

# REFLEXÕES METARRETÓRICAS EM TUCÍDIDES<sup>1</sup>

Daniel Rossi Nunes Lopes

Universidade de São Paulo

[danielrnl@gmail.com](mailto:danielrnl@gmail.com)

## RESUMO

O presente artigo versa sobre as origens do pensamento grego sobre a retórica no período clássico. Partindo da tese de Edward Schiappa e Thomas Cole segundo a qual retórica, enquanto disciplina bem delimitada em oposição a outras formas de discurso, só pode ser considerada como tal após o diálogo *Górgias* de Platão (e, posteriormente, ao tratamento de Aristóteles na *Retórica*), buscamos mostrar como o pensamento filosófico do séc. IV a.C. se apropriou de tópicos e especulações de viés teorizante presentes na literatura do final do séc. V e início do séc. IV a.C. Para tal fim, analisamos três passagens-chave da *História Guerra do Peloponeso* de Tucídides (Th. 2.65, 3.38, 5.85), em que o historiador reflete de maneira crítica sobre a prática da oratória política no contexto da democracia ateniense, para mostrar como problemas atinentes ao discurso político discutidos ali reaparecem no tratamento sobre a retórica no *Górgias* de Platão.

Palavras-chave: Tucídides; Platão; Retórica; Democracia.

## ABSTRACT

This essay concerns the origins of the Greek thought about rhetoric in the Classical Period. Starting from the thesis advanced by Edward Schiappa and Thomas Cole according to which rhetoric as a well defined discipline in opposition to other forms of discourse must be considered only after Plato's *Gorgias* (and, subsequently, after Aristotle's *Rhetoric*), we attempt to show that the philosophical treatment of the subject in the 4<sup>th</sup> century BC has appropriated some topics and theoretical speculations we can find in the literature of the end of the 5<sup>th</sup> and the beginning of the 4<sup>th</sup> centuries BC. To this end, we analyze three key-passages of 'Thucydides' *The Peloponnesian War* (Th. 2.65, 3.38, 5.85), in which the historian reflects critically on the practice of political oratory in the context of the Athenian democracy, in order to show to what extent some issues concerning the political discourse dealt by Thucydides will reappear in the treatment of rhetoric in Plato's *Gorgias*.

Keywords: Thucydides; Plato; Rhetoric; Democracy.

<sup>1</sup>As traduções das passagens do *Górgias* de Platão são de minha autoria a partir da edição (LOPES, 2011); as de Tucídides, Aristóteles, Heródoto e Dionísio de Halicarnasso são de minha autoria, segundo a edição de H. S. Jones & J. E. Powell (Oxford Classical Texts, 1988), de D. W. Ross (Oxford Classical Texts, 1959), de Ph.-E. Legrand (Les Belles Lettres, 1968), e de H. Usener & L. Radermacher (Teubner, 1965), respectivamente. As traduções do *Elogio de Helena* de Górgias são de Maria Cecília de Miranda N. Coelho (1999), com modificações pontuais em vista de uma padronização lexical de termos-chave.

## I. INTRODUÇÃO

Falar de reflexões *metarretóricas* em Tucídides pode parecer um erro de princípio, uma vez que o próprio termo *rhētorikē* e/ou correlatos (como *rhētoresia*) não são empregados pelo autor para designar o que hoje chamamos de “retórica”.<sup>2</sup> O artigo publicado por Edward Schiappa em 1990 (Did Plato coin *rhētorikē*? *The American Journal of Philology*, vol. 111, n. 4), e depois revisto e inserido em seu livro *Protagoras and Logos* de 2003, foi um divisor de águas nos estudos sobre retórica no mundo grego. Sua tese de que foi Platão quem cunhou o termo *rhētorikē* ao redigir o diálogo *Górgias* por volta de 385 a.C., ainda que seja contestável em certos pontos, chamou a atenção para o fato de que não há ocorrências do termo *rhētorikē* e/ou correlatos na literatura supérstite do séc. V a.C. (ele cita Eurípidés, Aristófanes, Heródoto, os fragmentos dos chamados “sofistas”, *Dissoi Logoi*); e mesmo na literatura do séc. IV a.C. onde esperaríamos tais ocorrências, como no caso da obra de Isócrates e da *Retórica a Alexandre* atribuída a Anaxímenes de Lâmpsaco, a frequência desses termos e seus correlatos é rara, exceção feita a Platão e Aristóteles.<sup>3</sup> Por conseguinte, ao menos do ponto de vista linguístico, não

<sup>2</sup> Há apenas três ocorrências do substantivo *rhētor* (rétor, orador) em toda a obra de Tucídides (ρήτορες, 3.40.3; ῥήτορας, 6.29.3; ῥητόρων, 8.1.1), de onde se forma o adjetivo com valor substantivo *rhētorikē*, que significa, conforme o emprego comum de palavras terminadas com o sufixo *-ikē* em Platão, “a arte do rétor”. Ao se referir àquilo que diríamos hoje “capacidade retórica” ou “habilidade retórica”, Tucídides recorre a perífrases, como vemos nestas qualificações de Péricles e Cléon, respectivamente: “o mais poderoso em discursar e agir” (λέγειν τε καὶ πράσσειν δυνατώτατος, 1.139.4); “naquele momento, o mais persuasivo, de longe, junto ao povo” (τῷ τε δήμῳ παρὰ πολὺ ἐν τῷ τότε πιθανώτατος, 3.36.6). Ao se referir ao discurso proferido no âmbito que diríamos hoje “retórico”, o historiador emprega comumente o termo genérico *logos* (ex. 1.44.1; 1.86.1; 1.88.1). Ao introduzir ou finalizar um discurso atribuído a algum agente histórico, Tucídides recorre a fórmulas que remetem à linguagem épica, como, por exemplo: “tais coisas disseram or corcireus” (τοιαῦτα μὲν οἱ Κερκυραῖοι εἶπον, 1.36.4), “os atenienses responderam tais coisas” (οἱ δὲ Ἀθηναῖοι τοιαύτε ἀπεκρίναντο, 1.53.4), “Péricles, filho de Xantipo, se apresentou [...] e aconselhou tais coisas” (καὶ παρελθὼν Περικλῆς ὁ Ξανθίππου [...] παρήνει τοιαύτε, 1.139.4), e assim por diante. Em suma, nos contextos discursivos em que, a princípio, esperaríamos a ocorrência de um vocabulário técnico associado à “retórica”, Tucídides emprega uma linguagem de caráter ordinário.

<sup>3</sup> Thomas Cole (*The Origins of Rhetoric in Ancient Greece*. The John Hopkins University Press, 1991) parte do mesmo princípio de Schiappa para propor que a literatura do séc. V e começo do séc. IV, denominada “retórica” pela visão tradicional sobre as origens da retórica na Grécia, deve ser entendida antes como *protorretórica*. O argumento-chave é o mesmo de Schiappa: o reconhecimento da retórica como disciplina, que coincide com a invenção do termo *rhētorikē*, se deve a Platão e, posteriormente, a Aristóteles, os responsáveis por “estabelecer as categorias básicas e as definições que, aqui como em qualquer lugar, passaram a ser impositivas na antiguidade e para além dela” (1991, p. 2-3). O problema metodológico dessa visão tradicional é sintetizado da seguinte maneira por Schiappa & Timmerman (2010, p. 2-3): “O influente livro de George Kennedy (*Classical Rhetoric and its Christian and Secular Tradition from Ancient* Rev. est. class., Campinas, SP, v.18 n2, p. 1-28, jul./dez. 2018

poderíamos falar nem mesmo de “retórica” propriamente dita antes de sua delimitação, em oposição a outras formas de discurso, no seio no pensamento filosófico do séc. IV a.C.<sup>4</sup>

Um caso paradigmático, que dá suporte à tese de Schiappa, é justamente o *Elogio de Helena* de Górgias, um dos poucos textos dos chamados “sofistas” conservados integralmente. Ao tratar do poder do discurso sobre a alma do ouvinte (DK 82 B11.8-13), os termos-chave empregados por Górgias são sempre *logos* (palavra, discurso, argumento, raciocínio) e *peithō* (persuasão), e jamais *rhētorikē* e/ou correlatos. Por exemplo, para mostrar como a persuasão veiculada pelo *logos* é capaz de afetar a alma dos ouvintes (DK 82 B11.13), Górgias se refere a três tipos de *logos* distintos: o dos meteorólogos (τοὺς τῶν μετεωρολόγων λόγους, i.e. os que estudam os astros), os “embates verbais” (τοὺς ἀναγκαίους διὰ λόγων ἀγῶνας, i.e. alusão provável aos debates nos tribunais e assembleias, bem como aos contextos de exibição oratória<sup>5</sup>), e o

to *Modern Times*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1999), por exemplo, divide a teoria retórica em três vertentes, que ele descreve como retórica técnica, sofisticada e filosófica; essas vertentes, sugere ele, persiste durante a história da retórica greco-romana. Embora tal abordagem tenha o benefício do escopo, ela corre o risco de falta de precisão. Como Schiappa argumenta (*The Beginnings of Rhetorical Theory in Classical Greece*, 1999), as categorias retórica técnica, sofisticada e filosófica podem funcionar bem para dar conta da longa tradição da retórica clássica, mas não funcionam particularmente bem para descrever a teorização sobre discurso e pedagogia na Grécia no séc. V a.C. Parte do problema [...] é que precaução deve ser levada em conta para evitar a imposição de um vocabulário desenvolvido posteriormente sobre textos anteriores da teoria retórica. Caso contrário, corremos o risco de não compreender a dificuldade com a qual os problemas de linguagem e persuasão emergiram e foram negociados pelos vários teóricos e educadores.”

