa com antítese (estavam ausentes e estavam presentes), que em grego também é uma paronomásia (*apen* e *proseinai*) e anadiplose (homens). Em seguida, a primeira frase é revertida na segunda frase através de outra antítese (ao contrário de se perguntar o que não estava presente nos homens, pergunta-se o que estava presente nesses) e temos outra paronomásia *dei* e *proseinai*— apesar deste segundo verbo aparecer de forma diferente, i.e., no imperfeito do indicativo ativo (*prosen*), em contraste com presente do infinitivo ativo (*proseinai*). Então se segue o *homeoteleuton* (*Eipein dynaimen ha boulomai, bouloimen d'hadei*) concomitan-

---

8. Epitáfio (tradução).

temente à antítese (“Se eu pudesse dizer as coisas que anseio, se eu pudesse ansiar dizer o que é necessário”), além de outra anadiplose e *parechesis*. Por fim, as duas últimas orações relembram um *pariosis* e perfazem outra antítese – quanto à primeira figura de linguagem, há nove sílabas na primeira oração, enquanto há dez na segunda e, quanto à segunda, o divino é oposto ao humano, Nemêsis<sup>9</sup> à inveja humana.<sup>10</sup>

Como podemos notar, o estilo gorgiano é repleto de figuras de linguagem e elementos poéticos, o que, para alguns autores, em algumas épocas, o embeleza e, para outros, em outros períodos, o torna demasiado floreado e difuso. De fato, as críticas à sua grandiloquência são comuns desde a antiguidade. Diodoro Sículo, historiador grego do século I a.C., nos diz em uma passagem sobre Górgias.<sup>11</sup> Merece ser salientado que o estilo que Górgias introduziu se fixou na tradição tanto da oratória – como observamos pelo relato acima – quanto da prosa, influenciando escritores como Tucídides e Heródoto<sup>12</sup>. Não obstante, parte da aversão dos dois últimos comentadores àquelas figuras de linguagem deve-se ao período histórico em que essas críticas foram tecidas, uma vez que aquelas encontraram grande favor dentre os oradores áticos, notadamente Isócrates. Portanto, como reação a esse prestígio inicial, as figuras gorgianas tiveram seu uso eclipsado e seu prestígio diminuído por volta do primeiro século a.C.,

---

9. Deusa grega que personifica a justiça e a vingança divina.

10. Cf. *Encyclopedia of Rhetoric*, 2006.

11. *Fragmento* 50.

12. Cf. ROBERTSON, 1893.

enquanto que, no segundo século d.C., outra reação estilística devolveu sua proeminência.<sup>13</sup>

Podemos elencar, como um dos fatos decisivos para a forte influência de Górgias na crítica literária, a sua opinião de que toda linguagem, assim como a poesia – que se diferencia dos outros gêneros por ser discurso metrificado<sup>14</sup>, – é figurativa. Para Górgias, é impossível para seres que utilizam a linguagem pensar aspirando a algum tipo de apreensão verdadeira fora do domínio da mesma. Donde se abre a porta para sua filosofia: só podemos conceber a realidade através de alguma opinião que, por sua vez, pode ser moldada pelo discurso. Aí se assenta o poder sedutor do discurso: o estilo poético gorgiano visa convencer e relembrar o leitor que palavras representam e, dessa forma, também criam a realidade, não transparecendo seja o que for que exista para além da linguagem.<sup>15</sup>

Destarte, autor e obra perfazem uma só imagem. E se Sellars<sup>16</sup> estiver correto ao dizer que as anedotas que tratam dos filósofos antigos são tão importantes quanto – ou até mesmo mais importantes que – as suas próprias doutrinas escritas para a compreensão de sua filosofia, então teremos uma boa chave interpretativa para compreendermos o material anedótico que nos chegou acerca de Górgias. É precisamente isso o que devemos ter em mente, já que:

---

13. ROBERTSON, 1893, p.40.

14. *Elogio de Helena (tradução)*, 9.

15. *Encyclopedia of Rhetoric*, 2006, p.339.

16. SELLARS, John. *The Art of Living: The Stoics on the Nature and Function of Philosophy*. Londres: Bristol Classical Press, 2009.

[...] ideias ou doutrinas filosóficas são primariamente expressas no comportamento do indivíduo. [...] <essa interpretação> nos dá uma nova significância filosófica para um relato biográfico da vida de um filósofo, pois se, de acordo com essa concepção, a filosofia é primariamente expressa em ações, ao invés de palavras, então a melhor forma de desvendar a posição filosófica de um indivíduo será pelo exame de sua vida.<sup>17</sup>

De fato, Filóstrato nos informa da relação entre o papel político de Górgias, no mundo grego de sua época, e suas orações proclamadas nos festivais religiosos:

O Discurso Olímpico, sobre algo de suma importância para ele, intrometeu-se na política. Pois, vendo a Grécia faccionada, ele se tornou um conselheiro da concórdia para eles, direcionando-os contra os bárbaros e convencendo-os a fazer um campo de batalha não das cidades uns dos outros, mas da terra dos bárbaros.<sup>18</sup>

Justamente aqui encontramos o papel do orador gorgiano: tentar (re)estabelecer a boa ordem da natureza através do discurso e, quando utilizado pelo bom orador, moldar a opinião incerta e inconstante dos ouvintes, se fazendo “necessário tanto honrar pelo elogio público o que merece

---

17. SELLARS, 2009, p.171.

18. *Fragmento 67*. Na Grécia antiga, os Jogos Olímpicos eram um festival religioso em honra a Zeus. O *Fragmento 80* trata do mesmo tema.

o elogio público quanto infligir repreensão ao que é indigno”<sup>19</sup>. É através desses corpos pequeníssimos e invisibilíssimos, os quais diviníssimas ações operam<sup>20</sup>, que Górgias dá vida ao seu pan-helenismo, buscando “tanto o medo acalmar e a dor afastar quanto a alegria engendrar e a compaixão intensificar”<sup>21</sup>, urgindo seus ouvintes a abdicar de suas ambições e a se unirem – a Grécia vivia um caos político em sua época: a Guerra do Peloponeso e as mazelas que dela decorriam. Sequer malogrou sua intenção, uma vez que, segundo Dinucci, “Górgias dirá ser tarefa dos justos corrigir a distorção gerada por aqueles que, sendo injustos, são afortunados e por aqueles que, mesmo sendo justos, conhecem a calamidade.”<sup>22</sup>

Não obstante, é da alçada do bom orador saber “falar e calar, fazer e deixar fazer o que se deve no momento que se deve.”<sup>23</sup> Desse modo, quando em Atenas – maior potência marítima da Hélade, que estava em guerra contra Esparta, e vinha ampliando sua política imperialista através da Liga de Delos – proferiu seu *Epitáfio*:

[...] foi encadeado para os que tombaram nas batalhas, a quem os atenienses honraram com ritos funerários, a custo público, com louvores; ele foi composto com abundante engenho. Incitou os atenienses contra os medos e os persas, defendendo

---

19. *Elogio de Helena (tradução)*, 1.

20. *Elogio de Helena (tradução)*, 8.

21. *Elogio de Helena (tradução)*, 8.

22. *O Doce Encanto da Pintura e da Escultura no Elogio de Helena*.

23. *Epitáfio (tradução)*.



a mesma opinião que no Discurso Olímpico; mas não proclamou nada sobre a concórdia deles com os gregos, pois estava diante de atenienses que desejavam o poder, que não seria obtido, a não ser que tomassem medidas drásticas. Assim, ele se demorou nos louvores dos troféus sobre os medos, mostrando a eles que os troféus sobre os bárbaros requerem odes, enquanto os sobre os gregos requerem lamúrias.<sup>24</sup>

Aí temos um exemplo de sua doutrina do *kairos*: não se eximindo de sua posição política ao discursar em Atenas, utilizou seu silêncio de forma tão grave quanto sua palavra para atingir o que seu discurso faz de melhor: dizer o que convém com justiça, convencendo os homens do seu engano, mostrando a ignomínia da guerra entre os gregos e, finalmente, revelando que “é erro e ignorância tanto reprovar as coisas louváveis quanto louvar as coisas criticáveis.”<sup>25</sup> À maneira de Palamedes, tampouco suas invenções contradiriam ou denunciariam seu inventor: o discurso epidíctico, i.e., aquele que visa à exaltação ou a condenação e que encontramos nessas orações, é também atribuído a Górgias.<sup>26</sup>

Numa época em que o vigor de uma ideia ou concepção filosófica era medido pelo vigor da vida de quem a

---

24. *Fragmento 67*. Apesar dessa oração não ter nos chegado e se pudermos confiar no relato de Filóstrato, poderemos ter uma ideia do que a mesma tratava. Não obstante, ainda que não possamos confiar na verossimilhança dos relatos do mesmo, temo-lo a exemplo de como a tradição recepcionou o *corpus* gorgiano, o que é suficiente para a presente análise.

25. *Elogio de Helena (tradução)*, 1.

26. WRIGHT, 1922, p. xxvi.

manteve, podemos vislumbrar o que Filóstrato almejava ao nos relatar que, embora o sofista tenha atingido os 108 anos de idade, seu corpo era rijo e seus sentidos impecáveis<sup>27</sup>. Górgias foi aluno de Empédocles e professor de Isócrates e Alcidas. Os seguintes textos são atribuídos a ele: (1) *Elogio de Helena*; (2) *Epitáfio*; (3) *Tratado do Não-Ser*; (4) *Defesa de Palamedes*; (5) *Discurso Pítico*; (6) *Discurso Olímpico*. Do *Tratado*, nos chegaram paráfrases, não o texto original. Do *Epitáfio*, temos um fragmento. Os dois últimos se perderam. Apenas o *Elogio de Helena* e a *Defesa de Palamedes* nos chegaram intactos.

---

27. Cf. *Górgias: Testemunhos e Fragmentos*. Como o leitor notará nessa seção do livro, a maioria das doxografias que nos chegaram acerca de Górgias nos conta de sua boa saúde e sua longevidade.

# A Sedução do Discurso Poético no *Elogio de Helena* de Górgias<sup>28</sup>

ALDO DINUCCI<sup>29</sup>

## Discurso e Sedução:

*Se o discurso a persuadiu e [sua] alma enganou, não [é] difícil, com relação a isso, defendê-la e, assim, liberá-la da responsabilidade. O discurso é um grande e soberano senhor, o qual, por meio de um corpo pequeníssimo e invisibilíssimo, divinísimas ações opera.* (Górgias, *Elogio de Helena*, 8)

Essa é uma das partes mais conhecidas do pensamento de Górgias: sua doutrina sobre o discurso (*logos*). Entretanto, Górgias tem uma concepção do discurso muito menos abstrata que aquela dos filósofos posteriores. Como observa Untersteiner (1993, p. 164-5), esse discurso de que Górgias trata “não é unicamente o discurso do orador, mas a palavra em sentido universal, aquela do poeta, na epopeia e na tragédia”.

Logo ao início do trecho do *Helena* que citamos acima, vemos Górgias atribuir ao discurso tanto a capa-

---

28. Primeiramente publicado na Revista ARTEFILOSOFIA, N. 6, 2009

29. Revisão técnica: Luís Márcio Fontes.

cidade de persuadir (*peisas*) quanto a de enganar a alma (*kai ten psychen apatesas*). Muitos dos comentadores se limitam a afirmar que, com isso, Górgias afirma o caráter enganador do discurso. O problema é que o termo “enganador” está, em nossa cultura, carregado de uma valoração moral negativa. Para nós, aquele que engana comete uma falta moral (e muitas vezes também penal), mas não é esse o caso entre os gregos, para os quais o engano (*apate*) era visto de modo ambíguo: às vezes como bom, às vezes como mau. Lembremos, por exemplo, de Ulisses, que, para escapar do ciclope, lhe diz chamar-se *Ninguém*: quando os companheiros do ciclope chegam para saber qual o motivo de tantos gritos, o ciclope lhes diz que *Ninguém* o cegara – os outros, então, acham que o ciclope está louco, e Ulisses consegue escapar. A astúcia, que Ulisses aqui exemplifica, é vista como uma qualidade preciosa para os gregos, enquanto, entre nós, é considerada como um defeito de caráter (o indivíduo astuto é, via de regra, considerado por nós como falso e dissimulado).

Porém, na passagem supracitada, vemos não o termo *apate*, mas o verbo *apatao* (enganar) no particípio aoristo nominativo singular referindo-se explicitamente à alma. Na verdade, o substantivo *apate* não aparece nem uma única vez no *Helena* (10), mas sim o termo próximo *apatema* (artifício, estratagema), referindo-se aos “enganos da opinião” (*doxes apatemata*). Isso nos dá oportunidade para salientar um ponto fundamental: quando Górgias nos diz que alguma coisa é algo, essa predicação é sempre, em termos aristotélicos, acidental e, portanto, relativa. Assim, *apate* não expressa um atributo

essencial do *discurso*, mas uma característica que lhe advém em sua relação com a alma e a opinião. Esta última é instável por se apoiar no ouvir dizer e não na experiência dos fatos. Assim, o discurso só é enganador quando encontra diante de si a opinião, pois, como o próprio Górgias observa:

*Se [...] todos, sobre todas as coisas, tivessem tanto a memória das coisas passadas e a noção das coisas presentes quanto a presciência das coisas futuras [...] o discurso não seria o mesmo [ou seja: não teria o mesmo poder] para os que agora não podem facilmente nem lembrar o passado nem examinar o presente, nem predizer o futuro (Helena, 11).*

Além disso, Górgias utiliza vários outros termos para caracterizar o discurso e seus efeitos sobre a alma e a opinião. Podemos dividir tais caracterizações em três classes: (1) características moralmente neutras, que indicam a possibilidade de um efeito benéfico ou maléfico em relação àquele que escuta, (2) características morais, que indicam o aspecto benéfico do discurso sobre a alma e a opinião e (3) características imorais, que indicam o mau uso do discurso, o que pode acarretar malefícios aos ouvintes.

As características moralmente neutras que Górgias atribui ao discurso no *Helena* são as seguintes: o *discurso* afeta a alma (*epathe he psyche – Helena, 9*), e este afetar acalma o medo (*phobon pausai – Helena, 8*), afasta a dor (*lypen aphelein – Helena, 8*), engendra a alegria (*charan energasthai – Helena, 8*), intensifica a compaixão (*eleon*

*epauxesai* – *Helena*, 8). Assim, há, segundo Górgias, duas artes (*technai*) pelas quais se pode persuadir através do discurso: as artes da fascinação (*goeteias*) e da magia (*mageias* – *Helena*, 10). Dizemos que tais características são moralmente neutras porque podemos, a partir delas, tanto causar um benefício quanto um malefício naquele que escuta. Por exemplo: serão imorais quando aquele que fala provocar alegria não havendo nenhum motivo real para alegria, intensificar a compaixão não havendo qualquer motivo para a compaixão, etc.

As características morais do discurso são apresentadas, no *Helena*, sobretudo em relação à poesia. Assim, vemos entre os efeitos da poesia o estremecimento de espanto (*phrike periphobos* – *Helena*, 9), a compaixão que provoca lágrimas abundantes (*eleos poludakrus* – *Helena*, 9), a saudade nostálgica (*pothos philopenthes*). Os mágicos cantos dos poetas (*epoidai* – *Helena*, 10) são, dessa forma, atraentes ou sedutores (*epagogoi* – *Helena*, 10), inspirados pelos deuses (*entheoi* – *Helena*, 10), distraem e afastam a dor (*apagogoi lupes* – *Helena*, 10): “o poder do mágico canto (*he dynamis tes epoides*) [...] encanta (*ethelxe*), persuade (*epeise*) e modifica (*metes-tesen*) a alma por fascinação (*goeteia*)” (*Helena*, 10).

A razão pela qual Górgias considera justa a persuasão operada pela poesia será apresentada mais à frente, quando analisarmos certo fragmento de Górgias que nos é fornecido por Plutarco. A sedução do discurso também será justa quando, através dela, repararmos injustiças, elogiarmos os justos e criticarmos os injustos. Assim, entre as discursos em geral, uns afligem (*elypesan*), outros encantam

(*eterpsan*), outros amedrontam (*ephobesan*), outros estabelecem a confiança (*eis tharsos katestesan*) de modo justo (*Helena, 14*).

Por fim, temos as características imorais do discurso: quantos, diz-nos Górgias (*Helena, 11*), forjando um falso discurso (*pseudei logon plasantes*), persuadiram (*epeisan*) e persuadem (*peithousi*) tantos. Assim, aquele que persuadiu (*peisas*) e constrangeu (*anankasas*) Helena é injusto (*adikei – Helena, 12*). Também nas assembleias muitas vezes um discurso, feito com arte, encanta (*eterpse*) e persuade (*epeise*), não dizendo verdades (*Helena, 13*). Pois, por meio de sórdida persuasão (*peithoi tini kakei*), muitos envenenam e enganam a alma (*ten psychen epharmakeusan kai exegoeteusan*) daqueles que os escutam (*Helena, 14*).

Por tudo isso, é incorreto dizer que Górgias considera o discurso como enganador. Essa palavra só tem para nós um sentido moral negativo, que tende a ocultar o fato de que Górgias via também no discurso uma força construtiva e não somente destrutiva. Utilizaremos, outrossim, o adjetivo sedutor, que parece expressar melhor a qualidade que Górgias aponta do discurso, pois este último adjetivo apresenta em nossa língua uma certa ambivalência. Ou seja: sedução, em sua acepção negativa, pode significar *desviar do caminho da dignidade e da honra; enganar com astúcia levando à prática de atos censuráveis ou contrários à virtude; persuadir de coisa oposta à moral ou aos bons costumes; desencaminhar para fins sediciosos; levar à rebelião*; mas em sua acepção positiva pode significar *influir sobre a imaginação; atrair; cativar*;

*deslumbrar; fascinar*. Vemos assim que o substantivo “sedução” parece dar conta de todas as características (neutras, morais e imorais) que Górgias atribui ao discurso no *Helena*: por sua sedução o discurso acalma o medo, afasta a dor, engendra a alegria, intensifica a compaixão, produz estremecimento de espanto e compaixão, induz à saudade nostálgica, envenena a alma, leva Helena e muitos outros ao erro convencendo por meio de sórdida persuasão. Isso porque o discurso, enquanto sedutor, é atraente, fascinante, mágico, persuasivo, encantador.

Acrescentemos ainda que a moralidade e a imoralidade do discurso estão na intenção e no conhecimento daquele que o pronuncia. Moralidade e imoralidade não são, portanto, atributos essenciais do discurso, da mesma forma que seu poder de sedução só se exerce diante da fragilidade da alma e da instabilidade da opinião.

Mas como se dá esta sedução do discurso, sedução que é capaz de afetar tão intensamente a alma e a opinião? A resposta a tal questão nos levará, em primeiro lugar, a observar um aspecto de suprema importância no pensamento de Górgias que foi negligenciado pela maioria dos comentadores, só sendo reconhecido (até onde o sabemos) por Untersteiner, qual seja, a importância central que Górgias confere à manifestação poética. Lembremos que o mundo para Górgias carece de qualquer ponto de apoio (o “ser” em sentido estrito) que poderia servir para alcançar um conhecimento objetivamente verdadeiro. E ainda, mesmo que as coisas *fossem*, isso de nada nos adiantaria, pois nos falta qualquer capacidade (intuição intelectual) para captarmos o suposto ser das coisas. Ora, se não dispo-



mos de um conhecimento irrefutável com o qual possamos plasmar nosso discurso, tornando-o “demonstração apodítica reveladora da verdade”, resta-nos de algum modo decidir o curso de nossas ações, bem como **convencer** os demais de que esse é o melhor caminho.

E aqui entra o discurso poético, que é, para nosso filósofo, a forma de expressão do discurso mais adequada para exercer a persuasão. Diz-nos Górgias:

*Considero e designo toda a poesia como discurso metrificado. Um estremecimento de medo repleto de espanto, uma compaixão que provoca lágrimas abundantes, uma saudade nostálgica entra no espírito dos que a ouvem. A alma é afetada (uma afecção que lhe é própria), por meio das palavras, por sucessos e insucessos que concernem a outras coisas e outros seres animados [...] Pois os mágicos e sedutores cantos, por meio das palavras, inspirados pelos deuses, produzem prazer afastando a dor. Pois o poder do mágico canto, que nasce com a opinião da alma, encanta-a, persuade-a e modifica-a por fascinação (Elogio de Helena, 9).*

Assim, Górgias elege o discurso poético como a mais eficiente forma do discurso no que se refere à persuasão. Para dar ao discurso em geral uma capacidade de convencimento semelhante à poesia, Górgias introduziu na oratória vários recursos que eram anteriormente apenas utilizados na poesia: são as chamadas figuras gorgianas, que conferiram a Górgias notoriedade através dos séculos. Filostrato, por exemplo, nos diz que Górgias:

[...] *Liderou o movimento dos sofistas pela sua maneira assombrosa de falar, pela sua inspiração e pela interpretação grandiosa de grandiosos assuntos, pelas suas interrupções bruscas e pelas ausências de transição, que tornam o discurso mais agradável e mais incisivo; e ornamentou-o, além disso, com nomes poéticos, para lhe conferir beleza e gravidade* (Filostrato, *Vida dos Sofistas*, 1.9.2 ss.).

E, prossegue Filostrato, Górgias “foi o primeiro a dar ao aspecto retórico da cultura força e razão persuasivas, mediante a utilização de tropos<sup>30</sup>, metáforas<sup>31</sup>, alegorias<sup>32</sup>, hipálages<sup>33</sup>, catacreses<sup>34</sup>, hipérbatos<sup>35</sup>, anadiploses<sup>36</sup>,

---

30. Tropo: figura de linguagem que se caracteriza pela mudança de significado de um termo no discurso. Subdivide-se em perífrase e metáfora. Na perífrase, substitui-se uma expressão sintética por outra mais elaborada. Por exemplo: “A última flor do Lácio”, expressão com a qual Bilac designava a língua portuguesa.

31. Metáfora: figura de linguagem que se caracteriza pela afirmação de que alguma coisa se assemelha a outra não diretamente relacionada. Por exemplo: “O mundo é como uma peça teatral”.

32. Alegoria é um conjunto de metáforas. Exemplo: “O mundo é como uma peça teatral, da qual Deus é o dramaturgo, e os homens os atores que cumprem papéis por Ele atribuídos”.

33. Hipálage: figura de linguagem que se caracteriza pela atribuição de um adjetivo que pertenceria a um substantivo a outro. Exemplo: “Fumei um pensativo cigarro”.

34. Catacrese: figura de linguagem que se caracteriza pelo uso de um termo na falta de outro mais apropriado. Exemplo: “A asa da xícara quebrou-se”.

35. Hipérbato (ou inversão): figura de linguagem que se caracteriza pela troca direta dos termos da oração. Exemplo: “Das minhas coisas cuido eu”.

36. Anadiplose: figura de linguagem que se caracteriza pela repetição da última palavra de uma frase na seguinte para efeito de ênfase. Exemplo: “A vida é breve. Breve e incerta”.

epanalepses<sup>37</sup>, apóstrofes<sup>38</sup> [...]”.

A criatividade de Górgias no que se refere à retórica influenciou a literatura e a oratória não somente na Grécia, mas também em todo o Ocidente, pois as figuras gorgianas continuam sendo utilizadas tanto por aqueles que lidam com a palavra escrita quanto por aqueles que lidam com a palavra falada. Diógenes Laércio também se refere a Górgias como “um homem superdotado em retórica” (*Vida dos Filósofos Ilustres*, VIII, 58, 59). Além disso, Górgias tornou-se famoso tanto por falar com extrema concisão e habilidade (Platão, *Górgias* 447 c) quanto por falar de improviso sobre qualquer assunto (Filostrato, *Vida dos Sofistas I*, proêmio.). Cícero (*Do Orador*, 12, 39) observa que, graças às suas figuras, Górgias é chamado por Sócrates no *Fedro* de *logodédalo*<sup>39</sup>. Filostrato (*Cartas*, 73) observa ainda que a influência de Górgias na retórica era tão grande que os Tessálios chamavam de “gorgianizar” (*gorgiazein*) o ato de fazer um discurso.

---

37. Epanalepse: figura de linguagem que se caracteriza pela repetição de uma palavra no princípio de duas ou mais frases seguidas. Exemplo: “Ah, quem sabe, quem sabe”.

38. Apóstrofe: figura de linguagem que se caracteriza pela evocação de entidades presentes ou ausentes. Exemplo: “Olha, Marília, a flauta dos pastores”.

39. Dédalo, genial inventor da mitologia grega, teria criado o labirinto do Minotauro, estátuas tão perfeitas que tinham que ser acorrentadas para que não se fossem com as próprias pernas e asas para voar (que foram tragicamente testadas por Ícaro). Em termos atuais, “logodédalo” significaria algo como “Einstein da retórica”.

## Superioridade do discurso sobre a opinião:

*Se, com efeito, todos, sobre todas as coisas, tivessem tanto a memória das coisas passadas quanto a noção das coisas presentes e a presciência das coisas futuras, o discurso não seria o mesmo [...] para os que agora não podem facilmente nem lembrar o passado nem examinar o presente, nem prever o futuro. De modo que os muitos, sobre muitas coisas, buscam pela alma a opinião conselheira. A opinião [doxa], sendo incerta e inconstante, lança a incertos e inconstantes sucessos os que a ela se confiam (Elogio de elena, 11).*

Nesse passo, Górgias estabelece uma distinção entre o discurso que seduz e persuade e a opinião que se deixa seduzir e persuadir por ser mutável e volúvel. A caracterização é claramente relativa: da mesma forma que o discurso é persuasivo por ter diante de si a opinião incerta, a opinião manifesta essa instabilidade diante do discurso.

Devemos relembrar o que dissemos mais acima sobre a concepção pouco abstrata de Górgias sobre o discurso: se compreendermos o discurso simplesmente como palavras proferidas ou escritas com algum nexos entre si, não conseguiremos mais distingui-lo da opinião, que pode também ser compreendida como expressão de um parecer por meio do discurso.

A maioria dos comentadores passa por cima deste problema, limitando-se a afirmar que, por ser a opinião maleável, o discurso pode moldá-la a seu bel-prazer, vendo equivocadamente predicacões essenciais onde nada

há senão predicacões relativas. Untersteiner, porém, oferece uma interpretação tentando resolver esse problema. Segundo este comentador, a ênfase de Górgias no que diz respeito à poesia indica que nosso filósofo reconhece no fenômeno poético o fator irracional que o governa e que, “fazendo isso [...] mostra que havia reconhecido a multiplicidade das contradições do real [...] A poesia equivale, portanto, ao aval de não-racionalidade do mundo” (1993, p. 171). Achamos, entretanto, que essa interpretação vai longe demais. Sabemos, pelo *Tratado do Não-Ser*, do mesmo Górgias, que as coisas do mundo não possuem por característica o mais fundamental fator que nos permitiria conhecê-las objetivamente: o ser, que, enquanto palavra, expressa as relações fundamentais entre as coisas e seus atributos em nossa linguagem. Nossa linguagem é, portanto, incapaz de expressar as relações reais que unem as coisas entre si. Além disso, não dispomos de qualquer meio para captar o suposto ser das coisas, ainda que as coisas fossem (e apesar da inconsistência interna da própria noção do ser).

Vemos assim que Górgias não está afirmando a irracionalidade no mundo, quer dizer, não está nos dizendo que o mundo é, em si mesmo, alheio a toda e qualquer ordem. O que Górgias está nos dizendo é que, qualquer que seja a verdadeira ordem do mundo, essa ordem se encontra para sempre além de nossa capacidade de compreensão. E isso se aplica tanto ao que hoje chamamos de ontologia quanto à possibilidade de fundar ontologicamente uma ética, o que equivale a conhecer o sentido moral da realidade tomada em si mesma. Para Górgias,

não podemos conhecer a realidade em si mesma e, portanto, nos é impossível encontrar tal sentido transcendente para a vida humana.

Podemos, dessa forma, dizer que, para Górgias, a poesia, por tratar dos mitos, retrata a realidade de modo mais adequado que outras formas do discurso que tentem apontar um sentido último e transcendente para o real. E quando dizemos que a poesia retrata a realidade de modo mais adequado, não estamos dizendo que, através dela, podemos atingir um conhecimento objetivamente verdadeiro do real, mas que, por meio dela, reconhecemos o abismo entre nossa capacidade de conhecer e nossa expectativa ética e a realidade, a qual segue alheia em relação a ambas. Prova disso é que Górgias, em suas obras, recorre frequentemente a personagens míticos, como Helena, Palamedes, bem como Aquiles, na obra, hoje perdida, que tinha como título *Elogio de Aquiles* – cf. Untersteiner, 1993, p. 146. Outra prova em favor de meu argumento pode ser encontrada num fragmento de Górgias que nos chegou por Plutarco (*A Glória dos Atenienses* 5): “A tragédia floresceu e tornou-se célebre por ser um recital e um espetáculo admirado pela humanidade e por ter fornecido aos mitos e às paixões poder de ilusão”. Ilusão aqui traduz *apate*. Ora, consideramos atentamente mais acima as diversas caracterizações do discurso no *Helena*, chegando à conclusão de que o termo *sedução* é capaz de englobar tanto as caracterizações positivas e neutras quanto as negativas. Mas por que, no fragmento que nos chegou por Plutarco, vemos o termo *apate* e não qualquer outro dos que são utilizados no *Helena*?

