

## PLATÃO *VERSUS* ISÓCRATES: DIVERGÊNCIAS E CONVERGÊNCIAS

Ticiano Curvelo Estrela de Lacerda

Doutorando em Letras Clássicas pela USP

[ticiano\\_cl@bol.com.br](mailto:ticiano_cl@bol.com.br)

### RESUMO

No início do século IV a.C., Platão e Isócrates instituíram as duas mais importantes escolas de Atenas do Período Clássico. Cada um a seu modo, ambos buscavam oferecer uma espécie de "formação superior" aos jovens atenienses, quando estes já haviam adquirido certa "educação básica" no período. Por essa razão, tais autores travaram uma longa disputa ideológica em torno de suas respectivas pedagogias, recusando a sofística de seu tempo, e legitimando sua respectiva prática pedagógica sob a alcunha de "filosofia". Todavia, quando se compara Platão e Isócrates, tende-se a enfatizar apenas a evidente rivalidade entre ambos. De fato, em virtude de suas concepções sobre "filosofia", por exemplo, ambos estão radicalmente em lados opostos enquanto educadores. No entanto, se nos debruçarmos sobre alguns aspectos da obra desses autores, será possível também encontrarmos pontos em comum que os aproximam. O presente artigo tem como objetivo discutir as divergências e convergências de pensamento entre Platão e Isócrates, a fim de demonstrar o quanto o estudo mais atento sobre essas convergências pode ser tão importante quanto o das divergências, e, assim, podermos pontuar melhor como de fato se deu essa rivalidade entre ambos.

**Palavras-chave:** Platão, Isócrates, filosofia, sofística, retórica.

### ABSTRACT

In the beginning of the fourth century BC, Plato and Isocrates established the two major schools in Classical Athens. Each in their respective ways, both sought to offer a kind of "higher education" to young Athenians, after they had acquired a certain "basic education" in the period. For this reason, the authors waged a long ideological dispute over their respective pedagogies, refusing the sophistry of their time, and legitimizing their respective teaching practice under the name of "philosophy." However, when comparing Plato and Isocrates, one tends to emphasize only the obvious rivalry between them. Evidently, due to each one's own particular views on "philosophy", for instance, they are in radically opposite sides as educators. Nevertheless, by carefully examining some aspects of the work of these authors, it is also possible to find common points that bring them together. This article aims at discussing the differences and similarities of thought between Plato and Isocrates, in order to demonstrate that closely studying the convergences is as important as the differences, and better understand what their rivalry consisted in.

**Keywords:** Plato, Isocrates, philosophy, sophistry, rhetoric.

## 1. DIVERGÊNCIAS

Tratemos, inicialmente, de algumas das divergências de pensamento entre Platão e Isócrates. Sabemos que parte da doutrina filosófica que herdamos de Platão está, antes de tudo, debruçada sobre o conhecimento da verdade e as virtudes morais. Recorrentemente, vemos a figura de Sócrates sendo traçada nos diálogos platônicos como o verdadeiro filósofo, em contraposição aos sofistas, os quais, por sua vez, educam os jovens atenienses por meio de valores escusos, focando seus ensinamentos antes na persuasão do que na verdade e na justiça<sup>1</sup>. Os sofistas fariam, segundo Platão, pela boca de Sócrates, uso de uma tal “retórica”, pela primeira vez mencionada (dentro daquilo que nos restou dos textos gregos) no diálogo *Górgias*<sup>2</sup>, a qual, em princípio, não possui nada de artística como o sofista Górgias busca afirmar, mas é ela apenas experiência e hábito (ἐμπειρία καὶ τριβή). Seu cerne é a lisonja (κολακεία) e, por esse motivo, é vergonhosa (*Górgias*, 462c-463e). A “filosofia”, por outro lado, não se realizaria por meio da prática retórica, de longos discursos que visam tão somente a persuasão (μακρολογία), mas por meio da dialética, i.e., de breves falas entre dois interlocutores (βραχυλογία)<sup>3</sup> que buscam, através de um diálogo amistoso, não vencer um debate (objetivo da prática erística), mas conhecer a verdadeira essência de certas abstrações, definindo-as sob determinado critério<sup>4</sup>.

Tais considerações platônicas sobre a retórica tornaram-se base para algumas interpretações modernas: a prática de alguns professores de oratória<sup>5</sup>, como Isócrates, foi tachada quase sempre de “retórica sofística” – com toda a carga moralmente negativa que o termo possui em Platão<sup>6</sup>. No entanto, se nos debruçarmos à própria obra de Isócrates, veremos que o autor, em primeiro lugar, jamais se utiliza da palavra “retórica” em seus

<sup>1</sup> Cf., por exemplo, as considerações que Sócrates faz de si em oposição a seus caluniadores e acusadores no início da *Apologia de Sócrates* de Platão (17a-19a).

<sup>2</sup> Para a tese do termo ῥητορικὴ ter sido cunhado por Platão, cf. COLE, Thomas, 1991, e SCHIAPPA, Edward, 1990 e 1999.

<sup>3</sup> Para μακρολογία versus βραχυλογία, cf. *Protágoras*, 328e-329b e 334c-335c.

<sup>4</sup> Cf. Platão, *Górgias*, 457c-d.

<sup>5</sup> É importante ressaltar que aquilo que definimos aqui por “oratória” em Isócrates diz respeito tão somente a parte de sua educação filosófica, baseada na prática discursiva escrita (cf. *Contra os Sofistas*, 21). Não devemos confundir Isócrates como um “orador” de fato, uma vez que, segundo ele próprio, jamais se apresentou em público. Cf. a *Carta aos Arcontes de Mitilene*, 7; *Carta a Dionísio*, 9; *Panatenaico*, 9-10 e *Para Felipe*, 81.

<sup>6</sup> Cf., por exemplo, KENNEDY, George, 1994, p. 43 e VICKERS, Brian, 1998, p. 8, 149 e 150.

textos. Ao contrário, sua educação baseada no ensino de discursos<sup>7</sup> recebe a alcunha de “filosofia”<sup>8</sup>. Ademais, como contraponto a sua pedagogia, há certa crítica isocrática à dialética platônica, de modo a desqualificá-la enquanto método primordial para aquilo que o autor concebe como filosofia. Em *Contra os Sofistas* (1-8) e no *Elogio de Helena* (1 e 6), por exemplo, quando Isócrates critica os sofistas erísticos, fica claro que o autor está se referindo aos discípulos de Sócrates, inclusive a Platão. Vejamos, por exemplo, os dois parágrafos referidos do *Elogio de Helena*:

1. “...καταγεγραμμένον...οἱ δὲ διεξιόντες ὡς ἀνδρία καὶ σοφία καὶ δικαιοσύνη ταῦτόν ἐστι, καὶ φύσει μὲν οὐδὲν αὐτῶν ἔχομεν, μίαν δ’ ἐπιστήμη καθ’ ἅπαντων ἐστίν: ἄλλοι δὲ περὶ τὰς ἔριδας διατρίβουσι τὰς οὐδὲν μὲν ὠφελούσας, πράγματα δὲ παρέχειν τοῖς πλησιάζουσι δυναμένας.”