<sup>4</sup> Schiappa & Timmerman sintetizam o problema da seguinte forma (2010, p. 10-11): “Antes da cunhagem do termo *rhētorikē*, *logos* era o termo-chave tematizado nos textos e fragmentos geralmente atribuídos à história da teoria retórica do séc. V a.C. Os textos e fragmentos concernentes ao *logos* sugerem diferenças importantes na maneira em que a arte do discurso foi conceitualizada antes e depois da invenção de *rhētorikē*. Antes da cunhagem de *rhētorikē*, as artes verbais eram entendidas como menos diferenciadas e mais holísticas em escopo do que elas foram no séc. IV a.C.; o ensino e treinamento associados ao *logos* não traçam uma linha acurada entre as metas da busca pelo sucesso e da busca pela verdade, como é o caso quando retórica e filosofia foram definidas como disciplinas distintas.”

<sup>5</sup> Nessa passagem (“segundo, pelos debates inevitáveis, por meio das palavras, nos quais um discurso agrada e persuade numerosa multidão tendo sido escrito com arte, mas não dito com verdade”, δεύτερον δὲ τοὺς ἀναγκαίους διὰ λόγων ἀγῶνας, ἐν οἷς εἷς λόγος πολλὸν ὄχλον ἔτερψε καὶ ἔπεισε τέχνην γραφεῖς, οὐκ ἀληθεῖαι λεχθεῖς, DK 82 B11.13), a referência à multidão (*okhlos*) parece sugerir, num primeiro momento, que Górgias tenha em mente o contexto das assembleias populares democráticas, e/ou as competições oratórias que passaram a integrar os festivais esportivos (ver Platão, *Hípias Menor* 363c-364a). A título de exemplo, Tucídides designa os debates políticos nas assembleias, na passagem que vamos analisar na seção IV, de *agōnes* (ἐκ τῶν τοιῶνδε ἀγῶνων, 3.38.3). Todavia, na *Defesa de Palamedes* (DK 82 B11a.33), que simula um contexto judiciário, Górgias se refere ao corpo de juizes num tribunal pelo mesmo termo *okhlos*, de modo que seu escopo no *Elogio de Helena* pode compreender as

dos filósofos (φιλοσόφων λόγων ἀμίλλας). Isso é suficiente para mostrar, de um lado, que a reflexão de Górgias concerne ao *logos* em geral, cujo poder de persuasão lhe é inerente e não está confinado a um determinado âmbito discursivo; e, de outro, que ele não emprega o termo *rhētorikē* e/ou correlatos onde sua ocorrência seria esperada – ou seja, quando ele menciona os “embates verbais” (*dia logōn agōnes*), instância que hoje consideraríamos especificamente domínio da “retórica”.

Schiappa, no entanto, acaba por atenuar, ao longo de sua argumentação, a proposição categórica de que foi Platão quem cunhou o termo *rhētorikē*, para assumir uma posição mais cautelosa: se é apenas *provável* que Platão o tenha cunhado, é ao menos certo que o termo *rhētorikē* era relativamente novo na época de composição do diálogo *Górgias*.<sup>6</sup> É uma tese bastante plausível, e de fato nos ajuda a compreender as origens do pensamento sobre a retórica na Grécia. Todavia, o que nos chama a atenção nesse artigo de Schiappa é uma lacuna surpreendente em sua argumentação: não há qualquer referência a Tucídides. Em seu livro de 2010 em co-autoria com David Timmerman (*Classical Greek Rhetorical Theory and the Disciplining of Discourse*. Cambridge University Press), os autores se limitam a constatar o fato de que o termo *rhētorikē* não aparece na obra do historiador ateniense, mas não vão além disso.<sup>7</sup> Embora a datação de Tucídides seja bastante controversa e de difícil precisão (entre o último quarto do séc. V e início do séc. IV a.C.),<sup>8</sup> o fato é que o historiador tem uma contribuição muito valiosa para o tema abordado por Schiappa em seus estudos sobre origem da retórica na Grécia. Em seu célebre “discurso do método” (1.20-22), por exemplo, Tucídides divide sua narrativa em duas frentes: o relato das ações bélicas envolvendo Atenas e Esparta e

três esferas, que corresponderão aos três gêneros do discurso retórico distinguidos por Aristóteles na *Retórica*: a esfera deliberativa, a judiciária e a epidítica.

<sup>6</sup> SCHIAPPA, 1990, p. 469-470; SCHIAPPA, 2003, p. 48.

<sup>7</sup> SCHIAPPA & TIMMERMAN, 2010, p. 10. George Kennedy, por sua vez, ao tratar de Tucídides na reconstrução da história da retórica grega, limita-se a selecionar discursos da obra do historiador para exemplificar a prática oratória do séc. V a.C. (Oração Fúnebre de Péricles, Debate sobre Mitilene e Diálogo de Melos), mas sempre com vistas à tripartição genérica do discurso retórico estabelecida posteriormente na *Retórica* de Aristóteles, como fica evidente nesta passagem: “Os dois discursos [i.e. de Cléon e Diodoto em 3.37-48, conhecido como Debate sobre Mitilene] são claros exemplos incomuns dos tópicos da justiça e da conveniência e merecem ser lidos como pano de fundo para a discussão de Aristóteles sobre as espécies da retórica (*Retórica* I.3)” (1994, p. 23). A perspectiva teórica de Schiappa busca justamente evitar esse tipo de procedimento anacrônico de estudiosos como Kennedy, que aplicam indiscriminadamente os conceitos e categorias desenvolvidos por uma apreciação teórica sobre o discurso retórico para interpretar os textos cuja produção lhe é anterior. Neste artigo, seguimos a perspectiva hermenêutica de Schiappa (que é semelhante à de Cole), ainda que pretendamos salientar a insuficiência de seu tratamento sobre Tucídides na reconstrução da história da retórica grega.

<sup>8</sup> Para uma visão geral do problema da composição e transmissão do texto de Tucídides, ver CANFORA, 2006.

seus respectivos aliados (*ta erga*), e os discursos que motivaram, justificaram e deram suporte a tais iniciativas na esfera política (*hoi logoi*); ou seja, os discursos de natureza política são parte essencial da narrativa historiográfica, de modo que a obra do autor seria peça-chave no período que Thomas Cole denominou de *protorretórica*.<sup>9</sup> Do ponto de vista histórico, por sua vez, é uma das primeiras obras supérstites da literatura grega em que encontramos uma “imitação”, para usar o conceito-chave da poética antiga, dos embates verbais no contexto das assembleias políticas, o que será posteriormente definido na *Retórica* de Aristóteles como o âmbito do gênero deliberativo.<sup>10</sup> Tendo em vista essas razões, seria presumível que Schiappa desse maior atenção a Tucídides em seu estudo sobre as origens da “retórica”, sobretudo pela notória influência dos chamados “sofistas” em sua obra, quer do ponto de vista da elocução (mais especificamente, Górgias),<sup>11</sup> quer das especulações de natureza teórica em certos contextos discursivos.<sup>12</sup>

Embora Tucídides, como foi dito, não empregue os termos *rhētorikē* e/ou correlatos para se referir à oratória política, mas o genérico *logos*, nas reflexões que estou chamando aqui de *metarretóricas* encontramos uma série

<sup>9</sup> COLE, 1991, p. 22-23. O tratamento de Cole dado a Tucídides em seu livro é bem mais satisfatório do que o de Schiappa (1990, 1999) e Schiappa & Timmerman (2010). Todavia, seu enfoque é mostrar em que medida os discursos presentes na obra do historiador são espécimes das *tekhnai* do séc. V a.C., nesse período da história da retórica grega que ele denomina *protorretórica* (1991, p. 104-105). Cole ressalta justamente a ausência de desenvolvimento significativo de uma metalinguagem para se referir ao próprio discurso como fator decisivo para qualificar não apenas Tucídides, mas toda a literatura do séc. V a.C., como *protorretórica* (1991, p. 110-111). Neste artigo, pretendemos explorar justamente alguns dos contextos *metadiscursivos* da obra do historiador, com o intuito de mostrar como tópicos, ideias e argumentos ali presentes aparecerão posteriormente no tratamento teórico dado à “retórica” propriamente dita por Platão no *Górgias*.

<sup>10</sup> Aristóteles, *Retórica*, I 1358a36-b7: “Em número, as espécies da retórica são três, e o mesmo tanto resulta ser também os ouvintes dos discursos. O discurso se constitui de três coisas, daquele que fala, daquilo a respeito do que se fala, e daquele a quem se fala, e o fim é em vista deste (refiro-me ao ouvinte). O ouvinte é necessariamente espectador ou juiz, e juiz de eventos passados ou futuros. O juiz de eventos futuros é o membro da assembleia, o de eventos passados, o juiz dos tribunais, e quem observa o poder de quem fala é o espectador. Por conseguinte, é necessário que haja três gêneros de discurso retórico: o deliberativo, o judiciário e o epidítico.” (tradução nossa)

<sup>11</sup> Dionísio de Halicarnasso (séc. I a.C.) já reconhecia em Tucídides o emprego sistemático das chamadas figuras de linguagem que ficaram conhecidas como “gorgianas”, a saber, *pariōse*, *paromeōse*, paronomásia e antítese (cf. *Tucídides*, 24). Sobre a relação entre Górgias e Tucídides, ver KENNEDY, 1994, p. 21-23, 111-113; SCHIAPPA, 1999, p. 98-99.