A resposta a isso cremos ser a seguinte: o termo *apate*, como observa Untersteiner, indica “o momento subjetivo no qual transparece claramente a intenção de enganar, que não se pode, entretanto, facilmente discernir na medida em que ela pode se manifestar de múltiplas maneiras” (1993, p. 166). Já observamos mais acima que o ato de enganar era visto entre os gregos como moralmente ambíguo: às vezes bom, às vezes mal. O engano, na passagem que ora analisamos, é visto em sua acepção positiva. Quando, por exemplo, alguém escreve uma obra de ficção, apresentando-a como tal, e nós a lemos dentro desse espírito, está claro para todos que a obra não contém um relato fiel de fatos, que o desenrolar do enredo fictício não nos fornecerá qualquer dado relevante para alimentarmos nossa opinião no que se refere aos acontecimentos que envolvem ou envolveram ou envolverão coisas reais. Dessa forma, ao lermos tal obra, nos entregamos a um engano voluntário (da mesma forma que o escritor, ao escrevê-la, se propõe a nos iludir no sentido positivo do termo). Mas essa ilusão não nos é prejudicial, pois, ao lermos a obra, acompanhamos com prazer o desenrolar da trama, sentindo simpatia ou antipatia pelos personagens.

Da mesma forma, o poeta trágico parte de um mito buscando apresentá-lo de uma forma capaz de nos dar prazer e nos fazer sentir empatia pelos personagens. Ora, para o poeta trágico, o mito ou é uma ficção ou um fato que se desenrolou para além de seu testemunho, uma história à qual ele teve acesso por ouvir dizer e sobre a qual, conseqüentemente, ele só pode ter uma mera opinião. Dessa forma, o poeta trágico se propõe a enganar no

sentido positivo do termo. Por outro lado, aqueles que assistem a tragédia se submetem a um engano voluntário, pois ou veem o mito como uma ficção ou sabem que o poeta não presenciou qualquer daqueles fatos sobre os quais versa a tragédia: “ao mesmo tempo em que o espectador se entusiasma com a intriga e se comove diante do que vê, não deixa de reconhecer que se trata de falsas aparências, de simulações ilusórias – em uma palavra, de ‘mimética’” (Vernant, 1999: *vol. II*, p. 25).

Mas esse engano tem ainda outra implicação: uma história fictícia ou um relato de um fato a partir de uma simples opinião podem conter premissas infundadas, que ultrapassam o fato ou a ficção, e tais premissas podem envenenar a alma daquele que ouve a história ao induzir o indivíduo a um comportamento inadaptado ou inadequado diante da realidade. Nesse caso, o engano voluntário se transforma em forçado (pois o indivíduo passa a crer na premissa, não a vendo mais como fictícia e falsa, mas como verdadeira), e a persuasão efetuada mostra-se maligna.

Ora, como veremos nas páginas a seguir, Górgias verá no trágico a confluência de dois aspectos positivos de *apate*: por um lado, o prazer oriundo da empatia despertada pelos acontecimentos que envolvem os personagens e, por outro, a afirmação da inexistência de transcendência para o homem. Esta afirmação, quando tomada como verdadeira ou mesmo meramente possível, conduz os homens a um comportamento mais adequado diante da realidade. Analisemos a continuação do texto de Plutarco para obtermos mais detalhes sobre o que estamos dizendo:



*Tal como diz Górgias, aquele que enganou [por meio da poesia trágica] é mais justo do que o que não enganou, e aquele que é enganado é mais sábio do que o que não é enganado. Com efeito, quem enganou é mais justo porque fez o que prometeu; quem é enganando é mais sábio, pois quem se deixa impressionar facilmente pelo prazer das palavras não é insensível (A Glória dos Atenienses 5).*

Vemos nesse fragmento vários elementos que nos são de fundamental importância. Em primeiro lugar, notamos que Górgias fala de sabedoria: mais como pode haver sabedoria se a via para o conhecimento real nos está absolutamente fechada? Essa sabedoria não é certamente um conhecimento sistemático e abstrato, mas sim um fruto da experiência. Lembremos que Górgias nos diz que, se todos, a respeito de tudo, tivessem tanto a memória do passado como a noção do presente e a previsão do futuro, o discurso não teria o mesmo efeito que tem para aqueles que neste momento não conseguem facilmente recordar o passado, refletir sobre o presente e prever o futuro (*Elogio de Helena, 11*). Portanto, podemos deduzir daí que, para Górgias, o nosso testemunho dos fatos nos confere certa experiência, e esta se converte em sabedoria prática.

Pois bem, temos agora elementos suficientes para compreender as frases iniciais do *Helena* que, via de regra, os comentadores evitam por parecerem inconsistentes com o pensamento de Górgias: “A ordem da cidade é a coragem [dos seus cidadãos], a do corpo a beleza, a da alma a sabedoria, a da ação a excelência e a do discurso a

verdade. O contrário destas coisas é a desordem” (*Elogio de Helena*, 1).

Vemos aqui, por um lado, que Górgias diz que a virtude da alma é a sabedoria (*sophia*) e, por outro, faz uma afirmação aparentemente inconsistente com seu pensamento: “a ordem (*kosmos*) do discurso [é] a verdade (*aletheia*)”. Esta frase está intimamente relacionada com outra afirmação do *Elogio de Helena*, qual seja, “Quantos, forjando um falso (*pseudos*) discurso, persuadiram e persuadem tantos sobre tantas coisas!” (*Elogio de Helena*, 9). Mas já vimos que o discurso, para Górgias, não é capaz de servir como instrumento de comunicação em sentido estrito, tal como, por exemplo, Aristóteles o concebia, pois a concepção de mundo gorgiana exclui tanto qualquer elemento estável que opere como *universal* quanto qualquer tipo de intuição intelectual por meio da qual poderíamos atingir os universais. De que forma, então, Górgias pode afirmar que o *discurso* pode ser verdadeiro ou falso? Com nossa interpretação da sabedoria para Górgias podemos dar uma resposta consistente para essa pergunta: como pela experiência adquirimos conhecimento de certos fatos empíricos (conhecimento, é claro, não estável e não científico, pois, para Górgias, nossa experiência sensível não nos lança jamais para além da contingência e da aparência), podemos, através do *discurso*, TENTAR comunicar esta tal experiência, tentativa, porém, que não atinge seu objetivo, já que nossas experiências são pessoais e intransferíveis, conforme fica claro pela terceira tese do *Tratado do Não-Ser* de Górgias. O discurso pode, assim, ser verdadeiro, ainda que ele nada

comunique de fato, como também pode ser falso, se mentirmos ou se nossa memória nos trair ou se tratarmos de temas que estão para além de toda experiência humana. Obviamente, a antinomia verdadeiro-falso de Górgias nada tem a ver com a antinomia homônima de Aristóteles. Para Górgias, verdadeiro e falso nada expressam senão estados interiores referentes à experiência sensível – verdadeiro e falso são, portanto, relativos a cada um. Para Aristóteles, verdade e falsidade são objetivas – se referem a juízos sobre o real que expressam conexões reais (quando verdadeiros) ou não (quando falsos) entre os atributos e a essência dos seres acidentalmente múltiplos e essencialmente unos.

A partir disso tudo, podemos compreender o fragmento de Górgias sobre a tragédia. Como o mito expresso na poesia trágica, por realçar o hiato entre nossa capacidade de compreensão e nossa expectativa moral e a ordem divina (para nós incompreensível), está mais próximo da realidade que outras formas do discurso, aquele que seduz por meio do discurso mítico-trágico é mais justo que aquele que não o faz, pois seu discurso contém uma premissa que podemos constatar pelos fatos: o hiato entre nossas expectativas morais e os acontecimentos do mundo é bastante evidente. Assim, aquele que se deixa enganar pelo trágico é mais sábio que aquele que não se deixa, pois o primeiro demonstra uma maior experiência do mundo sensível e, logo, uma maior sabedoria prática.

O último elemento que nos cabe investigar no fragmento sobre a tragédia é o fator de sensibilidade, pois, como diz Górgias, “quem é enganado é mais sábio, pois

quem se deixa impressionar facilmente pelo prazer (*hedone*) do discurso não é insensível (*anaistheton*)”. O que seria este prazer do *discurso* trágico e por que aquele que se deixa por ele levar é mais sábio e sensível? Podemos dizer que, em Górgias, essa sensibilidade decorrente da sabedoria prática está intimamente relacionada ao tema da *philanthropia*, que se liga com a questão do despertar da empatia em relação aos personagens míticos ou fictícios. Untersteiner (1993, p. 172-3) aborda esse tema, mas sua interpretação nesse ponto contém certos anacronismos (como o conceito de *consciência*) que devem ser evitados para uma boa compreensão do pensamento de Górgias. Como poucos comentadores tocam nesse assunto, e como o fazem de modo trôpego, recorrerei, em primeiro lugar, ao próprio Górgias para nos esclarecer sobre isso. Diz-nos Górgias, em um trecho do *Helena* citado acima, e que só agora dispomos de elementos para interpretar: “A alma é afetada (uma afecção que lhe é própria), através das palavras [da poesia], por sucessos e insucessos que concernem a outras coisas e outros seres animados” (*Elogio de Helena*, 9). Vemos que Górgias vê no ser humano a capacidade de supor os sentimentos de outros homens (ou mesmo de outros seres nos quais os homens imaginem alguma semelhança consigo mesmos), o que, em termos hodiernos, poderíamos chamar de empatia, a tendência para sentir aquilo que outro sentiria caso experimentasse a mesma circunstância ou situação. Não se trata de uma comunicação objetiva entre os homens, mas de supor os sentimentos do outro, mesmo quando o outro não passa de um personagem mítico ou de um ser natural não-hu-

mano. Tal experiência de empatia indica que possuímos a nossa experiência própria de sentimentos e acontecimentos que nos parecem de alguma forma semelhantes. Dessa maneira, aquele se deixa enganar pela tragédia demonstra mais sabedoria prática no que concerne à experiência de sucessos e insucessos, de sentimentos como a dor, a alegria, o desespero, o amor, etc., sendo mais apto para experimentar a compaixão e a piedade. Assim, os homens, através dos mitos expressos pela poesia, se elevam “a uma perspectiva mais universalmente humana” (Untersteiner, 1993, p. 173). A poesia mítica (especialmente a poesia trágica) é, portanto, para Górgias, a forma do discurso mais apta para exercer a *psycagogia*, a condução das almas realizada pelo orador sobre os ouvintes.

Todo o esforço de Górgias, no que se refere à retórica, consiste em resgatar o máximo desses elementos poéticos, tanto formais (como as figuras gorgianas) quanto materiais (como os próprios mitos e a matéria dos discursos) e trazê-los para a retórica em geral, procurando, assim, multiplicar o poder persuasivo dos discursos políticos e judiciários.

Por fim, resta falar sobre o elemento prazeroso que a tragédia, seduzindo e despertando a empatia nos ouvintes, provoca nos homens. Ora, claramente, tal prazer provém exatamente do despertar da empatia e da sedução realizado pelo *discurso* poético e mítico.

Voltemos, agora, à distinção entre discurso (*logos*) e opinião (*doxa*), já que dispomos dos elementos necessários para avaliar convenientemente a diferença entre os

dois conceitos no pensamento gorgiano: vimos que o discurso, sobretudo o discurso poético que Górgias toma como paradigma, se distingue da opinião tanto por seus aspectos formais (as figuras gorgianas) quanto por seus aspectos materiais (o conteúdo mítico). A partir disso, não é difícil perceber como o discurso exerce seu poder sobre a opinião maleável: esta última, desprovida das características formais e materiais próprias do *discurso*, é altamente volúvel, pois é aquilo que pensamos saber na medida em que nada sabemos, quer dizer, nossa opinião sobre coisas que não experienciamos, seja no presente, no passado ou no futuro, ou ainda nossa opinião sobre coisas que estão para além de toda e qualquer experiência. Além disso, a opinião não se rende ao discurso apenas graças às características formais (as figuras) deste último, mas também graças ao conteúdo do discurso. Como observa Górgias (ao princípio do *Elogio de Helena*, 5): “obtem-se a confiança [dos ouvintes] ao falar-se de aspectos conhecidos, mas isso não leva à satisfação de um desejo”. Ou seja: sentimo-nos muito mais afetados quando ouvimos ou lemos sobre fatos que desconhecemos. Ler e ouvir coisas que já sabemos ou pensamos saber no máximo despertará nossa confiança em relação àquele que fala ou escreve. A informação, verdadeira ou falsa, sobre fatos desconhecidos, alimenta a opinião, caso em que ela nem sequer é modificada, mas constituída.

A opinião, portanto, não se apoiando em nenhuma experiência dos fatos, mas tão somente na experiência do ouvir dizer e do “achar que”, é incerta e inconstante em relação ao discurso, não podendo ser um guia confiável

pelo qual poderíamos regrar seguramente nossas ações. Dessa forma, conclui Górgias, se Helena foi vítima de persuasão maligna por um *discurso* poderosíssimo, não cabe a ela qualquer culpa – a culpa cabe sim àquele que a seduziu por meio de tal discurso agindo de má-fé:

*Com efeito, que motivo impede ter também Helena ido semelhantemente sob a influência das palavras, não agindo de modo espontâneo, do mesmo modo que [se] fosse abraçada por poderosíssima força? Na verdade, o modo de ser da Persuasão de maneira alguma se parece à Necessidade, mas tem o mesmo poder. Pois o discurso persuasivo persuade a alma, constringendo-a tanto a crer nas coisas ditas quanto a concordar com as coisas feitas. Com efeito, aquele que a persuadiu e a constringeu é injusto, aquela que foi persuadida e constringida tem uma reputação desonrosa em vão (Helena, 12).*





# O Doce Encanto da Pintura e da Escultura no *Elogio de Helena*<sup>40</sup>

ALDO DINUCCI<sup>41</sup>

O exame de Górgias do mito de Helena revela uma afirmação característica do pensamento gorgiano, bem como do trágico em geral: por mais virtuoso que seja um ser humano, isso não garante que sobre ele não se abatam calamidades e infortúnios. Untersteiner<sup>42</sup> observa que Górgias não escolhe por acaso personagens míticos, exemplos de beleza (Helena) e sabedoria (Palamedes): Górgias busca atualizar as antigas formas da mitologia, explicando seu comportamento e suas vicissitudes através de sua cosmovisão trágica. Helena, por exemplo, apesar da excelência de sua beleza, não foi privada de terríveis infortúnios. Palamedes, apesar de sua sabedoria, foi condenado à morte. Assim, a perfeição de uma virtude em um ser humano não pode torná-lo imune às intempéries do devir: o ser humano é, para Górgias, sempre limitado e frágil diante dos deuses e da natureza.

Sendo limitado e frágil, o homem é muitas vezes constrangido no seu agir. E a questão central em torno da qual

---

40. Publicado originalmente em Viso Cadernos de estética aplicada, Revista eletrônica de estética, Nº 4, jan-jun/2008.

41. Revisão técnica: Luís Márcio Fontes.

42. UNTERSTEINER, 1993, p. 160.

gira o *Elogio de Helena* é justamente a constatação da contradição entre o decreto da necessidade que causa um infortúnio e a condenação moral de uma ação humana, considerada como razão deste infortúnio<sup>43</sup>. Por esse motivo, Górgias dirá ser tarefa dos justos corrigir a distorção gerada por aqueles que, sendo injustos, são afortunados e por aqueles que, mesmo sendo justos, conhecem a calamidade (Cf. Górgias, *Epitáfio*).

No *Elogio de Helena*, Górgias buscará mostrar que as ações de Helena podem ter sido guiadas pela necessidade, isto é, que ela pode ter agido sob o influxo de forças que, quando exercem uma influência irresistível e decisiva sobre o ser humano, o tornam incapaz de agir espontaneamente ou de modo autônomo.

Em primeiro lugar, Górgias argumenta que um mortal não pode impedir o desejo de um deus, pois os deuses são mais poderosos que os homens:

*Pois é impossível opor-se, pela diligência humana, ao desejo do divino. Pois é por natureza não o mais forte ser detido pelo mais fraco, mas o mais fraco pelo mais forte ser comandado e conduzido; e, por um lado, o mais forte comanda; por outro, o mais fraco obedece. O divino [é] mais forte que o homem, tanto pela força e pela sabedoria quanto pelas outras coisas. Com efeito, se é necessário atribuir a responsabilidade à Fortuna e ao divino,*

---

43. Idem, *ibidem*, p. 161-2.

*neste caso é necessário libertar Helena da ignomínia. (Elogio de Helena, 6)<sup>44</sup>*

Górgias, portanto, observa que os homens não têm como rivalizar com o poderio divino e, por essa razão, têm de se submeter aos caprichos dos deuses. Para Górgias, entretanto, essa afirmação do direito do mais forte é aplicada tão somente à esfera teológica:

*Não há [...] lugar para reconhecer neste tema aquele da lei do mais forte que domina o mais fraco, entendido num sentido estritamente político. Aqui, o conceito é essencialmente religioso e inclui, por consequência, para a divindade em todas as suas manifestações, os atributos da violência, da sabedoria de suas outras disposições, tanto materiais quanto espirituais.<sup>45</sup>*

De fato, para Górgias, a violência como expressão do divino não é normativa para a conduta humana, o que fica claro pelo seguinte trecho do *Elogio de Helena*:

*Se foi arrebatada à força e ilegalmente submetida e injustamente tratada com insolência, é evidente que agiu ilegalmente quem tanto [a] arrebatou quanto [a] tratou com insolência, [enquanto] ela, sendo tanto raptada quanto ultrajada, teve má fortuna. Com efeito, [é] o bárbaro, o qual lançou mãos ao bárbaro empreendimento, que merece [a pena], tanto pelo discurso e pela lei, quanto pela*

---

44. Este e os demais trechos do *Elogio de Helena* são apresentados em minha tradução a partir do texto em grego.

45. UNTERSTEINER, 1993, p. 163.

*ação [...] Sendo submetida à força, privada da pátria e afastada dos amigos, como não, com razão, ela antes provocaria a piedade que a difamação? Pois ele fez coisas terríveis, ela sofreu a ação: com efeito, [é] justo ter piedade dela e a ele odiar. (Elogio de Helena, 7)*

Assim, vemos que o rapto de Helena é tomado como ilegal e imoral por Górgias. Dessa forma, aqueles que agem assim estão sujeitos às punições de acordo com a lei. Dizer que o princípio do direito do mais forte é afirmado por Górgias em sentido estritamente teológico equivale a dizer que Górgias utiliza a tese do direito do mais forte como um princípio descritivo, aplicável apenas à esfera divina, mas inaceitável como princípio normativo para a conduta social. Para os gregos, o elemento divino, enquanto poderoso, manifesta-se sobretudo através da violência. O comportamento belicoso e selvaticamente sexual atribuído aos deuses na mitologia grega, se não é censurável no âmbito divino (assim como não podemos censurar a natureza por produzir terremotos, enchentes e outras catástrofes naturais), é com certeza descrito por Górgias como criminoso quando seu autor é um ser humano. “Essa concepção do divino como ‘violência’” – observa Untersteiner – “na medida em que ela lembra um estado primitivo e [...] demoníaco da representação do divino, permanece misterioso, em contradição com as categorias da ética humana”<sup>46</sup>.

---

46. Idem, *ibidem*.

Se os mortais não podem se opor aos anseios divinos, por serem os humanos fracos e por disporem de ínfima sabedoria em relação aos Deuses, também muitas vezes não podem resistir aos seres corpóreos que os rodeiam. Pois, diz-nos Górgias (*Elogio de Helena*, 15), “as coisas que vemos têm a qualidade que cabe a cada uma e não a que queremos. Através da visão, a alma é atingida também em seus modos de pensar e agir”. Assim, a alma é afetada pelos corpos que a rodeiam e, como veremos a seguir, essa influência pode arrastá-la num turbilhão.

Sabemos que Górgias caracteriza o *logos* como sedutor e, por essa razão, como persuasivo. Mas o *logos*, para Górgias, é coisa sensível de “corpo pequeniníssimo e invisibilíssimo” (*Elogio de Helena*, 8). E o mesmo caráter sedutor e persuasivo, capaz de perturbar a mente, é comum às coisas sensíveis em geral. Untersteiner crê que Górgias estende o poder do *logos* às próprias coisas, ou seja, que as coisas exprimem cada qual o seu próprio *logos*<sup>47</sup>. Porém, não vemos qualquer indicação, no *Elogio de Helena* e nas outras obras de Górgias, de que este seja o caso. Vemos, outrossim, que Górgias considera o real como exclusivamente composto pelas coisas sensíveis, entre as quais ele conta o *logos*. Assim, da mesma forma que diferentes tipos de *logos* causam diferentes tipos de efeitos nos ouvintes, as outras coisas sensíveis se dividem também quanto ao tipo de reação que provocam naqueles que as percebem. Górgias descreve primeiramente os efeitos negativos da sedução que as coisas sensíveis exercem sobre os homens:

---

47. Idem, *ibidem*, p. 179.

*Com efeito, por exemplo, quando a vista contempla a formação e os corpos dos inimigos, diante do armamento de bronze e de ferro, tanto das armas de defesa quanto das armaduras, a visão é agitada e agita a alma, de modo que frequentemente, tomados de terror, [muitos] fogem do perigo iminente como se este fosse presente [...] Pois a maneira de ser habitual é banida graças à visão, a qual, chegando [à alma], faz negligenciar tanto o que é decidido pela lei quanto o bem que advém pela vitória. A partir disso, alguns que veem coisas terríveis perdem, neste preciso momento, a presença de espírito: de modo que o medo extingue e expulsa a reflexão. Muitos recaem em inúteis sofrimentos, em terríveis doenças e em loucuras difíceis de curar (Elogio de Helena, 15-17).*

Assim, vemos Górgias nos dizer que, pela visão das coisas, a alma é atingida [*typoutai*] (15), pois a visão é agitada [*etarachthe*] e agita [*etaraxe*] (16) a alma, gravando nela as imagens das coisas (17). Os efeitos maléficis da visão das coisas sensíveis podem deixar muitos tomados de terror [*ekplagentes*] (16). Diante de tais visões, alguns perdem a presença de espírito (17), fazendo com que a maneira habitual de viver [*synetheia*] seja banida (21). O medo, resultado de tais visões, extingue [*apesbese*] e expulsa [*exelassen*] a reflexão [*noema*], podendo muitas vezes levar à loucura (17). Górgias, imediatamente a seguir, generaliza esta capacidade comum a muitas coisas sensíveis de afetar de modo maléfico a alma, dizendo que “muitas coisas apavorantes são omitidas [deste discurso],

mas as coisas omitidas têm o mesmo valor que as coisas ditas” (17).

Górgias fala também das coisas sensíveis que provocam desejos sexuais nos homens e nas mulheres. As coisas eróticas, graças ao influxo divino (moralmente ambíguo), fazem nascer [*energazetai*] desejos sensuais [*erota*] e paixão por algo ausente [*poton*] (18):

*Numerosos corpos (entre numerosos corpos e coisas) fazem nascer desejos sensuais e paixão em numerosos homens. Se, com efeito, o olhar de Helena foi atingido pelo desejo pelo corpo de Alexandre e transmitiu o combate de Eros à alma, que há de extraordinário? Se ele, sendo um deus, tem o poder divino dos deuses, como seria possível o mais fraco negá-lo e afastá-lo de si? Se for uma doença humana e um erro cometido por um falso saber da alma, não deve como erro ser criticado, mas como infortúnio: foi, pois, como foi pelas ciladas da Fortuna, não pelos desejos do pensamento, e pelos constrangimentos de Eros, não pelos ardis da arte (Elogio de Helena, 18-19).*

Assim, a sedução erótica dos corpos é simultaneamente outra forma de constrangimento divino. Essa afirmação quanto ao poder de Eros sobre os mortais através dos belos corpos não só encerra o *Helena*, mas também o abre, quando Górgias nos diz que:

*Gerada a partir de tais circunstâncias, era divina a beleza [de Helena], e o que ela recebeu também*

*não passou despercebido: a numerosos, de numerosos desejos de paixão acometeu. Por meio de seu corpo, muitos corpos reuniu de homens que aspiravam grandemente a grandes coisas, dos quais uns possuíam a grandeza da riqueza, outros a glória de nobre e antiga estirpe, outros ainda a boa constituição da própria força, outros, por fim, o poder da sabedoria adquirida. E todos chegavam sob a influência do invencível Eros, amante das honras da vitória. (Elogio de Helena, 4)*

E Górgias fala dos efeitos benéficos da sedução das coisas sensíveis, caso em que são incluídos os produtos pinturas e esculturas:

*Por um lado, quando os pintores produzem à perfeição um corpo e uma figura a partir de numerosos corpos e cores, encantam a visão; por outro lado, a criação de estátuas de homens e a produção de imagens dos deuses oferecem uma doce contemplação aos olhos (Elogio de Helena, 18).*

Entre os efeitos benéficos da visão das coisas sensíveis, vemos Górgias nos dizer que os pintores, com suas obras, encantam a visão [*terpousi ten opsin*] (18), e que as estátuas oferecem uma doce contemplação [*thean edeian*] (18) aos olhos. As pinturas e as esculturas são os únicos objetos aos quais Górgias não atribui a propriedade de arrastar e seduzir malignamente as almas humanas. Ao contrário dos diferentes discursos e de suas diferentes artimanhas e possibilidades de enganar, esses objetos produzem um encanto que não subjuga.



Assim, o *logos*, coisa sensível entre as coisas sensíveis, se revela como um caso especial da sedução que os corpos em geral exercem sobre os sentidos e, consequentemente, sobre a alma humana. O afeto que tais coisas exercem é poderoso a ponto de coagir os homens, chegando a enlouquecê-los pelo terror que causam, pelo furor sexual que despertam: os corpos são fontes de paixões que espicaçam e dilaceram os mortais. Além de tudo isto, os anseios divinos, fundamentalmente trágicos, podem tragar o homem e acometê-lo de infortúnios cruéis e absolutamente imerecidos.

O *Elogio de Helena*, desta forma, não é apenas uma demonstração do poder do *logos*, mas uma exposição do gigantesco poder das coisas sensíveis sobre os homens, poder que, por sua violência e por sua sedução, é capaz de retirar destes mesmos homens a autonomia, não importando o quão virtuosos sejam. Os homens são assim representados em toda a sua fragilidade, expostos às forças da natureza e dos deuses.

Porém, se, por um lado, as forças da natureza e dos deuses muitas vezes não condizem com as expectativas morais humanas, revelando-se violentas e indiferentes aos nossos anseios, por outro, as pinturas e as esculturas têm o poder de encantar a visão e oferecer uma doce contemplação sem a possibilidade de causar qualquer malefício àquele que se deleita com suas imagens. Se as forças da natureza e dos deuses têm o poder de subjugar o homem, coagindo-o, as pinturas e as esculturas são desfrutadas sem esse perigo. Assim, podemos dizer que, para Górgias, esses objetos são como um oásis para o homem, que pode

contemplá-los docemente e com eles se deleitar sem o risco de ser arrastado por Eros ou subjugado pelos deuses e pela natureza. Diante desses objetos, portanto, o homem se liberta tanto da natureza quanto dos deuses, contemplando-os, e, em devaneio, pode enfim repousar.

Mas, para Górgias, que propriedade é essa que belas pinturas e esculturas possuem que as distingue de todos os demais corpos? Temos poucas evidências para responder a isso. Encontramos a mais importante em um fragmento greco-sírio traduzido por Ryssel<sup>48</sup>. Diz o fragmento:

*Górgias [em sírio “Gorgonias”] disse: A extraordinária beleza de uma coisa oculta manifesta-se quando pintores experientes não a podem representar com as suas experimentadas cores. Então o seu importante esforço e a sua grande fadiga patenteiam um testemunho maravilhoso do esplendor que permanece oculto [...] Mas aquilo que nenhuma mão toca e nenhum olho vê, como o pode a língua expressar ou a orelha do ouvinte perceber?*

O fragmento fala de uma beleza extraordinária de algo que se oculta, beleza que pode ser expressa por artistas habilidosos através da pintura (e, podemos inferir, também através da escultura). Esse maravilhoso esplendor que se oculta não é, certamente, algo transcendente ou da ordem do inteligível. Para Górgias, como podemos constatar pelo *Tratado do Não-Ser*, não há tal coisa como o ser ou a

---

48. BARBOSA & CASTRO. Górgias: Testemunhos e Fragmentos. Lisboa: Colibri, 1993, p. 64.

essência: o mundo é absolutamente concreto, corpóreo, e suas raízes trágicas se estendem para além da compreensão humana. O sensível, por outro lado, é constituído de forma difusa: partidário da tese das emanações de Empédocles, Górgias<sup>49</sup> sustenta que todos os corpos exalam sem cessar partículas que nos atingem através dos olhos, do nariz, dos ouvidos, nos fazendo testemunhar suas presenças.

É a partir desse ponto, creio, que podemos ensaiar uma resposta à questão de por que as esculturas e as pinturas têm esse status privilegiado no pensamento de Górgias. O real, para Górgias, é o oposto do que é para a ontologia: não é algo que se lança para além do sensível, mas é o próprio sensível em difusão. Os corpos que no mundo se encontram têm efetivamente uma natureza, mas que é resultante da interação de inúmeros fatores: por exemplo, a essência da baunilha não é algo transcendente, mas uma conjunção de fatores corpóreos (uma formulação química, diríamos hoje) oriunda da flor de certa espécie de orquídea. Eis, creio, o real para Górgias, que é expresso na última frase do fragmento acima e que aqui repetimos: “Aquilo que nenhuma mão toca, e nenhum olho vê, como o pode a língua expressar ou a orelha do ouvinte perceber?” Em outros termos: o que ultrapassa a esfera da sensação é inexistente e inexprimível para nós, nossa realidade são essas sensações, essas texturas e superfícies, essas cores e tonalidades, essas formas e formatos que, incessantemente exalados pelos corpos, nos chegam difusamente pelo ar. Mas, poder-se-ia indagar, isso não nos é acessível

---

49. Cf. PLATÃO. *Mênon*, 76a.

desde o momento em que nascemos e abrimos os olhos? Precisamos de pinturas e esculturas para percebermos o que sempre esteve presente para nós? Diante do que dissemos, nossa resposta é: sim, precisamos das belas pinturas e esculturas para termos acesso direto a essa concretude. Em nossa vida diária, dificilmente a experienciamos, porque os corpos se apresentam a nós mergulhados no fluxo contínuo das paixões. Como disse Górgias, alguns corpos nos despertam medo; outros, terror; outros ainda, desejos eróticos ardentes; e todos eles podem nos tragar e escravizar, enlouquecer e acuar. Porém, as pinturas e as esculturas são objetos privilegiados no mundo, são capazes de nos mostrar essa beleza do real que costuma de nós se ocultar, pois suas figuras, cores e formas podem finalmente se nos apresentar despidas das paixões que nos perseguem. Assim, a representação de uma batalha é vista em sua beleza concreta, sem o medo e o terror que a batalha real inspira. Assim, admira-se a escultura de um corpo belíssimo sem o risco de ser tragado pelo erotismo que o corpo belíssimo de carne e osso provoca. Também os animais que inspiram medo, como serpentes, leões e lobos, quando representados, perdem o potencial de atormentar e matar, e pode-se então contemplar sem risco sua beleza selvagem.