1. “...estão ultrapassados...aqueles que dizem que a coragem, a sabedoria e a justiça são a mesma coisa e que nós não obtemos nenhuma delas por natureza, mas que há somente um conhecimento que agrega todos<sup>9</sup>; e outros, também, que perdem seu tempo em *disputas verbais* que não servem para nada...”<sup>10</sup>

6. “...ἔστι δ’ ἡ περὶ τὰς ἔριδας φιλοσοφία δυναμένη τοῦτο ποιεῖν: οἱ γὰρ μήτε τῶν ἰδίων πω μήτε τῶν κοινῶν φροντίζοντες τούτοις μάλιστα χαίρουσι τῶν λόγων οἱ μηδὲ πρὸς ἕν χρησιμοὶ τυγχάνουσιν ὄντες.”

6. “...E é a filosofia erística que tem a capacidade de fazer isso: aqueles que não se preocupam com os assuntos privados, nem tampouco com os assuntos públicos, comprazem-se mais do que tudo com esses discursos erísticos, os quais não têm utilidade alguma.”<sup>11</sup>

Se para Platão dialética e erística são faces radicalmente opostas da *βραχυλογία*, para Isócrates a prática dialógica socrática também é do mesmo modo erística, uma vez que a dialética, ainda que possa não estar preocupada em vencer o debate, não é útil para a vida pública do cidadão ateniense. No *Antídose*, por sua vez, a crítica aos erísticos – e provavelmente a Platão – apela para o aspecto infantil que o método platônico de filosofar – a dialética – possuía dentro da concepção filosófica de Isócrates. Tal atividade não seria útil para os assuntos verdadeiramente sérios, como a política:

<sup>7</sup> Cf. *Antídose*, 180.

<sup>8</sup> Cf. *Contra os Sofistas*, 21 e *Antídose*, 50 e 193.

<sup>9</sup> Evidente crítica ao *Protágoras* de Platão. Cf. *Protágoras*, 333b.

<sup>10</sup> Todas as traduções dos excertos de Isócrates presentes neste artigo são de minha própria autoria.

<sup>11</sup> Cf. também a crítica alusiva a Platão no *Antídose*, 84.

266. “φιλοσοφίαν μὲν οὖν οὐκ οἶμαι δεῖν προσαγορεύειν τὴν μηδὲν ἐν τῷ παρόντι μήτε πρὸς τὸ λέγειν μήτε πρὸς τὸ πράττειν ὠφελοῦσαν, γυμνασίαν μέντοι τῆς ψυχῆς καὶ παρασκευὴν φιλοσοφίας καλῶ τὴν διατριβὴν τὴν τοιαύτην, ἀνδρικοτέραν μὲν ἢς οἱ παῖδες ἐν τοῖς διδασκαλείοις ποιοῦνται, τὰ δὲ πλεῖστα παραπλησίαν.”

266. “Pois acredito que não se deve nomear “filosofia” uma prática que, atualmente, não auxilia nem a falar nem a agir, mas chamo exercício da alma e preparação para a filosofia tal ocupação. Ainda que mais viril do que aquela que os meninos praticam nas escolas, ambas são muito semelhantes.”

Isócrates ainda vê a filosofia platônica com bons olhos enquanto preparação para a verdadeira filosofia, e a reconhece como treino para a alma. No entanto, sua crítica ao método platônico está em não considerá-lo “filosofia” *tout court*. Aquela “filosofia” poderia ser entendida apenas como um entretenimento juvenil, sem finalidade prática para assuntos relevantes, uma vez que ela não é capaz de ensinar os alunos a verdadeiramente falar e agir no âmbito das instituições democráticas. Segundo Yun Lee Too<sup>12</sup>:

“[...] the true philosophy is concerned with political action: see the earlier discussion of ‘philosophy’ §§ 41 and 183-7, and the reiteration of ‘philosophy’ as a practical knowledge at §§ 270-1. This is not a definition of philosophy which Plato or Aristotle would accept as for them, philosophy, as the highest pursuit, involves contemplation of abstract reality: see e.g. Aristotle NE 1176b35-7a6.”

Curiosamente, nos diálogos de Platão, há pelo menos dois interlocutores de Sócrates que defendem uma opinião muito semelhante à de Isócrates com relação ao método dialético socrático. No *Górgias* (484c-485c), Cálicles demonstra a Sócrates como a filosofia é importante somente até certa idade, mas que, depois de adulto, o filosofar tornar-se ridículo e inadequado para debater os assuntos mais importantes da cidade:

“...φιλοσοφία γάρ τοι ἔστιν, ὦ Σώκρατες, χαρίεν, ἂν τις αὐτοῦ μετρίως ἄνηται ἐν τῇ ἡλικίᾳ: ἐὰν δὲ περαιτέρω τοῦ δέοντος ἐν διατρίβῃ, διαφορὰ τῶν ἀνθρώπων. ἐὰν γὰρ καὶ πάνυ εὐφυῆς ἦ καὶ πόρρω τῆς ἡλικίας φιλοσοφῇ, ἀνάγκη πάντων ἄπειρον γερονέαι ἐστὶν ὧν χρῆ ἔμπειρον εἶναι τὸν μέλλοντα καλὸν κάγαθόν καὶ εὐδόκιμον ἔσεσθαι ἄνδρα. καὶ γὰρ τῶν νόμων ἄπειροι γίνονται τῶν κατὰ τὴν πόλιν, καὶ τῶν λόγων οἷς δεῖ χρώμενον ὁμιλεῖν ἐν τοῖς συμβολαίοις τοῖς ἀνθρώποις καὶ ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ, καὶ τῶν ἡδονῶν τε καὶ ἐπιθυμιῶν τῶν ἀνθρωπείων, καὶ συλλήβδην τῶν ἡθῶν παντάπασιν ἄπειροι γίνονται. ἐπειδὴν οὖν ἔλθωσιν εἰς τινὰ ἰδίαν ἢ πολιτικὴν πρᾶξιν, καταγέλαστοι γίνονται, ὥσπερ γε οἶμαι οἱ πολιτικοί, ἐπειδὴν αὐτὸ εἰς τὰς ὑμετέρας διατριβὰς ἔλθωσιν καὶ τοὺς λόγους, καταγέλαστοί εἰσιν.” (484c-e).