<sup>12</sup> A título de exemplo, muito se discute na literatura contemporânea sobre Tucídides a suposta influência dos chamados “sofistas” na composição do Diálogo de Melos (Th. 5.86-114), no que diz respeito à concepção de *justiça* e *natureza* que fundamenta o discurso dos atenienses contra os habitantes da pequena ilha de Melos. Sobre o tema, ver ANDREWES, DOVER & GOMME, 1970, p. 162-164. Sobre a relação entre Tucídides e os sofistas, ver KENNEDY, 1994, p. 23; KERFERD, 2003, p. 210-212.

de pontos em comum com a discussão sobre a “retórica” no diálogo *Górgias* de Platão.<sup>13</sup> Nessa perspectiva, portanto, se *metarretórica* aplicada a Tucídides pode ser uma operação anacrônica (se aceitarmos a tese de Schiappa), não é, contudo, totalmente inapropriada. Na argumentação que se segue, buscarei mostrar em que medida as reflexões de Tucídides sobre o discurso político se relacionam com as de Platão no diálogo *Górgias*. Para tal fim, analisarei três breves excertos da obra do historiador, em confronto com passagens-chave do diálogo platônico: 2.65 (elogio de Péricles), 3.38.4-7 (discurso de Cléon no Debate sobre Mitilene) e 5.85 (Diálogo de Melos).

## II. DELIMITAÇÃO DO DOMÍNIO DA RHĒTORIKĒ

*Metarretórica* não é um termo inapropriado quando aplicado a Tucídides porque o âmbito do discurso que vai ser delimitado como próprio da *rhētorikē* no *Górgias* de Platão é precisamente aquele que vemos “imitado” na obra do historiador e é objeto de apreciação crítica nas passagens que vamos analisar. Em outras palavras: as reflexões de Tucídides sobre o discurso político concernem precisamente àquele domínio do *logos* em que Platão confinará a “retórica” no *Górgias*, a saber, a oratória política. Na primeira parte do diálogo, Sócrates dialoga com a personagem homônima em busca da definição do objeto específico do conhecimento da retórica. São quatro tentativas de resposta à questão propostas por Górgias e contestadas por Sócrates (449d-e, 451d, 452e, 454b), iniciando-se com a proposição genérica de que a retórica diz respeito “aos discursos” (περὶ λόγους, 449e1), e culminando com a quinta e última definição (454e-455a), que será a base de toda a discussão subsequente. E nesse movimento, os dois conceitos centrais são aqueles que aparecem no *Elogio de Helena* do Górgias “histórico”: *discurso* (*logos*) e *persuasão* (*peithō*). Mediante a analogia entre a retórica e as demais “artes” (*tekhnai*), Sócrates exige que Górgias delimite o campo específico do seu conhecimento dentro da esfera do *logos*, pois, assim como a retórica, também as demais artes dizem respeito “aos discursos”, ou seja, àqueles discursos relativos ao seu objeto específico de conhecimento. Por exemplo: assim como a medicina diz respeito aos *discursos* que versam sobre a doença e a saúde dos corpos, também a retórica diz respeito aos *discursos* que versam sobre alguma coisa ainda a ser identificada (449d-e). Semelhantemente, assim como os oradores são capazes de *persuadir* a multidão sobre determinado assunto, também

<sup>13</sup> Esse tipo de abordagem que estamos propondo aqui é diferente dos, e de certa forma complementar aos estudos que buscam mostrar a influência e presença da “retórica” na composição da narrativa tucidideana, e, em especial, na própria concepção metodológica da obra exposta em Th. 1.20-22. Sobre tal assunto, ver PIRES, 1998; PLANT, 1999; WOODMAN, 1988.

aquele que ensina alguma matéria, como o professor de aritmética, *persuade* o aluno sobre aquilo que ele mesmo conhece, ou seja, o que se refere ao par e ao ímpar (453d-454a). Portanto, não é apenas a retórica a concernir a *discursos*, como propunha inicialmente Górgias na discussão, tampouco é somente ela a ter o poder de *persuadir* as pessoas sobre um determinado assunto. E nesse movimento de estreitamento e delimitação do domínio da retórica dentro do âmbito genérico do *logos*, chega-se então à quinta e última definição: a retórica é “artífice da persuasão que infunde crença, mas não ensina nada a respeito do justo e do injusto” (454e9-455a2), “nos tribunais e nas demais aglomerações” (454b5-7).<sup>14</sup>

Fica evidente, portanto, que Platão circunscreve aqui o discurso retórico ao âmbito político, com ênfase especial à retórica *judiciária*, embora fique evidente, em outras passagens do diálogo, que ele se estende também aos chamados gêneros *deliberativo* e *epidítico*, conforme a nomenclatura posterior empregada por Aristóteles na *Retórica*.<sup>15</sup> A reiterada menção ao uso político do discurso retórico, bem como as menções explícitas e reiteradas às instituições democráticas (Assembleia, Conselho, Tribunais; cf. 452e, 455b, 456b) e aos renomados políticos atenienses (Temístocles, Címon, Milcíades e Péricles, cf. 455e, 503b-c, 515c-519d), evidenciam que a crítica platônica à retórica no *Górgias* está voltada para a sua dimensão política no contexto da democracia ateniense do final do séc. V a.C. e início do séc. IV a.C.

E é precisamente a esfera política do discurso que vemos “imitada” na obra de Tucídides, seja em forma direta ou indireta. A quantificação e qualificação dos tipos de discurso na obra do historiador é de difícil precisão, justamente porque a canônica tripartição dos gêneros retóricos é uma operação posterior na história do pensamento grego e não dá conta das particularidades de certas ocasiões de performance oratória presentes na narrativa tucidídiana. Na lista de William West, por exemplo, são 52 discursos diretos, 85 indiretos, e 3 mistos, dentre os quais uma oração fúnebre (2.35-46), dois discursos judiciais (3.53-67), dois diálogos (2.71-74; 5.87-111), vários discursos perante uma assembleia, discursos de exortação militar, cartas (ex: carta de Pausânias a Xerxes, e de Xerxes a Pausânias, Th. 1.128.7-129.3), dentre outros subtipos.<sup>16</sup> Mas o ponto principal é que, a despeito de toda a diversidade, são todos eles, em última instância, discursos de natureza política; e quando Platão fala de “retórica” no *Górgias*, é a oratória política que está em questão

<sup>14</sup> ROOCHNICK, 1995, p. 88.

<sup>15</sup> Cf. Pl. *Grq.* 459c-d. O que Platão define neste trecho como o domínio ético-político do discurso retórico (o bem e o mal, o belo e o vergonhoso, o justo e injusto) será categorizado posteriormente por Aristóteles na *Retórica* como os fins dos gêneros *deliberativo*, *epidítico* e *judiciário*, respectivamente (cf. I, 1358b20-28). Sobre a tripartição aristotélica do discurso retórico, ver SCHIAPPA & TIMMERMAN, 2010, p. 101-103.

<sup>16</sup> WEST, 1973, p. 5.

e se torna objeto de crítica. É nesse sentido, portanto, que falar de reflexões *metarretóricas* em Tucídides não seria inapropriado, ainda que anacrônico, se Schiappa está certo ao dizer que não é possível falar de “retórica” propriamente dita antes do *Górgias* de Platão e de todo o desenvolvimento teórico no interior do pensamento filosófico (em especial, na *Retórica* de Aristóteles).

### III. O ELOGIO DE PÉRICLES (TH. 2.65)

A aproximação entre Tucídides e Platão não se limita apenas a essa perspectiva mais geral sobre a delimitação da esfera do discurso retórico. Outro ponto em comum é a distinção entre uma boa e uma má retórica, e, por conseguinte, entre um bom e um mau homem político. No “elogio de Péricles” em Tucídides (Th. 2.65), que reporta a morte prematura do líder ateniense em 429 a.C., vítima da peste que assolou a cidade, o historiador faz uma espécie de “digressão” em sua narrativa e apresenta a sua visão geral sobre a derrota de Atenas para Esparta em 404 a.C.<sup>17</sup> Em sua avaliação (Th. 2.65.11), depois da morte de Péricles, inúmeros erros foram cometidos pelos políticos que lhe sucederam na disputa pela primazia no comando da cidade, e, em especial, a expedição à Sicília entre 415 e 413 a.C. narrada nos Livros VI e VII. A causa dessa disputa política interna, segundo Tucídides, é que esses indivíduos não possuíam as mesmas qualidades de Péricles enquanto homem político, sobrepondo seus interesses particulares aos interesses de Atenas e seus aliados. Vejamos o trecho do parágrafo 65 que nos interessa diretamente:

[T1] A causa era que Péricles, poderoso por seu prestígio e inteligência, homem notoriamente incorruptível, continha a multidão de maneira livre, e ao invés de ser conduzido por ela, era ele quem a conduzia, porque não obtivera seu poder por meios escusos e não discursava **em vista do prazer** [διὰ τὸ μὴ κτώμενος ἐξ οὐ προσηκόντων τὴν δύναμιν πρὸς ἡδονὴν τι λέγειν], mas se apoiava em seu prestígio para contradizê-la deixando-a colérica.<sup>18</sup> Quando percebia nas pessoas

<sup>17</sup> Este parágrafo (Th. 2.65) e o chamado “segundo prefácio” (Th. 5.26) são as evidências internas de que Tucídides sobreviveu à guerra do Peloponeso (431-404 a.C.), e que seu projeto inicial não foi levado a cabo em sua totalidade, uma vez que a narrativa do Livro VIII se interrompe abruptamente nos relatos do verão de 411 a.C.