Portanto, aquilo que é apenas entrevisto em nossa vida diária, que passa ao segundo plano em razão de nossos temores e furores, somente nos é desnudado através de pinturas e esculturas produzidas por artistas hábeis. Esses objetos resgatam para nós o extraordinário e maravilhoso esplendor da concretude do mundo, concretude que, por

estar sempre aí e por habitarmos nela, não nos é totalmente desconhecida, razão pela qual, quando finalmente desnudada por pinturas e esculturas, a reconhecemos e contemplamos com doçura, como algo há muito perdido, mas que, por sua beleza extraordinária, nunca deixa de estar para nós presente, apesar do esquecimento e da distância que nos são impostos pelas paixões.



## *Elogio de Helena* (apresentação)

ALDO DINUCCI<sup>50</sup>

Das obras de Górgias de Leontinos, muitas, como o *Discurso Pítico*, o *Discurso aos Helenos* e um dicionário temático se perderam. Outras, como o *Elogio de Aquiles* e a *Arte Oratória*, não se sabe ao certo se realmente existiram. Do *Epitáfio* e do *Discurso Olímpico* nos chegaram apenas fragmentos. Do *Tratado do Não-Ser* temos duas paráfrases. Apenas o *Elogio de Helena* (*Helenes Enkomion*) e a *Apologia de Palamedes* (*Hyper Palamedous Apologia*) nos chegaram integralmente.

O texto que ora apresentamos em nossa tradução a partir do grego clássico do *Elogio de Helena* é crucial para a compreensão das reflexões éticas do primeiro movimento sofístico e do pensamento de Górgias. No *Elogio de Helena*, Górgias, buscando isentar a mítica personagem Helena de Tróia da acusação de ter abandonado o marido, apresenta sua célebre doutrina sobre o poder do discurso poético sobre a alma humana, mostrando que as palavras têm o poder de amedrontar, apaixonar, enganar e conduzir os seres humanos. As palavras têm, para Górgias, o poder de retirar dos homens a autonomia, pois os homens vivem em meios às trevas da ignorância, nada tendo ao seu

---

50. Revisão técnica: Luís Márcio Fontes.

dispor, na maioria dos casos, senão vãs opiniões fundadas no ouvir dizer. O discurso mítico-poético, então, vem arrebatando aqueles que têm como guia tão frágeis diretrizes, implantando neles outras opiniões, que diferem daquelas por seu caráter musical e poético, arrastando-os tragicamente para outras direções. Como um rebanho, inconsciente de seu destino, é conduzido por um pastor, assim a humanidade, ignorando para onde é levada, é conduzida pelos que possuem o dom da palavra mítica e poética.

Assim, o reconhecimento do poder do mito e a consequente afirmação do caráter trágico da existência humana evidenciam em Górgias uma convergência entre o espírito pindárico e o trágico:

*A poesia pindárica torna o mito diáfano, deixando transparecer nele todos os elementos que o constituem [...] Mas esses elementos [...] não colocam ainda de maneira explícita os dramáticos problemas do pensamento. Essa tarefa cabe à tragédia ática (Untersteiner, 1993, p.160).*

Considerando os conflitos irreduzíveis da existência humana expressos pela tragédia, e tomando elementos dela, sobretudo a constatação do abismo que há entre a ordem humana e a ordem da natureza, Górgias atualiza o mito de Helena, buscando mostrar que sua atitude em relação a Menelau e a Alexandre foi tragicamente determinada por fatores que estão totalmente fora de seu controle, eximindo-a de qualquer culpa.

O texto, em virtude das muitas figuras de linguagem utilizadas (as chamadas “figuras gorgianas”), bem como



em virtude de seu caráter poético, espelhando a concepção retórica de Górgias, segundo a qual o discurso mais poderoso é o da poesia, é de difícil tradução. Buscamos resgatar a elegância poética do texto original sem que, no entanto, seu caráter filosófico se perdesse.



## *Elogio de Helena* (tradução)<sup>51</sup>

ALDO DINUCCI<sup>52</sup>

(1) A boa ordem<sup>53</sup> da cidade [é] a coragem [dos seus cidadãos]; a do corpo, a beleza; a da alma, a sabedoria; a da ação, a excelência; e a do discurso, a verdade. O contrário dessas coisas [é] a desordem<sup>54</sup>. Em relação, pois, a um homem e a uma mulher, a um discurso e a uma ação, a uma cidade e a um negócio de Estado, é necessário tanto honrar pelo elogio público o que merece o elogio público quanto infligir repreensão ao que é indigno. Igualmente, pois, é erro e ignorância tanto reprovar as coisas louváveis quanto louvar as coisas criticáveis.

(2) Cabe ao mesmo homem dizer também o que se deve, corretamente, e convencer do erro os que criticam Helena, mulher em relação à qual se fizeram uníssona e unânime tanto a crença que ouvem os poetas quanto a fama de seu nome, que se tornou memória de infortúnios. Eu desejo, ao oferecer pelo discurso uma explicação e ao revelar a verdade, suprimir a responsabilidade dela, que

---

51. Uma versão prévia desta tradução saiu na revista *ETHICA*, n. 16, 2009.

52. Revisão técnica: Luís Márcio Fontes.

53. Ordem traduz aqui *kosmos*.

54. *Akosmia*

tem erradamente uma má reputação, e suprimir a ignorância, denunciando os que, enganados, criticam-na.

(3) De fato, nem é ignorado nem é sabido por poucos que a mulher sobre a qual trata esse discurso [ocupa], por natureza e genealogia, o ponto mais elevado entre os mais elevados homens e mulheres. Pois do ventre de Leda foi gerada, de pai divino de fato, mas dito de mortal, Tíndaro e Zeus, dos quais este último, por ser o pai, fez boa figura, e o primeiro, por crer [ser o pai], foi tratado com desprezo. Um era o mais forte dos homens. O outro, senhor absoluto de todas as coisas.

(4) Gerada em tais circunstâncias, era divina a sua beleza. E o que ela recebeu também não passou despercebido: inflamou muitos com muitos desejos passionais. Com seu corpo reuniu muitos corpos de homens que aspiravam grandemente a grandes coisas, dos quais uns possuíam a grandeza da riqueza; outros, a glória de nobre e antiga estirpe; outros ainda, a boa constituição da própria força; outros, por fim, o poder da sabedoria adquirida. E todos chegavam sob a influência do invencível Eros, amante das honras da vitória.

(5) Com efeito, não direi quem, por que e como satisfez o desejo e tomou Helena, pois se obtém a confiança [dos ouvintes] ao falar de coisas de aspectos conhecidos, mas isso não leva ao prazer. Ultrapassarei, pelo discurso, o tempo de então, omitindo o princípio do discurso a que se deve chegar, e irei expor as razões graças às quais foi justo ter ocorrido a ida de Helena para Tróia.

(6) Pois ela fez o que fez ou pelos anseios da fortuna e pelas resoluções dos deuses e pelos decretos da

necessidade ou agarrada à força ou seduzida pelas palavras ou capturada pela paixão. Se, pois, foi graças à primeira [razão], o responsável merece ser acusado. Pois é impossível se opor, pela diligência humana, ao desejo divino. Pois é por natureza não o mais forte ser detido pelo mais fraco, mas o mais fraco pelo mais forte ser comandado e conduzido. Por um lado, o mais forte comanda. Por outro, o mais fraco obedece. O divino é mais forte que o homem tanto pela força e pela sabedoria quanto pelas demais coisas. Pois se é necessário atribuir a responsabilidade à Fortuna e ao divino, nesse caso é necessário libertar Helena da ignomínia.

(7) Se foi arrebatada à força, ilegalmente submetida e injustamente tratada com insolência, é evidente que agiu ilegalmente quem tanto a arrebatou quanto a tratou com insolência, [enquanto] ela, sendo tanto raptada como ultrajada, teve má fortuna. Pois é o bárbaro que lançou mãos ao bárbaro empreendimento quem merece [a pena], tanto pelo discurso e pela lei quanto pela ação. Pelo discurso, encontrar-se-á [condenado] pela responsabilidade. Pela lei, à perda de direitos. Pela ação, ao pagamento de uma multa. Ao ter sido submetida à força, privada da pátria e afastada dos amigos, como não, com razão, ela antes inspiraria piedade que difamação? Pois ele fez coisas terríveis, ela sofreu a ação. É justo ter piedade dela e a ele odiar.

(8) Se o discurso a persuadiu e sua alma enganou, não é difícil, quanto a isso, defendê-la e, assim, liberá-la da responsabilidade. O discurso é um grande e soberano senhor, o qual, com um corpo pequeníssimo e invisibi-

líssimo, diviníssimas ações opera. É possível, pois, pelas palavras, tanto o medo acalmar e a dor afastar quanto a alegria engendrar e a compaixão intensificar. Que assim são essas coisas, mostrarei.

(9) É necessário também mostrar, pela opinião, aos ouvintes. Considero e designo toda poesia discurso metrificado. Um estremecimento de medo repleto de espanto, uma compaixão que provoca lágrimas abundantes, um sentimento de nostalgia entra no espírito dos que a ouvem. A alma é afetada – uma afecção que lhe é própria –, através das palavras, pelos sucessos e insucessos que concernem a outras coisas e outros seres animados. Mas passemos de um a outro discurso.

(10) Pois os mágicos e sedutores cantos, através das palavras, inspirados pelos Deuses, produzem prazer afastando a dor. Pois o poder do mágico canto, que nasce com a opinião da alma, encanta-a, persuade-a e modifica-a por fascinação. Duas artes são descobertas: a fascinação e a magia, que são os erros da mente e os enganos da opinião.

(11) Quantos persuadiram e persuadem outros tantos a propósito de outras tantas coisas forjando um falso discurso! Se, pois, todos, sobre todas as coisas, tivessem tanto a memória das coisas passadas quanto a noção das coisas presentes e a presciência das coisas futuras, o discurso não seria o mesmo para os que agora não podem facilmente nem lembrar o passado nem examinar o presente nem predizer o futuro. De modo que os muitos, sobre muitas coisas, buscam com a alma a opinião conselheira. A opinião, sendo incerta e inconstante, lança a incertos e inconstantes sucessos os que a ela se confiam.

(12) Pois que motivo impede ter também Helena ido semelhantemente sob a influência das palavras, não agindo de modo espontâneo, do mesmo modo que se fosse abraçada por poderosíssima força? Na verdade, o modo de ser da Persuasão<sup>55</sup> de maneira alguma se parece à Necessidade<sup>56</sup>, mas tem o mesmo poder. Pois o discurso persuasivo persuade<sup>57</sup> a alma, constringendo-a tanto a crer nas coisas ditas quanto a concordar com as coisas feitas. De fato, aquele que a persuadiu e a constringeu é injusto, aquela que foi persuadida e constringida tem uma reputação desonrosa em vão.

(13) Que a Persuasão, enquanto propriedade do discurso, modele também a alma como quer, é necessário primeiro observar os discursos dos meteorologistas, os quais, descartando uma opinião por preferência a outra opinião por eles engendrada, fazem surgir coisas inacreditáveis e invisíveis aos olhos através da opinião. Em segundo lugar, as necessárias assembleias, nas quais um único discurso, composto por arte, mas sem dizer verdades, encanta e persuade numerosa multidão. Em terceiro lugar, os embates dos discursos dos filósofos, nos quais a rapidez do pensamento se mostra modificando facilmente a crença na opinião.

(14) A mesma relação tem o poder do discurso com a boa ordem da alma, e o poder dos medicamentos com o estado natural dos corpos, pois, do mesmo modo que cer-

---

55. Górgias se refere aqui a *Peitho*, a deusa da persuasão.

56. Deusa. Cf. par. 20.

57. Esta repetição é proposital no texto gorgiano: *logos gar psychen ho peisas hen epeisen*.

tos medicamentos expulsam do corpo certos humores<sup>58</sup> (e uns suprimem a doença; outros, a vida), assim também, entre as palavras, umas afligem, outras encantam, outras amedrontam, outras estabelecem confiança nos ouvintes, outras ainda, através de sórdida persuasão, envenenam e enganam a alma.

(15) E que se diga: se foi convencida pelo discurso, não foi injusta, mas foi desafortunada. Passo a expor, pelo quarto argumento, a quarta razão. Pois se foi Eros quem realizou todas essas coisas, não dificilmente será subtraída a responsabilidade surgida do erro que se diz ter-se produzido. Pois as coisas que vemos têm a natureza<sup>59</sup> que cabe a cada uma e não a que queremos. Através da visão, a alma é atingida também em seus modos de pensar e agir.

(16) De fato, por exemplo, quando a vista contempla a formação e os corpos dos inimigos, diante do armamento de bronze e de ferro, tanto das armas de defesa quanto das armaduras, a visão é agitada e agita a alma, de modo que, frequentemente, tomados de terror, [muitos] fogem do perigo iminente como se esse estivesse presente. Pois a maneira de ser habitual é banida graças à visão, a qual, ao chegar [à alma], faz negligenciar tanto o que é decidido pela lei quanto o bem que advém pela vitória.

(17) A partir disso, alguns que veem coisas terríveis perdem, neste preciso momento, a presença de espírito, de modo que o medo extingue e expulsa a reflexão. Muitos

---

58. Teoria segundo a qual a vida se deveria ao equilíbrio entre quatro humores: sangue, fleuma, bílis amarela e bílis negra. Teria sido concebida por Hipócrates (460 a.C. - 370 a.C.).

59. *Physis*.



recaem em inúteis sofrimentos, em terríveis doenças e em loucuras difíceis de curar, de tal modo a visão grava [na alma] as imagens das coisas vistas. E muitas coisas apavorantes são omitidas [desse discurso], mas as coisas omitidas têm o mesmo valor das coisas ditas.

(18) Por um lado, quando os pintores produzem à perfeição um corpo e uma figura a partir de numerosos corpos e cores, encantam a visão. Por outro, a criação de estátuas de homens e a produção de imagens dos deuses oferecem uma doce contemplação aos olhos. De modo que, por natureza, umas coisas inquietam, outras apaixonam a visão. Numerosos corpos (entre numerosos corpos e coisas) fazem nascer desejos sensuais e paixão em numerosos homens.

(19) Se, com efeito, o olhar de Helena foi atingido pelo desejo do corpo de Alexandre e transmitiu o combate de Eros à alma, que há aí de extraordinário? Se Eros, sendo um deus, tem o poder divino dos Deuses, como seria possível que o mais fraco o afastasse de si? Se for uma doença humana e um erro cometido por um falso saber da alma, não deve como erro ser criticado, mas como infortúnio. Foi, pois, como foi pelas ciladas da Fortuna, não pelos desejos do pensamento. E pelos constrangimentos de Eros, não pelos ardis da arte.

(20) De fato, como é necessário crer justa a repreensão de Helena, a qual fez as coisas que fez seja apaixonada, seja persuadida pelo discurso e pela força tomada, seja constrangida pela influência da divina Necessidade<sup>60</sup>? Subtrai-se [dela] completamente a responsabilidade.

---

60. Cf. par. 12.

(21) Afastei pelo discurso a ignomínia da mulher e permaneci fiel à regra que estabeleci no princípio do discurso. Tentei, com palavras, destruir a injustiça da ignomínia e a ignorância da opinião. Desejei apresentar por escrito o discurso de Helena como um elogio e, no que me concerne, como um jogo.

## *Epitáfio* (apresentação)

ALDO DINUCCI<sup>61</sup>

Este fragmento de Górgias nos chegou citado por Máximo Planudes em sua obra *A Hermógenes*. Conjetura-se ter feito parte de um discurso proferido por Górgias após a paz de Nicias, armistício assinado entre espartanos e atenienses em 421 a.C., buscando o fim das hostilidades da guerra do Peloponeso, a qual, entretanto, se reiniciou em 413 a.C. prosseguindo até o triunfo final de Esparta na batalha naval de Egospótamos, em 404 a.C. Trata-se o *Epitáfio* de um elogio aos heróis mortos na guerra. A análise deste fragmento nos é de fundamental importância, já que nele Górgias revela traços de seu pensamento que não aparecem em outras partes de sua obra que nos chegou, bem como realiza certas sínteses sem as quais não poderíamos fazer a ligação entre suas diversas conclusões parciais sobre a doutrina do *kairos* (“momento propício”, “ocasião” em grego), do trágico, da relatividade dos costumes (que é inferida a partir da multiplicidade irreduzível das virtudes), de sua doutrina do *logos* (que tanto exalta o poder de sedução do discurso quanto alerta para o mau uso de tal poder) e, por fim, de sua exaltação das virtudes que tem, como fundamento, a harmonia social.

---

61. Revisão técnica: Luís Márcio Fontes.

Ora, lemos ao início do fragmento do *Epitáfio*:

*Aqueles [os que morreram na guerra] adquiriram, por um lado, a virtude divina, por outro lado, o caráter mortal do homem, preferindo certamente mil vezes a doce justa medida à arrogante justiça, [preferindo] aquele que diz o que é mais justo ao rigor das leis, porque consagraram pelo uso a mais divina e mais universal lei: falar e calar, fazer e deixar fazer o que se deve no momento que se deve.*

Temos dois pontos importantes aqui: em primeiro lugar, que Górgias aplica a doutrina da apreensão do *kairos* como princípio não só da retórica, mas de toda ação humana. E, em segundo lugar, que Górgias apresenta a doutrina da ação orientada pelo *kairos* ao mesmo tempo como a mais geral e a mais divina.

Entretanto, Górgias faz, no que se refere aos atos humanos, que a lei divina do *kairos* se submeta ao princípio do *kosmos* (ordem) social, que serve de fundamento para as leis e os costumes humanos. Górgias apresenta no texto supracitado um aspecto socialmente útil da aplicação do *kairos*: preferir a justa medida à arrogante justiça; preferir o que mais justo ao rigor das leis. Quanto a isto, diz-nos Untersteiner:

*O direito positivo, por sua formulação lógica inflexível, implica certa rigidez [...] O caso singular, tal como ele se apresenta em nossa vida, mesmo podendo ser subsumido a todas as disposições legais, não se inclina [...] de forma decisiva ao*

*sentido da lei, em razão [...] da imprevisível novidade [...] das circunstâncias que ele manifesta. Segue-se o problema da interpretação da lei. (Untersteiner, 1993, p. 253)*

Assim, o princípio segundo o qual se deve fazer a passagem da lei escrita para o caso singular tem necessariamente de estar ausente na formulação legal. A reflexão sobre o *kairos* suprime essa lacuna: somente a partir da reflexão sobre as circunstâncias particulares em que se deram uma determinada ação será possível proclamar o justo veredicto. O contrário disso será o que o romano Cícero sintetizou na expressão *Summum jus, summa injuria*:

*Muitas vezes se é injusto agarrando-se muito à letra, interpretando a lei com tal finura que ela se torna artificiosa [...] Os próprios governos não estão isentos dessas injustiças, tal como o general que, tendo concluído com o inimigo uma trégua de trinta dias, destruiu de noite seu acampamento, sob o pretexto que a trégua só era para o dia e não para a noite. (Cícero, Dos deveres, I, 10)*

Além disso, A observação do *kairos* pode servir como princípio para a modificação das próprias leis e costumes. As circunstâncias podem exigir que tanto novas leis e novos costumes sejam criados quanto antigas leis e antigos costumes sejam abandonados, caso em que se torna necessária a adaptação das leis e dos costumes às exigências da época e da nova realidade que se apresenta.

Górgias se alinha assim ao relativismo moral próprio dos sofistas, concebendo a ação justa de acordo com o *kairos* e submetida ao princípio da ordem social. Certamente alguém poderia aproveitar-se do momento oportuno para mudar as leis para se favorecer, bem como utilizar o princípio do direito de defesa da ordem social injustamente. Porém, agindo dessa forma estaria contribuindo para um desequilíbrio da sociedade e, portanto, aproveitando-se do aspecto antissocial do *kairos*, que é rechaçado por Górgias como norma para a conduta humana, como vemos no próximo trecho do *Epitáfio*:

*E exerceram as duas melhores coisas que é preciso [exercer], a razão e a força física, decidindo com a primeira e realizando [o que foi decidido] com a segunda, atenuando as dores dos que são injustamente infelizes, punindo os injustamente felizes.*

Evidencia-se aqui a correção da doutrina popular do *kairos* efetuada por Górgias: cabe aos homens de bem reparar as injustiças, não só através do discurso, mas também fazendo uso da força. Assim, conforme o espírito trágico, segundo o qual não há um sentido transcendente para vida humana, cabe à própria sociedade e aos homens justos corrigir a desordem propiciada por homens injustos. Os homens justos, dessa forma, colaboram para a harmonia social ao evitarem a desordem que tem como consequência última a dissolução da sociedade. A correção do aspecto antissocial da doutrina do *kairos* se evidencia ainda mais na continuação do texto do *Epitáfio*:

[...] *desdenhosos em relação ao que é vantajoso, apaixonados pelo que convém, apaziguando a demência da força física através da sensatez da razão, impetuosos com os impetuosos, prudentes com os prudentes, intrépidos com os intrépidos, terríveis com os terríveis [...]*

O *desdém* ao vantajoso ou à obtenção de vantagens por meios antissociais (uma das acepções do termo *kairos* é exatamente *vantagem* e *lucro*) explicita a correção gorgiana da doutrina do *kairos*. O apaziguamento da força física através da razão opera uma distinção entre o agir de modo autônomo e o deixar-se arrastar pela necessidade, com uma valorização da autonomia e do uso da razão. O restante do trecho expressa o que conhecemos como Lei de Talião, que era aceita sem questionamentos pelo senso comum grego. Continuemos interpretando o *Epitáfio*:

*Não eram inexperientes nem quanto ao inato ímpeto da guerra nem quanto aos amores permitidos, nem quanto ao combate armado nem quanto ao amor das belas coisas da paz. Dignos para com Zeus pela justiça, honestos para com os pais pelo cuidado, justos para com os cidadãos pela honestidade, piedosos para com os amigos pela fidelidade [...]*

Notemos que Górgias qualifica o ímpeto da guerra de inato (*emphytos*, que significa “inato” ou “natural”). A violência é afirmada como pertencente à ordem da natureza, mas sua aplicação entre os homens deve se guiar

pelo princípio da ordem social, como no caso dos heróis que são objeto desse fragmento, que morreram lutando e defendendo sua cidade – defendendo, assim, tanto a boa ordem da sociedade quanto a própria existência da mesma. Além disso, vemos aqui afirmada uma conexão entre experiência e apreensão do *kairos*. Górgias enumera ainda as virtudes que são fundamentais para a manutenção e o incremento da ordem social: a piedade, o amor filial, a honestidade e a fidelidade.

Entretanto, apesar de sua experiência, de capacidade de apreender o *kairos* e de suas inúmeras virtudes, esses heróis de guerra morreram. Reafirma-se o princípio trágico da realidade: o destino segue alheio às virtudes humanas – os homens, virtuosos ou não, estão todos expostos às calamidades e aos infortúnios. Na verdade, nem os Deuses estão livres da contingência cega: homens e deuses e tudo mais – todos estão submetidos ao Destino implacável. A vida, mortal ou imortal, nada mais é que uma aventura errante. Entretanto, cabe aos homens a difícil tarefa de manter e aperfeiçoar a sociedade, e aos homens que realizaram tal tarefa resta um último triunfo: o da fama e da memória de seus feitos. Cabe ao discurso essa tarefa de perpetuar a memória dos homens cujas ações conduziram de modo justo a sociedade ou colaboraram para o seu engrandecimento. Assim, não erraram os heróis que defenderam sua cidade: coube ao destino a responsabilidade por sua morte prematura, a qual não podia de forma alguma ser evitada pela previdência humana. A autonomia humana e a utilização do *kairos* de modo ético certamente podem salvar os homens e a sociedade muitas



vezes – mas nada se pode fazer quando o destino se interpõe e determina o perecimento dos justos. Resta, como dissemos, a esses heróis a boa fama a ser perpetuada pela memória alimentada pelo discurso, e é tendo isso em mente que Górgias encerra o *Epitáfio*: “Eis aí porque, tendo morrido, a saudade deles não expirou junto, mas, imortal, vive, nos corpos não imortais dos que já não vivem”.



## *Epitáfio* (tradução)<sup>62</sup>

ALDO DINUCCI<sup>63</sup>

Que qualidades estavam ausentes nestes mesmos homens as quais é necessário nos homens estar presentes? E que qualidades estavam presentes as quais não é necessário estar?

[Ah!] Se eu pudesse dizer as coisas que desejo, se eu pudesse desejar o que é preciso, sendo poupado da Nêmesis divina, arrefecendo a inveja humana!

Eles<sup>64</sup> adquiriram, por um lado, a virtude divina, por outro lado, o caráter mortal do homem, preferindo certamente mil vezes a doce justa medida à arrogante justiça, [preferindo] quem diz o que é mais justo ao rigor das leis, porque consagraram pelo uso a mais divina e mais universal lei: falar e calar, fazer e deixar fazer o que se deve no momento que se deve.

E exerceram as duas melhores coisas que é preciso [exercer], a razão e a força física, decidindo com a primeira e realizando [o que foi decidido] com a segunda, atenuando as dores dos que são injusta-

---

62. Uma versão prévia desta tradução foi publicada na revista OLHAR, n. 16, 2008.

63. Revisão técnica: Luís Márcio Fontes.

64. Os heróis mortos na guerra.

mente infelizes, punindo os injustamente felizes, desdenhosos em relação ao que é vantajoso, apaixonados pelo que convém, apaziguando a demência da força física através da sensatez da razão, impetuosos com os impetuosos, prudentes com os prudentes, intrépidos com os intrépidos, terríveis com os terríveis.

O testemunho disso: ergueram, como oferendas a Zeus, os troféus dos inimigos, oferendas de si mesmos. Não eram inexperientes nem quanto ao inato ímpeto da guerra nem quanto aos amores permitidos, nem quanto ao combate armado, nem quanto ao amor pelas belas coisas da paz. Dignos para com Zeus pela justiça, honestos para com os pais pelo cuidado, justos para com os cidadãos pela honestidade, piedosos para com os amigos pela fidelidade. Eis aí porque, tendo morrido, a saudade deles não expirou junto, mas, imortal, vive, nos corpos não imortais dos que já não vivem.

## Tratado do Não-Ser (apresentação)

ALDO DINUCCI<sup>65</sup>

O texto original do *Tratado do Não-Ser* não nos chegou, mas sim duas paráfrases suas. A paráfrase de Sexto aparece em sua obra *Adversus Mathematicos* (VII, 65 ss.), a do Pseudo-Aristóteles no pequeno tratado *Sobre Melisso, Xenófanes e Górgias* (que chamaremos doravante de *MXG*). A paráfrase contida neste tratado é considerada a melhor por ser mais completa e precisa que aquela de Sexto.

Uma opinião sobre o *Tratado do Não-Ser* de Górgias é muito difundida entre os acadêmicos: aquela de Gomperz (1912), segundo a qual tal obra nada mais é que uma irônica redução ao absurdo da doutrina de Parmênides. As recentes investigações de Kahn e seus seguidores sobre o uso do verbo ser em grego nos levam a outra interpretação da expressão célebre que abre o *Tratado*: *Ouk einai phesin ouden* (*MXG*, 979 a, 1- 5). O verbo ser (aqui no infinitivo presente) era comumente traduzido por *existir*, e a frase recebia então como tradução “[Górgias] diz que nenhuma coisa existe”. Tal tese era então tomada como uma ironia de Górgias.

---

65. Revisão técnica: Luís Márcio Fontes.

Kerferd (1984, p. 94 ss.), desenvolvendo a interpretação de Kahn sobre a significação do verbo ser em grego, segundo a qual tanto o uso existencial como o predicativo do verbo ser se remetem a um uso mais fundamental, mais próximo do predicativo que do existencial, chega à conclusão de que os filósofos gregos preocupavam-se especialmente com problemas de predicção, que eles “tendiam antes a considerar como problemas de inferência de qualidades e características de objetos no mundo real à nossa volta”. Assim, o dito de Górgias seria mais bem traduzido do seguinte modo: “[Górgias] diz que nenhuma coisa é”. Colocada dessa forma, a frase soa como a afirmação de que nada é em sentido estrito, de que coisa nenhuma possui as características próprias à concepção parmenídica do ser: nada é eterno, incriado, uno, imutável.

Outra razão em favor da seriedade do *Tratado* é que Platão, no *Fedro* (267 a), declara que Górgias renuncia ao conhecimento da verdade em favor do verossimilhante e que Aristóteles<sup>66</sup> considera as doutrinas de Górgias em IV.4 da *Metafísica* como um obstáculo para a fundamentação da ciência. Tais posicionamentos de Platão e Aristóteles só fazem sentido se Górgias estiver afirmando seriamente suas teses no *Tratado*.

---

66. Aristóteles teria também escrito um tratado sobre as doutrinas de Górgias, que não nos chegou, mas que é mencionado por Diógenes Laércio (*Vida do Filósofos Ilustres*, V, 25).

## Paráfrase do *Tratado do Não-Ser* no MXG (tradução)<sup>67</sup>

ALDO DINUCCI<sup>68</sup>

(979a) Górgias diz que nada é. Se é, é incognoscível. Se tanto é quanto é cognoscível, não pode ser evidenciado aos demais. E conclui que não é ao reunir as coisas ditas por outros – isto é, todos os que, dizendo coisas contrárias acerca do-que-é, denunciam-se (como parece) uns aos outros. (15) Alguns, ao dizerem que o ser é uno e não múltiplo. Outros, ao dizerem que é múltiplo e não uno. Alguns, ao dizerem que o ser não é gerado. Outros, ao dizerem que é gerado.