<sup>12</sup> TOO, Yun Lee, 2008, pp. 219-220.

“... a filosofia, Sócrates, é decerto graciosa, contanto que se engaje nela comedidamente na idade certa; mas se perder com ela mais tempo que o devido, é a ruína dos homens. Pois se alguém, mesmo de ótima natureza, persistir além da conta, tornar-se-á necessariamente inexperiente em tudo aquilo que deve ser experiente o homem que intenta ser belo, bom e bem reputado. Ademais, tornam-se inexperientes nas leis da cidade, nos discursos que se deve empregar nas relações públicas e privadas, nos prazeres e apetites humanos, e, em suma, tornam-se absolutamente inexperientes nos costumes dos homens. Quando então se deparam com alguma ação privada ou política são cobertos pelo ridículo, como julgo que sucede aos políticos: quando se envolvem com vosso passatempo e vossas discussões, são absolutamente risíveis...” (484c-e).

“φιλοσοφίας μὲν ὅσον παιδείας χάριν καλὸν μετέχειν, καὶ οὐκ αἰσχρὸν μειρακίῳ ὄντι φιλοσοφεῖν: ἐπειδὴν δὲ ἤδη πρεσβύτερος ὢν ἄνθρωπος ἔτι φιλοσοφῆ, καταγέλαστον, ὃ Σώκρατες, τὸ χρῆμα γίνεταί...” (585a).

“...É belo e gracioso participar da filosofia com o escopo de se educar, e não é vergonhoso que um jovem filosofe. Todavia, quando um homem já está velho mas ainda continua a filosofar, aí é extremamente ridículo, Sócrates...” (585a)<sup>13</sup>.

Na concepção de Cálicles, a filosofia que Sócrates defende não é capaz de prover as necessidades que os homens têm para a vida democrática. O filósofo assim pareceria ridículo se fosse colocado em uma situação na qual precisasse discursar e agir politicamente. Semelhantemente, no Livro VI da *República* (487c-d), Adimanto também adverte Sócrates a respeito do método dialético de sua filosofia:

“...ὅσοι ἂν ἐπὶ φιλοσοφίαν ὀρμήσαντες μὴ τοῦ πεπαιδεῦσθαι ἔνεκα ἀγάμεινοι νέοι ὄντες ἀπαλλάττωνται, ἀλλὰ μακρότερον ἐνδιατρίψωσιν, τοὺς μὲν πλείστους καὶ πάνυ ἄλλοκότους γιγνομένους, ἵνα μὴ παμπονήρους εἴπωμεν, τοὺς δ' ἐπιεικεστάτους δοκοῦντας ὁμοῦ τοῦτό γε ὑπὸ τοῦ ἐπιτηδεύματος οὗ σὺ ἐπαινεῖς πάσχοντας, ἀχρήστους ταῖς πόλεσι γιγνομένους.” (487c-d).

“...todos os que se aplicam à filosofia, e que, depois de estudá-la na juventude para fins de instrução, não a abandonam, porém lhe permanecem dedicados, tornam-se na maioria personagens inteiramente extravagantes, para não dizer inteiramente perversos, ao passo que os que parecem os melhores, estragados todavia por este estudo que enalteces, são inúteis para as cidades.” (487c-d)<sup>14</sup>.

A fala de Adimanto neste passo da *República* se aproxima muito do que fora afirmado por Cálicles no *Górgias*. O interlocutor de Sócrates reforça a inutilidade da filosofia perante as necessidades políticas das cidades, e como

<sup>13</sup> Tradução de Daniel Rossi Nunes Lopes, 2011.

<sup>14</sup> Tradução de Jacob Ginsburg, 2010.

um homem se torna de certo modo desprezível quando não a abandona na maturidade. Evidentemente, Cálicles e Adimanto são posteriormente refutados por Sócrates nos respectivos diálogos citados. Por conseguinte, seria possível inferir daí que ambas as caracterizações desses interlocutores socráticos representem certa crítica àqueles que desqualificariam a filosofia platônica baseada na prática dialética, conforme vimos, por exemplo, em Isócrates. Em outras palavras, a refutação de Sócrates contra os argumentos de Cálicles e Adimanto se configura, em verdade, como uma refutação da filosofia platônica contra a isocrática<sup>15</sup>.

À luz dessa discussão sobre a crítica que um autor faz à filosofia do outro, e *vice versa*, outro aspecto fundamental de divergência entre os autores diz respeito ao pragmatismo isocrático *versus* o idealismo platônico, no que se refere à possibilidade ou não de aquisição de “conhecimento” (ἐπιστήμη) sobre questões morais. Em diversos momentos de suas obras, podemos notar como esse embate foi sempre muito enfatizado por ambos, na tentativa de reafirmar o posicionamento de cada um com relação à sua respectiva filosofia.

Segundo Platão, o “conhecimento” do bem e do mal, bem como daquilo que é justo e verdadeiro, torna o filósofo apto a governar a cidade (*grosso modo*, a tese defendida na *República*) e a praticar a verdadeira retórica –i.e., filosófica –, orientada para a promoção do bem comum (conforme observamos no *Fedro*). Neste diálogo, por exemplo, encontramos duas passagens (248b-c e 262c) em que a ἐπιστήμη da verdade se configura com notável estatuto de superioridade em relação à δόξα:

“...πᾶσαι δὲ πολὺν ἔχουσαι πόνον ἀτελεῖς τῆς τοῦ ὄντος θεᾶς ἀπέρχονται, καὶ ἀπελθοῦσαι τροφῇ δοξαστῆ χρῶνται. οὐ δ’ ἔνεχ’ ἢ πολλῆ σπουδῇ τὸ ἀληθείας ἰδεῖν πεδίον οὗ ἔστιν, ἥτε δὴ προσήκουσα ψυχῆς τῷ ἀρίστῳ νομῇ ἐκ τοῦ ἐκεῖ λειμῶνος τυγχάνει οὔσα, ἢ τε τοῦ πετροῦ φύσις, ᾧ ψυχῇ κουφίζεται, τούτῳ τρέφεται.” (248b-c).

“**Sócrates** – ...Depois desse trabalho insano, todas [as almas] voltam sem terem conseguido contemplar a realidade e, uma vez dali afastadas, alimentam-se apenas com a *opinião*. A razão de tamanho empenho de contemplar a Planície da *Verdade* está no fato de nascer justamente naquele prado o alimento adequado para a porção mais nobre da alma e de nutrir-se com isso a natureza das asas que confere à alma mais leveza.” (248b-c).