<sup>18</sup> Os tradutores divergem quanto ao significado do sintagma πρὸς ὀργὴν τι ἀντειπεῖν (Th. 2.65.8), no que diz respeito ao valor da preposição *pros* + acusativo. Eis as variantes: (i) “contradizer a massa suscitando a sua cólera” (Crawley, Donini, Gomme, Hobbes); (ii) “contradizer a massa de maneira colérica” (Rusten); (iii) “contradizer a massa enfrentado a sua cólera” (Mynott, Fantasia). Seguimos a versão (i), pois entendemos que assim se enfatiza precisamente o caráter não-adulador da oratória de Péricles (a adulação visa ao comprazimento, ao passo que a cólera é uma experiência dolorosa). A versão (iii), por sua vez, tem o mérito de se adequar melhor ao contexto, uma vez que o terceiro discurso de Péricles (Th. 2.60-64) é um caso em que ele enfrenta a ira popular (FANTASIA, 2003, p. 498).

uma confiança inoportuna e insolente, ele as acometia com palavras e lhes infundia medo, e, inversamente, quando as via temerosas sem razão, restituía-lhes novamente a confiança. No nome era democracia, mas na prática, o poder nas mãos do primeiro dos homens. Os que lhe sucederam, contudo, por não se distinguirem entre si e por cada um deles almejar ser o primeiro, passaram a confiar até mesmo os negócios da cidade **aos caprichos do povo** [ἐτράποντο καθ' ἥδονὰς τῶ δήμου καὶ τὰ πράγματα ἐνδιδόναι]. (2.65.8-10)

Essa caracterização da figura de Péricles compreende qualidades intelectuais, éticas, e, diríamos nós, “retóricas”. Diferentemente dos políticos que lhe sucederam, Péricles não precisava, segundo Tucídides, comprazer o povo para persuadi-lo de sua agenda política, e mantinha sua liderança em uma cidade democrática sem precisar recorrer a meios que tolhessem do povo sua liberdade.<sup>19</sup> A efetividade retórica de Péricles se manifesta em seu poder de controle sobre as paixões volúveis da massa (cólera, medo, confiança), a quem, em última instância, cabiam as decisões nas assembleias sobre o futuro da cidade; seus sucessores, por sua vez, justamente por não possuírem tais qualidades, voltavam-se para o comprazimento do povo de maneira indiscriminada a fim de conquistarem a supremacia política que Péricles manteve por décadas.

O primeiro ponto a ressaltar aqui, que justifica considerar a passagem uma instância *metarretórica* em Tucídides, é a ideia de que o discurso tem a capacidade de afetar a audiência de variadas maneiras, suscitando-lhe diferentes tipos de paixões: são elencados nessa passagem a cólera (*orgē*), o medo (*phobos*), a confiança (*tharsos*) e o prazer (*hēdonē*). Péricles se sobrepõe a seus sucessores justamente por sua eficácia oratória não depender simplesmente do comprazimento da audiência, a ponto de poder manipular as emoções da massa conforme as necessidades de cada circunstância particular. Quando consideramos a obra de Tucídides no contexto mais amplo do pensamento ético-político do final do séc. V e início do séc. IV a.C., é possível estabelecermos conexões com outros autores que também fizeram parte desse período denominado por Thomas Cole de *protorretórica*. É o caso de Górgias. A célebre passagem do *Elogio de Helena* (DK 82 B11), em que se descreve o poder do *logos* de manipular as paixões dos ouvintes, assemelha-se em vários pontos à ponderação de Tucídides sobre a oratória de Péricles se a abstrairmos

<sup>19</sup> Há duas leituras possíveis para o advérbio ἐλευθέρως nessa passagem: (i) sentido subjetivo, ou seja, aplicando-se a Péricles (RUSTEN, 1989, p. 210: “ἐλευθέρως se refere nesse contexto à franqueza de Péricles, e à sua recusa à adulação”); e (ii) sentido objetivo, ou seja, aplicando-se ao povo (HORNBLLOWER, 1991, p. 345: “como homens livres”). Optei aqui pelo segundo sentido, pois, a meu ver, qualifica antecipadamente a proposição seguinte (“e ao invés de ser conduzido por ela, era ele quem a conduzia”) a fim de distinguir Péricles de líderes políticos de viés tirânico; em outras palavras, Péricles se sobrepunha à massa sem ameaçar a sua liberdade. Sobre o tema, ver FANTASIA, 2003, p. 498.

de seu contexto particular. Górgias diz: “o discurso é um grande soberano, que com menor e mais invisível corpo, executa as ações mais divinas, pois ele tem o poder de cessar o **medo**, retirar a **tristeza**, inspirar a **alegria** e aumentar a  **piedade**” (λόγος δυνάστης μέγας ἐστίν, ὃς σμικροτάτῳ σώματι καὶ ἀφανεστάτῳ θεϊότατα ἔργα ἀποτελεῖ· δύναται γὰρ καὶ **φόβον** παῦσαι καὶ **λύπην** ἀφελεῖν καὶ **χαρὰν** ἐνεργάσασθαι καὶ **ἔλεον** ἐπαυξῆσαι, §8); “nos ouvintes da poesia, penetram um tremor aterrorizante, uma piedade lacrimosa e um desejo doloroso, e diante das ações e dos corpos dos outros, pelos êxitos e reveses, **um sofrimento próprio**, por meio das palavras, a alma sofre” (ἦς τοὺς ἀκούοντας εἰσηγήθη καὶ φρίκη **περίφοβος** καὶ **ἔλεος** πολὺδακρυς καὶ **πόθος** φιλοπενθής, ἐπὶ ἀλλοτρίων τε πραγμάτων καὶ σωμάτων εὐτυχίαις καὶ δυσπραγίαις **ἰδιόν τι πάθημα** διὰ τῶν λόγων ἔπαθεν ἢ ψυχῇ, §9); “os encantamentos inspirados pelos deuses, por meio das palavras, introduzem o **prazer** e afastam a **dor**” (αἱ γὰρ ἔνθεοι διὰ λόγων ἐπωιδῶν ἐπαγωγὸι ἡδονῆς, ἀπαγωγὸι **λύπης** γίνονται, §10); “[...] assim, também, dos discursos alguns **atormentam**, outros **agradam**, outros **aterrorizam**, outros levam os ouvintes a uma situação de **confiança** [...]” (οὕτῳ καὶ τῶν λόγων οἱ μὲν **ἐλύπησαν**, οἱ δὲ **ἔτερψαν**, οἱ δὲ **ἐφόβησαν**, οἱ δὲ εἰς **θάρσος** κατέστησαν τοὺς ἀκούοντας [...], §14). É notável a similaridade não apenas da concepção geral sobre o poder do discurso em afetar a audiência, como também do próprio vocabulário referente às paixões: além daquelas referidas por Tucídides, Górgias menciona também a dor (*lypē*), a piedade (*eleos*), o desejo (*pothos*) associado ao sofrimento alheio (Górgias tenha em mente aqui, especialmente, a experiência de um auditório das tragédias) e, no campo semântico do prazer, o deleite/regozijo/gratificação (*khara, terpsis*).

O segundo ponto que nos interessa aqui, e que nos permitirá fazer a ponte para o diálogo *Górgias* de Platão, é a função atribuída ao *prazer* por Tucídides como critério para distinção de duas práticas oratórias, e, por conseguinte, de dois tipos de homem político. O que distingue Péricles de seus sucessores é que sua eficácia persuasiva não estava calcada no comprazimento do povo, em buscar satisfazer os anseios da massa a fim de se manter à testa da cidade; pelo contrário, Péricles inclusive enfrentava o povo quando percebia que sua inclinação era contrária ao interesse comum, mesmo que isso provocasse a ira popular, que poderia eventualmente se voltar contra ele. O terceiro e último discurso de Péricles na obra de Tucídides (Th. 2.60-64), que antecede o parágrafo 65 que estamos analisando aqui, seria justamente um exemplo paradigmático desse tipo de prática oratória: ao invés de adular, Péricles admoesta a multidão em virtude de sua fraqueza de ânimo diante das circunstâncias desfavoráveis a Atenas, contrariando a expectativa geral de um tratado de paz com Esparta naquele momento de crise. Seus sucessores, por sua vez, se rendiam aos caprichos do povo a fim de conquistarem uma hegemonia política que não possuíam, ainda que isso contrariasse os interesses da própria Rev. est. class., Campinas, SP, v.18 n2, p. 1-28, jul./dez. 2018

cidade. Na avaliação geral de Tucídides, foi essa mudança na orientação da política de Atenas a causa principal de sua derrocada ante Esparta em 404 a.C.

Se abstrairmos essas ponderações de Tucídides de seu contexto histórico-político particular, temos então o *prazer* como critério de distinção entre duas práticas oratórias e, por conseguinte, entre dois tipos de homem político. A primeira tem como fim o interesse comum da cidade, mesmo que contrarie o anseio popular, e não depende do comprazimento do povo, ao passo que a segunda tem como fim o comprazimento do povo e dele depende, mesmo que contrarie os interesses da cidade.