Górgias raciocina segundo ambas as partes. Pois é necessário, diz ele, que, se algo é, não sendo nem uno nem múltiplo, nem não-gerado nem gerado, então nada é. (20) Pois se algo fosse, seria uma coisa ou outra.

Após sua primeira e original demonstração, na qual diz que não há ser nem não-ser, Górgias tenta mostrar, como Melisso e Zenão, que o ser não é uno ou múltiplo, que não é não-gerado nem gerado.

---

67. Uma versão prévia desta tradução foi publicada na revista TRANS/FORM/AÇÃO, n. 31, 2008. Seguimos aqui a edição do texto de Becker (1831-1870). Cotejamos nossa tradução com a de Hett (1936). A paráfrase do *Tratado* no MXG foi também traduzida por Cassin (1980) e Ioli (2010).

68. Revisão técnica: Luís Márcio Fontes.

(25) Com efeito, se o não-ser é não-ser, o-que-não-é seria tanto quanto o-que-é. Pois tanto o-que-não-é é o-que-não-é quanto o-que-é é o-que-é, de modo que as coisas são e não são. Entretanto, se o não-ser é, o ser – a sua antítese – não é, diz ele. Pois se o não-ser é, cabe ao ser não ser.

(30) De modo que, assim, diz Górgias, nada seria, a menos que ser e não-ser fossem o mesmo. Mas se são o mesmo, ainda assim nada seria, pois tanto o-que-não-é não é quanto o-que-é não é, já que justamente é o mesmo que o-que-não-é. Eis aí, pois, o argumento dele.

[...] <sup>69</sup>

---

69. Aqui o autor anônimo do *MXG* tenta refutar o primeiro argumento de Górgias. Para efeito de clareza e para não confundir as reflexões do peripatético com os argumentos do sofista, poremos esse parágrafo abaixo:

*Mas de modo algum resulta, a partir do que [Górgias] disse, que nada é. Pois as coisas que ele demonstra são pensadas do seguinte modo. Se o-que-não-é é, ou é pura e simplesmente ou da maneira como o-que-não-é é. Mas isso nem é evidente nem é necessário. Haveria, por assim dizer, duas coisas: o-que-não-é e o-que-é; o-que-é é; o-que-não-é não é verdadeiro, porque é o-que-não-é. Então, já que nem ser nem não-ser são, ambos não são diferentes. Pois o-que-não-é – diz ele – seria o-que-é, já que seria algo também o não-ser. Ninguém absolutamente diz ser o não-ser. Mas também se o-que-não-é fosse o-que-não-é, o-que-não-é não seria de modo semelhante ao-que-é. Com efeito, o-que-não-é é, e o segundo ainda assim é. Mas mesmo se fosse pura e simplesmente verdadeiro, quão espantoso seria dizer: “o-que-não-é é”. Se fosse assim, qual das duas coisas resulta de melhor modo: “tudo é” ou “tudo não é”? Pois assim o próprio contrário parece resultar. Pois se o-que-não-é é <o-que-não-é> e o-que-é é o-que-é, tudo é, já que tanto as coisas que são quanto as coisas-que-não-são são. Mas não é necessário, se algo-que-não-é é, que algo-que-é não seja. Mesmo se alguém concedesse que o-que-não-é é e que o-que-é não é, ainda assim haveria algo, pois, de acordo com o argumento dele, as coisas-que-não-são seriam. Porém, se o não-ser e o ser são o mesmo, ainda assim o que é não seria. Pois, como*



(979b20) Depois de seu argumento, Górgias diz que, se algo é, é ou não-gerado ou gerado. Admitindo as afirmações de Melisso, se é não-gerado, é infinito. Mas o infinito não pode ser em parte alguma, pois nem seria em si próprio nem em outro, já que haveria dois, tanto aquele-que-é-em quanto aquele-no-qual-é. (25) E, de acordo com o argumento de Zenão acerca do espaço, o que é em parte alguma não é.

Com efeito, em razão do seguinte [o ser] não é não-gerado nem gerado. Nada seria gerado a partir do-que-é nem a partir do-que-não-é. Pois se <fosse gerado a partir do-que-é, se transformaria, o que é impossível, já que><sup>70</sup>, se o-que-é se transformasse, não mais seria o-que-é. (30) Do mesmo modo, se o-que-não-é fosse gerado, não mais seria o-que-não-é. Certamente nada poderia ser gerado a partir do-que-<-não->é. Se, com efeito, o-que-não-é não é, nada pode ser gerado a partir do nada. Mas se o-que-não-é é, tanto não é gerado a partir do-que-é quanto não é gerado a partir do-que-não-é. Então se algo é, é necessário que seja não-gerado ou gerado. Mas isso é <impossível>. Logo, é impossível também que algo seja.

(35) E ainda, se algo é, é ou uno ou múltiplo, diz Górgias. Se não é uno nem múltiplo, nada seria. E – diz ele – <certamente uno não seria, porque o uno seria verdadeiramente incorpóreo, na medida em que não possui

---

*também ele diz, se o-que-é e o-que-não-é são o mesmo, tanto o-que-é quanto o-que-não-é são, de modo que coisa nenhuma é. Pelo argumento contrário, poder-se-ia dizer que tudo é, pois tanto o-que-não-é quanto o-que-é são, de modo que tudo é.*

70. Seguimos aqui a reconstrução de Hett.

nenhuma grandeza, o que é confirmado pelo argumento de Zenão>.<sup>71</sup>

(980a1) Pois se o ser não é uno nem múltiplo, nada se moveria. Pois não seria movido por nada, ou não mais seria nem se manteria do mesmo modo; mas, por um lado, não seria e, por outro, o não-ser seria gerado. E ainda ou se move ou é movido, e se se modifica, não sendo contínuo, o ser torna-se dividido, e não é aí <onde é dividido>. De modo que, movendo-se todas as suas partes, em todas as suas partes seria dividido. (5) Mas se é assim, não é em parte alguma<sup>72</sup>. Pois falta ser aí onde é dividido, diz Górgias, e chama isso de dividido ao invés de vazio, do mesmo modo que está dito nos escritos atribuídos a Leucipo.

Então se nada é, essas demonstrações o dizem por completo.

(10) Pois é preciso que as coisas pensadas sejam, e o-que-não-é, já que não é, não pode ser pensado. Mas se fosse assim, ninguém diria nada falso, diz Górgias, nem mesmo se dissesse que bigas combatem no mar, pois assim todas essas coisas seriam. Com efeito, as coisas vistas e as coisas ouvidas serão por isto: porque cada uma delas é pensada. (15) Mas se não é assim, como não vemos as coisas que são, do mesmo modo <não são> as coisas que

---

71. O texto aqui é lacunoso. Seguimos a reconstrução de Hett. Literalmente temos o seguinte: “E um ... que seria incorpóreo ... no argumento de Zenão”. Segue a esse outro trecho lacunoso: “Sendo uno, nem... É... nem... nem múltiplo”.

72. Seguimos aqui Cassin, que, ao contrário de Becker, lê não *panta*, mas *pantei*.

vemos ou pensamos. Com efeito, mesmo que muitos as vissem e muitos também as pensassem, não seria evidente que tipo de coisas é verdadeiro, de modo que, se tais coisas também são, para nós serão incognoscíveis.

(20) Mas se são cognoscíveis, como, diz Górgias, poderia alguém evidenciá-las a outro? Pois, diz Górgias, como alguém poderia evidenciar, pela palavra, as coisas que vê? Ou como poderia evidenciá-las (980b1) para alguém que as escute e não as veja? Pois do mesmo modo que a visão não conhece os sons, assim também a audição não ouve as cores, mas os sons. E aquele que fala não fala a cor nem a coisa. Então como poderia alguém que não tem determinada coisa na mente vir a tê-la por intermédio de outra pessoa através da palavra ou do signo, (5) que é diferente da coisa, a não ser que ou a veja se for uma cor ou a escute se for um som? Pois, primeiro, ninguém diz o som nem a cor, mas a palavra, de modo que não é possível pensar a cor, mas vê-la, bem como não se é capaz de pensar o som, mas ouvi-lo. Mas se é possível perceber<sup>73</sup> e ler a palavra, como o que escuta terá na mente a mesma coisa? (10) Pois não é possível o mesmo estar simultaneamente em numerosas pessoas e ser um ente separado, pois um seria dois. Mas se, diz Górgias, fosse o mesmo em muitos, nada impede que não lhes pareça semelhante, não sendo neles semelhantes em cada lugar e em si mesmo. Se algo fosse em tal lugar, não seria dois. (15) Porém, um mesmo <ser humano> não parece perceber coisas semelhantes ao mesmo tempo, mas coisas diferentes pela audição e pela

---

73. Isto é: ouvir.

visão, e diferentemente tanto agora quanto antes, de modo que dificilmente alguém perceberia uma coisa idêntica a outra.

(20) Assim, [o ser] não é. Ninguém pode evidenciar o que conhece a outro, pois tanto o não-ser é coisa dizível quanto porque ninguém conhece o mesmo que outro.

Todos, incluindo Górgias, consideram as aporias dos mais antigos, de modo que, na investigação acerca daqueles, também será preciso examinar a fundo os problemas destes.

## Paráfrase do *Tratado do Não-Ser* em Sexto Empírico<sup>74</sup> (tradução)

RODRIGO PINTO DE BRITO  
RAFAEL HUGUENIN<sup>75</sup>

(65) Górgias de Leontinos pertencia à mesma legião dos que eliminam o critério, mas não segundo a mesma tática<sup>76</sup> do grupo de Protágoras. Pois, no livro intitulado *Acerca do não ser* ou *Sobre a natureza*, sustenta sucessivamente três pontos principais: primeiro, que nada é; segundo que, se é, é inapreensível para o ser humano; terceiro que, mesmo se é apreensível, não obstante é incomunicável e inexplicável ao próximo.

(66) Que, de fato, nada é se conclui do seguinte modo: se é, ou é ser ou não-ser, ou ser e não-ser. Mas nem é ser, como ele demonstrará, nem não-ser, como justificará, nem ser e não-ser, como também ensinará.

---

74. In: Sexto Empírico, *Contra os Lógicos* I, 65-87 (= M VII, 65-87 = Adv. Log. I, 65-87).

75. Revisão técnica: Aldo Dinucci e Luís Márcio Fontes.

76. A palavra *epibole* (que aqui ocorre no acusativo singular) em discussões filosóficas usualmente se remete à *apreensão*. Mas no presente caso a palavra está inserida em um contexto em que Sexto usa uma metáfora bélica, evidenciada pelo uso da palavra *tágma* (ocorrendo aqui no genitivo singular neutro), para referir-se à *legião* dos que eliminam o critério. Assim sendo, para relacionarmos a *epibole* à *tágma*, enquanto atividade empreendida por essa legião, optamos por traduzir *epibole* por tática, conforme LSJ (*assault*).

(67) Portanto, não há algo. E, por um lado, o não-ser certamente não é. Pois se é não-ser, então será e ao mesmo tempo não será; assim, na medida em que é concebido como não-ser, não será; mas, por outro lado, na medida em que é não-ser, novamente será. Mas é completamente absurdo algo ser e ao mesmo tempo não ser; portanto o não-ser não é. E, novamente, se o não-ser é, o ser não será; pois são mutuamente contrários, e se ao não-ser atribui-se o ser, ao ser atribuir-se-á o não-ser. Mas não é o caso que o ser não seja; assim, tampouco o não-ser será.

(68) Entretanto, o ser não é. Pois se o ser é, ou é eterno ou gerado ou simultaneamente eterno e gerado; mas não é eterno nem gerado nem ambos, como demonstraremos; então, o ser não é. Pois se o ser é eterno (pois por aqui se deve começar), não tem princípio algum; (69) pois tudo que vem a ser tem algum princípio, mas o que é eterno, sendo não gerado, não tem princípio. E, não tendo princípio, é ilimitado. Mas se é ilimitado, não está em lugar algum. Pois, se está em algum lugar, aquilo em que está é algo diferente dele, e assim, envolvido por algo, o ser não mais será ilimitado; pois o que envolve é maior do que o que é envolvido, mas nada é maior do que o ilimitado, e, desse modo, o ilimitado não está em um lugar.

(70) Ademais, também não envolve a mesmo. Pois assim será idêntico o que está nele e aquilo em que ele está, e o ser se tornará dois: o lugar e o corpo (pois aquilo em que está é o lugar, enquanto aquilo que está nele é o corpo). Mas isso certamente é absurdo; portanto o ser não está em si mesmo. Desse modo, se o ser é eterno, é ilimitado; se é ilimitado, não está em lugar algum; se não está em lugar

algum, não é. Assim, se é eterno, o ser, desde o princípio, não é.

(71) Além disso, o ser tampouco pode ser gerado. Pois se é gerado, ou é gerado a partir do ser ou do não-ser. Mas não é gerado a partir do ser; pois se o ser é, não veio a ser, mas já é; tampouco a partir do não-ser, pois o não-ser não pode gerar algo, porque o que é capaz de gerar algo deve necessariamente participar da existência.

(72) Portanto, o ser também não é gerado. Do mesmo modo, [o ser] também não é ambas as coisas, eterno e gerado, simultaneamente; pois são ambas mutuamente excludentes, e se o ser é eterno, não é gerado, e se é gerado, não é eterno. Portanto, se o ser não é eterno, nem gerado, nem ambos, ele não poderia ser.

(73) Caso contrário, se é, ou é uno ou múltiplo; mas não é uno e nem múltiplo, como será apresentado; portanto o ser não é. Pois se é uno, ou é quantidade ou é contínuo, ou é grandeza, ou é corpo. Mas, em qualquer um destes casos, não é uno, pois se for quantidade, se dividirá; e, por outro lado, sendo contínuo, se separará; e, do mesmo modo, se for concebido como grandeza, não será indivisível, mas se for corpo, será triplo; pois possuirá altura, largura e profundidade. Mas certamente é absurdo dizer que o ser não é um desses; (74) logo, o ser não é uno. Mas também não é múltiplo. Pois se não é uno, tampouco é múltiplo; pois o múltiplo é composto a partir de unidades, por isso, eliminado o uno, juntamente elimina-se o múltiplo. Assim, pois, a partir disso está claro que nem o ser é e nem o não-ser é; (75) mas que não é ambos, o ser e o não-ser, infere-se facilmente. Já que se o não-ser é e o

ser é, o não-ser será idêntico ao ser quanto ao ser; e por isso nenhum desses dois é. Pois se concorda que o não-ser não é, mas já foi demonstrado que o ser é idêntico ao não-ser; (76) portanto, ele também não será. Não obstante, se o ser é idêntico ao não-ser, não podem ambos ser; pois se ambos são, não são idênticos, e, se são idênticos, não são ambos. Disso se segue que nada é; pois se o ser não é, nem o não-ser é, tampouco ambos são, e nada mais se concebe além disso, nada é.

(77) Mas ainda que algo seja, é desconhecido e inconcebível para o homem, como indicará a seguir. Pois se as coisas pensadas, diz Górgias, não são seres, o ser não é pensado. E isso está conforme a razão; pois, do mesmo modo que, se as coisas pensadas tiverem o atributo de serem brancas, as coisas brancas terão por atributo serem pensadas, da mesma forma, se as coisas pensadas tiverem por atributo o não-ser, necessariamente os seres terão por atributo não serem pensados.

(78) Por isso é correta e válida a conclusão de que “se as coisas pensadas não são seres, o ser não é pensado.” Mas as coisas pensadas (pois isso se deve antecipar) não são seres, como mostraremos, então o ser não é pensado. E que as coisas pensadas não são seres está claro; (79) pois se as coisas pensadas são seres, todas as coisas pensadas são, qualquer que seja o modo que alguém as pense. O que é incoerente [e, se assim é, é trivial]. Pois não é porque alguém pensa em um homem voando ou em carros correndo no mar que imediatamente o homem voa ou os carros correm no mar. Assim, as coisas pensadas não são seres.



(80) Além disso, se as coisas pensadas são seres, então os não-seres não serão pensados. Pois aos contrários se atribuem contrários, mas o contrário do ser é o não-ser; e por isso se, em geral, a propriedade de ser pensado se atribui ao ser, então ao não-ser será atribuída a de não ser pensado. Mas isso é absurdo; pois Cila, a Quimera e outros não-seres são pensados. Portanto, o ser não é pensado.

(81) Assim como as coisas vistas são chamadas de visíveis por isto, porque são vistas; e as ouvidas de audíveis porque são ouvidas; e, por um lado, não descartamos as coisas vistas porque não são ouvidas; nem, por outro lado, rejeitamos as coisas ouvidas porque não são vistas (pois cada coisa deve ser julgada por seu próprio sentido, mas não por outro), da mesma forma as coisas pensadas, mesmo se não são vistas pelo olho nem ouvidas pelo ouvido serão, pois serão apreendidas por seu critério peculiar.

(82) Então se alguém pensa em carros a correr no mar e não os vê, deve crer que há carros correndo no mar. Mas isso é absurdo; logo, o ser não é pensado e apreendido.

(83) Mas, mesmo se é apreendido, será inexprimível para outro. Pois se os seres são visíveis, audíveis e comumente perceptíveis, subsistindo externamente, e os visíveis são apreendidos pela visão, os audíveis, pela audição, e não o contrário, como então podem ser comunicados ao outro?

(84) Pois isso por meio do qual informamos é palavra<sup>77</sup>, mas a palavra não é as coisas que subsistem e

---

77. Em todo o texto, onde em português se lê *palavra*, estamos a verter o grego *lógos*. Palavra de imensa riqueza semântica, geralmente é traduzida por: *relato, argumento, discurso, razão, expressão* e etc. Contudo, optamos

nem os seres; portanto, não comunicamos seres aos que nos cercam, mas palavra, que é diferente das coisas que subsistem. Então, assim como o visível não se torna audível e *vice-versa*, do mesmo modo o ser, já que subsiste externamente, não poderia tornar-se a nossa palavra; (85) e, não sendo palavra, não se evidenciaria a outro. Além disso, diz ele, a palavra se constitui a partir das coisas que chegam a nós desde fora, ou seja, das coisas perceptíveis; pois, a partir do encontro com o sabor, surge em nós a palavra produzida de acordo com tal qualidade, e, a partir da incidência da cor, a palavra de acordo com a cor. Mas se assim é, a palavra não é expressão do que é externo, mas antes são as coisas externas que se tornam reveladoras da palavra.

(86) Além disso, não se pode dizer que, assim como as coisas audíveis e visíveis subsistem, do mesmo modo subsiste a palavra, de forma que as coisas que subsistem e os seres possam ser revelados a partir de algo que subsiste por si mesmo e é. Pois, diz Górgias, mesmo se a palavra subsistir, ela diferirá das demais coisas subsistentes; e os corpos visíveis, por sua vez, diferem mais ainda das palavras; pois o que é visível é apreendido por um órgão e a palavra por outro. Então, a palavra não indica as demais coisas subsistentes, assim como estas não evidenciam a natureza delas.

---

por *palavra* pois consideramos que, mesmo não sendo a tradução mais usual para *lógos*, por outro lado preserva a elegância do texto e contribui melhor para o entendimento do argumento que agora há de ser contra a comunicabilidade.

(87) Tais então são as tantas aporias suscitadas por Górgias com base nas quais desaparece o critério de verdade; pois do não-ser, do que não pode ser conhecido e do que não é de natureza a ser explicado a outro não poderia haver critério.



# Defesa de Palamedes

## (apresentação)

GABRIELLE CAVALCANTE<sup>78</sup>

Doutoranda em filosofia pela UFC

Assim como no *Elogio de Helena*, o texto de Górgias gira em torno de uma personagem mitológica aparentemente bem conhecida pelos gregos, um herói participante das primeiras campanhas da guerra de Tróia: Palamedes, filho de Náuplio e Clímene, que teria sido injustamente acusado de traição por Odisseu e condenado à morte.

O mito de Palamedes nos chegou de modo fragmentado<sup>79</sup>, e o nome do herói não é sequer citado por Homero na *Íliada* ou na *Odisseia*. Sua fonte mais antiga seriam os *Cantos Cíprios*, dos quais possuímos apenas poucos fragmentos, datados do século VIII a.C., cuja autoria é geralmente atribuída a Estasino de Chipre. Proclo, na *Crestomatia*, fez um resumo dos onze livros que comporiam os *Cantos Cíprios*, no qual Palamedes aparece como sendo o responsável por desmascarar o plano forjado por Odisseu para não ir à guerra de Tróia.

---

78. Revisão técnica: Aldo Dinucci e Luís Márcio Fontes.

79. Para uma descrição detalhada das fontes do mito de Palamedes, indicamos a leitura de Martínez (2008, p. 82-86) e Giombini (2012, p. 147-151).

Segundo se conta, quando os gregos foram a Ítaca buscar Odisseu para a expedição que iria à Tróia, o herói fingiu estar louco para não ser levado, prendendo um cavalo e um boi em um arado e conduzindo-os pelo campo. Odisseu conseguiu enganar a todos menos Palamedes, o qual colocou Telêmaco na frente do arado a fim de que o próprio Odisseu revelasse sua sanidade. Daí, supostamente, teria nascido o ódio de Odisseu por Palamedes, que ao desmascará-lo obrigou-o a deixar sua terra e ir com os gregos para Tróia.

Ainda segundo a tradição, Palamedes se destaca por sua inventividade. A ele são atribuídas diversas invenções – como, por exemplo, algumas letras do alfabeto, os números, pesos e medidas, táticas militares e o jogo de tabuleiro –, o que poderia, também, ter despertado a inveja de Odisseu. Muitas são as variáveis do mito de Palamedes e as possíveis causas da injusta acusação levada a cabo por Odisseu. Aqui pretendemos aludir rapidamente apenas a algumas.

O discurso em questão foi escrito por Górgias como uma suposta autodefesa de Palamedes contra a acusação de Odisseu e parece simular o ambiente de um tribunal composto por ilustres juízes, seus companheiros de guerra e o próprio Odisseu. Podemos observar semelhanças com as *Tetralogias* de Antifonte: uma sequência de quatro discursos, dois de acusação e dois de defesa, alternados, proferidos por uma única pessoa e dirigidos aos juízes.

Uma vez que Górgias parte da impossibilidade de Odisseu encontrar testemunhas de acusação – tampouco Palamedes poderia encontrar de defesa, pois seria

impossível alguém presenciar o que não aconteceu –, Palamedes precisa desenvolver argumentos logicamente fortes para convencer os juízes de seu veredito. Os juízes só poderiam decidir através do que fosse demonstrado unicamente pelo discurso.

O discurso é dividido em 37 parágrafos e subdivido por Unstersteiner (1949, p. 112-113) em 6 partes: §§ 1-5, próêmio; §§ 6-21, demonstração da inocência; §§ 22-26, questionamento ao adversário; § 27, contra-acusação; §§ 28-36, apelo aos juízes; § 37, recapitulação e encerramento.

No próêmio, Palamedes parte de um lugar-comum, o de que por natureza todos os mortais estão condenados à morte, para evidenciar que o julgamento deve incidir sobre a honra ou desonra: honra aliada da justiça e desonra derivada de uma morte violenta (§ 1). É assim que ele se coloca ao lado da justiça e os juízes ao lado da violência, sendo estes os únicos que detêm o poder de decidir sobre sua morte (§ 2). A seguir, Palamedes fala acerca do que teria motivado Odisseu a fazer a acusação: devoção à Hélade ou inveja. Sendo devoção, então ele deveria ser considerado o melhor dos homens, sendo inveja, o pior (§ 3). Finalmente, evidencia sua perplexidade em relação à fundamentação da acusação: ela seria baseada não em um conhecimento seguro dos fatos, e sim sobre uma suposição. Deixa claro, então, qual plano seguirá dali em diante: demonstrar que ele nem se quisesse poderia trair os helenos; nem se pudesse desejaria traí-los (§§ 4-5).

A demonstração de sua inocência – que constitui a maior parte do discurso – é dividida, como anunciado, em

duas partes. A primeira mostra como ele não poderia praticar os atos de que Odisseu o acusa (§§ 6-12); a segunda como não desejaria praticar tais atos (§§ 13-21). A primeira parte trata da impossibilidade de: existir uma conversa com um bárbaro sem utilização de um mensageiro que marcasse o encontro (§ 6); de haver comunicação entre ele e um bárbaro sem a necessidade de um intérprete (§ 7); de trocar garantias, fossem elas juramentos, reféns ou dinheiro (§§ 8-10); e finalmente da própria realização de tais atos, pois isso implicaria uma série de questões e dificuldades: ele teria feito sozinho ou com outros? De que modo entraria ou introduziria inimigos no acampamento heleno? (§§ 11-12). Por tudo isso, não seria possível cometer a traição, ainda que assim desejasse.

A segunda parte diz respeito a como ele não desejaria trair os helenos, ainda que isso fosse possível, pois ele não desejaria ter poder nem sobre os helenos nem sobre os bárbaros, porque as duas coisas seriam impossíveis (§§ 13-14); tampouco desejaria dinheiro (§ 15); ou buscaria honra dessa forma (§ 16); ele não estaria seguro se agisse dessa forma (§ 17); além de estar desejando fazer bem aos inimigos e mal aos amigos, o que seria um absurdo (§ 18); não poderia também cometer tais atos por desejar fugir de um perigo ou obter lucro (§ 19); por fim, ele não poderia desejar trair os helenos, pois não gozaria de credibilidade nem entre os próprios concidadãos nem entre os bárbaros (§§ 20-21). Portanto, nem querendo poderia trair os helenos, nem podendo quereria.

No questionamento ao acusador, Palamedes pressupõe que Odisseu só poderia acusá-lo caso soubesse do



ocorrido por ter visto, participado ou ouvido de outro. Descarta a possibilidade de que Odisseu tenha participado ou visto, pois não é capaz de indicar com precisão como ocorreu a ação (§ 22); e assim como Odisseu tampouco foi capaz de apresentar testemunhas, Palamedes pode concluir que a acusação foi baseada em pura suposição e o censura por fazer tão grave acusação baseado apenas em opinião, a coisa menos credível de todas (§§ 23-24). Palamedes demonstra ainda que o discurso de Odisseu, baseado apenas em opinião, sequer consegue ser coerente, pois se contradiz em vários aspectos (§§ 25-26); e finalmente renuncia a fazer uma contra-acusação, pois pretende escapar da acusação pela sua benevolência e não pela malevolência do acusador (§ 27).

O apelo aos juízes, assim como a demonstração de sua inocência, se desenvolve em duas partes: na primeira elabora um discurso sobre si mesmo, onde elenca todas as suas qualidades e sua devoção à Hélade e mostra como seria impossível que um homem dedicado a tais coisas pudesse ser um traidor (§§ 28-32); na segunda elabora um discurso acerca dos juízes, no qual expõe que correm o risco de cometer injustiça, além de adquirir uma má reputação caso o condenem (§§ 33-36). No encerramento, Palamedes apenas renuncia a fazer uma recapitulação do que foi dito (§ 37).

Para nossa tradução, servimo-nos basicamente da edição de Untersteiner (1949) comparada à de Diels & Kranz (1959), as quais não divergem em muitos aspectos.



# *Defesa de Palamedes*

(tradução)

GABRIELLE CAVALCANTE<sup>80</sup>

11a. (1) A acusação e a defesa não constituem uma sentença a respeito da morte, pois a natureza condenou todos os mortais à morte com um voto evidente, no dia mesmo em que surgiu. O perigo está em torno da honra e da desonra, se devo morrer justamente ou morrer violentamente, coberto dos maiores ultrajes e da mais vergonhosa culpa.

(2) Existindo essa duplicidade, uma possuís inteiramente em vosso poder, e eu a outra: eu tenho a justiça e vós, a violência. Podereis facilmente condenar-me à morte se quiserdes, pois tendes poder sobre essas coisas, sobre as quais me encontro sem poder algum.

(3) Pois bem, se o acusador Odisseu, ou sabendo claramente que entreguei a Hélade aos bárbaros, ou supondo de algum modo que as coisas se passaram assim, fez a acusação por afeição à Hélade, então seria um excelente homem; e como não o seria aquele que salva a pátria, os genitores, toda a Hélade e, além disso, ainda pune o culpado? Mas se por inveja ou perfídia ou desonestidade

---

80. Revisão técnica: Aldo Dinucci e Luís Márcio Fontes.

criou essa acusação, assim como seria o mais poderoso homem por causa daquelas coisas, por estas seria o pior homem.

(4) Mas, ao falar acerca disso, por onde começar? O que dizer primeiro? Para onde dirigir a defesa? É que a culpa indemonstrável produz evidente perturbação, e por causa da perturbação é forçoso ter dificuldade no meu discurso, a não ser que eu, encontrando mestres mais perigosos que dotados de recursos, aprenda algo a partir da verdade e da presente necessidade.

(5) Que o acusador me acusa sem saber claramente, claramente sei; pois sei claramente nada ter feito dessas coisas; nem sei como alguém poderia saber o que não aconteceu. Mas se ele fez a acusação supondo que as coisas se passaram assim, vos mostrarei de dois modos que não fala a verdade, pois nem querendo eu poderia, nem podendo eu quereria empreender tais feitos.

(6) Tratarei primeiro este argumento, de como sou incapaz de fazer isso. Com efeito, era preciso haver primeiro algum início de traição, e o início poderia ser uma conversa, pois antes de ações futuras, é preciso que aconteçam conversas primeiro. Mas como poderiam acontecer conversas sem ter acontecido um encontro? E de que modo um encontro aconteceria sem que aquele enviasse alguém até mim ou que alguém de minha parte tivesse ido até ele? Nem mesmo uma mensagem por escrito teria chegado sem um portador.