“**Σωκράτης** – λόγων ἄρα τέχνην, ᾧ ἐταῖρε, ὁ τὴν ἀλήθειαν μὴ εἰδώς, δόξας δὲ τεθηρευκώς, γελοῖαν τινά, ὡς ἔοικε, καὶ ἄτεχνον παρέξεται.” (262c).

<sup>15</sup> Cf. HERMIDA, Juan Manuel, 1980, p. 143 e NORLIN, George, 1928, p. 333.

“**Sócrates** – Então, companheiro, quem não *conhece a verdade* e só se afana no rasto da *opinião*, tornar-se-á ridículo, ao que parece, por desconhecer a arte.” (262c)<sup>16</sup>.

Para Sócrates, ao contrário, a moral e a política estão confinadas tão somente ao âmbito da “opinião” – δόξα –, na medida em que não há possibilidade de aquisição de conhecimento relativo ao domínio das ações práticas e, sobretudo, políticas. Segundo Sócrates, é muito mais importante saber opinar nos assuntos de real e importante valor do que adquirir um determinado conhecimento que não possui utilidade alguma. Os seguintes excertos do *Elogio de Helena* (parágrafo 5) e do *Antídoto* (parágrafo 271) são emblemáticos para a defesa isocrática da δόξα:

5. “...πολὸν κρεῖττόν ἐστι περὶ τῶν χρησίμων ἐπιεικῶς δοξάζειν ἢ περὶ τῶν ἀχρήστων ἀκριβῶς ἐπίστασθαι, καὶ μικρὸν προέχειν ἐν τοῖς μεγάλοις μᾶλλον ἢ πολὺ διαφέρειν ἐν τοῖς μικροῖς καὶ τοῖς μηδὲν πρὸς τὸν βίον ὠφελούσιν.”

5. “...é muito melhor *opinar* razoavelmente acerca de coisas úteis do que ter o *conhecimento* exato de coisas inúteis, e é muito melhor se destacar pouco em coisas de suma importância do que se distinguir muito em coisas insignificantes, as quais em nada servem para a vida.”

271. “ἐπειδὴ γὰρ οὐκ ἔνεστιν ἐν τῇ φύσει τῆ τῶν ἀνθρώπων ἐπιστήμην λαβεῖν ἢν ἔχοντες ἂν εἶδεμεν ὅ τι πρακτέον ἢ λεκτέον ἐστίν, ἐκ τῶν λοιπῶν σοφοὺς μὲν νομίζω τοὺς ταῖς δόξαις ἐπιτυγχάνειν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ τοῦ βελτίστου δυναμένου, φιλοσόφους δὲ τοὺς ἐν τούτοις διατρίβοντας ἐξ ὧν τάχιστα λήγονται τὴν τοιαύτην φρόνησιν.”

271. “Uma vez que não é possível à natureza humana adquirir o *conhecimento* por meio do qual saberíamos o que se deve fazer ou dizer, só resta a mim considerar sábios, por um lado, aqueles homens que são capazes de, através de *opiniões*, descobrir na maior parte dos casos aquilo que é melhor, e filósofos, por outro lado, aqueles que se ocupam com aquilo por meio do que adquirirão tal tipo de inteligência o mais rápido possível.”

Sócrates, portanto, ao contrário de Platão, não conceitualiza nenhuma *ἐπιστήμη*, pois ela não é um bem a ser adquirido através da educação filosófica. Em outras palavras, o “conhecimento” que Platão defende não é capaz de prover as necessidades das ações práticas humanas, sobretudo no âmbito da política. A δόξα, por sua vez, não só diz respeito a uma experiência prática, como também torna-se um dos pilares da teoria filosófica isocrática. Ela ganha um *status* de importância em seu modelo educacional, voltado para as ações

<sup>16</sup> Tradução de Carlos Alberto Nunes, 2002.

<sup>17</sup> Cf. também *Contra os Sofistas*, 8.

políticas, totalmente oposto ao observado em diálogos platônicos, como, por exemplo, nos trechos citados do *Fedro*<sup>17</sup>. Segundo Brian Vickers<sup>18</sup>:

“Mankind must work with *doxa*, (opinion) or theory, (for no system of knowledge can possibly cover all occasions). Thus *doxa* is redeemed from the wholly negative implications given it by Plato, and seen, ... , as a working theory based on practical experience judgement or insight in dealing with the uncertain contingencies of any human situation which presents itself.”

Baseando-se, pois, nessa querela em torno da “aquisição de conhecimento” versus “uso da opinião”, encontramos, em parte da crítica, a oposição feita entre a filosofia isocrática como *pragmática*<sup>19</sup> e a filosofia platônica como *idealista*. Segundo William Benoit:

“...The contrast between Isocrates’ pragmatism and Plato’s idealism is quite sharp. In fact, one could say that for Isocrates, rhetoric constitutes knowledge, giving rhetoric primacy over knowledge; for Plato, knowledge (obtained through dialectic) precedes rhetoric, which is clearly secondary to and dependent upon knowledge.”<sup>20</sup>

Sumariamente, portanto, observamos que a filosofia platônica, dentre tantos outros aspectos, pode ser concebida como uma espécie de “estudo teórico”, que se debruça sobre investigações de várias ordens, por meio do método dialético socrático, a fim de conhecer a verdadeira essência de certas ideias abstratas, mas que, segundo Isócrates, não está inclinada às questões mais importantes da *polis*, i.e., políticas. A filosofia isocrática, ao contrário, volta-se para o estudo da prática discursiva, baseia-se no uso da opinião, e sua finalidade maior é a formação dos jovens atenienses para a vida política democrática ateniense do século IV<sup>21</sup>.

Por fim, não podemos deixar de mencionar que, se Platão é aludido por Isócrates em suas obras, de modo a desqualificar, como vimos, o método dialético, Isócrates, por sua vez, é referido por Platão em ao menos dois momentos de sua obra, a fim também de desqualificar sua “pretensão filosofia”.

No diálogo *Eutidemo*, dedicado a uma crítica mordaz aos sofistas erísticos e a seus modos de argumentação, através das figuras dos irmãos Eutidemo e Dionisodoro, Isócrates, ao final (304d-305e), parece ser aludido pela boca de Críton. Este diz a Sócrates que pouco antes havia encontrado um sujeito que “crê ser muito sábio”, “um desses homens hábeis em discursos forenses”. Esse sujeito teria dito a Críton que a filosofia era “coisa que não vale nada”. Sócrates,

<sup>18</sup> VICKERS, Brian, 1998, p. 150.

<sup>19</sup> Cf. MATSON, W. I., 1957.

<sup>20</sup> BENOIT, William, 1991, p. 65.