Em linhas gerais, podemos dizer que é basicamente essa a distinção que encontramos no *Górgias* de Platão entre uma boa e uma má retórica, entre a retórica praticada como *arte* (*tekhne*) e a retórica enquanto uma espécie de *adulação* (*kolakeia*), e, por conseguinte, entre um bom e um mau homem político. Talvez isso não seja assim tão evidente num primeiro momento, pois quando pensamos no tratamento da retórica nos diálogos platônicos o que se sobressai naturalmente é sua crítica feroz à prática oratória no contexto da democracia ateniense do final do séc. V e início do séc. IV a.C. Especialmente no caso do *Górgias*, a redução da retórica (pelo menos aquela até então praticada em Atenas) a uma *pseudoarte*, definida como *adulação* (*kolakeia*), é o argumento central da segunda parte do diálogo (461b-481b), quando Sócrates passa a dialogar com a personagem Polo e busca objetar, indiretamente, à presunção de Górgias de ensinar “arte retórica” propriamente dita. A distinção entre *tekhne* e *kolakeia* é apresentada por Sócrates da seguinte forma:

[T2] SOC: [...] Essa atividade eu chamo de lisonja, e afirmo que coisa desse tipo é vergonhosa, Polo – e isto eu digo a você – **porque visa o prazer a despeito do supremo bem** [ὄτι τοῦ ἡδέος στοχάζεται ἀνευ τοῦ βελτίστου. Não afirmo que ela é arte, mas experiência, porque não possui nenhuma compreensão racional da natureza daquilo a que se aplica ou daquilo que aplica, e, conseqüentemente, não tem nada a dizer sobre a causa de cada um deles. Eu não denomino arte algo que seja irracional, mas se você tiver algum ponto a contestar, desejo colocar à prova o argumento. (464e2-465a8)

Sócrates apresenta dois argumentos para destituir a retórica de sua pretensa condição de *tekhne*. (i) Primeiro, ela visa o comprazimento da audiência, a despeito de esse prazer ser benéfico ou não. Sendo assim, o aparente poder dos oradores em persuadir a multidão nas assembleias, conselhos e tribunais, não se deve, em última instância, à capacidade de fazer prevalecer as razões que justifiquem qual a melhor decisão para cada circunstância particular, seja isso agradável ou não a ela (cf. também Pl. *Grg.* 521d-e); pelo contrário, eles convencem devido à experiência e à rotina de conjecturar o que satisfaz os desejos da audiência, persuadindo-a daquilo que ela já tendia de antemão a aceitar (cf. também Pl. *Grg.* 501a-b). É nesse sentido que Tucídides considera

que os sucessores de Péricles “eram conduzidos” pela massa, diferentemente do Péricles, que a conduzia sem lhe tolher a liberdade (Th. 2.65.8), como vimos acima no [T1]. (ii) Segundo, a retórica é uma prática irracional, e isso se deve a dois motivos: (a) ela não conhece a natureza da alma, que é o fim de seus discursos, nem daquilo que é aconselhado ao público por meio dos discursos (ou seja, o que é justo e injusto, belo e vergonhoso, bom e mau);<sup>20</sup> e (b) não sabe explicar as causas de seus procedimentos, dar as razões que fundamentem por que motivo se deve fazer isso ou aquilo em tais ou tais circunstâncias.<sup>21</sup> É basicamente essa, então, a objeção de Sócrates ao Górgias, quando se busca definir sua atividade como *tekhne*.

*Grosso modo*, poderíamos dizer que essa retórica adúladora, considerada aqui em Platão como uma *pseudoarte*, condiz com aquela prática oratória atribuída por Tucídides aos sucessores de Péricles em [T1], especialmente quando consideramos o primeiro argumento aduzido por Sócrates: ter o *prazer* como fim, a despeito de suas consequências benéficas ou malélicas, sobre o que se funda o pretense poder de persuasão do orador. E quanto à boa retórica, aquela que Tucídides atribui a Péricles? Como ela apareceria no *Górgias* de Platão? Esse é um ponto geralmente negligenciado pela literatura sobre o problema da retórica no pensamento de Platão, mas que é de suma importância para a compreensão de sua filosofia política. Embora Platão considere que a retórica enquanto arte, conforme os dois critérios estabelecidos em [T2], jamais tenha sido praticada no contexto da democracia ateniense, isso não implica que ela não seja possível; pelo contrário, Platão não apenas admite a possibilidade de uma boa retórica, como a atribui efetivamente a Sócrates (cf. Pl. *Grg.* 521d-e).

A concepção de uma boa retórica, referida expressamente por Platão como a *verdadeira retórica* (τῆ ἀληθινῆ ῥητορικῆ, 517a5), aparece na terceira parte do *Górgias*, quando Sócrates retoma a discussão sobre o tema com Cálicles, seu terceiro interlocutor no diálogo (500a-ss.). Cálicles admite que, de fato, há aqueles políticos que empregam a retórica adúladora em vista do

<sup>20</sup> Essa leitura só é possível de acordo com a emenda de Dodds no texto grego, a qual adoto em nossa tradução: ᾧ προσφέρει <ἢ> ᾧ προσφέρει (465a4). Com essa disjunção, Dodds busca resolver essa famosa *crux* dos manuscritos supérstites do *Górgias*, baseando-se, sobretudo, na passagem 500e-501c, quando Sócrates retoma os argumentos de 465a (DODDS, 1990, p. 229-230). Assim, traduzo “não possui nenhuma compreensão racional da natureza *daquilo a que se aplica ou daquilo que aplica*” (465a3-4), ou seja, da alma, de um lado, e dos conselhos sobre questões ético-políticas, de outro. A tradução inglesa de Irwin, por exemplo, não adota a emenda de Dodds, de modo que ele traduz “it has no rational account by which it applies the things it applies” (IRWIN, 1979, p. 33). Segundo essa solução baseada na lição dos manuscritos, a ausência de conhecimento da retórica concerniria apenas ao *conteúdo* daquilo que é veiculado pelo discurso, negligenciando um aspecto que será central, não apenas do *Górgias*, mas também no *Fedro*, para a noção de *tekhne rhetotikē* propriamente dita: o conhecimento da natureza da alma.

<sup>21</sup> IRWIN, 1979, p. 135.

poder, como propunha Sócrates, mas que há também certa retórica “que se dispõe para tornar melhores ao máximo as almas dos cidadãos e as defende dizendo o que é melhor, **seja isso mais apazível ou menos apazível aos ouvintes**” (εἴτε ἡδίω εἴτε ἀηδέστερα ἔσται τοῖς ἀκούουσιν, 503a7-9).<sup>22</sup> Embora Cálicles acredite que políticos de renome tais como Temístocles, Címon, Milcíades e Péricles a tenham praticado no passado, Sócrates afirma, em contrapartida, que retórica como essa jamais existiu (503b). No entanto, já no final do diálogo, Sócrates se assume como verdadeiro homem político, como aquele que pratica efetivamente a *arte política*, e, por conseguinte, a *verdadeira retórica*:

[T3] SOC: Julgo que eu, e mais alguns poucos Atenienses – para não dizer apenas eu, – sou o único contemporâneo a empreender a verdadeira arte política e a praticá-la. Assim, visto que não profiro os discursos que profiro em toda ocasião **visando a gratificação** [πρὸς χάριν], mas o supremo bem **e não o que é mais apazível** [οὐ πρὸς τὸ ἡδιστον], e visto que não desejo fazer “essas sutilezas” aconselhadas por você, Cálicles, eu decerto não saberei o que dizer no tribunal. (521d6-e2)

Mais uma vez aparece salientado aqui aquele primeiro critério de distinção entre *tekhnē* e *kolakeia*, que vimos em [T2]: a arte visa sempre o bem, e não o prazer, que é, por sua vez, o fim das atividades que se passam por arte sem sê-la (como seria o caso da má retórica, da retórica praticada no contexto das instituições democráticas, segundo o diagnóstico de Platão no *Górgias*). Assim, quando comparamos o trecho acima com o parágrafo 65 do Livro II de Tucídides [T1], é inevitável estabelecermos um paralelo entre a figura de Péricles em Tucídides e a de Sócrates no *Górgias* de Platão, sobretudo porque Péricles, no diálogo platônico, é reiteradamente referido como um daqueles políticos da democracia ateniense que praticava a má retórica, a retórica enquanto *adulação*.<sup>23</sup>

Desse modo, podemos chegar à seguinte conclusão, tendo em vista os argumentos apresentados até agora: Tucídides e Platão concordam (a) na existência de duas práticas oratórias no contexto da democracia ateniense (uma boa e uma má retórica), e (b) em que elas se distinguem pelo fim – ou seja, a boa retórica visa o interesse comum da cidade, a despeito do comprazimento da audiência (em especial, do povo congregado em assembleia), ao passo que a má retórica visa o comprazimento da audiência, a despeito do interesse comum da cidade. Todavia, Platão desenvolve no *Górgias* um tratamento teórico para essa questão, como é próprio do pensamento filosófico; diferentemente de Tucídides, ele apresenta argumentos complementares que fundamentam uma

<sup>22</sup> Distinção em termos semelhantes entre duas práticas oratórias também aparece, por exemplo, em Isócrates, *Sobre a Paz* 5.2-4, e Demóstenes, *Terceira Filípica* 2.