(7) Entretanto, isso pode ter acontecido por meio de uma conversa. Nesse caso, então, de algum modo eu me encontro com ele e ele se encontra comigo. Quem com

quem? Um heleno com um bárbaro. Como ouvir e falar? Um sozinho com o outro? Mas desconheceríamos as palavras um do outro. Com um intérprete, então? Nesse caso um terceiro se torna testemunha do que precisa ser oculto.

(8) Mas admitamos que isso também aconteceu, embora não tenha acontecido. Depois disso, seria preciso dar e receber uma garantia. Qual seria, então, a garantia? Um juramento? E quem iria confiar em um traidor como eu? Reféns, então? Quais? Por exemplo, eu entregaria meu irmão (pois não teria outro), e o bárbaro, um de seus filhos. Assim, a garantia seria a mais segura, tanto dele para comigo quanto de mim para com ele. Mas se isso tivesse acontecido, seria evidente a todos vós.

(9) Alguém dirá que usávamos dinheiro como garantia, ele dando e eu recebendo. Então seria pouco? Mas não é verossímil receber pouco dinheiro em troca de grandes serviços. Muito então? Qual seria o transporte? Como um só o transportaria? Ou foram muitos? Se fossem muitos a transportar, muitas seriam as testemunhas do complô, mas se fosse um só a transportar, não haveria muito o que carregar.

(10) Transportaram de dia ou de noite? Mas os guardas são muitos e próximos entre si, pelos quais não se pode passar despercebido. Então de dia? Mas a luz certamente conflita com tais coisas. Que seja. Teria eu saído e recebido ou ele entrou carregando? Pois ambos são difíceis. E tendo recebido, como o esconderia dos de dentro e dos de fora? Onde o colocaria? Como o vigiaria? Se o usasse, ficaria evidente; se não o usasse, que proveito tiraria dele?

(11) Mas admitamos que aconteceu o que não aconteceu. Encontramo-nos, falamo-nos, ouvimo-nos, recebi dinheiro da parte deles, passei despercebido ao receber e o escondi. Sem dúvida, seria preciso também fazer as coisas em razão das quais isso aconteceu. Isso seria ainda mais difícil do que o que foi dito. Com efeito, ao fazê-lo, fiz sozinho ou com outros? Mas essa ação não é de um só. Com outros, então? Quais? Evidentemente com os que convivo. Livres ou escravos? Com efeito, vós sois os livres com quem convivo. Quem entre vós soube de alguma coisa? Que fale. Quanto aos escravos, como não desconfiar? Pois acusam deliberadamente em vista da liberdade ou por necessidade, quando torturados.

(12) E como a ação teria acontecido? Evidentemente seria preciso ter introduzido inimigos mais poderosos do que vós, o que seria impossível. Como os introduziria, então? Pelas portas? Mas não me cabia nem abri-las nem fechá-las, são os chefes que têm autoridade sobre elas. Por cima das muralhas, então, com uma escada? Certamente não. Pois todas estão repletas de guardas. Abrindo uma fenda na muralha? Assim, teria se tornado evidente para todos. De fato, a vida militar é ao ar livre (é um acampamento), onde todos veem tudo e todos são vistos por todos. Portanto, era completamente impossível para mim, de todas as formas, fazer tudo isso.

(13) Examinai em conjunto também isto. Por que motivo conviria querer fazer isso, mesmo se pudesse mais do que todos? De fato, ninguém quer voluntariamente arriscar-se aos maiores riscos nem ser o mais vil nas maiores vilanias. Então por que motivo? (Insisto de novo

nisso). Para exercer a tirania? Sobre vós ou sobre os bárbaros? Mas sobre vós seria impossível, sois tantos e tão valorosos, aos quais pertence toda a grandeza, as virtudes dos antepassados, a magnitude das riquezas, a excelência, a força de espírito, o domínio das cidades.

(14) Sobre os bárbaros, então? Mas quem permitiria isso? Com que poder eu, um heleno, dominaria os bárbaros, sendo um só e eles muitos? Tendo persuadido ou violentado? De fato, nem eles quereriam ser persuadidos nem eu poderia forçá-los. Mas talvez concordassem em entregar-se de bom grado, retribuindo como recompensa pela traição? Mas seria realmente muita tolice acreditar e aceitar isso: pois quem escolheria a escravidão em vez da realeza, o pior em vez do melhor?

(15) Alguém poderia dizer que, por ser amante de riqueza e dinheiro, empreendi isso. Mas possuo dinheiro suficiente e de nada mais preciso. Pois precisam de muito dinheiro os que muito gastam, não os que dominam os prazeres da natureza, mas os que se escravizam aos prazeres e procuram obter honras por meio do dinheiro e da suntuosidade. Mas nada disso está presente em mim. De que falo a verdade, apresentarei minha vida passada como testemunho confiável. Vós sois testemunhas desse testemunho, pois conviveis comigo, e por isso sabeis disso.

(16) E certamente não por honra o homem medianamente sensato empreenderia tais atos. Pois as honras provêm da excelência e não da maldade. E como haveria honra para o homem que trai a Hélade? Além disso, acontece que não me falta honra. Pois fui honrado pelos mais honrados pelo que é mais honroso, e por vós pela sabedoria.

(17) Certamente também não por segurança alguém faria isso. Pois o que trai é adversário de todos, da lei, da justiça, dos deuses, de grande parte da humanidade. De fato, transgride a lei, aniquila a justiça, corrompe a massa e desonra o divino. A vida de tal tipo, cercada de grandes perigos, não é segura para ele.

(18) Então por querer beneficiar os amigos ou prejudicar os inimigos? Por causa disso alguém cometeria injustiça. Para mim aconteceria tudo ao contrário: faria mal aos amigos enquanto ajudaria os inimigos. Portanto, a ação não traria nenhuma aquisição de bens, e ninguém trapaceia desejando sofrer um mal.

(19) Resta examinar se agiria fugindo de algum temor, sofrimento ou perigo. E ninguém poderia dizer que essas coisas estão presentes em mim. Por esses dois motivos todos fazem tudo: visando um lucro ou fugindo de uma perda. Fora isso, o quanto se trapaceia é loucura<sup>81</sup>. E não é imperceptível que faria mal a mim mesmo praticando tais coisas, pois, traindo a Hélade, eu trairia a mim mesmo, os genitores, os amigos, a reputação dos antepassados, os templos paternos, as sepulturas, a pátria, o que há de maior na Hélade. E aquilo que para todos é tudo, eu teria posto em mãos que cometeram injustiças.

(20) Examinai também isto. Como a vida não me seria insuportável tendo feito isso? Para onde deveria me dirigir? Para a Hélade? Seria julgado pelos injustiçados. Qual dos que sofreram males me pouparia? Permaneceria

---

81. Aqui existe uma lacuna no texto grego que foi preenchida por Sauppe com <manias estiv. osade>.



entre os bárbaros, então? Desprezando toda a grandeza, privado da mais bela honra, vivendo na mais indigna infâmia, rejeitando os esforços duramente feitos na vida passada pela excelência? E isso por minha própria causa, o que é o mais indigno para um homem, ser desafortunado por sua própria causa.

(21) Nem mesmo entre os bárbaros gozaria de confiança: pois como confiariam em mim aqueles que sabiam que eu cometera o ato mais desleal, tendo entregue os amigos aos inimigos? E a vida, tendo sido privada de confiança, não é suportável. Pois quem perdeu dinheiro, ou foi derrubado do poder, ou fugiu da pátria poderia recuperar isso, mas quem perdeu a confiança não poderia recuperar mais. Portanto, fica demonstrado pelo que foi dito que nem podendo quereria, nem querendo poderia trair a Hélade.

(22) Quero, depois disso, dirigir a palavra ao acusador. Sendo quem és, confiando em que me acusas de tal coisa? Vale a pena examinar atentamente o modo como falas, sendo quem és, como um indigno falaria a um indigno. Acaso me acusas por saber precisamente ou supondo? Se por saber, souberas por teres visto ou participado ou por teres ouvido de quem participou. Se foi por teres visto, indica a estes o modo, o lugar, o tempo, quando, onde e como viste. Se foi por teres participado, és suscetível às mesmas acusações. E, se foi por teres ouvido de quem participou, seja quem for, que ele venha, se mostre e testemunhe. Pois será mais confiável a acusação testemunhada. De fato, até agora nenhum de nós apresentou testemunha.

(23) Dirás talvez que é o mesmo nem tu apresentar testemunhas de coisas que, como tu dizes, aconteceram, e nem eu de coisas que não aconteceram. Mas não é o mesmo: pois o que não aconteceu é impossível testemunhar de qualquer modo, mas acerca do que aconteceu não só não é impossível, mas fácil; não só fácil, mas também necessário. Mas tu não encontraste testemunhas, nem sequer falsas testemunhas, enquanto a mim não é possível encontrar nenhuma das duas coisas.

(24) Que, portanto, não conheces aquilo de que me acusas, é evidente. Resta que não sabendo, tu supões. Então tu, o mais audacioso de todos os humanos, confiando na opinião, a coisa menos confiável, e não sabendo a verdade, ousas pedir a pena de morte a um homem? Que tipo de ato sabes que ele praticou? De fato, opinar a respeito de tudo é comum a todos, e nisso em nada tu és mais sábio que os outros. Não se deve confiar nos que opinam, mas nos que sabem, nem considerar a opinião mais credível que a verdade, mas, ao contrário, a verdade mais que a opinião.

(25) Acusaste-me, pelas palavras que foram proferidas, de duas coisas muito opostas, sabedoria e loucura, que a mesma pessoa não pode possuir. Pois quando dizes que sou engenhoso, terrivelmente astuto e cheio de recursos, me acusas de sabedoria, mas quando falas que traí a Hélade, de loucura. Pois é loucura empreender atos impossíveis, inconvenientes, vergonhosos, com os quais prejudicaria os amigos e beneficiaria os inimigos e tornaria a própria vida reprovável e perigosa. E como se deve confiar em tal homem que, no mesmo discurso, falando

aos mesmos homens acerca das mesmas coisas, fala coisas tão opostas?

(26) Gostaria de te indagar se consideras os homens sábios néscios ou sensatos. Pois se os consideras néscios, o discurso é novo, mas não verdadeiro. Se os consideras sensatos, sem dúvida não é próprio dos que tem senso cometer os maiores erros e preferir males aos bens presentes. Portanto, se sou sábio, não errei; e se errei, não sou sábio. Então, dos dois modos, tu serias mentiroso.

(27) Embora possa te contra-acusar de teres cometido muitos e grandes erros, antigos e novos, não quero: pois quero escapar dessa acusação não pelas tuas maldades, mas por minhas bondades. Para ti, era isso.

(28) Para vós, homens juízes, quero falar sobre mim, algo que é detestável, mas verdadeiro, pois não seria adequado a quem não foi acusado, mas a quem foi acusado convém. Agora, perante vós, dou conta e explicação da minha vida passada. Portanto, vos peço, se eu vos recordar algum de meus belos feitos, que ninguém ressinta minhas palavras, antes considere necessário a quem foi acusado terrível e falsamente falar algo de verdadeiro e bom diante de vós que conheceis, o que me é muito prazeroso.

(29) Portanto, a primeira, a segunda e a mais importante coisa é que a minha vida passada é, em sua totalidade, do princípio ao fim, irrepreensível, pura de toda culpa; pois ninguém poderia declarar, diante de vós, qualquer acusação verdadeira de maldade a meu respeito. Nem o próprio acusador apresentou qualquer prova do que disse; assim, o seu discurso equivale a uma injúria que não tem prova.

(30) Eu diria e, ao dizer, não mentiria nem seria refutado, que não apenas sou irrepreensível como também um grande benfeitor vosso, dos helenos e de todos os humanos, não somente dos que existem agora como também dos que virão. Pois quem tornou a vida humana cheia de recursos a partir do que carecia e a ordenou a partir da desordem ao inventar ordens de batalha, algo importantíssimo para a supremacia; e as leis escritas, guardiãs da justiça; as letras, instrumento de memória; os pesos e medidas, facilitadores de trocas comerciais; o número, guardião das riquezas; os sinais de fogo, mensageiros poderosíssimos e os mais velozes; o jogo de tabuleiro, passatempo inofensivo dos tempos livres? Por que vos recordei isso então?

(31) Para deixar claro que dedico a mente a tais coisas e para fornecer indício de que me mantenho afastado de atos maus e vergonhosos. Pois é impossível que quem dedica a mente àquelas coisas se dedique a estas. E penso que, se eu próprio em nada vos prejudico, em nada devo ser prejudicado por vós.

(32) Tampouco sou merecedor de sofrer qualquer mal por causa de outros hábitos, nem por parte dos mais novos nem dos mais velhos. Pois aos mais velhos não sou incômodo e aos mais novos não sou inútil; aos afortunados não sou invejoso; dos desafortunados sou compadecido; não desprezo a pobreza, nem prefiro a riqueza à excelência, mas a excelência à riqueza. Não sou inútil nas assembleias, nem preguiçoso nas batalhas, fazendo o que foi ordenado e obedecendo aos superiores. Mas não me é típico elogiar a mim próprio; o instante me força a defender-me de todas as formas, tendo sido acusado de tais coisas.

(33) Resta-me vos dirigir um discurso a vosso respeito; ao dizê-lo, porei fim à defesa. A lamentação, as preces e a intervenção dos amigos são proveitosas quando a multidão é juiz; perante vós, que sois os primeiros dentre os helenos e reconhecidos, não é pelo socorro dos amigos nem pelas preces nem pelas lamentações que é preciso vos persuadir, mas preciso escapar dessa acusação pela máxima evidência do justo, informando a verdade e não enganando.

(34) A vós é preciso não prestar mais atenção nas palavras do que nos atos, nem preferir as acusações às refutações, nem considerar que o curto tempo é juiz mais sábio do que o longo, nem julgar a calúnia mais credível do que a experiência. Pois, em relação a tudo, os bons homens têm uma grande precaução em não errar, mais ainda nas coisas irremediáveis do que nas remediáveis: pois estas, tendo sido previstas, podem ser evitadas, mas, sendo vistas, depois são incorrigíveis. É disso que se trata quando homens decidem sobre a morte de um homem, como acontece agora diante de vós.

(35) Se, por meio das palavras, a verdade dos fatos surgisse pura e evidente aos que ouvem, a sentença seria fácil a partir do que já foi dito; uma vez que não é assim, vigiai o meu corpo, aguardai mais tempo e decretai a sentença de acordo com a verdade. Pois é grande o perigo, ao vos mostrardes injustos, de destruir uma reputação e adquirir outra. Para os bons homens, é preferível a morte a uma reputação vergonhosa: pois aquela é o fim da vida, enquanto esta é doença.

(36) Se injustamente me condenardes à morte, será evidente para muitos: pois eu não sou desconhecido, e a

vossa maldade será bem conhecida e evidente para todos os helenos. Vós tereis toda a culpa evidente, não o acusador: pois em vós está a decisão final do julgamento. E não poderia haver erro maior que este. Não só cometereis um erro comigo e com meus genitores ao julgardes injustamente, mas vós próprios sabereis perfeitamente haver cometido um ato terrível, ímpio, injusto e ilegal, condenando à morte um homem aliado, útil a vós, benfeitor da Hélade. Helenos contra um heleno, sem terdes demonstrado qualquer evidente injustiça ou acusação credível.

(37) De minha parte está dito e aqui termino. Recordar brevemente o que foi amplamente exposto tem sentido diante de juízes medíocres, mas, diante dos primeiros helenos entre os primeiros helenos, não é digno sequer conceber que não prestem atenção nem relembrem o que foi dito.

# Górgias: Testemunhos e Fragmentos (introdução)

LUÍS MÁRCIO FONTES<sup>82</sup>

De modo geral, as obras dos filósofos pré-socráticos – incluídos aí também os sofistas – não chegaram até nós. Assim, boa parte de nossa informação sobre eles é de segunda mão: dependemos, portanto, de autores posteriores (quicá contemporâneos) que os discutiram ou discutiram suas obras. Por isso, coligir essas informações se torna tarefa importante – são elas que fornecerão as pistas possíveis para nossa compreensão.

O caso de Górgias certamente não destoa dessa imagem. Restam-nos dele dois discursos-modelo, o *Elogio de Helena* e a *Defesa de Palamedes*; de resto, o que temos são citações, paráfrases, descrições e imitações, provenientes de autores tão antigos quanto Aristófanes a autores tardios como João Tzetzes. O tamanho – e a qualidade – dessas informações, como se pode imaginar, varia muitíssimo.

A grande obra de referência que reuniu, de maneira exemplar, as informações pertinentes aos filósofos pré-socráticos foi *Die Fragmente der Vorsokratiker*, elaborada

---

82. Revisão técnica: Aldo Dinucci.

por Hermann Diels, reeditada por Walther Kranz. A influência dessa obra – publicada primeiramente em 1903 – perdura até os dias de hoje; ainda é praxe citar os filósofos pré-socráticos com base na edição de Diels e Kranz, isto é, citá-los pela numeração Diels-Kranz. Por exemplo, Górgias recebe um capítulo inteiro, de número 82 na edição mais recente; assim, citamo-lo por DK 82. Essa obra, portanto, é o ponto de partida natural para qualquer estudo, qualquer tradução, de um pré-socrático.

Contudo, idealmente, ela não é o ponto de chegada. Desde 1953, data da última edição de *Die Fragmente der Vorsokratiker*, os estudos de Górgias avançaram, e algumas edições<sup>83</sup>, em línguas diversas, foram dedicadas exclusivamente a ele. Nelas, inevitavelmente, material novo foi compilado e discutido. Ignorar esse novo material seria temerário<sup>84</sup>.

Esse acréscimo é, sem dúvida, passo necessário para aprimorarmos a edição de Diels-Kranz; porém, é incerto que seja suficiente. Restam, ainda, duas preocupações, uma geral, sobre o método de Diels em toda sua obra, e uma mais específica, sobre sua edição de Górgias.

Diels dividiu as informações por ele reunidas em três classes: os relatos (A); as citações (B); e as imitações (C).

---

83. A mais recente é a de Roberta Ioli (2013), à qual não tive acesso; mas ver Giombini (2014), para uma resenha da obra. A edição que pautou meu trabalho foi a de Buchheim (1988) – mas coligi material ignorado por ele (e, como se verá, não segui sua ordenação, devedora da de DK).

84. A omissão mais marcante de Diels foi a da paráfrase de *Sobre o Não-Ser* encontrada em *De Melisso, Xenophane et Gorgia* – tanto mais curiosa se pensarmos que o próprio Diels editou essa obra (cf. Diels, 1900).



Há pelo menos três inquietações associadas a esse método: primeiramente, as citações acabaram privilegiadas, em detrimento dos relatos e das imitações, como meio de acesso ao pensamento dos autores. Isso pode parecer natural e recomendável – afinal, não nos dariam as citações as *ipsissima verba* de um autor, livres da interpretação tardia de outros? As coisas, na verdade, não são simples assim – pois a própria delimitação da citação envolve um trabalho interpretativo.

Essa, de fato, é a segunda inquietação. Hoje em dia, marcamos – e reconhecemos – uma citação pelo uso de aspas. Essas citações são normalmente acompanhadas de referência à fonte de onde ela veio. Na antiguidade, não havia nada parecido. Não só não havia aspas – ou outro sinal gráfico que indicasse a transcrição –, como também é incerto que obras tivessem títulos autorais. Assim, não temos nenhuma indicação clara de quando estamos diante de uma paráfrase, ou quando estamos diante de uma citação – e nem é claro que a preocupação com a fidedignidade fosse, de fato, uma preocupação. Finalmente, mesmo que esteja – por quaisquer razões – evidente que estejamos diante de uma citação, não há nenhuma garantia de que ela seja, como eu havia dito, de *segunda* mão. Isto é, nada garante que quem citou tinha acesso direto à obra citada; nada impede, por exemplo, que a citação venha de uma coletânea de citações ou de um epítome da obra citada. Isso quer dizer que o problema da fidedignidade da citação ganha uma dimensão vertiginosa.

A terceira inquietação tem a ver com a ideia de que citações não ocorrem em um vácuo contextual e que esse

contexto – muitas vezes suprimido por Diels – é crucial para avaliarmos a citação<sup>85</sup>.

Algumas estratégias foram desenvolvidas para lidar com esses problemas: podemos estudar os hábitos de citação de um autor (com que frequência ele cita; se cita de memória, etc.); ou a transmissão das obras; ou a recepção dos pré-socráticos por autores posteriores; etc. Estudos assim contribuiriam muito para iluminar os pré-socráticos e sua sorte. Contudo, ainda é pouco claro qual deve ser o impacto dessas inquietações em uma obra como a presente. Ou, ao menos, é pouco claro para mim.

Quer dizer: uma implicação possível é que uma tradução dos relatos e das citações – dos testemunhos e dos fragmentos – deveria, necessariamente, ser acompanhada por judicioso comentário, em que questões interpretativas fossem ventiladas. Debater-se-ia a autenticidade dos fragmentos, a qualidade das informações, a reconstrução possível das obras de Górgias... Esse, contudo, não é esse estudo. O que, então, ele é?

Como dito, esta é uma tradução que parte de DK, mas que tenta, tropegamente, avançar um passo. Neste sentido, coligi e traduzi mais material que DK, entre novos textos e novos trechos. Tudo que está em DK está aqui – mesmo o que não entendi por que estava lá, ou por que estava em uma, em vez de outra seção. Não procurei fazer uma

---

85. O *locus classicus* dessas críticas provavelmente é Osborne (1987); ver, especialmente, p. 3-8. Esses não são os únicos problemas associados ao método de Diels. Laks (1998) analisa criticamente o papel dos fragmentos C, as imitações; e a obra recente de Mansfeld (resumida na mesma coletânea, Mansfeld (1998), com referências ulteriores) é dedicada a aspectos mais técnicos ligados, principalmente, ao material doxográfico (os fragmentos A).

distinção forte entre tipos de informações – relatos, citações, imitações –; certamente, não assinalarei as palavras que julgo – ou julgam – remontar a Górgias. Que o leitor, a leitora estejam desde já resguardados contra respostas fáceis, nesse sentido. Que leiam a tudo com um misto de fascínio e desconfiança.

Mencionei, acima, dois problemas com a edição de Diels, mas, até aqui, só discuti um. O segundo problema, foi dito, recai sobre a edição de Górgias, especificamente. Diante da vastidão de material que temos, precisamos de algum princípio para organizá-los; mesmo depois de separá-los por tipos (A, B ou C, conforme explicado), ainda teremos material para ordenar. A organização de Diels é temática. A desvantagem disso é que certas informações não possuem apenas um tema; isso quer dizer que a escolha de subsumir uma informação sobre um tema, e não outro, é, novamente, uma escolha interpretativa. Mais especificamente, o modo como Diels organiza o capítulo de Górgias parece depender fortemente da sua tese<sup>86</sup> de que Górgias começa sua carreira como filósofo, influenciado por Empédocles, e posteriormente abandona a filosofia para se dedicar exclusivamente à retórica. Não conheço ninguém que ainda defenda tal tese – e, ainda assim, a organização de Diels é seguida, conferindo alguma legitimidade a ela.

Seria desejável encontrar um outro princípio de organização dos fragmentos, e eu cogitei três possibilidades. A primeira seria organizar as informações de modo temá-

---

86. Cf. Diels (1884).

tico, como Diels, e acrescentar, ao final de cada uma, uma lista de palavras-chave, indicando outros temas abordados. Se acompanhadas de índices – na verdade, roteiros de percursos –, isso facilitaria o agrupamento de informações diversas. O problema dessa abordagem, como dito, é que ela é fortemente interpretativa, o que, por si só, não é um problema, mas se torna um quando a interpretação não é explicitada, sustentada.

A segunda seria organizar as informações cronologicamente – por autor, ao menos, se não por obra. Há uma boa razão para organizar o material assim: quanto mais temporalmente distante de Górgias for um autor, menor a chance de ele ter um entendimento direto de Górgias e de seu contexto histórico; em contrapartida, quanto mais próximo de Górgias, maior a chance de um autor ter acesso direto a seus escritos. Ou seja, neste esquema, quanto mais antigo um relato, maior sua confiabilidade, *ceteris paribus*. O problema, porém, é que dificilmente *cetera paria*. Alguns autores são hostis a Górgias, outros são mais simpáticos, e outros, ainda, procuram distanciar-se dele, sem hostilidade. Esses fatores são, no mínimo, tão importantes quanto o critério cronológico para determinarmos a confiabilidade de uma informação.

Um terceiro critério – o que, afinal, adotei – seria organizar as informações por ordem alfabética do nome do autor. Isso tem duas vantagens: a primeira é reunir todas as informações sobre Górgias advindas de cada autor (a organização cronológica também apresenta essa vantagem), o que nos possibilita vislumbrar o conjunto de suas opiniões acerca de Górgias, sua atitude perante ele. A

segunda vantagem é justamente a de não impor agenda interpretativa ao material, dada a aleatoriedade da organização. O risco é que a relevância das informações se perca nessa aleatoriedade. Cabe à leitora, ao leitor redobrar a atenção e traçar seus próprios percursos.

Finalmente, apesar de ter incluído tanto material quanto me pareceu diretamente pertinente, existem ainda muitos textos que, indiretamente, têm o potencial de iluminar nosso entendimento de Górgias: de Isócrates, *Helena* e o *Panegírico*, pelo menos, foram escritos com Górgias em vista; de Platão, além, obviamente, do diálogo epônimo, há o *Fedro*, o *Banquete*, a *Apologia de Sócrates* e o *Mene-xeno*; e, de Alcídamas, supondo-o autêntico, o *Odisseu*.

Quanto à tradução, tentei torná-la fluida e agradável. Meus suplementos à tradução são mínimos: informações recuperadas do contexto mais amplo necessárias para compreender o trecho traduzido. Nesses casos, elas se encontram em colchetes, devidamente evidenciadas por um *scilicet*.

Talvez a maior dificuldade, ao traduzir textos de autores diferentes, de épocas tão diferentes, tenha sido acompanhar a evolução da língua, especialmente do vocabulário técnico. Além do óbvio LSJ, alguns glossários foram de grande valia: naturalmente, o *Lexicon Technologiae Graecorum Rhetoricae*, de Ernesti (1795), mas também aqueles contidos na edição de Wright (1922) e de Buchheim (1988). Mesmo assim, alguns problemas permaneceram.

Naturalmente, contrastei minha tradução com a de predecessores, de diversas línguas, embora não sistema-

ticamente. A única tradução com que comparei a minha, sempre, foi a de Barbosa & Ornellas e Castro (1993), por razões óbvias. Mas várias outras me foram úteis e me inspiraram. A lista completa do material que me apoiou nesta tarefa encontra-se na bibliografia.

# Górgias: Testemunhos e Fragmentos (tradução)

LUÍS MÁRCIO FONTES<sup>87</sup>

## 0) Anônimo, *Ditos dos Filósofos* 34 (= DK B 28)

Górgias<sup>88</sup> disse: a beleza extraordinária de uma coisa oculta se encontra onde<sup>89</sup> pintores habilidosos são incapazes de pintar com suas cores experimentadas. Pois seu árduo trabalho, seu grande esforço são um maravilhoso testemunho de quanto é esplêndida a coisa em seu ocultamento. E se os passos [individuais] de sua obra alcançam o fim, eles então lhe concedem a coroa da vitória, enquanto eles próprios ficam em silêncio. Mas o que mão nenhuma alcança, o que olho nenhum vê – como pode a língua o pronunciar ou a orelha do ouvinte escutar?!

---

87. Revisão técnica: Aldo Dinucci.

88. Lendo ‘Górgias’, em vez de ‘Gorgónias’.

89. Lendo ‘*dergleichen liegt vor, wo*’ com Buchheim, em vez de ‘*zeigt sich dann, wenn*’, com Rysse.

**1) Anônimo, *Escólio*<sup>90</sup> a *Homero, Iliada* IV 450a  
(> DK B 27)**

“Lamentação e grito de triunfo”: Tucídides disse que tudo se ouvia ao mesmo tempo: queixumes, gritos de guerra, vencedores, vencidos. Já Górgias disse que as ameaças se misturavam com as súplicas, e os gritos de triunfo, com os lamentos.

**2) Anônimo, *Escólio a Isócrates, Contra os Sofistas*  
(II.11 Baiter-Sauppe)**

“E os que ousam escrever os chamados manuais de retórica”. Ele [*sc.* Isócrates] fala de Tísias e de Córax de Siracusa, e de Górgias e de Trasímaco, que foram os primeiros a escrever manuais retóricos.

**3) Anônimo, *Escólio a Jâmblico, Sobre a Vida*  
*Pitagórica* (150,10-12 Deubner)**

A dialética surgiu com Pitágoras, assim como a retórica – afinal, Tísias, Górgias e Polo foram alunos do pitagórico Empédocles.

---

90. Escólios são comentários a um texto, inserido nas margens de um manuscrito. Quando eles se referem a um trecho específico da obra original, reproduzo-o aqui, entre aspas.



**4) Anônimo, *Escólio a Platão, Górgias* 473e  
(*Scholia Platonica*, 145 Greene)**

“SÓCRATES:

O que é isso, Polo? Está rindo? Essa é uma outra forma de refutação? Quando alguém diz algo, você o ridiculariza, em vez de refutá-lo?”

Essa é a instrução de Górgias, acabar com a seriedade de seus oponentes jurídicos com o humor, derrubar seu humor com seriedade.

**5) Anônimo, *Gnomologium Vaticanum* 166  
(= DK B 29)**

Górgias, o retor, dizia que aqueles que negligenciam a filosofia e se dedicam à educação geral são semelhantes aos pretendentes que desejavam Penélope, mas dormiam com as aias dela.

**6) Anônimo, *Gnomologium Vaticanum* 167  
(= DK B 30)**

Górgias disse que os retores se assemelham às rãs: enquanto elas fazem barulho na água, eles fazem diante da clepsidra.