<sup>21</sup> Cf. SCHIAPPA, Edward, 1999, p. 174.

em resposta, diz ao amigo que esses homens “são...aqueles que Pródigo chamava de fronteira entre um filósofo e um político, mas que creem estar entre os mais sábios de todos os homens” e que “acreditam ater-se na medida justa à filosofia e na medida justa aos assuntos políticos”<sup>22</sup>. Nesse sentido, Platão demonstra que um homem que chama de “filosofia” sua educação voltada para a política não é nem filósofo, nem político efetivamente. Considerações platônicas desse gênero, aliás, influenciaram boa parte da crítica moderna, no sentido de não reconhecer a *paideia* de Isócrates efetivamente como filosófica e voltada para a política<sup>23</sup>.

No diálogo *Fedro*, por sua vez, nos deparamos com uma referência direta a Isócrates. Em 279a, após ser questionado por Fedro sobre seu “amado Isócrates”, Sócrates parece tecer um breve “elogio” ao autor:

“**Σοκράτης** – δοκεῖ μοι ἀμείνων ἢ κατὰ τοὺς περὶ Λυσίαν εἶναι λόγους τὰ τῆς φύσεως, ἔτι τε ἤθει γεννικωτέρῳ κεκρᾶσθαι: ὥστε οὐδὲν ἂν γένοιτο θαυμαστὸν προϊούσης τῆς ἡλικίας εἰ περὶ αὐτοὺς τε τοὺς λόγους, οἷς νῦν ἐπιχειρεῖ, πλέον ἢ παιδῶν διενέγκοι τῶν πρόποτε ἀψαμένων λόγων, ἔτι τε εἰ αὐτῷ μὴ ἀποχρήσαι ταῦτα, ἐπὶ μείζω δὲ τις αὐτὸν ἄγοι ὀρμῇ θειοτέρα: φύσει γάρ, ὦ φίλε, ἔνεστι τις φιλοσοφία τῇ τοῦ ἀνδρὸς διανοίᾳ...”

**Sócrates** - Parece-me que, por natureza, ele é melhor do que Lísias em oratória, além de possuir um caráter mais nobre. Por essa razão, não seria admirável se, com o passar dos anos, nos tipos de discursos com os quais hoje se exercita, ele o superar mais facilmente do que meninos que jamais puseram as mãos em discursos. Ademais, uma vez que tais discursos não lhe bastariam, uma impulsão divina o levaria a objetivos mais elevados. Pois, por natureza, amigo, há certa filosofia no pensamento daquele homem.<sup>24</sup>

Segundo Platão, pela boca de Sócrates, Isócrates possui, por natureza, “certa filosofia” (τις φιλοσοφία), mas não “a filosofia” *tout court*<sup>25</sup>. Grande parte da crítica assume que o autor, nesse passo do *Fedro*, deixa em suspenso o sentido de “filosofia” (platônico ou isocrático?). Segundo os comentários de De Vries sobre a passagem 279a do diálogo *Fedro*...

“ὀρμῇ θειοτέρα: φύσει γάρ . . . ἔνεστι τις φιλοσοφία. A mordant sarcasm...A more inspired (still more inspired) may lead Isocrates to greater things because φύσει there is φιλοσοφία (τις φιλοσοφία!) in his mind, and Plato leaves it to his

<sup>22</sup> Traduções de Maura Iglésias, 2011.

<sup>23</sup> Cf. BLOOM, Alan, 1955, p. 3. “Isocrates appears in this view to be holding a precarious balance between rhetoric and philosophy, fulfilling the true function of neither...So we find Isocrates in a no man’s land between rhetoric and philosophy—too philosophic for the politician, and too aware of the immediate and the changing for the philosopher.”

<sup>24</sup> Tradução de minha autoria.

<sup>25</sup> COOPER, John, 2004, p. 74.

readers to decide whether they will take φύσει to mean “really” or “by his innate qualities”, and φιλοσοφία in the Platonic or the Isocratic sense.”<sup>26</sup>

A definição que aqui no *Fedro* encontramos sobre Isócrates alinha-se de certo como com o que também é dito sobre o autor no *Eutidemo*. Platão, em ambos os diálogos, parece reconhecer de alguma maneira a tentativa de Isócrates em legitimar sua atividade por meio da alcunha de “filosofia”, mas ela, em verdade, é apenas “certa” ou “alguma filosofia”, visto que o autor encontra-se na “fronteira entre um filósofo e um político”, mas não é verdadeiramente nenhum dos dois<sup>27</sup>.

Certamente, poderíamos discutir muitas outras divergências de pensamento entre tais autores. Voltaremos a elas, todavia, na Conclusão. Como este artigo não se pretende exaustivo, passemos a analisar as convergências peculiares entre Platão e Isócrates, no intuito de verificar, antes de tudo, como ambos demonstram, cada um a seu modo, sérias preocupações com a educação e formação dos jovens atenienses naquele momento histórico. A análise desses aspectos, por sua vez, nos levará a ponderar melhor a rivalidade entre ambos os autores.

## 2. CONVERGÊNCIAS

Em primeiro lugar, salientemos que, embora rivais, Platão e Isócrates foram os primeiros a instituir escolas em Atenas com o intuito de oferecer uma espécie de “formação superior” aos jovens, futuros participantes da política democrática da *pólis*. Antes de tudo, é notável a preocupação que ambos demonstram em suas obras com relação à educação dada aos jovens, pois ela não era feita do modo como eles julgavam correto. A política democrática seria alvo de duras críticas por parte de Platão e Isócrates, uma vez que estes não aceitam a maneira que rétores e sofistas, desde o século quinto, ensinam os jovens a falar e agir nas instituições democráticas, sobretudo no tribunal e na assembleia. A razão é clara: os sofistas fazem promessas absurdas (Em Isócrates, por exemplo, *Contra os Sofistas*, 1-8, na crítica aos sofistas erísticos, e 9-14, na crítica aos compositores de discursos políticos), e demonstram, dentre outras coisas, poder ensinar qualquer coisa, ou falar sobre qualquer assunto que lhes for pedido (Em Platão, *Górgias* 447c e 447e). Os sofistas, portanto, são caracterizados por ambos como mestres “charlatões”, pois se

<sup>26</sup> DE VRIES, G. J., 1969, p. 264.

<sup>27</sup> Para mais estudos sobre a citação de Isócrates no *Fedro*, cf. HOWLAND, R. L., 1937, e MCADON, Brad, 2004.

vangloriam de uma aparente sabedoria, que, em verdade, não ensina virtude alguma aos discípulos e não está comprometida moralmente com a educação a ser transmitida.