<sup>23</sup> cf. Pl. *Grg.* 455e, 503b-c, 515c-519d.

determinada concepção de *tekhnē*, não se limitando apenas a distinguir esses dois tipos de retórica pelo seu fim – a saber, que uma atividade enquanto arte implica (a) conhecer seu objeto e (b) saber explicar racionalmente seus procedimentos. O principal desacordo entre os dois autores, por sua vez, concerne ao juízo sobre a figura de Péricles: Tucídides o considera o homem político por excelência, detentor de todas aquelas qualidades intelectuais, éticas e retóricas descritas em [T1], cujo poder não depende de uma oratória adulatora, tal como caracterizada no diálogo *Górgias*; Platão, por seu turno, considera, indiscriminadamente, todos os principais líderes políticos da história da democracia ateniense (Temístocles, Címon, Milcíades e Péricles) como expoentes dessa má retórica, atribuindo apenas a Sócrates o título de “verdadeiro homem político”. É como se Sócrates fosse a superação do tipo de político democrático, que encontra em Péricles sua imagem mais bem acabada.

Essa aproximação entre Platão e Tucídides proposta aqui ganha respaldo em virtude de uma possível relação *intertextual*: a referência ao processo sofrido por Péricles pouco antes de sua morte.<sup>24</sup> Eis as duas passagens em questão:

[T4] Pl. *Grg.* 515e-516a:

SOC: [...] Diga-me, o que se fala dos Atenienses: eles se tornaram melhores por causa de Péricles, ou, pelo contrário, foram por ele corrompidos? Pois pelo menos eu tenho escutado que Péricles tornou os Atenienses preguiçosos, covardes, tagarelas e avarentos, quando instituiu ineditamente as recompensas.

CAL: Ouve essas coisas de pessoas com orelhas rachadas, Sócrates.

SOC: Não apenas ouço tais coisas, mas tanto eu quanto você sabemos claramente que, no princípio, Péricles tinha boa reputação e nenhum processo vergonhoso contra ele foi votado pelos Atenienses, quando estes eram piores. Porém, quando se tornaram homens belos e bons por causa de Péricles, já no limiar de sua vida, votaram contra ele um processo de roubo, e não o condenaram por pouco à morte. Isso é evidência de que ele era um homem vicioso.

[T5] Th. 2.65.3:

A cólera de todos contra Péricles não se arrefeceu, até ele ser condenado a pagar uma multa em dinheiro. Não muito tempo depois, por sua vez, como a multidão

<sup>24</sup> Informações mais específicas sobre o processo de roubo contra Péricles (ou seja, de apropriação indébita do erário público) encontramos sobretudo na historiografia tardia, pois, embora Tucídides se refira ao caso em sua obra (2.65.3), ele não oferece dados mais precisos, tampouco define qual teria sido o teor da acusação. Segundo Diodoro Sículo (12.45.4), a acusação foi retirada, sendo lhe aplicada uma multa de 80 talentos por questões de pouco valor; segundo Plutarco (*Péricles*, 35.4-5), a acusação foi retirada, sendo lhe aplicada uma multa de 15 ou 50 talentos; segundo Idomeneu de Lampsaco (*FGrHist.* 338 F 9), a acusação partiu de Cléon, que se tornou, depois da morte de Péricles em 429 a.C., político de maior influência em Atenas; segundo Teofrasto (Fr. 616 Fortenbaugh) e Heráclito Pôntico (Fr. 47 Wehrli), a acusação partiu de figuras de menor renome, Símias e Lacratides; segundo Ateneu (XII, 589e), Péricles correu risco de perder a vida ou seu patrimônio (FANTASIA, 2003, p. 490-491).

adora fazer, elegeram-no general e lhe entregaram todos os negócios, na medida em que o sofrimento de cada um se tornava menos lancinante, e toda a cidade o requeria por considerá-lo homem de grande valor. Pois durante os tempos de paz em que comandou a cidade, ele a conduziu de forma moderada e a protegeu com segurança; a cidade se tornou a mais grandiosa em suas mãos, e quando a guerra foi deflagrada, também nessa circunstância ele soube claramente estimar o poder que ela detinha.

O argumento de Platão, que consiste em um paradoxo, visa claramente negar a Péricles o título de “verdadeiro homem político”, entendido pelo filósofo como aquele indivíduo que busca “cuidar da cidade e dos cidadãos de modo a tornar os próprios cidadãos melhores ao máximo” (ἐπιχειρητέον ἡμῖν ἐστὶν τῇ πόλει καὶ τοῖς πολίταις θεραπεύειν, ὡς βελτίστους αὐτοὺς τοὺς πολίτας ποιοῦντας, 513e5-7): se o processo foi justo, então Péricles agiu injustamente e não é um cidadão virtuoso; se, por sua vez, foi injusta a sua condenação, então Péricles não tornou melhores os cidadãos, pois teriam cometido uma injustiça. Em ambos os cenários, revela-se sua falência como o principal político à testa de Atenas desde o final dos anos 460 a.C. Já no caso de Tucídides, sua posição não é evidente num primeiro momento, pois aparentemente ele relata o episódio de maneira imparcial, não emitindo um juízo de valor, nem explicitando detalhes do processo. No entanto, como essa referência antecede ao elogio do historiador a Péricles, parece que Tucídides o entende como consequência, por um lado, da condição precária em que estava Atenas naquele momento (a peste, o assédio de Esparta ao território ático, as más condições do povo confinado dentro dos muros da cidade, etc), e, por outro, da reação passional, que é própria da massa, quando em contextos de crise como esse.<sup>25</sup> De todo modo, fica claro que, para Tucídides, esse processo não incide negativamente sobre o caráter virtuoso de Péricles, já que uma de suas qualidades salientada na sequência do parágrafo é justamente a incorruptibilidade (χρημάτων τε διαφανῶς ἀδωρότατος γενόμενος, Th. 2.65.8), como vimos em [T1].

A divergência entre Tucídides e Platão sobre a figura de Péricles nos remete a uma questão bem mais complexa, que é o juízo de cada autor sobre o valor da democracia enquanto regime político. No caso de Platão, sabemos que a crítica à retórica no *Górgias* está subsumida a uma crítica mais ampla à democracia, e para entendê-la de maneira compreensiva precisaríamos recorrer à *República*, em especial aos Livros VIII e IX. Por outro lado, buscar aferir a posição política de Tucídides sobre a democracia ateniense a partir

<sup>25</sup> Como Péricles era o principal político e responsável pela deflagração da guerra que parecia tender para o lado espartano, seria natural que a vítima da cólera do povo fosse ele; nesse caso, processos judiciais e aplicações de multa seriam meios de manifestação do descontentamento do povo para com a política da cidade (GOMME, 1956, p. 183).

de sua narrativa historiográfica é um procedimento metodológico bastante complicado e controverso, ainda que o historiador expresse determinadas opiniões ao longo de sua obra em ocasiões específicas, como no caso do parágrafo 65 do Livro II.<sup>26</sup> No que tange à nossa discussão sobre as reflexões *metarretóricas* em Tucídides, essa possível relação *intertextual* fortalece a ideia de que, ao compor o *Górgias*, Platão recupera tópicos, questões e argumentos da produção letrada precedente e contemporânea que, de uma forma ou de outra, contribuem para delimitar a esfera, dentro do âmbito genérico do *logos*, do que ele vai denominar *rhētorikē*. Nossa sugestão aqui é que a concepção central de Platão no *Górgias* – a saber, que a retórica praticada no contexto da democracia ateniense consistia em uma *pseudoarte*, em uma espécie de *adulação* (*kolakeia*) – já aparecia aludida na distinção proposta por Tucídides entre Péricles e seus sucessores, em que o *prazer* como fim do discurso político se apresenta como critério de definição de uma prática oratória de viés adulator.

#### IV. CLÉON E O DEBATE SOBRE MITILENE (TH. 3.38.4-7)

Pois bem, se o foco da reflexão de Tucídides em 2.65 era a distinção entre dois tipos de homem político e, por conseguinte, entre dois tipos de prática oratória que se estabelecia de maneira antagônica para com o povo congregado em assembleia, o enfoque da reflexão *metarretórica* presente no discurso de Cléon (3.38.4-7) no Debate sobre Mitilene se dá em sentido contrário – ou seja, no comportamento do povo em relação aos políticos, mais especificamente, em relação aos embates verbais entre os políticos em contextos deliberativos.<sup>27</sup> Como veremos nesta seção, também aqui o *prazer* desempenhará uma função crucial nessa avaliação crítica sobre a conduta da massa no contexto das assembleias democráticas. O episódio histórico em questão, ocorrido no verão de 427 a.C., diz respeito à decisão dos atenienses de executar todos os homens mitileneus e escravizar suas mulheres e crianças, como punição para a tentativa frustrada de defecção de Mitilene da liga liderada por Atenas. Segundo Tucídides, no dia seguinte, contudo, os atenienses se arrependeram de tal decisão por considerá-la muito severa, e convocaram uma nova assembleia para discutir os méritos da punição imposta a Mitilene (3.36.4-6). O historiador elege Cléon, o político ateniense mais influente depois da morte de Péricles, e Diodoto, sobre quem nada sabemos além desse episódio, para representarem os dois lados desse célebre debate: o primeiro,

<sup>26</sup> Ver, por exemplo, o breve resumo sobre as diferentes leituras sobre as posições políticas de Tucídides em Cole (1991, p. 110).

<sup>27</sup> Tucídides designa esses debates políticos de *agōnes* (ἐκ τῶν τοιῶνδε ἀγώνων, 3.38.3), de modo similar à designação dos “embates verbais” (*dia logōn agōnes*) no *Elogio de Helena* de Górgias (τοὺς ἀναγκαίους διὰ λόγων ἀγῶνας, DK82 B11.13), como referido na *Introdução*.

defendendo a manutenção da decisão tomada no dia anterior, por considerá-la não apenas justa, como também vantajosa para os interesses de Atenas (3.40.4); e o segundo, rejeitando a pena de morte como punição apropriada para uma defecção, por considerá-la nociva aos interesses do império ateniense, ainda que fosse justa (3.44.2).