**7) Anônimo, *Prolegômenos à Arte Retórica*  
(*Prolegomenon Sylloge* 27,13-28,8 Rabe)**

Então, a retórica floresceu em Atenas deste modo. Leontinos era uma cidade que ficava na Sicília. Os atenienses

ses a haviam colonizado há tempos. Quando os leontinenses estavam em guerra com seus vizinhos, enviaram a Atenas Górgias, o retor, como embaixador, solicitando uma aliança. Quando Górgias foi a Atenas, tratou de discursar sobre a necessidade pela qual havia ido; a beleza da expressão do retor era tão grande que Atenas inteira foi a seu recital. Quando se reuniam, chamavam os dias das palestras de feriados, chamavam os discursos de tochas, pois a força dos discursos, aparentemente, iluminava os ouvidos da plateia. Bastante satisfeitos com a retórica de Górgias, os atenienses enviaram suas crianças para aprenderem retórica com Górgias, retendo-o em Atenas, e enviando aliados a Leontinos.

**8) Anônimo, *Prolegômenos à Retórica de Hermógenes (Prolegomenon Sylloge 217,3-9 Rabe)***

Do comentário de Plutarco ao *Górgias* de Platão: a definição de retórica segundo Górgias é que a retórica é uma arte que tem autoridade sobre as palavras, que produz persuasão nos discursos políticos, convincente, mas não instrutiva, sobre qualquer assunto proposto. Sua ocupação específica concerne, principalmente, às coisas justas e injustas, boas e más, dignas e torpes.

**9) Anônimo, *Suda*, ‘Alcídamas’**

Alcídamas de Elaia (Elaia na Ásia), filósofo, filho de Díocles, autor de textos eruditos, foi aluno de Górgias de Leontinos.

### **10) Anônimo, *Suda*, ‘Antifonte’**

Ele [*sc.* Antifonte] foi líder no estilo judicial, depois de Górgias.

### **11) Anônimo, *Suda*, ‘Empédocles’**

Górgias, o retor de Leontinos, tornou-se aluno dele [*sc.* Empédocles].

### **12) Anônimo, *Suda*, ‘Górgias’ (= DK A 2)**

Górgias de Leontinos, filho de Carmântides, retor, aluno de Empédocles, professor de Polo de Agrigento, de Péricles, de Isócrates, de Alcídamas de Elaia<sup>64</sup>, que, inclusive, o sucedeu no comando de sua escola. Ele era irmão do médico Heródico.

Porfírio o situa na 80<sup>a</sup> olimpíada, mas devemos crer que ele era mais velho.

Ele foi o primeiro a dar à forma retórica de educação força expressiva e método. Ele se valia de figuras de linguagem: de metáforas, de alegorias, de hipálages, de catacreses, de hipérboles, de anadiploses, de epanalepses, de apóstrofes, de isocólonas.

Recebia de cada um de seus alunos 100 minas.

Viveu 109 anos e escreveu muitas obras.

---

91. Lendo a correção de Kuster, *Elaitou*, em vez do *Eleatou* dos manuscritos.

**13) Anônimo, *Suda*, ‘Hipócrates’**

Primeiro, ele [*sc.* Hipócrates] foi aluno de seu pai; depois disso, de Heráclides da Selímbría e de Górgias de Leontinos, retor e filósofo.

**14) Anônimo, *Suda*, ‘Isócrates’**

Górgias foi professor [*sc.* de Isócrates], embora alguns digam que foi Tísias; outros, que foi Ergino. Outros, ainda, falam que foi Pródico, e alguns, que foi Terâmenes.

**15) Anônimo, *Suda*, ‘Pródico’**

Ele [*sc.* Pródico] foi contemporâneo de Demócrito de Abdera e de Górgias.

**16) Anônimo, *Suda*, ‘virginais’**

Em Górgias, ‘virginal’ se aplica a tudo que é estreme.

**17) Anônimo, *Vida de Ptolomeu (Claudii Ptolemaei Geographica, 20; ed. Nobbe)***

Ele [*sc.* Enópides de Quios] ficou conhecido por volta do fim da guerra do Peloponeso, mesma época de Górgias, o retor, de Zenão de Eleia e, como dizem alguns, de Heródoto, o historiador de Halicarnasso.

### **18) Águila de Roma, *Sobre as Figuras de Pensamento e Linguagem* 21**

Existem outras figuras de linguagem adequadas apenas para ornar, como que para colorir um discurso. Górgias de Leontinos foi o primeiro a usá-las, mas sem medida. É por isso que seus discursos, que a princípio afetaram profundamente os ouvintes pela novidade, logo mereceram repúdio.

### **19) Aristófanes, *Aves* 1694-1705 (= DK A 5a)<sup>92</sup>**

Coro:

Há, em Fanes, junto à fonte, uma raça vil de englotogastros: eles segam e semeiam e colhem com as línguas. Também apanham figos. São bárbaros de nascença esses Górgias e Filipes. É por causa desses Filipes englotogástricos que, por toda a Ática, corta-se fora a língua, em sacrifício.

Coro:

Há, em Delação, junto à clepsidra, uma raça oportunista cuja língua é o ganha-pão: lucram e fofocam e obtêm vantagens fáceis com suas línguas. Também litigam sem escrúpulos. São bárbaros de nascença esses Górgias e Filipes. É por causa desses trabalhadores linguais, amantes de cavalos, que por toda a Ática virou hábito arrancar-lhes a língua fora.

### **20) Aristófanes, *Vespas* 420-1 (= DK A 5a)**

XÂNTIAS:

Por Hércules, eles têm ferrões! Não está vendo, mestre?

---

92. Minha dupla tradução tenta dar conta do duplo sentido do texto original. Meu entendimento desse trecho deve muito a Dunbar (1998).

BDELICLÉON:

Com eles arruinaram nos tribunais Filipe, o filho de Górgias.

**21) Aristóteles, *Política I*, 13 1260a21-28 (> DK B 18)**

E a temperança da mulher e a do homem não são a mesma, tampouco a coragem ou a justiça, como Sócrates pensava; na verdade, há a coragem soberana e a coragem submissa, e algo parecido ocorre nos outros casos. Isso fica mais claro para quem investiga por partes – porque aqueles que falam universalmente se enganam que o bem é a virtude da alma, ou o agir com retidão, ou algo assim. Falam muito melhor do que os que definem assim aqueles que enumeram as virtudes, como Górgias.

**22) Aristóteles, *Política III*, 1 1275b21-30 (> DK A 19)**

Definem cidadão por este uso, como aquele que nasce de dois cidadãos, não apenas de um, seja do pai ou da mãe; alguns levam essa exigência além – a dois, três ou mais ascendentes. Mas, visto que se definiu ordinária e rapidamente, alguns suscitam dificuldade sobre esse terceiro ou quarto ascendente: como ele poderia ser um cidadão?

Assim, Górgias de Leontinos – em parte suscitando essa dificuldade, em parte ironizando – disse que, assim como almofarizes são produzidos por produtores de almofariz, larissenses são produzidos por magistrados – pois alguns deles eram produtores de lárissas.

**23) Aristóteles, *Refutações Sofísticas* 34  
183b36-184a8 (> DK B 14)**

O processo de educação daqueles que trabalham com argumentos erísticos é algo parecido com o tratamento de Górgias: pois enquanto estes davam para decorar textos retóricos, aqueles davam textos em forma de pergunta e resposta, e cada um deles acreditava que os argumentos para os dois lados de uma questão estariam, na maior parte das vezes, incluídos neles.

É por isso que o ensino de seus alunos era rápido, porém impreciso. Na verdade, eles supunham ensinar transmitindo não a arte, mas os produtos da arte, como se alguém que diz ensinar como não ter dores nos pés não ensinasse a sapataria, nem onde seria possível obter calçados, mas desse vários tipos de calçados de todas as espécies. Este teria sanado uma necessidade, mas não teria ensinado uma arte.

**24) Aristóteles, *Retórica* III, 1 1404a24-29  
(> DK A 29)**

E já que os poetas, mesmo dizendo coisas simplórias, pareciam assegurar suas reputações por conta do estilo, o estilo poético, como o de Górgias, foi o primeiro a surgir. Até hoje os ignorantes acreditam que esses falam as coisas mais belas. (Não é o caso, pois é diferente o estilo da prosa e o da poesia.)

**25) Aristóteles, *Retórica* III, 3 1405b34-1406a1  
(= DK B 15)**

E o insípido ocorre no estilo de quatro modos: nas palavras aglutinadas [...]; Górgias, por exemplo, cunha os nomes ‘bajulador museopedinte’<sup>93</sup> e ‘pseudojurador e verojurador’<sup>94</sup>.

**26) Aristóteles, *Retórica* III, 3, 1406b5-19  
(> DK B 16 + DK A 23)**

E, em quarto lugar, o insípido se dá nas metáforas: pois metáforas também podem ser inadequadas - algumas, pelo ridículo (pois até comediógrafos utilizam metáforas); outras, por exagerarem na solenidade e na pompa. E são obscuras quando são distantes – por exemplo, Górgias: “as coisas são pálidas e exangues”<sup>95</sup>; “quem semeia vergonhas colhe males” –, pois são exageradamente poéticas. É o mesmo caso de Alcídamas, que diz que a filosofia é “um obstáculo contra a lei”, e que a *Odisseia* é “um belo espelho da vida humana” ou que ela “não introduziu brinquedo algum na poesia” – nenhum desses exemplos persuade, pelas razões mencionadas.

---

93. Lendo, com os manuscritos, *ptochomousos kolax*. A tradução não é boa, e eu não estou bem certo do que o original quer dizer. Cope sugere alguém que prostitui sua arte para bajuladores. LSJ sugerem alguém que vive (ou passa fome) por sua esperteza.

94. Lendo *kateuorkesantas*, pois a lição de DK não faz sentido. Górgias, em vez de dizer ‘jurador’, diz, desnecessariamente, ‘verojurador’.

95. Lendo *anaima*. Lendo *enaima*, teríamos: ‘as coisas são exuberantes e vivas’. Cp. Solmsen (1987).



Quanto àquilo que Górgias disse à andorinha, quando ela, voando sobre ele, defecou, foi o melhor do estilo trágico<sup>96</sup>; ele disse: “que vergonha, Filomela!”. Isso, afinal, não seria vergonhoso para um pássaro, mas seria para uma moça; ele, então, fala bem, ao repreender quem ela era, não quem ela é.

## **27) Aristóteles, *Retórica* III, 7, 1408b11-20**

As palavras compostas, e, mais ainda, as adjetivais, e, mais que todas, as estrangeiras são talhadas para quem fala emotivamente: pois é desculpável que alguém irritado se refira a um mal grande como arranha-céu<sup>97</sup>, ou como altíssimo<sup>98</sup>; ou quando alguém prende a atenção dos ouvintes e os inspira, seja por elogios ou por censuras, por raiva ou por amizade, como, por exemplo, Isócrates faz, no final do *Panegírico*: “famemória”<sup>99</sup> e “alguns perderam”<sup>100</sup>. Os retores entusiasmantes, afinal, falam coisas assim, de modo que os ouvintes claramente os aceitam nesses termos. É por isto que isso se ajusta à poesia – porque a poesia é inspirada. E isso deve ser feito assim,

---

96. *Tragikon* pode significar ‘trágico’, ‘grandiloquente’ ou ‘pomposo’; às vezes é difícil decidir.

97. Temos, no original, uma palavra composta que significa ‘alto como o céu’.

98. No original, como em português, a palavra é um modo de se referir à divindade.

99. No original, na verdade, temos ‘fama e memória’, mas, em grego, as palavras rimam.

100. No original, a palavra é poética (isto é, típica da poesia, atípica no discurso cotidiano).

ou então com ironia, como faz Górgias, ou como é feito no *Fedro*.

**28) Aristóteles, *Retórica III*, 14 1414b30-32 (= DK B 7)**

Diz-se que os proêmios dos discursos modelos são feitos do elogio ou da censura. Por exemplo, Górgias, em seu discurso olímpico – “são dignos de admiração por muitas coisas, homens gregos” –, elogiava aqueles que organizaram as assembleias gerais.

**29) Aristóteles, *Retórica III*, 14 1415b38-1416a3  
(> DK B 10)**

É por essas razões que [*sc.* um discurso público] precisa de proêmios; ou então pelo embelezamento, já que, quando não tem um proêmio, parece improvisado. O *Elogio aos Cidadãos de Élis*, de Górgias, é desse tipo: sem nenhum aquecimento, sem nenhuma comoção, ele começa diretamente: ‘Élis, cidade afortunada’.

**30) Aristóteles, *Retórica III*, 17 1418a32-37  
(= DK B 17)**

No caso dos discursos modelo, deve-se intercalar o discurso com digressões enaltecedoras, como Isócrates faz: pois ele sempre insere alguma. E o que Górgias disse – que a palavra nunca o abandona – significa a mesma coisa. Se ele fala de Aquiles, enaltece Peleu, depois Éaco,

depois o deus<sup>101</sup>; do mesmo modo, enaltece a coragem, etc., etc. É algo assim que ele faz<sup>102</sup>.

**31) Aristóteles, *Retórica* III, 18 1419b3-5 (= DK B 12)**

Górgias diz – aptamente – que se deve arrasar a seriedade dos adversários com humor e seu humor, com seriedade.

**32) Atanásio de Alexandria, *Prolegômenos a Sobre os Temas de Hermógenes* 180,9-20 (= DK B 5a)**

O terceiro tipo de retórica, sobre o paradoxal, que despertou o aplauso dos juvenzinhos e que deu início à bajulação sem vergonha, praticaram-na em típica forma, com entimemas incorretos, os alunos de Trasímaco e Górgias. Abusaram muito do parissílabo, ignorando o uso correto dessa figura. Outros tantos a praticaram na opinião e no modo de expressão, além do próprio Górgias, o mais frívolo de todos. Ele, segundo<sup>103</sup> o próprio relato de seu *Epitáfio*, não tendo forças para dizer ‘abutres’, disse ‘túmulos vivos’. Em matéria de opinião, fica abaixo do devido, como testemunha Isócrates, dizendo assim: ‘pois como alguém [...]’<sup>104</sup>.

---

101. Zeus.

102. Lendo o texto com Spengel (mudando um pouco a pontuação e *ho* no lugar de *hê*).

103. Lendo *os kata*, com DK, em vez de *os kai*, com os manuscritos.

104. Ver o fragmento 77, abaixo.

**33) Ateneu, *O Banquete dos Eruditos* V, 63 (220d) (= DK A 33)**

O diálogo *Político* [*sc.* de Antístenes] contém uma invectiva contra todos os demagogos de Atenas; já o *Arquelau* contém uma contra Górgias, o retor.

**34) Ateneu, *O Banquete dos Eruditos*, XI, 113 (505d-e) (> DK A 15a)**

Diz-se que o próprio Górgias, tendo lido o diálogo epônimo, disse a seus amigos: ‘como Platão sabe caluniar bem!’ Mas Hermipo, em seu *Sobre Górgias*, disse: ‘Górgias veio a Atenas depois de dedicar sua imagem em ouro em Delfos; Platão, quando o viu, disse: ‘está entre nós o distinto Górgias, pessoa de ouro’, e Górgias falou: ‘Arre! Atenas tem um jovem e bom Arquíloco’’. Outros, ainda, falam que Górgias, tendo lido o diálogo de Platão, disse aos presentes que não tinha ouvido nem falado nenhuma daquelas coisas em Platão.

**35) Ateneu, *O Banquete dos Eruditos* XII, 71 (548 c-d) (= DK A 11)**

Górgias de Leontinos é muito melhor que esses. Sobre ele, o mesmo Clearco<sup>106</sup> diz, no oitavo livro das *Vidas*, que, por viver temperadamente, ele viveu com entendimento até quase os 110 anos. E se alguém o inquiria,

---

105. Ele acabara de ser citado: cf. XII, 70.

consultando por qual dieta ele teria vivido por tanto tempo tão harmoniosamente e com lucidez, ele dizia: ‘nunca fiz nada visando o prazer’.

Mas Demétrio de Bizâncio, no quarto livro de *Sobre os Poemas*, diz: ‘Górgias de Leontinos, sendo questionado por que lhe ocorreu viver mais de 100 anos, disse: ‘nunca ter feito nada em razão de outro’.

### **36) Ateneu, *O Banquete dos Eruditos* XIII 61 (592c)**

Alcídamas de Elaia, o aluno de Górgias, escreveu – ele também! – um encômio a Naís, a cortesã.

### **37) Censorino, *Sobre o Dia do Nascimento* 15,3**

Dizem que tanto Demócrito de Abdera quanto Isócrates, o retor, alcançaram idade próxima a de Górgias de Leontinos; é bem sabido que ele foi o mais velho de todos os antigos e que tinha cento e oito anos.

### **38) Cícero, *Bruto* 12,46-47 (> DK A 25)**

Assim, Aristóteles diz que, quando os tiranos foram expulsos da Sicília, e a propriedade privada, depois de um longo tempo, foi devolvida pelas cortes, então – porque esse povo é sagaz e nascido para debater<sup>106</sup> – os sicilianos Córax e Tísias foram os primeiros a colocar por escrito a arte e seus preceitos. Pois, antes deles, ninguém se valia

---

106. Lendo *controversiae nata*.

de um método ou da arte, embora houvesse alguns que falassem cuidadosa e ordenadamente<sup>107</sup>. Diz ele que debates sobre coisas notáveis (o que hoje chamamos lugares-comuns) foram escritos e desenvolvidos por Protágoras e que Górgias fez a mesma coisa, já que escreveu<sup>108</sup> encômios e invectivas sobre todas as coisas – pois julgava ser esta a capacidade própria do orador: poder, ao elogiar, enaltecer uma coisa e, ao contrário, ao atacá-la, poder diminuí-la.

### 39) Cícero, *Da Velhice* 5,13 (= DK A 12)

O professor dele [*sc.* de Isócrates], Górgias de Leontinos, completou cento e sete anos, e jamais interrompeu seu estudo ou sua obra. Quando alguém lhe perguntou por que ele desejava permanecer tanto tempo em vida, ele respondeu: ‘não tenho motivo para reclamar da velhice’, uma resposta brilhante, digna de um homem douto!

### 40) Cícero, *De Finibus* II 1,1-2

Primeiro, peço que não pensem que darei uma palestra como um filósofo, algo que jamais apreciei muito, mesmo entre os filósofos. Pois quando Sócrates – que pode ser chamado, justamente, de pai da filosofia – fez algo assim? Esse era o hábito daqueles que eram denominados sofistas; deles, Górgias de Leontinos foi o primeiro, em reunião

---

107. Lendo *descripte*, com Schmitz.

108. Lendo o texto dos manuscritos, *cum ... conscripsisset*.

pública, a demandar questões, isto é, a pedir que dissessem sobre o que queriam ouvir. Uma ocupação ousada – eu diria ‘desavergonhada’, se esse hábito não houvesse sido transferido para nossos filósofos. Mas vemos que este, que mencionei, e os demais sofistas eram ridicularizados por Sócrates, como se pode saber por Platão.

**41) Cícero, *De Inventione* I, 7 (> DK A 26)**

Pois Górgias de Leontinos, praticamente o mais antigo retor, julgava que um orador pode falar excelentemente de todas as coisas; uma matéria imensa e sem limites parecia subjazer a sua arte.

**42) Cícero, *Orador* 12,39 (= DK A 30)**

Dizem que Trasímaco da Calcedônia e Górgias de Leontinos trataram primeiro dessas [*sc.* figuras de linguagem], e, depois, Teodoro de Bizâncio e muitos outros a quem Sócrates, no *Fedro*, chama *logodaidalous* [*sc.* dédalos das palavras].

**43) Cícero, *Orador* 49,165 (= DK A 31)**

Aceitamos que, na busca incessante pela beleza de estilo, Górgias era o número um.

**44) Cícero, *Orador* 52,175-176 (> DK A 32)**

Trasímaco foi o primeiro a descobrir [*sc.* o ritmo], e toda sua obra se destaca como excessivamente ritmada.

Pois, como disse um pouco antes, frases de tamanhos iguais apostas, ou com a mesma terminação, também frases contrárias ligadas a contrárias, espontaneamente, mesmo que não se esforce, calharão de ser ritmadas. Górgias foi o primeiro a descobrir isso, mas seu uso foi muito destemperado. [...]

Górgias era o mais ávido por esses estilos e abusou insolentemente dessas festividades – como ele próprio as concebia. Isócrates, contudo, embora, quando jovem, tivesse tido aulas com um Górgias já velho na Tessália, temperou seu uso com mais moderação.

#### **45) Cícero, *Sobre o Orador* III, 32, 129 (> DK A 7)**

O próprio Górgias de Leontinos, que – como quis Platão – defendeu que o orador perde para o filósofo; um orador que ou nunca foi derrotado por Sócrates (e, aí, o diálogo de Platão não é veraz), ou, se foi derrotado, é porque Sócrates era mais eloquente e merecedor, e, como dizes, mais profuso e melhor orador. Mas ele, no mesmo livro de Platão, professou poder falar profusissimamente sobre todas as coisas que fossem invocadas em discussão ou inquérito. Ele foi o primeiro de todos a ousar perguntar, em assembleia, qual assunto cada um desejaria ouvir. Tinha tanta reputação na Grécia que ergueram em Delfos, a ele apenas, uma estátua – não banhada em ouro, mas de ouro.



**46) Clemente de Alexandria, *Miscelânea I 51*  
(= DK B 8)**

Nossa competição requer duas coisas, segundo Górgias de Leontinos: audácia e esperteza, audácia para suportar o perigo, esperteza para conhecer o enigma<sup>109</sup>. A palavra, como o anúncio dos jogos olímpicos, convoca quem quer, premia quem pode.

**47) Clemente de Alexandria, *Miscelânea VI 26*  
(= DK A 34)**

Os historiadores Górgias de Leontinos, Eudemo de Naxos e, além deles, Bíon de Proconeso plagiaram Melesságoras.

**48) [Dião Crisóstomo], *Oração 37.28-9***

Alguém poderia ter muitas coisas a dizer sobre se Górgias, o sofista, deveria ter uma estátua em Delfos, principalmente uma estátua elevada e de ouro. Por que<sup>110</sup> falo de Górgias, quando também se pode ver Frineia de Téspias, também ela sobre um pedestal, como Górgias?

---

109. Mantendo a (peculiar) leitura dos manuscritos. Ver Ferguson (1921).

110. Lendo *ti*.

**49) Diodoro Sículo, *Biblioteca Histórica* XII 53-54.1  
(> DK A 4)**

Quando Eucles era arconte em Atenas, os romanos nomearam três quiliarcas em vez de cônsules: Marco Mân[l]io, Quinto Sulpício Pretextato e Sérvio Cornélio Coso. Naquela época, na Sicília, sucedia que os leontinenses – que eram colonos de Cálcis e irmanados aos atenienses – estavam sob o ataque dos siracusanos. Abatidos pela guerra e correndo o risco de serem conquistados à força devido à superioridade dos siracusanos, eles enviaram embaixadores a Atenas para pedir à assembleia que os ajudasse o mais rapidamente possível e que livrasse sua cidade do perigo.

O embaixador-chefe dos enviados era Górgias, o retor, que superava – em muito – a todos seus conterrâneos pela capacidade de fala. Ele foi o primeiro a descobrir as artes retóricas e a tal ponto superava os demais na sofística que recebia de seus alunos uma remuneração de cem minas. Então, uma vez em Atenas, diante da assembleia, ele pôs-se a discursar aos atenienses sobre a aliança de guerra e, com um estilo inovador, estupefez os atenienses, um povo naturalmente dotado e amante da palavra.

Foi o primeiro a usar figuras de linguagem incomuns, que se diferenciavam pela criatividade: antíteses, isocólonas, parissílabos, rimas e algumas outras do gênero. E, naquela época, achavam-nas dignas de admiração por causa do exotismo do estilo; mas, hoje em dia, acham-nas empoladas: frequentemente parecem ridículas, e são usadas à exaustão.

Após ter convencido os atenienses de sua meta (a saber, de se aliarem aos leontinenses), e após ter impressionado Atenas com sua arte retórica, ele retornou a Leontinos.

Os atenienses, por sua vez, cobiçavam a Sicília havia tempo em virtude da qualidade de suas terras. Naquela ocasião, prontamente aceitaram os discursos de Górgias e votaram a favor de enviar aliados aos leontinenses, usando como pretexto a carência e a necessidade dos irmãos; mas, na verdade, ansiavam por tomar a ilha.

**50) Diógenes Laércio, *Vidas e Opiniões dos Filósofos Ilustres* 2.63**

Ele [*sc.* Ésquines] foi devidamente treinado nos discursos retóricos, o que é claro por sua defesa do pai de Féax, o general; por meio deles<sup>111</sup>, imitava especialmente Górgias de Leontinos.

**51) Diógenes Laércio, *Vidas e Opiniões dos Filósofos Ilustres* 6.1**

Primeiro, ele [*sc.* Antístenes] estudou com Górgias, o retor; vem daí o estilo retórico de seus diálogos, especialmente de *Verdade e Exortações*.

**52) Diógenes Laércio, *Vidas e Opiniões dos Filósofos Ilustres* 6.49**

Ele [*sc.* Xenofonte] tinha um amigo íntimo de nome

---

111. Lendo *di' hon*, com Dorandi.

Próxeno, do povo beócio, aluno de Górgias de Leontinos e amigo de Ciro.

**53) Diógenes Laércio, *Vidas e Opiniões dos Filósofos Ilustres* 8.58-59 (> DK A 3 + DK A 10)**

Diz Sátiro em suas *Vidas* que ele [*sc.* Empédocles] era tanto um excelente médico quanto um excelente retor. Afinal, Górgias de Leontinos, um homem que se sobressaiu na retórica e que deixou um manual sobre a arte, foi seu aluno. Apolodoro, em seus *Anais*, diz que ele viveu cento e nove anos. Diz Sátiro que Górgias afirma ter estado presente quando Empédocles produziu encantamentos.

**54) Dioniso de Halicarnasso, *Sobre a Concatenação das Palavras* 15,2 (= DK B 13)**

Ninguém – nenhum retor, nenhum filósofo – produziu, até hoje, uma obra definitiva sobre o *kairos*<sup>112</sup>. Nem mesmo Górgias de Leontinos, o primeiro que tentou escrever sobre o tema, escreveu algo digno de menção.

**55) Dioniso de Halicarnasso, *Sobre Iseu* 19,2 (= DK A 32)**

Por considerar que ninguém foi melhor que Isócrates quanto à manipulação poética e quanto a esse estilo

---

112. *Kairos*, neste contexto, quase certamente significa ‘bom gosto’, e não ‘momento oportuno’, como parece significar mais frequentemente na época clássica. É relevante notar a mudança de significado, porque Górgias pode ter escrito sobre o momento oportuno, mas não sobre o bom gosto. Isso, inclusive, explicaria a frustração de Dioniso.

elevado e grandioso, propositadamente omiti aqueles que, como penso, são menos bem-sucedidos nessas formas: vejo que Górgias de Leontinos, por exemplo, excede a medida e muitas vezes é pueril.

### **56) Dioniso de Halicarnasso, *Sobre Lísias* 3**

(> DK A 4)

Mas a reputação dos predecessores [*sc.* de Lísias] não era a mesma: quando desejavam dar estilo a seus discursos, modificavam a linguagem do dia-a-dia e se refugiavam na linguagem poética, usando muitas metáforas, hipérboles e outras figuras de estilo, intimidando a linguagem cotidiana pelo uso de palavras obsoletas e exóticas, pela preferência por figuras de linguagem não costumeiras e por outras formas de estranha fraseologia.

Górgias de Leontinos ilustra bem isso. Em vários e vários casos, ele usa um estilo entediante e bombástico e enuncia algumas frases “não distantes de alguns ditirambos”; isso também vale para seus discípulos: Licímnio, Polo e seus colegas. A linguagem poética e figurada impressionou os retores de Atenas. Como nos conta Timeu, isso teve início com Górgias quando serviu como embaixador em Atenas e fascinou aqueles que ouviram seu discurso na assembleia. Mas, na verdade, esse tipo de linguagem é admirado desde bem antes.

**57) Eliano, *Miscelânea Histórica* II, 35 (= DK A 15)**

Górgias de Leontinos, estando no fim de sua vida e tendo envelhecido bastante, foi tomado por certa fraqueza e aos poucos caiu no sono, desmoronando gradualmente. Quando um de seus amigos se aproximou, examinando-o, e perguntou como ele estava, Górgias respondeu: ‘o Sono já começa a me confiar a seu irmão<sup>113</sup>...’.

**58) Eliano, *Miscelânea Histórica* XII, 32 (= DK A 9)**

Corre por aí a história de que Hípias e Górgias se apresentavam em público com trajes púrpuras.

**59) Estobeu, *Antologia* IV 37, 21**

Górgias, indagado o que ele fez para chegar a idade tão avançada, disse: ‘nunca comi e nunca fiz nada por prazer’.

**60) Eumolpos, in *Epigrammata Graeca* 875a  
(= DK A 8)**

Górgias de Leontinos, filho de Carmântides

Deícrates se casou com a irmã de Górgias;  
dela, nasceu-lhe Hipócrates.

O filho de Hipócrates, Eumolpos, dedicou esta estátua  
em favor de duas coisas: a educação e a amizade.

---

113. Morte.

Nenhum mortal descobriu arte mais bela  
para treinar a alma nas competições da virtude – senão  
Górgias.

Uma estátua dele também foi dedicada nos vales de  
Apolo,  
uma amostra não de sua riqueza, mas da piedade de  
seu caráter.

**61) [Eutíquio?] Proclo, *Chrestomathia* 26,14-20  
Wilamowitz (= DK B 25)**

Helânico, Damastes e Ferécides remontam à estirpe  
dele [*sc.* de Homero] a Orfeu [...]; Górgias de Leontinos  
a remonta a Museu.

**62) Filóstrato, *Cartas* 73 (> DK A 35)**

Para Júlia Augusta.