Nesse sentido, ainda que possamos aceitar que Platão se refere a Isócrates como um pretense filósofo (cf. *Eutidemo*, 304d-305e e a ironia presente no “elogio” a Isócrates no *Fedro*, 279a) e que Isócrates se refere a Platão indiretamente como um erístico (*Elogio de Helena*, 1 e *Contra os Sofistas* 1-8), ambos certamente também estão a todo momento de suas obras aludindo ou explicitamente se referindo aos sofistas do quinto século, como Górgias, Protágoras, Hípias, Trasímaco, ou discípulos de Sócrates, como Antístenes e Euclides<sup>28</sup>.

Da crítica à educação sofística, depreendemos, por conseguinte, outro ponto de importante convergência entre os autores: a preocupação com a educação moral dos jovens atenienses. Para Platão e Isócrates, o cidadão deve, antes de tudo, estar apto a saber falar bem, mas, antes de tudo, ser moralmente correto, justo e idôneo perante os homens no uso da arte oratória. Platão, por exemplo, quando fala a respeito de uma “boa retórica”, a qual é capaz de promover um “bem comum” entre os cidadãos, contrapõe-na à retórica lisonjeadora dos sofistas. No diálogo *Górgias* (503a), o filósofo já nos indica o que virá a ser considerado no *Fedro* (260d) – se aceitarmos a cronologia dos diálogos – como uma retórica preocupada com a moral que visa um “bem comum” para a *pólis*, i.e., uma retórica filosófica, considerada efetivamente como “arte” (τέχνη). Vejamos os trechos mencionados:

“...τὸ μὲν ἕτερον που τούτου κολακεία ἂν εἴη καὶ αἰσχροὶ δημηγορία, τὸ δ' ἕτερον καλόν, τὸ παρασκευάζειν ὅπως ὡς βέλτισται ἔσονται τῶν πολιτῶν αἱ ψυχαί, καὶ διαμάχεσθαι λέγοντα τὰ βέλτιστα, εἴτε ἡδίω εἴτε ἀηδέστερα ἔσται τοῖς ἀκούουσιν.” (503a).

“**Sócrates** – ...uma parte dela [da retórica] seria lisonja e oratória pública vergonhosa, ao passo que a outra seria bela, que se dispõe para tornar melhores ao máximo as almas dos cidadãos e as defende dizendo o que é melhor, seja isso mais aprazível ou menos aprazível aos ouvintes.”<sup>29</sup> (503a)

“Σωκράτης – ἄρ' οὖν, ὦ ἀγαθέ, ἀγροικότερον τοῦ δέοντος λελοιοδρήκαμεν τὴν τῶν λόγων τέχνην; ἢ δ' ἴσως ἂν εἴποι: ‘τί ποτ’, ὦ θαυμάσιοι, ληρεῖτε; ἐγὼ γὰρ οὐδὲν ἀγνοοῦντα τάληθές ἀναγκάζω μανθάνειν λέγειν, ἀλλ', εἴ τι ἐμὴ συμβουλή, κτησάμενον ἐκεῖνο οὕτως ἐμὲ λαμβάνειν: τόδε δ' οὖν μέγα λέγω, ὡς ἄνευ ἐμοῦ τῶν τὰ ὄντα εἰδοῦτι οὐδὲν τι μᾶλλον ἔσται πειθῆναι τέχνη.” (260d).

“**Sócrates** – Porventura, meu caro, não tratamos a retórica com mais rudeza do que fora necessário? Ela poderia objetar-nos: “Que mentira, amigos, estais aí a

<sup>28</sup> A crítica aos erísticos em *Contra os Sofistas*, 1-8 também se estende a esses dois personagens. Cf. NORLIN, George, 1928, p. 162.

<sup>29</sup> Tradução de Daniel Rossi Nunes Lopes, 2011.

desfiar? Eu não forço a aprender a falar quem não conhece a verdade; porém, se minha opinião tem algum valor, procure-me quem quiser, depois de adquirir a verdade. Só nos digo uma coisa: sem mim, o conhecimento da realidade não basta para persuadir segundo as regras da arte [i.e., da retórica]”<sup>30</sup>. (260d).

Semelhantemente, em *Contra os Sofistas*, Isócrates explica que aqueles que se debruçarem sobre sua educação filosófica, serão antes idôneos do que eloquentes. Após seus duros ataques aos sofistas, o autor conclui no final de seu discurso que...

21. ...τοὺς βουλομένους πειθαρχεῖν τοῖς ὑπὸ τῆς φιλοσοφίας ταύτης προσταττομένοις πολὺ ἀνθᾶττον πρὸς ἐπιείκειαν ἢ πρὸς ῥητορείαν ὠφελήσειεν.

21. “...os que anseiam por obedecer aos preceitos desta filosofia tirariam proveito muito mais rapidamente com relação à *idoneidade* do que com relação à *eloquência*.”

Ao longo de *Contra os Sofistas*, Isócrates define que seu método de ensino é diferente daquele proposto pelos sofistas criticados por ele, definido sua *paideia*, enfim, como “filosofia”. O autor, portanto, não se propõe a ensinar somente uma correta prática de discursos, em resposta aos sofistas que ensinam os discursos políticos – criticados entre os parágrafos 9 e 14 –, mas sobretudo a aprimorar moralmente o discípulo, em resposta aos que se dedicam às disputas verbais – os erísticos criticados entre os parágrafos 1 e 8, os quais não estão comprometidos com a verdade e visam apenas a vitória em um debate. É nesse sentido que o autor contrasta os termos *ἐπιείκεια* (idoneidade) e *ῥητορεία* (eloquência), demonstrando que sua maior preocupação educacional reside antes na moral envolvida na prática oratória do que em seus aspectos técnicos<sup>31</sup>.

Ademais, os pensamentos isocrático e platônico também convergem em vista das condições necessárias para a formação completa do bom orador na prática discursiva. Seja na educação pelo discurso de Isócrates, entendida como “retórica” por parte da crítica, seja na retórica filosófica defendida por Platão no *Fedro*, encontramos nesses autores as mesmas considerações acerca dos pré-requisitos básicos para que o discípulo seja educado na arte oratória: natureza (φύσις), conhecimento (ἐπιστήμη ou παιδευσις) e experiência prática (ἐμπειρία ou μελέτη). No *Fedro* (269d), Sócrates diz ao interlocutor homônimo do diálogo que...

<sup>30</sup> Tradução de Carlos Alberto Nunes, 2002.

<sup>31</sup> Vale salientar que *ῥητορεία* é aqui um termo genérico, o qual se refere às habilidades técnicas oratórias do cidadão que bem discursa em público, e não deve ser confundido com a *ῥητορικὴ* cunhada por Platão no diálogo *Górgias* para se referir a uma específica disciplina ensinada pelos sofistas. Cf. SCHIAPPA, Edward, 1999, p. 155-61.