O Debate sobre Mitilene (3.36-50) é uma dos episódios mais estudados pela literatura contemporânea sobre Tucídides, sobretudo no que diz respeito à discussão sobre as noções de *justiça* (*dikē*), *interesse/vantagem/conveniência* (*xumpheron*) e *império* (*arkhē*) que orientam essa *antilogia*, bem como às ponderações sobre a eficácia da pena de morte como forma de punição política.<sup>28</sup> Nosso enfoque, contudo, concerne a uma passagem específica do discurso de Cléon (3.38.4-7), quando o orador apresenta a sua visão sobre as motivações que levaram o povo a rediscutir a questão sobre Mitilene, uma vez que a decisão referida acima já havia sido tomada em assembleia e era, portanto, soberana. A tese que Tucídides coloca na boca de Cléon nessa passagem é, basicamente, a seguinte: o *prazer* e o *desejo* do povo em assistir aos embates verbais nas assembleias têm transformado o debate oratório em um fim em si mesmo, colocando em segundo plano os interesses da cidade; em outras palavras, o fórum deliberativo de Atenas tem se transformado em um *palco* de exibição oratória.

A passagem em questão é esta:

[T6] Os responsáveis são vocês ao instituírem de maneira perniciosa esses embates, vocês que se acostumaram a se comportar **como espectadores de discursos e ouvintes de ações**, examinando ações futuras a partir de discursos bem articulados como sendo factíveis, mas ações já realizadas, a partir das censuras veiculadas por um belo discurso, considerando mais crível aos olhos o que se ouve, e não o que se faz. [...] Em suma, **vencidos pelo prazer em ouvir** [i.e. os discursos], vocês se assemelham antes a **espectadores sentados perante sofistas** do que a quem delibera no interesse da cidade. (Th. 3.38.4; 3.38.7)

αἵτιοι δ' ὑμεῖς κακῶς ἀγωνοθετοῦντες, οἵτινες εἰώθατε **θεαταὶ μὲν τῶν λόγων γίνεσθαι, ἀκροαταὶ δὲ τῶν ἔργων**, τὰ μὲν μέλλοντα ἔργα ἀπὸ τῶν εὖ εἰπόντων σκοποῦντες ὡς δυνατὰ γίνεσθαι, τὰ δὲ πεπραγμένα ἤδη, οὐ τὸ δρασθῆν πιστότερον ὄψει λαβόντες ἢ τὸ ἀκουσθῆν, ἀπὸ τῶν λόγων καλῶς ἐπιτιμωσάντων· [...] ἀπλῶς τε ἀκοῆς ἡδονῇ ἡσώμενοι καὶ σοφιστῶν θεαταῖς ἐοικότες **καθημένοι** μᾶλλον ἢ περὶ πόλεως βουλευομένοις.

Na narrativa de Tucídides, Cléon é, junto a Alcibíades, o principal expoente daquela linha sucessória de políticos estabelecida pelo historiador em 2.65 [T1], que, após a morte de Péricles, passou a praticar uma retórica de viés adulador a fim de, mediante o comprazimento do povo, angariar um poder

<sup>28</sup> Ver, por exemplo, COHEN, 1984; MANUWALD, 2009.

que de outra forma não conseguiria obter. Todavia, o seu discurso no Debate de Mitilene constitui, inversamente, uma instância particular em que o orador se volta contra a tendência e disposição geral da audiência, admoestando-a por contrariar o interesse comum da cidade, segundo a sua perspectiva política. Em certo sentido, portanto, a conduta de Cléon é comparável à de Péricles em seu terceiro discurso na obra de Tucídides (2.60-64), quando reage à apatia dos atenienses e à sua inclinação em ceder a Esparta com vistas a um tratado de paz, buscando recobrar sua confiança e seu engajamento na guerra em curso. A despeito de como interpretar essa aproximação possível entre Péricles e Cléon quando considerados isoladamente esses dois contextos discursivos, o fato é que Tucídides apresenta, mediante a voz de Cléon, ponderações extremamente valiosas sobre a prática oratória na democracia ateniense. Por se tratar de uma reflexão de caráter generalizante, que transcende o caso particular de Mitilene e tem como foco a relação do povo com a prática oratória no contexto das assembleias populares como um todo, consideramo-la, portanto, mais uma instância de reflexão *metarretórica* em Tucídides.

O ponto principal aqui é apresentado mediante um oxímoro: a massa se tornou *espectadora de discursos e ouvinte de ações* (οἴτινες εἰώθατε θεαταὶ μὲν τῶν λόγων γίγνεσθαι, ἀκροαταὶ δὲ τῶν ἔργων, 3.38.4).<sup>29</sup> No final da passagem, Cléon retoma a mesma imagem da massa como *espectadora*, não dos discursos em geral, e sim dos *sofistas* (σοφιστῶν θεαταῖς εὐκοτέες, 3.38.7). Essa menção surpreendente, a única referência aos “sofistas” em Tucídides,<sup>30</sup> se refere provavelmente às exposições oratórias dos chamados “sofistas”, designadas nos diálogos de Platão pelo termo *epideixis* e derivados.<sup>31</sup> Mas o emprego do termo *theatês* sugere aqui uma segunda analogia, que estabeleceria a ligação entre a audiência de uma assembleia e a audiência das exposições dos sofistas: os espectadores no teatro. E o fator comum que permite estabelecer essa dupla analogia é justamente o *prazer* como fim: a multidão, na condição de espectador, busca se comprazer com os debates políticos, assim como se compraz com as exposições oratórias dos sofistas – e, como estamos sugerindo, com as espetáculos teatrais nos festivais religiosos. E essa relação com o prazer não se converteu apenas em um hábito da massa (εἰώθατε ... γίγνεσθαι, Th. 3.38.4), mas acabou por subjugar-la; a ideia de “ser vencido pelo prazer em ouvir [i.e. os discursos]” (ἀκοῆς ἡδονῆ ἡσσωμένοι, Th. 3.38.7) qualifica de

<sup>29</sup> Gomme considera a proposição retoricamente efetiva, mas falsa, uma vez que os espectadores no teatro são tanto *theatai* quanto *akroatai* (1956, 304-305). De todo modo, o que nos importa aqui é justamente a analogia, reconhecida por Gomme em seu comentário, entre a multidão na assembleia e os espectadores no teatro, como veremos no desenvolver da argumentação.

<sup>30</sup> HORNBLLOWER, 1991, p. 427.

<sup>31</sup> cf. Pl. *Grq.* 447a6, 447b2, 447b8, 447c3, 447c6, 449c4; *Hp. Mi.* 363a2, 363c2, 363d2, 364b4-5, 364b8; *Prt.* 320b8-c7. Ver também Arist. *Rh.* 1358b2-8.

maneira enfática uma condição em que a povo é subalterno, tal como um escravo, ao prazer.

Aplicada ao contexto específico do debate de Mitilene, Cléon entende que a proposta de uma segunda assembleia para discutir o caso se deve, em última instância, a esse *desejo* da massa em assistir aos embates verbais em busca de comprazimento, e não a um suposto arrependimento em virtude da severidade e/ou da injustiça da punição aos mitileneus (cf. Th. 3.36.4). Em última instância, é a busca pelo *prazer*, e não uma preocupação com os interesses da cidade, que está motivando a multidão a rever uma decisão tomada em assembleia; a esfera política de deliberação acabou por se converter, segundo o diagnóstico de Cléon, em local de entretenimento. Nessa perspectiva, o comportamento hedonista da massa estaria sendo nocivo à condução da política externa de Atenas no contexto da Guerra do Peloponeso (431-404 a.C.).<sup>32</sup>

Sendo assim, temos aqui retratado o outro lado da relação bilateral entre políticos e povo: se os oradores que sucederam a Péricles passaram a buscar comprazer a massa nas assembleias em vista de obter um poder que não poderiam adquirir de outra forma, a despeito dos interesses da cidade (Th. 2.65) – como vimos na seção III –, o povo participa das assembleias não em vista de deliberar sobre o bem comum, mas em busca do prazer promovido pelas disputas oratórias entre os políticos mais eminentes.

Pois bem, essa analogia entre a esfera do debate político e o palco do teatro, sugerida por Tucídides mediante a voz de Cléon, é outro tópico que aparece no tratamento da retórica no *Górgias* de Platão. Ao retomar a discussão com Cálicles sobre a concepção de retórica enquanto *adulação* (*kolakeia*) (500a-ss.), Sócrates passa a enumerar outras atividades, a princípio alheias à esfera do discurso político – esfera em que a retórica propriamente dita havia sido circunscrita –, que poderiam ser também consideradas como espécies de *adulação*, i.e. a aulética, a citarística, a poesia ditirâmbica e, por fim, a poesia trágica (501d-502). Assim como a retórica, todas essas atividades têm como fim promover prazer à audiência, a despeito do benefício ou malefício envolvido nesse tipo de experiência. No que tange à tragédia, Sócrates afirma o seguinte:

<sup>32</sup> Essa reflexão na boca de Cléon pode ser vista como contraponto ao que Péricles diz, na *Oração Fúnebre*, sobre a resistência dos atenienses em serem levados pelo *prazer* em contextos que se requer *coragem*: “Com efeito, também neste aspecto nos distinguimos dos demais: nós aliamos a máxima ousadia à máxima reflexão nas empresas que intentamos, ao passo que para os demais a ignorância infunde audácia, e o raciocínio, hesitação. Seria justo considerar superiores em ânimo aqueles que, mesmo conhecendo de modo claríssimo as coisas temíveis e aprazíveis, não se evadem por esse motivo das situações de risco” (II.40.3).