Nem mesmo o maravilhoso Platão invejava os  
sofistas. Embora pareça assim para alguns, ele se portava  
com consideração frente a eles, pois perambulavam,  
encantando pequenas e grandes cidades, ao modo de Orfeu  
e Tâmiris. Ele se afastava da inveja assim como a  
consideração se afasta da inveja. Pois a inveja alimenta  
as naturezas tronchas, enquanto a consideração desperta  
as naturezas preclaras; e alguém inveja as coisas que não  
são acessíveis a si, e as coisas que ele pode fazer melhor  
ou não inferiormente, são essas que ele considera. Platão  
imitava os estilos dos sofistas: não admitia que Górgias

gorgianizasse melhor que si, e muito do que ele dizia soava como um eco de Hípias ou Protágoras.

Pessoas diferentes se tornaram apreciadoras de sofistas diferentes. Por exemplo, o filho de Grilo<sup>114</sup> considerava o *Hércules* de Pródico, em que ele leva o vício e a virtude até Hércules, instando-o a escolher um modo de vida. Já os admiradores de Górgias eram melhores e mais numerosos: primeiro, os gregos da Tessália, onde retoricar foi apelidado de gorgianizar; depois, o povo grego como um todo, para quem, em Olímpia, discursou contra os bárbaros, na entrada do templo. Dizem que Aspásia de Mileto afiou a língua de Péricles em Górgias. Crítias e Tucídides são conhecidos por terem tomado dele a grandiosidade e o brio, cada um adaptando-os a seu modo: um, na fluência; outro, na verve. Até o seguidor de Sócrates Ésquines, que você estudava há pouco, alguém que não lapidava seus diálogos secretamente, não hesitou em gorgianizar no discurso sobre Targélia. Pois nele disse assim: ‘Targélia de Mileto veio à Tessália, casou-se com Antíoco da Tessália, rei de todos os tessálios’. As interrupções e os adendos da linguagem de Górgias se tornaram costumeiros, principalmente no círculo dos poetas.

Portanto, rainha, você deve convencer Plutarco, o mais atrevido dos gregos, a não se ofender com os sofistas e a não fazer acusações contra Górgias. Se não puder convencê-lo, tal é a sua sabedoria e inteligência que você saberá de qual nome deve chamá-lo – eu até poderia dizer qual, mas não posso.

---

114. Xenofonte.



### **63) Filóstrato, *Vida dos Sofistas* I proêmio**

Precisamos entender a sofística antiga como uma retórica que filosofa; afinal, ela discursa sobre os mesmos temas que os que filosofam. Mas, enquanto estes sentam em cima das questões, avançam trivialidades sobre as coisas investigadas e, no final, dizem não saber nada, o antigo sofista fala desses temas como alguém que conhece. É por isso que está escrito no proêmio de seus discursos coisas como “sei”, “conheço”, “faz tempo que investigo” e “nada é certo para a raça humana”. Esse tipo de proêmio confere nobreza aos discursos e promove cognição e apreensão claras da realidade.

Uma corresponde à mântica humana, a que deram corpo os egípcios, os caldeus e – antes deles – os indianos, prevendo o que é a partir de uma infinidade de estrelas; a outra, ao canto oracular e ao oráculo. Pois é certo que se pode ouvir o oráculo pítico dizer, como um sofista: ‘sei o número de grãos de areia e as medidas do mar’, ‘uma parede de madeira Zeus Retumbante dá à Tritogênita’, ‘Nero, Orestes, Alcmeão: matricidas’, etc.

### **64) Filóstrato, *Vida dos Sofistas* I proêmio**

(> DK A 1a)

A sofística antiga, mesmo quando propunha temas filosóficos, discutia-os exaustivamente, a fio: discursava sobre a coragem; discursava sobre a justiça; sobre os heróis e os deuses; e como a forma do universo foi configurada.

Mas a sofística posterior a essa – não devemos chamá-la de nova, pois é antiga, mas, antes, de segunda sofística – deu contornos aos pobres e aos ricos, aos chefes e aos tiranos, e aos temas de nomes particulares a que essa investigação conduz.

Iniciou a mais antiga Górgias de Leontinos, na Tessália; iniciou a segunda Ésquines, filho de Atrômeto, que, tendo sido banido da vida pública em Atenas, foi para Cária e para Rodes. E eles lidavam com os temas pela arte, enquanto os seguidores de Górgias, pela opinião.

### **65) Filóstrato, *Vida dos Sofistas I* proêmio**

(> DK A 1a + DK A 24)

Alguns dizem que as fontes dos discursos improvisados fluíram primeiro de Péricles (e por isso ele é considerado um grande orador); outros dizem que de Píton de Bizâncio (quem Demóstenes – único entre os atenienses – diz ter contido, por ser insolente e verborrágico)<sup>115</sup>; outros dizem que o improvisado foi invenção de Ésquines (pois, após ter navegado de Rodes para junto de Mausolo de Cária, ele lhe teria agradado com um discurso improvisado).

A mim, me parece que, dos homens, Ésquines é o que mais improvisou, viajando como embaixador e narrando essas viagens, advogando nos tribunais e discursando na assembleia (dos seus discursos, porém, ele nos legou apenas os compostos, para não ficar muito aquém dos discurs-

---

115. Cp. Plutarco, *Vida de Demóstenes* 9.1.

sos premeditados de Demóstenes).

Porém, parece-me que foi Górgias quem iniciou o discurso improvisado. Pois, dirigindo-se à assembleia de Atenas, teve a audácia de dizer: “proponham um tema!”. E ele foi o primeiro a bradar essa ousadia, declarando, sem dúvida, que ele tudo conhecia e sobre tudo falaria, apelando ao momento oportuno (*kairos*). E isso ocorreu a Górgias por causa disto.

Um discurso não desagradável havia sido composto por Pródico de Ceos: a virtude e o vício visitam Hércules na forma de mulheres, uma vestida com algo sedutor e multicolorido; a outra, de qualquer jeito; e uma propõe ao jovem Hércules descanso e luxo; a outra, miséria e labuta. E como um extenso epílogo havia sido composto, Pródico passou a fazer apresentações pagas do discurso, visitando as cidades e encantando-as, à maneira de Orfeu e Tâmiris. Por isso, ele foi admirado por grande parte dos tebanos e pela maioria dos espartanos, já que ensinava bem essas coisas para o benefício dos jovens. Górgias, então, zombando de Pródico por declamar discursos datados repetidas vezes, entregou-se ao sabor do momento oportuno (*kairos*).

## **66) Filóstrato, *Vida dos Sofistas I* proêmio**

(< DK A 24)

E ele [*sc.* Górgias] não escapou da inveja. Pois havia um Querefonte em Atenas (não aquele que a comédia chamava de cor de buxo, por ser doente do sangue, devido a tanto pensar; aquele de quem estou falando se cobria de

insolência e fazia piadas sem-vergonha). Este Querefonte, implicando com a ocupação de Górgias, disse: “por que, ô Górgias, os feijões provocam gases na barriga, mas não provocam gases no fogo?”. Sem se perturbar pela pergunta, ele disse: “isso aí, deixo para você investigar; mas há algo que sei há tempos: que a terra produz férulas para pessoas como você”.

**67) Filóstrato, *Vida dos Sofistas* I 9**  
( = DK A 1 + DK B 5b + DK B 9)

A Sicília produziu Górgias em Leontinos, a quem acreditamos remontar, como a um pai, a arte dos sofistas. Pois se considerássemos Ésquilo, o quanto contribuiu com a tragédia, provendo-a com a roupagem, com o coturno de salto alto, com os tipos de heróis, com mensageiros e informantes e com o que deve acontecer no palco e fora do palco – Górgias também foi isso para seus colegas de profissão. Afinal, ele introduziu aos sofistas o vigor, as expressões inesperadas, a verve, o dizer as coisas grandiosas grandiosamente, as interrupções e os adendos, o que torna seu discurso mais agradável e impressionante. E ele se valeu de palavras poéticas em nome do embelezamento e da solenidade.

Que<sup>116</sup> ele improvisava também com grande facilidade, isso foi dito no começo desta obra; e ele palestrou em Atenas quando de idade. Se alguém é admirado pelas massas, isso não impressiona; mas ele teve em seu círculo

---

116. Lendo *os*, com Kayser, em vez de *pos*, com os manuscritos.

inclusive os – penso eu – mais eloquentes: Crítias e Alcibíades, quando jovens; Tucídides e Péricles, quando de idade. Até Agatão, o tragediógrafo, a quem a comédia reconhece como talentoso e de expressão elegante, gorgianiza em muitos de seus versos jâmbicos.

Destacou-se principalmente nas festividades dos gregos. Entoou o *Discurso Pítico* de um altar, sobre<sup>117</sup> o qual, inclusive, foi erigida uma estátua de ouro, no templo de Apolo Pítico. O *Discurso Olímpico*, sobre algo de suma importância para ele, intrometeu-se na política. Pois, vendo a Grécia faccionada, ele se tornou um conselheiro da concórdia para eles, direcionando-os contra os bárbaros e convencendo-os a fazer um campo de batalha não das cidades uns dos outros, mas da terra dos bárbaros. O *Epitáfio*, que ele declamou em Atenas, foi encadeado para os que tombaram nas batalhas, a quem os atenienses honraram com ritos funerários, a custo público, com louvores; ele foi composto com abundante engenho. Incitou os atenienses contra os medos e os persas, defendendo a mesma opinião que no *Discurso Olímpico*; mas não proclamou nada sobre a concórdia deles com os gregos, pois estava diante de atenienses que desejavam o poder, que não seria obtido, a não ser que tomassem medidas drásticas. Assim, ele se demorou nos louvores dos troféus sobre os medos, mostrando a eles que os troféus sobre os bárbaros requerem odes, enquanto os sobre os gregos requerem lamúrias<sup>118</sup>.

---

117. Lendo *eph'*, com DK, em vez de *aph'*, com Wright.

118. Cp. Isócrates, *Panegírico* 158: “Alguém descobriria que, da guerra contra os bárbaros, foram feitas odes, e, daquela contra os gregos, surgiram-nos lamúrias”. Ver, também, o fragmento 70 e 79.

É dito que Górgias durou 108 anos e que seu corpo não se degradou pela velhice, mas que viveu plenamente, estando no auge dos seus sentidos.

**68) Filóstrato, *Vida dos Sofistas* I 13**

Górgias treinou cuidadosamente o sofista Polo de Agrigento – como dizem, por muito dinheiro.

**69) Filóstrato, *Vida dos Sofistas* I 16**

Contudo, nem os tessálios descuidaram da aprendizagem, mas gorgianizava-se na Tessália, nas cidades pequenas e nas grandes, por conta de terem visto Górgias de Leontinos.

**70) Filóstrato, *Vida dos Sofistas* I 17**

E há seu [sc. de Isócrates] discurso *Panegírico*, que declamou nas Olimpíadas, tentando convencer os gregos a atacar a Ásia e a cessar as brigas internas. Embora fosse o mais belo discurso, ele deu ensejo à acusação de que teria sido composto a partir dos tratados de Górgias sobre o mesmo assunto<sup>119</sup>.

**71) Filóstrato, *Vida dos Sofistas* I 21**

Dos sofistas, [sc. Escopeliano] estudou especialmente Górgias de Leontinos. [...] Quando foi a Atenas, Ático, pai

---

119. Ver a nota anterior.

do sofista Herodes, o hospedou, mais impressionado com sua capacidade retórica do que os tessálios com a de Górgias, em sua época.

**72) Filóstrato, *Vida dos Sofistas* II 21**

Uma das coisas mais raras era ele [sc. Proclo de Náucratis] dissertar, mas, quando se punha a dissertar, parecia hipianizar e gorgianizar.

**73) Hermógenes, *Das Espécies de Estilo* I 248,  
26-249,7 Rabe**

Encontraria muitos [sc. desses tropos exagerados] nesses sofistas fajutos. Pois dizem que abutres são túmulos vivos – eles são especialmente dignos de coisas assim e dão muitos outros exemplos de mau gosto. Arruínam seu estilo as tragédias, que oferecem muitos exemplos disso, e também alguns poetas que preferem, em certo sentido, algo mais grandiloquente (por exemplo, Píndaro).

**74) Hermógenes, *Das Espécies de Estilo* II 377,  
10-19 Rabe**

O discurso que parece eloquente, mas não é – aquele que eu disse ser do terceiro tipo de eloquência – é o discurso dos sofistas, quer dizer, o de Polo, Górgias, Mênon e não poucos de nossos contemporâneos (para não dizer de todos!). Ele concerne, na maior parte, ao estilo: quando alguém reúne estilos brutos e veementes ou solenes para

expressar, com eles, opiniões superficiais e comuns, especialmente se emprega figuras, cólonas e todas as outras coisas embelezadas, altivas e solenes.

**75) Isócrates, *Antidosis* 155-156 (> DK A 18)**

Em geral, como se verá, nenhum dos chamados sofistas amealhou muito dinheiro - alguns viveram com pouco; outros, bem modestamente. O que acumulou mais, entre aqueles de quem nos lembramos, foi Górgias de Leontinos. Ele passou uma temporada na Tessália, quando eram os mais ricos dos gregos; viveu por bastante tempo; dedicou-se a ganhar dinheiro; não fixou residência em nenhuma cidade, então não gastou com o fundo público nem foi forçado a pagar imposto sobre propriedade; e, além de tudo isso, não teve esposa nem fez filhos, tornando-se isento dessa liturgia, a mais duradoura e onerosa. E, embora tenha tido vantagem tão grande em adquirir mais que os outros, ele deixou apenas mil estáteres.

**76) Isócrates, *Antidosis* 268 (> DK B 1)**

Recomendaria aos mais jovens dedicar algum tempo a essas disciplinas, mas que não permitam que suas naturezas sejam sugadas por elas nem que digressionem pelos argumentos dos antigos sofistas, um dos quais disse que a quantidade dos seres é infinita; enquanto Empédocles disse que há quatro, com discórdia e amor neles; Íon, que não há mais que três; Alcmeão, que há apenas dois; Parmênides e Melisso, um; Górgias, absolutamente nenhum.



**77) Isócrates, *Elogio de Helena* 1-3 (> DK B 1)**

Há aqueles que, ao comporem uma tese absurda e incrível, orgulham-se de poder falar sobre ela toleravelmente. Já envelhecem aqueles que dizem que não é possível dizer o falso, nem contradizer, nem contrapor dois discursos sobre as mesmas coisas; também aqueles que expõem que a coragem, a sabedoria e a justiça são o mesmo, e que não temos nenhuma delas naturalmente, mas que há um conhecimento sobre todas elas; e, finalmente, aqueles que perdem tempo com discussões erísticas, que não trazem benefício algum e ainda podem criar problemas para seus discípulos.

Eu, se percebesse que essa futilidade surgira nas letras recentemente e que eles se orgulham da novidade de suas invenções, não me surpreenderia tanto assim. Porém, quem é tão lerdo que não saiba que Protágoras e os sofistas de sua época nos legaram tratados assim e ainda mais tediosos? Pois como alguém poderia superar Górgias, que teve a coragem de dizer que nenhum dos seres é? Ou Zenão, que tentou provar que a mesma coisa é possível e impossível? Ou Melisso, que se esforçou para encontrar uma demonstração de que todos os seres são um, embora a quantidade das coisas naturais seja infinita?

**78) Isócrates, *Elogio de Helena* 14**

É por isso que, de todos que desejaram bem-dizer alguma coisa, aplaudo especialmente aquele que escreveu sobre Helena, pois ele evocou essa mulher tal que se desta-

cava – e muito! – pela família, pela beleza, pela reputação. Contudo, um pequeno detalhe lhe passou despercebido: pois ele disse que escreveria um encômio a ela, mas acabou por fazer uma defesa das coisas feitas por ela.

### **79) Isócrates, *Panegírico* 3-4**

Vim aqui para aconselhar sobre a guerra contra os bárbaros e sobre a concórdia entre nós. Não ignoro que muitos dos que se diziam sofistas se dedicaram a esse mesmo assunto, mas pretendo superá-los a tal ponto que parecerá que nada jamais foi dito por eles<sup>120</sup>.

### **80) Jerônimo, *Contra Joviniano* 48**

Górgias, o retor, recitou em Olímpia um belíssimo livro sobre a concórdia dos gregos, que então se estranhavam. Naquela ocasião, Melântio, seu inimigo, observou: ‘logo ele nos fala aqui sobre concórdia, que não conseguiu fazer concordarem a si, sua esposa e a aiazinha, três em uma casa!’. Naturalmente, sua esposa tinha ciúmes da beleza da aiazinha e atormentava um homem castíssimo com brigas diárias.

### **81) João Tzetzes, *Quilíadas* VII.951-954**

Seu pai, Heráclides, lhe [*sc.* Hipócrates] ensinou a arte dos médicos.

---

120. Cf., acima, a nota 35.

E, junto com ele, Heródico da Selímbría.  
Górgias de Leontinos lhe ensinou a arte dos retores.  
E, depois desses, o famoso Demócrito lhe ensinou filosofia.

**82) Júlio Pólux, *Glossário* 9.1**

Um glossário foi produzido pelo sofista Górgias.

**83) [Longino], *Do Sublime* 3,2 (= DK B 5a)**

Deste modo, os escritos de Górgias de Leontinos também são risíveis; ele escreve: ‘Xerxes é o Zeus dos persas’ e ‘abutres são túmulos vivos’.

**84) [Luciano?], *Os Longevos*, 23 (= DK A 13)**

Dos retores, Górgias – que alguns chamavam sofista – viveu cento e oito anos. Morreu ao recusar comida. Dizem que ele, indagado sobre a razão da idade avançada e da saúde de todos os seus sentidos, disse: ‘por nunca ter sido arrastado às festas dos outros’.

**85) Máximo Planudes, *Comentário ao Sobre as Formas de Estilo de Hermógenes* V 548,8-551,1 (= DK B 6)**

Dioniso, o mais velho, no segundo livro de *Sobre os Estilos*, falando sobre Górgias, diz assim: ‘não encontrei seus discursos jurídicos; encontrei poucos discursos públi-

cos, alguns manuais e vários discursos-modelo. O estilo da forma de seus discursos é o seguinte (ele elogia os atenienses que foram corajosos na guerra):<sup>121</sup>

**86) Olimpíodoro, *Comentários ao Górgias de Platão, proêmio, 9* (= DK A 10 + DK B 2)**

Resta investigar por que ele [*sc.* Platão] menciona Górgias. Dizemos, primeiro, que não é nada absurdo que um escritor escreva sobre pessoas que se desconhecem e as faça dialogar. Segundo, dizemos que eles eram da mesma época: pois Sócrates era do terceiro ano da 77<sup>a</sup> Olimpíada, e Empédocles, o pitagórico, professor de Górgias, o frequentava.

Seja isso como for, Górgias escreveu um tratado não sem engenho sobre a natureza na 84<sup>a</sup> Olimpíada, de modo que Sócrates o<sup>122</sup> antecede em 28 anos, ou um pouco mais.

Além disso, Platão diz no *Teeteto*: “era muito jovem quando encontrei um Parmênides bem velhinho; achei-o um homem profundíssimo”. Este Parmênides foi professor de Empédocles, professor de Górgias. E Górgias foi um homem velho – pois consta que ele morreu com 109 anos –, de modo que eles eram mais ou menos da mesma época.

---

121. Aqui, segue-se a tradução do *Epitáfio*.

122. O tratado, não Górgias.

**87) Olimpíodoro, *Comentários ao Górgias de Platão*  
4,9 (= DK A 27)**

Os especialistas em palavras sustentam que essas duas palavras não devem ser ditas, *cheirourgema* (trabalho manual) e *kurosis* (realização). Na verdade, elas nem são ditas. O que dizemos é que, como é Górgias quem fala, [sc. Platão] colocou em sua boca palavras regionais. Ele era leontinense.

**88) Olimpíodoro, *Comentários ao Górgias de Platão*,  
7,2**

Deve-se saber que, quando Górgias foi a Argos, tinham tanto ódio dele que impuseram multas a seus alunos.

**89) Olimpíodoro, *Comentários ao Górgias de Platão*  
20,5**

Deve-se saber que a instrução de Górgias é: se o adversário fala coisas sérias, ria, e você o derrubará. E, se ele ri de você quando você diz coisas sérias, recomponha-se, de modo que sua risada não chame atenção.

**90) Pausânias, *Descrição da Grécia VI, 17, 7-9*  
(> DK A 7)**

Junto com as oferendas não tão notáveis, é possível ver as estátuas de Alexínico de Élis – obra de Cântaro de Sicião –, que venceu na luta infantil, e de Górgias de Leontinos.

Eumolpos, terceira geração<sup>123</sup> de Deícrates (que era casado com a irmã de Górgias), diz ter dedicado a imagem em Olímpia; este Górgias era filho de Carmântides.

Diz-se que ele foi o primeiro a recuperar a declamação de discursos, que andava completamente negligenciada e que havia caído no esquecimento das pessoas. Dizem que Górgias ficou famoso por causa de seus discursos no festival olímpico e por ter ido a Atenas como embaixador, junto com Tísias. Tísias, contudo, contribuiu com os discursos: sozinho, ele escreveu – o mais persuasivamente possível – uma petição de herança para uma mulher siracusana. Porém, Górgias atingiu mais fama que ele junto aos atenienses. E Jasão (Jasão era um monarca na Tessália) o preferia a este homem, Polícrates, que não alcançou as piores coisas da escola de Atenas.

Dizem que viveu cento e cinco anos.

**91) Pausânias, *Descrição da Grécia* X, 18, 7  
(= DK A 7)**

A estátua banhada em ouro [sc. em Delfos], uma oferenda de Górgias de Leontinos, é uma imagem do próprio Górgias.

**92) Platão, *Apologia de Sócrates* 19e (= DK A 8a)**

SÓCRATES:

Isto me parece bom, que alguém seja capaz de educar

---

123. Ou seja, neto.

as pessoas, tal qual Górgias de Leontinos, Pródico de Ceos e Hípias de Élis.

**93) Platão, *Banquete* 198c (< DK C 1)**

SÓCRATES:

Esse discurso [*sc.* de Agatão] lembra o de Górgias, e me afetou exatamente como o de Homero: temia que, ao fazer seu discurso contra o meu, Agatão me traria a cabeça do eloquente Górgias e transformaria meu discurso em pedra silenciosa.

**94) Platão, *Fedro* 261a-c (> DK B 14)**

SÓCRATES:

Então a retórica não é, em sua totalidade, uma arte da persuasão pelas palavras, não só nas cortes e nas outras reuniões públicas, mas também em reuniões privadas? A mesma arte não lida com coisas pequenas e grandes, e nenhuma é propriamente mais estimada em assuntos sérios ou triviais? Você não ouviu coisas assim?

FEDRO:

Por Zeus, não, nada desse tipo! Pelo contrário, é com essa arte que se falam e se escrevem ações judiciais e que se falam discursos públicos. Além disso, não ouvi mais nada.

SÓCRATES:

Então você só ouviu falar dos manuais sobre discursos de Nestor e Ulisses, que compuseram enquanto des-

cansavam em Troia – mas não ouviu falar dos de Palamedes?

FEDRO:

Por Zeus, só ouvi os de Nestor, se você quiser fazer Górgias passar por Nestor e, por Ulisses, um Trasímaco ou Teodoro.

SÓCRATES:

Talvez...

### 95) Platão, *Fedro* 267a-b

SÓCRATES:

Vamos deixar Tísias e Górgias de lado – eles que perceberam que o verossímil (*eikon*) é mais estimado que a verdade; que faziam, com o poder da palavra, o pequeno parecer grande; e o grande, pequeno; e o novo parecer velho; e seu oposto, novo; e que inventaram a concisão dos discursos e a digressão infinita sobre todos os temas?

### 96) Platão, *Filebo* 58a-b (> DK A 26)

PROTARCO:

Muitas vezes, Sócrates, ouvi de Górgias que a arte da persuasão superaria – e muito – todas as artes, pois faria tudo servi-la por consentimento, não por força, e que seria, de longe, a melhor das artes.



**97) Platão, *Górgias* 447c (= DK A 20)**

SÓCRATES:

Quero aprender desse senhor [*sc.* Górgias] qual a função de sua arte e o que é que ele professa e ensina. Quanto ao resto de sua demonstração, que ele a faça em outra ocasião, como você diz.

CÁLICLES:

Nada melhor que perguntar diretamente a ele, Sócrates. Isso, inclusive, era parte da demonstração dele. Ainda há pouco, ele estava encorajando qualquer um dos presentes a perguntar o que quisesse, dizendo que responderia a qualquer coisa.

**98) Platão, *Górgias* 448b (> DK A 2a)**

QUEREFONTE:

Pergunto, então. Se acontecesse de Górgias ser versado na mesma técnica em que é versado seu irmão Heródico, como seria apropriado chamá-lo? Não seria exatamente como chamamos este?

POLO:

Certamente.

QUEREFONTE:

Então se afirmássemos que ele é um médico, diríamos isso estar correto?

POLO:

Sim.

**99) Platão, *Górgias* 449b-c (> DK A 20)**

GÓRGIAS:

Algumas respostas, Sócrates, precisam ser dadas por meio de longos discursos, mas eu tentarei ser o mais breve possível. Afinal, esta é, novamente, uma das coisas que digo: que ninguém é capaz de falar as mesmas coisas em menos palavras que eu.

SÓCRATES:

É isso que quero, Górgias! Faça sua demonstração em poucas palavras; deixe a versão longa para a próxima.

**100) Platão, *Górgias* 450b-c (= DK A 27)**

GÓRGIAS:

Porque, Sócrates, praticamente toda a competência das outras técnicas se relaciona com o trabalho manual e atividades quejandas, enquanto a da retórica não é nenhum tipo de trabalho manual, mas toda sua atividade e realização se dá por meio das palavras. É por isso que julgo que a arte retórica concerne às palavras; e, dizendo assim, falo corretamente.

**101) Platão, *Górgias* 452d-453a (> DK A 28)**

SÓCRATES:

Vamos lá, Górgias – imagine que você está sendo questionado por aqueles e por mim, e responda o que é isso que você diz ser o bem supremo para os humanos e que você diz produzir.

GÓRGIAS:

Algo, Sócrates, que não só é o bem supremo de verdade, mas que é também a causa tanto da liberdade dos próprios humanos quanto do governar os outros em cada cidade.

SÓCRATES:

E então, como você chama isso?

GÓRGIAS:

O persuadir com palavras; por exemplo, na corte, os jurados; no conselho, os conselheiros; na assembleia, seus membros; e em toda reunião política que houver. Além disso, com esse poder, você terá o médico como um escravo, o treinador como um escravo. O comerciante, veremos, ganhará dinheiro para outrem: não para si, mas para você, que é capaz de falar e convencer a multidão.

SÓCRATES:

Agora parece-me que você chegou perto de esclarecer o que você julga que a arte retórica é; e, se eu compreendo, você diz que a retórica é produtora de persuasões e que

toda sua ocupação e seu cerne se encerram aí. Ou você pode dizer o que mais a retórica é capaz de fazer, além de produzir persuasão na alma dos ouvintes?

GÓRGIAS:

De jeito nenhum, Sócrates. Parece-me que você definiu satisfatoriamente – esse é, de fato, o cerne da arte.

## **102) Platão, *Górgias* 454a-b**

SÓCRATES:

A retórica é a arte de qual persuasão, da persuasão sobre o quê? Ou você não acha justo repetir a pergunta?

GÓRGIAS:

Acho, sim.

SÓCRATES:

Responda, então, Górgias, já que você pensa assim.

GÓRGIAS:

Estou falando, Sócrates, daquela persuasão que se encontra na corte e nas assembleias populares, como acabei de dizer. E a persuasão é sobre o que é justo e injusto.

**103) Platão, *Górgias* 454e-455a (= DK A 28)**

SÓCRATES:

Então a retórica, ao que parece, é produtora de persuasões que convencem, não que ensinam sobre o justo e o injusto.

**104) Platão, *Górgias* 456a-b (> DK A 22)**

SÓCRATES:

É isso que me impressiona, Górgias; é por isso que estou há um tempo perguntando qual o poder da retórica. Examinando-a, parece-me que seu poder é sobrenatural!

GÓRGIAS:

Ah, se você soubesse, Sócrates... Ela contém em si praticamente todos os poderes. Vou dar-lhe uma grande prova disso: muitas vezes, fui com meu irmão – e com outros médicos – visitar um doente que não queria tomar o remédio ou permitir que o médico o cortasse ou cauterizasse. E, sendo o médico incapaz de convencê-lo, eu o convencia com nenhuma outra arte que não a retórica.

**105) Platão, *Hípias Maior* 282b**

SÓCRATES:

Posso testemunhar que você diz a verdade, isto é, que sua arte<sup>124</sup> realmente progrediu a ponto de ser capaz de

---

124. “A arte dos sofistas” (281d).

lidar com assuntos públicos e privados. Pois Górgias – o sofista de Leontinos – veio de lá até aqui, publicamente, como embaixador, por ser o mais competente entre os leontinenses para manejar os interesses públicos. De fato, reputa-se que ele tenha dito coisas excelentes em público; e, privadamente, ganhou uma grande fortuna, dando palestras e associando-se aos jovens.

**106) Platão, *Mênon* 70a-c (= DK A 19)**

SÓCRATES:

Mênon, os tessálios antes eram famosos e admirados entre os gregos por sua habilidade com cavalos e por sua riqueza, mas agora – ou assim me parece – são admirados principalmente por sua sabedoria, especialmente os concidadãos larissenses de seu companheiro Aristipo. O responsável por isso é Górgias: pois, quando chegou à cidade, ele recebeu como amantes da sabedoria os mais distintos dos alêuadas – entre os quais estava seu amante Aristipo – e dos outros tessálios. Além disso, isto tornou-se costume entre vocês responder sem medo, de modo grandioso, se alguém perguntar algo, como é razoável que façam aqueles que têm conhecimento; afinal, ele próprio se exhibe para qualquer grego que lhe queira perguntar, sobre o que quiser perguntar – e a ninguém deixa sem resposta.