“...εἰ μὲν σοι ὑπάρχει φύσει ῥητορικῶ εἶναι, ἔση ῥήτωρ ἐλλόγιμος, προσλαβὼν ἐπιστήμην τε καὶ μελέτην, ὅτου δ’ ἀνέλλειπης τούτων, ταύτη ἀτελεῆς ἔση.”

“...se *nasceste* com o dom da palavra, chegarás a ser um orador ilustre à custa de *estudo* e de *exercício*; porém, se te faltar qualquer dessas condições, no mesmo passo tua formação se ressentirá.”<sup>32</sup> (269d).

Isócrates, por sua vez, argumenta de maneira semelhante em alguns de seus discursos. Em *Contra os Sofistas* (14-15), por exemplo, o autor determina as condições básicas para a formação de um bom competidor ou compositor de discursos, a fim de fazê-los progredir e torná-los mais inteligentes:

14. “[...] αἱ μὲν γὰρ δυνάμεις καὶ τῶν λόγων καὶ τῶν ἄλλων ἔργων ἀπάντων ἐν τοῖς εὐφύεσιν ἐγγίγνεται καὶ τοῖς περὶ τὰς ἐμπειρίας γεγυμνασμένοις: 15. ἡ δὲ παιδείσις τοὺς μὲν τοιούτους τεχνικωτέρους καὶ πρὸς τὸ ζητεῖν εὐπορωτέρους ἐποίησεν, οἷς γὰρ νῦν ἐντυγχάνουσι πλανώμενοι, ταῦτ’ ἐξ ἐτοιμοτέρου λαμβάνειν αὐτοὺς ἐδίδαξεν, τοὺς δὲ καταδεεστέραν τὴν φύσιν ἔχοντας ἀγωνιστὰς μὲν ἀγαθοὺς ἢ λόγων ποιητὰς οὐκ ἂν ἀποτελέσειεν, αὐτοὺς δ’ ἂν αὐτῶν προαγάγοι καὶ πρὸς πολλὰ φρονιμωτέρως διακεῖσθαι ποιήσειεν.”

“14. [...] o poder dos discursos e de todos os outros ofícios surge naqueles que têm um bom *talento natural* e treinam sua *experiência* prática, 15. ao passo que a *educação* os torna mais habilidosos e mais engenhosos na atividade de investigação, pois, quando eles por acaso se encontram errantes em determinadas situações, ela os ensina a captá-las de prontidão; por outro lado, os que têm uma natureza inferior, ela não poderia torná-los bons competidores ou compositores de discursos, embora poderia fazê-los progredir e torná-los homens mais inteligentes em muitas coisas.”<sup>33</sup>

Embora os autores se utilizem de termos distintos em dois dos conceitos – associemos os termos ἐπιστήμη e μελέτη do trecho referido do *Fedro* com a παιδείσις e a ἐμπειρία de Isócrates em *Contra os Sofistas* –, podemos notar que ambos estão apontando para um mesmo “trinômio”, o qual qualquer discípulo deve possuir com a finalidade de se tornar um bom orador. Platão e Isócrates não discordam que os jovens devem (i) ser *naturalmente* propensos para a prática discursiva, bem como para qualquer outro ofício; em seguida, (ii) aprender, por intermédio da *educação*, o *conhecimento* das diretrizes da arte oratória; e, por fim, (iii) *exercitar* este conhecimento a fim de se tornarem *experientes*.

Vale salientar, por fim, que, no discurso *Antídose* (186-91), Isócrates desenvolve ainda mais esse aspecto de sua doutrina pedagógica, atribuindo

<sup>32</sup> Tradução de Carlos Alberto Nunes, 2002.

<sup>33</sup> Cf. também os parágrafos 10 e 17 de *Contra os Sofistas*, *Antídose*, 186-191 e *Para Felipe* 194, em que Isócrates faz menção aos mesmos preceitos do “trinômio”.

níveis de importância a cada um desses requisitos para a formação de um orador. Segundo o autor, o *talento natural* (1) é o mais imprescindível dentre os três (parágrafo 189), mas ressalta que aquele que *aprendem* (2) e *treinam* (3) as diretrizes de uma dada arte, apesar não possuírem o primeiro requisito, podem chegar inclusive a superar aqueles que o possuem, mas negligenciam seu talento e não treinam com frequência a fim de se tornarem também experientes (parágrafo 191)<sup>34</sup>.

Como foi possível notar, as convergências entre os pensamentos platônico e isocrático se mostram tão evidentes e relevantes quanto suas divergências, normalmente muito mais citadas e comentadas pelos estudiosos. Nesse sentido, a que conclusões podemos chegar a respeito da famosa rivalidade entre Platão e Isócrates em torno de suas respectivas práticas pedagógicas?

### 3. CONCLUSÃO

Ao final de sua refutação contra seu acusador Lisímaco no discurso *Antidose*, Isócrates afirma que sua *paideia* é, em outras palavras, sua filosofia:

50. ταῦτα λογιζόμενοι καὶ πολλὸ κρείττω νομίζοντες εἶναι τὴν αἴρεσιν, βούλονται μετασχεῖν τῆς παιδείας ταύτης, ἧς οὐδ' ἂν ἐγὼ φανεῖην ἀπεληλαμένως, ἀλλὰ πολλῶ χαριεστέραν δόξαν εἰληφώς. περὶ μὲν οὖν τῆς ἐμῆς εἴτε βούλεσθε καλεῖν δυνάμεως εἴτε φιλοσοφίας εἴτε διατριβῆς, ἀκηκόατε πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν.

50. Levando em conta tais considerações, e acreditando que esta escolha é muito melhor, as pessoas querem ter parte nesta educação, da qual eu não fui excluído, mas, ao contrário, recebi uma reputação de enorme carisma. Acerca, portanto, de meu poder, de minha filosofia, ou de minha ocupação – como quiserdes chamar –, vós acabastes de ouvir toda a verdade.

Nesse sentido, se a noção de *paideia* que se volta para o estudo do λόγος está indissociada da definição de filosofia à qual um educador se dedica, encontraremos em Isócrates uma obra consideravelmente idiossincrática para nós, leitores modernos: apesar de herdeiro da tradição sofística do quinto século, e preocupado com os aspectos e os usos do λόγος, sua *paideia* é definida com um termo (φιλοσοφία) cuja acepção atual é evidentemente platônico-aristotélica, aquela que de fato vingou na posteridade e se perpetuou através dos séculos.

A *paideia* isocrática, no entanto, não deve ser confundida com o que entendemos por ῥητορικὴ em Platão (sobretudo no *Górgias* e no *Fedro*),

<sup>34</sup> Cf. FORD, Laura Christian, 1984, p. 168-187.

pois, ainda que os conceitos sejam semelhantes, i.e., o estudo da oratória, as reflexões isocráticas sobre suas próprias práticas discursivas versam não sobre “retórica”, mas tão somente sobre o λόγος (cf. *Antídose*, 180). Nesse sentido, é sob a alcunha do termo “filosofia” que Isócrates legitima sua *paideia* e, do mesmo modo como Platão, se distancia dos sofistas que critica.

Assim sendo, é um problema nosso, e não dos antigos, julgar que, sobretudo Sócrates, Platão e Aristóteles são filósofos de fato, e não alguns outros pensadores dos séculos V e IV a.C.. Os chamados “pré-socráticos”, por exemplo, mesmo no caso de alguns que jamais utilizaram o termo filosofia, recebem, até hoje, a alcunha de “filósofos” segundo a tradição. Por conseguinte, não devemos tomar a rivalidade entre Platão e Isócrates como uma batalha entre Filosofia *versus* Retórica, mas entre dois modos diversos de pensar e definir φιλοσοφία, segundo os interesses específicos de cada um deles<sup>35</sup>. Segundo Stephen Halliwell<sup>36</sup>:

“... The separation of philosophy and rhetoric did indeed become an institutionalized fact in the Greek world, with immense and lasting consequence for educational practice and the demarcation of intellectual activity. The history of that separation has generated the near-unanimous conclusion that Isocrates’ rightful status can be unambiguously judged to lie on the rhetorical side of the division. This conclusion, with its paradoxical contradiction of Isocrates’ own ostensible claims to the contrary, has been partly sustained by philosophical upholders of the division who – on the basis of conceptions of the subject stemming from Plato and Aristotle – can find no appropriate place for Isocrates within the domain of philosophy.”

O juízo que Isócrates acabou sofrendo por conta da separação entre os dois domínios, Filosofia e Retórica, à luz da visão platônica sobre a segunda, como uma prática sofística, lisonjeadora e corrupta ao contrário da primeira, fez com que o autor acabasse sendo visto como quem não pratica a “verdadeira filosofia” e, conseqüentemente, interpretado simplesmente como mais um sofista que jaz sob o domínio da Retórica<sup>37</sup>. É exatamente essa conclusão que fez com que a obra de Isócrates perpassasse tanto tempo sem ser, muitas vezes, conceituada, ou, ao menos, revista a partir dos próprios termos que definem sua *paideia* e seu pensamento – περί τῆς τῶν λόγων παιδείας (*Antídose*, 180) e φιλοσοφία (*Antídose*, 50 e *Contra os Sofistas* 21-2).

Portanto, uma análise mais atenta ao vocabulário<sup>38</sup> com o qual Platão e Isócrates operam pode nos levar a compreender com melhor exatidão o

<sup>35</sup> Cf. SCHIAPPA, Edward. 1999, p. 181.

<sup>36</sup> HALLIWELL, Stephen. In: SHILDGEN, Brenda. 1997, p. 115-6.

<sup>37</sup> Cf. nota 6.

<sup>38</sup> Cf. SCHIAPPA, Edward, 1999, p. 155.

pensamento de cada um, sem a influência da leitura moralizante do primeiro sobre o segundo. Desse modo, verificaremos que a rivalidade entre ambos, em suma, reside antes no modo como suas filosofias atuam (pragmatismo *versus* idealismo; dialética *versus* discurso), do que em questões morais ou em conceitos basilares sobre a prática discursiva.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BENOIT, William. "Isocrates and Plato on Rhetoric and Rhetorical Education", *Rhetoric Society Quarterly*, Vol. 21, No. 1 (Winter, 1991), pp. 60-71.
- BLOOM, Allan David. *The Political Philosophy of Isocrates*. Tese de Doutorado, University of Chicago, IL, USA, 1955.
- COLE, Thomas. *The origins of Rhetoric in Ancient Greece*. Baltimore & London: The John Hopkins University Press, 1991.
- COOPER, John M. *Knowledge, nature and the Good: Essays on the Ancient Philosophy*. Oxford: Princeton University Press, 2004.
- FORD, Laura Christian. *The Sophistic Trichotomy of Natural Ability, Practice and Knowledge in the Educational Philosophy of Isocrates*. Tese de Doutorado, Princeton University, 1984.
- HALLIWELL, Stephen. Philosophical Rhetoric or Rhetorical Philosophy? In: SCHILGEN, Brenda Deen. *The Canon Rhetoric*. Detroit: Wayne State University Press, 1997.
- HERMIDA, Juan Manuel Guzmán. *Isócrates, Discursos I y II*. Madrid: Editorial Gredos, 1979.
- HOWLAND, R. L. "The Attack on Isocrates in the *Phaedrus*", *The Classical Quarterly*, Vol. 31, No. 3/4 (Jul. - Oct., 1937), pp. 151-159.
- KENNEDY, George A. *A new History of Classical Rhetoric*. Princeton: Princeton University Press, 1994.
- LACERDA, Ticiano Curvelo Estrela de. *Contra os Sofistas e Elogio de Helena de Isócrates: tradução, notas e estudo introdutório*. Dissertação de Mestrado apresentado à FFLCH-USP, 2011.
- MATSON, W. I. "Isocrates the Pragmatist". *The Review of Metaphysics*, Vol. 10, N°3, 1957, pp. 423-427.
- MCADON, Brad. "Plato's Denunciation of Rhetoric in the *Phaedrus*", *Rhetoric Review*, Vol. 23, N°1. 2004, pp. 21-39.
- NORLIN, George. *Isocrates*, 3 volumes, The Loeb Classical Library, Harvard: Harvard University Press, 1928.
- PLATÃO. *Eutidemo*. Tradução, apresentação e notas de Maura Iglésias. Rio de Janeiro: Ed. PUC-RIO, Loyola, 2011.

- PLATÃO. *Fedro*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: ED.UFPA, 2011.
- PLATÃO. *Górgias*. Tradução, ensaio introdutório e notas de Daniel Rossi Nunes Lopes. São Paulo: Perspectiva, FAPESP, 2011.
- PLATÃO. *República*. Organização e Tradução de Jacob Ginsburg. São Paulo: Perspectiva, 2010.
- SCHIAPPA, Edward. *The Beginnings of Rhetorical Theory in Classical Greece*. New Haven: Yale University Press, 1999.
- SCHIAPPA, Edward. Did Plato Coin Rhetoriké? *American Journal of Philology*, 111, 1990, pp. 457-470.
- TOO, Yun Lee. *A Comentary On Isocrates' Antidosis*. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- VICKERS, Brian. *In Defense of Rhetoric*. Oxford: Clarendon Press, 1998.
- VRIES, G. J. *A Commentary on the Phaedrus of Plato*. Amsterdam: Adolf M. Hakkert – Publisher, 1969.