**107) Platão, *Mênon* 71d-72a (> DK B 19)**

SÓCRATES:

O que diz ser a virtude, Mênon? Não tenha má vontade, diga! Assim, terei cometido um feliz engano se você e Górgias se mostrarem conhecedores, tendo eu dito que nunca encontrei ninguém que soubesse.

MÊNON:

Não é difícil dizer, Sócrates. Primeiro, se deseja a virtude do homem, é fácil dizer que a virtude do homem é a seguinte: que ele seja competente para conduzir os assuntos da cidade; que, ao conduzi-los, ele faça bem para os amigos, mal para os inimigos, e que ele tome cuidado para não sofrer algo do tipo. Se deseja a virtude da mulher, não é difícil detalhá-la: ela deve administrar a casa, cuidar de assuntos domésticos e ser obediente ao homem. E é outra a virtude da criança – uma para a menina, outra para o menino – e é outra a do homem velho e, se quiser, a do homem livre, ou, se preferir, a do escravo. E há várias outras virtudes, de modo que não pode haver dificuldade em dizer o que a virtude é. A virtude está relacionada à ocupação de cada um de nós, conforme nossas condições e idades. Penso que o vício também é assim, Sócrates.

**108) Platão, *Mênon* 76a-e (> DK B 4)**

MÊNON:

E sobre a cor, o que diz, Sócrates?

SÓCRATES:

Você é muito cara-de-pau, Mênon! Propõe problemas para um homem velho responder, mas você mesmo não quer lembrar e contar o que Górgias disse ser a virtude.

MÊNON:

Quando me explicar isso, Sócrates, eu respondo a você.

[...]

SÓCRATES:

Quer, então, que eu responda à maneira de Górgias, para que você acompanhe melhor?

MÊNON:

Quero, sim! Como não?

SÓCRATES:

Vocês dizem – como Empédocles – que há eflúvios dos seres, não dizem?

MÊNON:

Certamente.

SÓCRATES:

E que há poros pelos quais os eflúvios passam?

MÊNON:

Exato.



SÓCRATES:

E que alguns eflúvios se encaixam em alguns poros, enquanto outros são muito pequenos ou muito grandes?

MÊNON:

Isso mesmo.

SÓCRATES:

E você chama algo de visão, não chama?

MÊNON:

Sim.

SÓCRATES:

A partir disso, então, “ouve o que te digo”, como diz Píndaro. A cor é o eflúvio das figuras compatível com a visão, perceptível por ela.

MÊNON:

Parece-me, Sócrates, que você deu uma resposta excelente.

SÓCRATES:

Talvez porque foi dita conforme seu costume. E, ao mesmo tempo, suponho que você perceba que, a partir dela, pode dizer o que é o som, o cheiro e muitas outras coisas assim.

MÊNON:

Sem dúvida.

SÓCRATES:

Pois essa é uma resposta grandiloquente, Mênon; por isso ela lhe agradou mais que a da figura.

**109) Platão, *Mênon* 95b-c (= DK A 21)**

SÓCRATES:

E então? Na sua opinião, os sofistas são - como apenas eles professam - professores da virtude?

MÊNON:

Isso é o que mais me impressiona em Górgias, Sócrates: você nunca ouvirá ele prometer isso. Pelo contrário, ele ridiculariza os outros quando os ouve prometer algo assim. Ele pensa que seu dever é tornar as pessoas habilidosas na fala.

**110) Plínio, o Velho, *História Natural* VII, 156  
(= DK A 13)**

Não há dúvida de que Górgias da Sicília tenha vivido 108 anos.

**111) Plínio, o Velho, *História Natural* XXXIII, 83  
(= DK A 7)**

Górgias de Leontinos foi a primeira pessoa a depositar, em sua homenagem, uma estátua maciça de ouro no templo de Delfos, por volta da 70<sup>a</sup> Olimpíada. Tamanho era o lucro do ensino da arte oratória.

**112) Plutarco, *As virtudes da mulher* proêmio 242e-f  
(= DK B 22)**

Górgias nos parece bem distinto quando insiste que não é a forma, mas a fama da mulher que deve ser conhecida por muitos.

**113) Plutarco, *Como discernir um bajulador de um amigo* 23 64c (= DK B 21)**

Ao contrário do que Górgias dizia, um amigo não pensará que seu amigo lhe ajudará com coisas justas, enquanto ele próprio terá de lhe prestar muitos serviços – alguns, inclusive, injustos.

**114) Plutarco, *Como os jovens devem estudar os poetas* 15d**

Górgias disse que a tragédia é uma enganação em que quem engana é mais correto que quem não engana e quem é enganado é mais esperto que quem não é enganado.

**115) Plutarco, *Conversas à Mesa* VII 10,2 715e  
(> DK B 24)**

Dizem que Ésquilo compôs todas suas tragédias bêbado, e que todas eram de Dioniso, embora Górgias tenha dito de uma de suas peças – *Sete contra Tebas* – que ela era repleta de Ares.<sup>125</sup>

---

125. Cp. Aristófanes, *Rãs* 1021:

“ÉSKUULO:

**116) Plutarco, *Da glória dos atenienses* 5 348c  
(= DK B 23)**

A tragédia prosperou e foi celebrada, tornando-se um maravilho recital e espetáculo para as pessoas daquele tempo; enganava com histórias e circunstâncias e, como disse Górgias, quem engana é mais correto que quem não engana, e quem é enganado é mais esperto que quem não é enganado. Pois o que engana é mais correto porque fez exatamente aquilo que prometeu; e quem é enganado é mais esperto porque quem não é insensível é facilmente afetado pelo prazer das palavras.

**117) Plutarco, *Preceitos Conjugais* 43 (144b-c)  
(= DK B 8a)**

Quando Górgias, o retor, leu em Olímpia seu discurso sobre a concórdia dos gregos, Melântio disse: ‘logo ele nos aconselha sobre a concórdia, que não conseguiu convencer a si, sua esposa e a aia dela a concordarem, sendo três?’ Pois, ao que parece, havia certo amor de Górgias e certo ciúme da esposa pela aiazinha.

---

– Escrevi uma peça repleta de Ares.

DIONISO:

– Qual?

ÉSQUILO:

– *Sete contra Tebas.*”

**118) Plutarco, *Sobre o daimon de Sócrates* 583a-b**

Górgias, quando navegou da Grécia de volta para a Sicília, seguramente relatou ao grupo de Aresas<sup>126</sup> que havia encontrado Lísis, que passava uma temporada nos arredores de Tebas.

**119) Plutarco, *Vida de Címon* 10,5 (= DK B 20)**

Górgias de Leontinos disse que Címon obtinha dinheiro para gastar e gastava para ser estimado.

**120) [Plutarco], *Vida dos Dez Oradores*, 832f  
(= DK A 6)**

Ele [*sc.* Antifonte de Ramnunte] nasceu na época das Guerras Pérsicas e de Górgias, o sofista (mas era um pouco mais novo que ele).

**121) [Plutarco], *Vida dos Dez Oradores*, 838c-d  
(> DK A 17)**

Sobre o túmulo de Isócrates, havia uma coluna de trinta côvados, e, sobre ela, uma sereia de sete côvados, figurativamente; nada disso resta hoje. Perto dela, também havia uma placa, que continha poetas e os professores dele; entre eles, estava Górgias, olhando uma esfera astronômica, com Isócrates a seu lado.

---

126. Lendo ‘Aresas’, um conhecido pitagórico, em vez de ‘Arceso’, um ilustre zé ninguém. Por outro lado, cf. Zhmud (2012), p. 132.

**122) Proclo, *Escólio a Hesíodo, Os Trabalhos e Os Dias* 760ss. (= DK B 26)**

O que Górgias disse não é absolutamente verdadeiro; ele disse: o ser é invisível se não coincide com o parecer; o parecer é débil se não coincide com o ser.

**123) Quintiliano, *Princípios da Oratória* III, 1, 8-9 (> DK A 14)**

Diz-se que o primeiro – após aqueles que os poetas mencionaram – a ter feito algum avanço na retórica foi Empédocles. Mas os mais antigos escritores dos manuais foram Córax e Tísias da Sicília, a quem um homem da mesma ilha sucedeu: Górgias de Leontinos (pelo que consta, um aluno de Empédocles). Ele, graças à sua avançadíssima idade (afinal, viveu cento e nove anos), atingiu seu ápice junto com muitos, e por isso foi rival daqueles de quem falei acima, e viveu mais que Sócrates.

**124) Quintiliano, *Princípios da Oratória* III 1, 12 (> DK A 25)**

Desses, os primeiros a tratarem dos lugares-comuns, dizem, foram Protágoras e Górgias, e os primeiros a tratar das paixões foram Pródico, Hípias, Protágoras (novamente) e Trasímaco.

**125) Quintiliano, *Princípios da Oratória* III 1, 13  
(= DK A 16)**

Muitos sucederam-nos [*sc.* os retores], mas o mais ilustre dos alunos de Górgias foi Isócrates (embora não haja consenso entre os autores sobre seu professor, fiamos-nos em Aristóteles).

**126) Quintiliano, *Princípios da Oratória* III 8, 9**

Górgias, no *Discurso Olímpico*, elogiou aqueles que primeiramente instituíram a assembleia.

**127) Siriano, *Comentário a Hermógenes* I 11.20-23  
(= DK A 29)**

Górgias transpôs o estilo poético para os discursos políticos, considerando que o retor não era igual aos cidadãos privados. Lísias, porém, fez o contrário.

**128) Sópatro, *Comentários sobre o Manual de Retórica de Hermógenes (Rhetores Graeci V 7,10-12 Walz)***

Quando Górgias de Leontinos foi para Atenas na função de embaixador, levou consigo um manual de retórica composto por aquele [*sc.* Córax] e escreveu um outro.

**129) Sópatro, *Divisão das Questões (Rhetores Graeci VIII 23,21-23 Walz) (> DK B 31)***

Górgias disse que o sol é uma massa de ferro em brasa; ele defendeu essa hipótese contenciosamente, por meio de um discurso.

**130) Sorano de Éfeso, *Vida de Hipócrates segundo Sorano (FGrHist F2 Jacoby)***

Ele [*sc.* Hipócrates] foi aluno de Heráclides, seu pai, e depois de Heródico; segundo alguns, também foi aluno de Górgias de Leontinos, o retor, e de Demócrito de Abdera, o filósofo.

**131) Temístio, *Oração 26***

Você não acha que esse deus [*sc.* o sol] exhibe sua sabedoria em público a cada dia? Não reunindo pessoas na Pnyx nem indo discursar no teatro de Dioniso em Atenas, como Górgias, mas no grande, verdadeiro teatro olímpico.

**132) Teofrasto, *Sobre o Fogo 73 (= DK B 5)***

Por que a luz do sol inflama na reflexão a partir de superfícies<sup>127</sup> polidas (ela se mistura com o combustível), mas a luz do fogo não inflama? A razão é que a superfície é composta por partículas pequenas, e, quando é refletida,

---

127. Conjeturando *epiphainon*.



a luz do sol torna-se mais compacta. No outro caso, isso é impossível, por causa da irregularidade. Desse modo, o que escapa em direção à fonte de calor na condensação e na rarefação é capaz de queimar; o que não escapa em nenhum dos dois casos não é capaz. A chama surge de cristal, bronze e prata preparados de certo modo; não – como disse Górgias e pensavam outros – porque o fogo é expelido pelos poros.

**133) Troilo, *Prolegômenos à Retórica de Hermógenes***

**(*Prolegomenon Sylloge* 60.4 Rabe)**

Górgias de Leontinos (que foi para Atenas) e Isócrates escreveram, cada um, um manual de retórica.

**134) Valério Máximo, *Feitos e Ditos Memoráveis*  
VIII, 15(ext), 2**

Em seu tempo, Górgias de Leontinos era superior em estudos literários a todo mundo junto, tanto que foi o primeiro a ousar perguntar, em assembleia, que assunto cada um desejaria ouvir. Toda a Grécia depositou no templo de Apolo Delfico uma estátua de ouro maciço, embora nessa época já se colocassem estátuas de outras pessoas banhadas em ouro.

**135) Xenofonte, *Anábase* 2.6.16-20 (> DK A 5)**

Próxeno da Beócia queria, desde a adolescência, tornar-se um homem capaz de fazer coisas grandiosas; e,

por causa desse desejo, deu dinheiro a Górgias de Leontinos. Tendo estudado com ele e julgando-se pronto para reger e por ser amigo dos mais poderosos para não ser menos que um benfeitor, lançou-se em ações militares com Ciro; pensou que com isso adquiriria um grande nome, grande poder e muitas riquezas. E embora desejasse essas coisas ardentemente, era sabido que o caso era o seguinte: que ele não desejaria obter nenhuma dessas coisas com injustiça. Antes, pensava que devia havê-las com justiça e correção, ou, sem elas, de modo algum.

Ele era capaz de reger os bons e os justos; contudo, era incapaz de incutir em seus soldados medo ou respeito por si. De fato, ele tinha mais vergonha de seus soldados do que seu regimento tinha dele e era evidente que ele tinha mais medo de ser detestado pelos soldados do que os soldados tinham de lhe desobedecer. Pensava que, para ser e parecer capaz de comandar, bastava elogiar quem agisse corretamente. Justamente por isso, os bons e os justos entre seus associados eram bem dispostos a ele, mas os injustos conspiravam contra ele, como se ele fosse maleável. Quando morreu, tinha trinta anos.

### **136) Xenofonte, *Banquete* 2,26 (> DK C 2)**

Se os criados garoarem repetidamente em pequenas taças (para usar o linguajar gorgiânico), não seremos levados pelo vinho à bebedeira, mas, seduzidos, seremos levados a um estado mais lúdico.

# Concordata

A equivalência entre os fragmentos DK e a minha tradução pode ser rapidamente vislumbrada na lista abaixo. (O número corresponde ao número do fragmento, não da página.)

DK A 1 - 67	DK B 1 - 76	DK C 1 - 93
DK A 1a - 64, 65	DK B 2 - 86	DK C 2 - 136
DK A 2 - 12	DK B 3 - Paráfrase de Sexto	
DK A 2a - 98	DK B 4 - 108	
DK A 3 - 53	DK B 5 - 132	
DK A 4 - 49, 56	DK B 5a - 32, 83	
DK A 5 - 135	DK B 5b - 67	
DK A 5a - 19, 20	DK B 6 - 85 + <i>Epitáfio</i>	
DK A 6 - 120	DK B 7 - 28	
DK A 7 - 45, 90, 91, 111	DK B 8 - 46	
DK A 8 - 60	DK B 8a - 117	
DK A 8a - 92	DK B 9 - 67	
DK A 9 - 58	DK B 10 - 29	
DK A 10 - 53, 86	DK B 11 - <i>Elogio de Helena</i>	
DK A 11 - 35	DK B 11a - <i>Defesa de Palamedes</i>	
DK A 12 - 39	DK B 12 - 31	
DK A 13 - 84, 110	DK B 13 - 54	
DK A 14 - 123	DK B 14 - 23, 94	
DK A 15 - 57	DK B 15 - 25	
DK A 15a - 34	DK B 16 - 26	
DK A 16 - 125	DK B 17 - 30	
DK A 17 - 121	DK B 18 - 21	
DK A 18 - 75	DK B 19 - 107	
DK A 19 - 22, 106	DK B 20 - 119	
DK A 20 - 97, 99	DK B 21 - 113	
DK A 21 - 109	DK B 22 - 112	
DK A 22 - 104	DK B 23 - 116	
DK A 23 - 26	DK B 24 - 115	

DK A 24 - 65, 66	DK B 25 - 61
DK A 25 - 38, 124	DK B 26 - 122
DK A 26 - 41, 96	DK B 27 - 1
DK A 27 - 87, 100	DK B 28 - 0
DK A 28 - 101, 103	DK B 29 - 5
DK A 29 - 24, 127	DK B 30 - 6
DK A 30 - 42	DK B 31 - 129
DK A 31 - 43	
DK A 32 - 44, 55	
DK A 33 - 33	
DK A 34 - 47	
DK A 35 - 62	

A equivalência inversa se encontra anotada, parenteticamente, na própria tradução (em que > significa que traduzi mais material que DK; =, o mesmo tanto; etc.).

Górgias

## Referências Bibliográficas

- ARISTÓTELES. *Aristotelis Opera*. Ed. Bekker, Immanuel, Hermann Bonitz, Christian August Brandis. Berolini: G. Reimerum, 1831-1870.
- \_\_\_\_\_. *Categories*. Trad. H. P. Cooke. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- \_\_\_\_\_. *Metaphysics*. Trad. H. Tredennick. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Retórica*. Trad. Antônio Pinto de Carvalho. São Paulo: Technoprint, 1980.
- \_\_\_\_\_. *Minor Works*, trans. W. S. Hett. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- AUBENQUE, P. Le problème de l'être chez Aristote. 2<sup>a</sup>. edição. Paris: Quadrige, 1994.
- BARBOSA, M. & ORNELLAS E CASTRO, I. *Górgias, Testemunhos e fragmentos*. Lisboa: Edições Colibri, 1993.
- BETT. The Sophistis and Relativis. In: *Phronesis*, 34, 1989, p.139-69.
- BORNHEIM, Gerd. *O Sentido e a Máscara*. 3<sup>a</sup>. ed. São Paulo: Perspectiva, 1992.
- BUCHHEIM, Th. *Gorgias von Leontinoi. Reden, Fragmente und Testimonien*. Hamburg: F. Meiner, 1989.
- BURKERT, W. *et alli*, ed. *Fragmentsammlungen philosophischer Texte der Antike = Le raccolte dei frammenti di filosofi antichi: atti del seminario internazionale, Ascona, Centro Stefano Franscini 22-27 settembre 1996*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998.
- CASSIN. *L'Effect Sophistique*. Paris: Gallimard, 1995.

- CASSIN. *Si Parmenide... Le traite anonyme De Melisso, Xenophane, Gorgia. Edition critique et commentaire.* Lilie: Presses Universitaires de Lilie, 1980.
- CHANTRAINE. *Dictionnaire Éthimologique de la Langue Grecque.* Paris: Éditions Klincksieck, 1968.
- CÍCERO. *Dos Deveres.* Trad. João Mendes Neto. São Paulo: Saraiva, 1965.
- COPE, E. *The Rhetoric of Aristotle with a commentary*, vol. 3. Cambridge: Cambridge University Press, 1877.
- CUNHA NETO, O. Tradução do Prefácio e da Introdução das *Vidas dos Sofistas* de Filostrato. In: *Revista de Estudos Filosóficos e Históricos da Antiguidade* 26: p. 137-147, 2009- 2013.
- \_\_\_\_\_. As duas sofísticas de Filostrato. IN: *Rónai: Revista de Estudos Clássicos e Tradutórios* 1 (1): p. 153-184, 2013.
- DIELS, H & KRANZ, W. *Die Fragmente der Vorsokratiker.* Berlim, Weidemann, 1959.
- DIELS, H. Gorgias und Empedokles. IN: *Sitzungsberichte der Preussische Akademie der Wissenschaften* 49: p. 343-368, 1884.
- \_\_\_\_\_. *Aristotelis qui fertur De Melisso Xenophane Gorgia libellus.* Berlin: K. Akademie der Wissenschaften in commission bei G. Reimer, 1900.
- DINUCCI, A. Miscelânea Sofística. In: *Cadernos UFS. Filosofia* VI, 1 (3): p. 3-22, 2004.
- \_\_\_\_\_. O Estatuto Lógico, Lingüístico e Ontológico da defesa de Aristóteles do Princípio de Não-Contradição contra Górgias e Antístenes no Capítulo IV do Livro IV da Metafísica. Dissertação de mestrado não publicada aprovada com louvor pela PUC-RJ.
- \_\_\_\_\_. Paráfrase do MXG do Tratado do Não-Ser de Górgias de Leontinos. IN: *Trans/Form/Ação*, v. 31, p. 197-203, 2008.

- DORANDI, T. *Diogenes Laertius, Lives of the Eminent Philosophers*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- DUNBAR, N. *Aristophanes, Birds*. Oxford; New York: Clarendon Press; Oxford University Press, 1998.
- DUPRÉEL. *Les Sophistes Protágoras, Górgias, Hippias*. Neuchatel: Griffon, 1948.
- ERNESTI, J. *Lexicon technologiae graecorum rhetoricae*. Lipsiae: Sumtibus Caspari Fritsch, 1795.
- FERGUSON, A. S. On a Fragment of Gorgias. IN: *Classical Philology* 16 (3): p. 284–87, 1921.
- GIOMBINI. Roberta Ioli (ed.). *Gorgia, Testimonianze e frammenti. Introduzione, traduzione e commento (resenha)*, Roma: Carocci, 327 p. In: *Philosophie Antique* 14: p 325-328, 2014.
- GIOMBINI, S. *Gorgia epidittico: Commento filosofico all'Encomio di Elena, all'Apologia di Palamede, all'Epitaffio*. Perugia, Aguaplano, 2012.
- GOMES, P. *Platão, Fedro ou Da Beleza*. 6<sup>a</sup>. ed. Lisboa: Guimarães Editores, 2000.
- GOMPERZ, H. *Sophistic und Rethoric*. Leipzig, 1912.
- GRAHAM, D. *The texts of early Greek philosophy: the complete fragments and selected testimonies of the major presocratics. Part 2*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- GUTHRIE, W. K. C. *History of Philosophy*. Vol 3. Cambridge: Cambridge University Press, 1969.
- HOMERO. *Odisséia*. Trad. Antônio Pinto de Carvalho. São Paulo: Abril Cultural, 1981.
- IGLÉSIAS, M. *Platão, Mênon*. Rio de Janeiro: Editora da PUC-Rio/Loyola, 2001.
- IJSSELING, Samuel. Rhétorique et Philosophie. IN: *La Revue Philosophique de Louvain*, n. 22, 1976.

- IOLI, R. *Gorgia, Testimonianze e frammenti. Introduzione, traduzione e commento*. Roma: Carocci, 2013.
- \_\_\_\_\_. *Gorgia di Leontini, Su ciò che non è*. Testo greco, traduzione e comento. Hildesheim: Olms, 2010.
- ISÓCRATES. *Discourses*. Trad. La Rue Van Hook. Londres: Harvard University Press, 1964.
- KAHN, Charles. The Verb 'to be' and the Concept of Being. IN: *Foundations of language*, 2, 1966.
- KERFERD, G. B. *The Sophistic Moviment*. 2<sup>a</sup>. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
- KIRK-RAVEN. *Os Filósofos Pré-Socráticos*. 4.ed. Trad. Carlos Alberto Louro Fonseca. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1994.
- LAKS, A. Éditer l'influence?: remarque sur la section C du chapitre Diogène d'Apollonie dans le Fragmente der Vorsokratiker de Diels – Kranz. In: Burkert *et alli*, edd. (1998): 89-105.
- LEVI, A. Studi su Gorgia. In: *Discurso*, XIV, 1941.
- LIDDEL, P. & LOW, P, edd. *Inscriptions and their Uses in Greek and Latin Literature*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- MANSFELD, J. Doxographical studies, *Quellenforschung*, tabular presentation, and other varieties of comparativism. IN: Burkert *et alli*, ed. p. 16-40, 1998.
- MARTINEZ, J. A *Defesa de Palamedes e sua articulação com o Tratado sobre o não-ser de Górgias*. (Tese de doutorado em Linguística). Campinas, IEL/UNICAMP, 2008.
- MOURELATOS. Gorgias on the Fonction of language. IN: *SicGymn*, XXXVIII, 1985.
- OSBORNE, C. *Rethinking Early Greek Philosophy: Hippolytus of Rome and the Presocratics*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1987.



- PLATÃO. *Mênon*. Trad. Harold North Fowler. Harvard: Loeb, 2005
- PLATO. *Theaetetus*. Trans. H. N. Fowler. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- QUINTILIANO. *Institutio Oratoria*. Trad. H. E. Butler. Londres: Harvard University Press, 1923.
- RENAHAN. Polo, Plato and Aristotle. In: *Classical Quarterly*, 45, 1995.
- RIBEIRO JR., W. Aspectos reais e lendários da biografia de Hipócrates, o “pai da medicina”. In: *Jornal Brasileiro de História da Medicina* 6 (1): p. 8-10, 2003.
- SEXTO EMPÍRICO. *Complete Works*. Trad. R. G. Bury. 4ª ed. Londres: Harvard University Press, 1987.
- SOLMSEN, F. Restoring an Antithesis to Gorgias (82 B 16 Diels-Kranz). IN: *Classical Quarterly* 37 (2): p. 500-502, 1987.
- TZIFOPOULOS, Y. Inscriptions as Literature in Pausanias’ *Exegesis of Hellas*. IN: Liddel & Low, edd. p. 149-165, 2013.
- UNTERSTEINER, M.. *Les Sophistes* vol. 1. Trad. Alonso Tordesillas. Paris: Vrin, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Sofisti, Testimonianze e Frammenti*. Fascs. 2. Firenze, La Nuova Italia, 1949.
- VERNANT. *Mito y Tragedia en la Grecia Antigua*. vol. II. (trad. Ana Iriarte). Madrid: Taurus, 1989.
- WALZ, C. *Rhetores Graeci, 9 vols*. London: Black, Young & Young, 1836.
- WOLFF, Francis. Les Trois Langage-mondes. IN: *La Liberté de L’Esprit*, Hachete, Paris, março de 1996.
- WRIGHT, W. C. *Philostratus and Eunapius: the lives of the sophists*. London; New York: W. Heinemann; G.P. Putman’s Sons, 1922.

ZHMUD, L. *Pythagoras and the Early Pythagoreans*, tradução de K. Windle & R. Ireland. Oxford: Oxford University Press, 2012.

## Sobre os autores

### Aldo Dinucci

Bacharelado em Filosofia pela UERJ (1992-1996); Mestrado (1996-1998) e Doutorado (1998-2002) em Filosofia pela PUC-Rio; Licenciatura incompleta em Física pela UFRJ (1991-1992). Pós-Doutorado em Filosofia pelo IFCS/UFRJ (2014). Pós-Doutorado em Filosofia pela University of Kent- UK (2015). Professor de História da Filosofia Clássica e Helenística e Lógica na UFS (2003- atual).

Atua em pesquisas e traduções de fontes primárias nas áreas de História da Filosofia Helenística e Tardo-Antiga, notadamente Estoicismo. Publicou pela EdUFS três traduções de obras de Epicteto em parceria com Alfredo Julien (*Introdução ao Manual de Epicteto* (2007); *O Encheirídion de Epicteto* (2012); *Epicteto: testemunho e Fragmentos* (2009). Publicou também com Julien *O Encheiridion de Epicteto* pela Imprensa de Coimbra (Portugal) em 2014. Tem vários artigos sobre o tema, incluindo diversas traduções de diatribes de Epicteto. Publicou resenha sobre uma tradução de Epicteto na célebre *Classical Review*, de Cambridge (2015). Publicou com Valter Duarte o livro *Introdução à lógica proposicional estoica* (2016). É membro dos grupos de estudo: ARCHAI-UnB (Filosofias Helenísticas e Tardo-antigas: recepção e dialética); VIVAVOX-UFS (tradução e estudo de fontes primárias gregas e latinas para o ceticismo e o estoicismo) e VIVARIUM (filosofia tardo-antiga). É criador e editor-responsável da revista de filosofia PROMETEUS e parecerista de várias revistas nacionais de filosofia.

## Rodrigo Pinto de Brito.

Bacharelado e Licenciatura Plena em Filosofia pela UERJ (2001-2006); Mestrado (2009-2010) e Doutorado (2011-2013) em Filosofia pela PUC-Rio; Licenciatura incompleta em Letras Português-Grego pela UERJ (2011-2013). Pós-Doutorado em Filosofia pela University of Kent- UK (2015). Professor de História da Filosofia Clássica e Helenística na UFS (2013- atual).

Atua em pesquisas e traduções de fontes primárias nas áreas de História da Filosofia Helenística e Tardo-Antiga, notadamente Ceticismo Pirrônico e Estoicismo. Publicou pela EdUNESP duas traduções de obras de Sexto Empírico em parceria com Rafael Huguenin (Contra os retóricos: 2013; Contra os gramáticos: 2015) e vários artigos sobre o tema. É membro dos grupos de estudo: ARCHAI-UnB (Filosofias Helenísticas e Tardo-antigas: recepção e dialética); VIVA VOX-UFS (tradução e estudo de fontes primárias gregas e latinas para o ceticismo e o estoicismo); GEFIL-UFS (concepções antigas de ‘linguagem’); Laboratório de Estudos Hum(e)anos-UFF (da Filosofia Política e das crenças); Diáspora Atlântica dos Sefarditas-UFS (as correntes e temas filosóficos que perpassam a obra de Abraham Cohen de Herrera).

## Luís Márcio Fontes

Bacharel e mestre em filosofia pela UNICAMP. Doutorando em filosofia pela McGill (Canada); professor do Departamento de Filosofia da UFS. É membro do VIVA VOX (UFS) e tem colaborado com muitos projetos do grupo de pesquisa, sendo coautor de *Introdução à lógica proposicional estoica*.

## Gabrielle Cavalcante

Gabrielle Cavalcante é mestra em Filosofia Antiga pela Universidade de Brasília (UnB), sob orientação do Professor Gabriele Cornelli, tendo traduzido e comentado em sua dissertação os textos considerados completos de Górgias: *Defesa de Palamedes*, *Elogio de Helena* e as duas paráfrases do *Sobre o Não-ser*. Atualmente é doutoranda na Universidade Federal do Ceará (UFC), onde desenvolve uma pesquisa sobre a imagem dos chamados sofistas – em especial a de Górgias – nos diálogos platônicos. Participa também do Grupo de Estudos Aristofânicos do Núcleo de Cultura Clássica da UFC, bem como desenvolve pesquisas junto à Cátedra UNESCO Archai.

## Lauro de Moraes

É graduando em Filosofia pela Universidade Federal de Sergipe (UFS). Vem desenvolvendo pesquisas na área de lógica, estoicismo, grego clássico e latim há quatro anos sob a orientação de Aldo Dinucci.