[T7] CAL: É evidente, Sócrates, que [a poesia trágica] está volvida, sobretudo, ao prazer e à gratificação dos espectadores.

SOC: Então, Cálicles, não é isso o que há pouco afirmávamos ser a adulação?

CAL: Com certeza.

SOC: Vamos lá! Se alguém retirasse de toda a poesia o canto, o ritmo e o metro, **não restariam apenas os discursos** [ἄλλο τι ἢ λόγοι γίνονται τὸ λειπόμενον]?

CAL: Necessariamente.

SOC: E esses discursos não são pronunciados publicamente para uma turba numerosa?

CAL: Confirmo.

SOC: Portanto, a poesia é certa **oratória pública** [δημηγορία].

CAL: Aparentemente.

SOC: **Oratória pública** [δημηγορία] não seria, então, retórica? Ou os poetas nos teatros não lhe parecem agir como rétores?

CAL: Parecem-me.

SOC: Portanto, acabamos de descobrir uma certa retórica dirigida ao povo composto de crianças, homens e mulheres, de escravos e homens livres, retórica essa que não nos é de grande apreço, pois afirmamos que ela é adulação. (502b9-d8)

Platão desenvolve o argumento a partir da proposição do *Elogio de Helena* de Górgias, em uma clara referência intertextual: “toda a poesia considero e nomeio um discurso que tem métrica” (τὴν ποιήσιν ἅπασαν καὶ νομίζω καὶ ὀνομάζω λόγον ἔχοντα μέτρον, DK 82 B11.9). Despojada de seus elementos musicais, a poesia, mais especificamente a poesia trágica, se reduz então a *logos* e acaba por se identificar com a retórica, na medida em que consiste em “oratória pública” (*dēmēgoria*). O termo grego *dēmēgoria* significa, do ponto de vista etimológico, “falar em público”, “discursar perante o povo”, e passa a designar de maneira marcada os discursos proferidos em assembleia popular, no âmbito deliberativo do regime democrático.<sup>33</sup> No *Górgias*, a assunção de que a poesia trágica é uma forma de retórica está na calçada em dois fatores: (a) no fato de que o fim da experiência poética é o *prazer*, o que a caracteriza como uma espécie de *adulação* (*kolakeia*); e (b) no aspecto performático, por assim dizer, do discurso poético; ou seja, é por consistir em um discurso proferido perante uma congregação de pessoas (no caso, o teatro) que a poesia trágica é retórica, é “oratória pública” (*dēmēgoria*).<sup>34</sup> Por conseguinte, ambos os tipos de audiência – a multidão reunida em assembleia e os espectadores

<sup>33</sup> Ex.: Ésquines, 2.243; Arist. *Rh.* 1354b28. Sobre a tema, ver SCHIAPPA, 2010, p. 67-113.

<sup>34</sup> Do ponto de vista do conteúdo, contudo, o caráter ético-político do discurso poético só será objeto de exame na *República*, mais especificamente nos Livros II e III, quando Platão irá analisar criticamente a função da poesia na formação dos guardiães da cidade ideal em fundação, bem como propor uma depuração e reforma da educação então vigente, baseada em música e ginástica.

no teatro – têm uma mesma relação com o *logos*: a busca pelo comprazimento promovida pelos atores e oradores, respectivamente.<sup>35</sup>

Sendo assim, podemos dizer que a analogia entre palco teatral e fórum deliberativo democrático nos permite estabelecer um vínculo estreito entre a visão negativa que Tucídides apresenta, mediante o discurso de Cléon, sobre problemas dos mecanismos de deliberação democrática, e a crítica platônica sobre o comportamento hedonista do povo no âmbito das instituições democráticas. Embora essa passagem do diálogo platônico tenha como clara referência a célebre proposição do *Elogio de Helena* de Górgias, o problema relativo à participação popular nas deliberações salientado pelo discurso de Cléon em Tucídides – a saber, ter como fim a obtenção de prazer, e não deliberar no interesse da cidade – é um ponto-chave da concepção negativa sobre a democracia que Platão irá desenvolver no *Górgias*, e posteriormente na *República*.

#### V. DIÁLOGO DE MELOS (TH. 5.85)

A terceira e última reflexão *metarretórica* em Tucídides a ser analisada neste artigo está no início do célebre diálogo entre mélios e atenienses (5.84-114), ocorrido no verão de 416 a.C., que concerne à subjugação por parte de Atenas da pequena ilha de Melos no mar Egeu, em condição de neutralidade àquela altura da guerra. Trata-se do último episódio relevante narrado pelo historiador que antecede o relato da fatídica expedição de Atenas à Sicília (Livros VI e VII), cujo desfecho cruel – a dizimação de toda a população masculina em idade adulta e escravização das mulheres e crianças (5.116.4) – fez do diálogo exemplo paradigmático do que se costuma chamar “realismo político” em Tucídides.<sup>36</sup> Assim como o Debate sobre Mitilene, o Diálogo de Melos é uma peça fundamental para os estudos sobre as relações entre as noções de *justiça* (*dikē*), *interesse/vantagem/conveniência* (*xumpheron*) e *império* (*arkhē*) no pensamento político do historiador. Já na Antiguidade, Dionísio de Halicarnasso (séc. I a.C.), em seu tratado sobre Tucídides, reagia com certa indignação ao episódio tal como relatado pelo historiador, e afirmava que “[os discursos dos atenienses] caberiam antes a reis bárbaros ao se endereçarem a helenos. Não seria conveniente que atenienses, que libertaram os helenos dos persas, proferissem a helenos que a justiça concerne às relações entre iguais,

<sup>35</sup> A associação entre assembleia, tribunais e teatro também aparece na *República* VI, 492b-c.

<sup>36</sup> Sobre o tema, ver BOSWORTH, 1993; MACLEOD, 1974.

ao passo que a violência cabe ao mais forte perante ao mais fraco” (*Tucídides*, 38).<sup>37</sup>

Essa singularidade relativa ao conteúdo político do diálogo (a objetividade crua dos argumentos, a frieza impiedosa dos atenienses, o desespero quase que irracional dos mélios, etc.) está diretamente relacionada à excepcionalidade de sua forma – além dele, há apenas um outro diálogo na obra de Tucídides (entre Arquidamo e os plateenses, cf. Th. 2.71-73), incomparável, porém, em extensão e em profundidade de pensamento e argumentação. Como veremos, essa instância *metarretórica* explica, de um lado, por que a adoção do *diálogo*, e não de uma *antilogia* (como no caso do Debate sobre Mitilene, por exemplo), determina decisivamente o modo de se tratar o tema em questão: a sobrevivência da população de uma ilha ante a investida de um potência imperial em pleno exercício de sua força;<sup>38</sup> e justifica, de outro lado, por que o próprio historiador optou pela forma *dialógica* para relatar o infortúnio de Melos. Ao refletir sobre as próprias condições de possibilidade do debate político, Tucídides nos fornece ponderações valiosas sobre a natureza do discurso retórico.

A primeira fala dos embaixadores atenienses, que inaugura o diálogo propriamente dito, responde à decisão prévia dos mélios de manter a negociação diplomática restrita aos poucos indivíduos que comandavam a ilha (Melos era uma oligarquia, segundo Tucídides), impedindo-os assim de discursarem perante a multidão (Th. 5.84.3). Vejamos o trecho em questão:

[T8] Os embaixadores atenienses disseram o seguinte: “uma vez que os discursos não serão proferidos perante a multidão, a fim de que a massa, ao escutar palavras sedutoras e irrefutáveis de uma só vez, não seja enganada por uma oração contínua (pois sabemos que é essa a razão de nos conduzirem a um grupo seletivo), que vocês então, aqui sentados, procedam de maneira ainda mais cautelosa! Sobre cada ponto, não recorram vocês também a um único discurso, mas quando lhes parecer que algo foi dito incorretamente, intervenham imediatamente e manifestem seu juízo! E confirmem, primeiro, se a nossa proposta agrada a vocês!” (Th. 5.85)

οἱ δὲ τῶν Ἀθηναίων πρέσβεις ἔλεγον τοιάδε. ἑπειδὴ οὐ πρὸς τὸ πλῆθος οἱ λόγοι γίνονται, ὅπως δὴ μὴ ξυνεχεῖ ρήσει οἱ πολλοὶ ἐπαγωγὰ καὶ ἀνέλεγκτα ἐσάπαξ ἀκούσαντες ἡμῶν ἀπατηθῶσιν (γινώσκομεν γὰρ ὅτι τοῦτο φρονεῖ ἡμῶν ἢ ἐς τοὺς ὀλίγους ἀγωγῇ), ὑμεῖς οἱ καθήμενοι ἔτι ἀσφαλέστερον ποιήσατε. καθ᾽ ἕκαστον γὰρ καὶ μηδ᾽ ὑμεῖς ἐνὶ λόγῳ, ἀλλὰ πρὸς τὸ μὴ δοκοῦν ἐπιτηδείως

<sup>37</sup> Tradução nossa.

<sup>38</sup> Hornblower, em seu comentário à obra de Tucídides, sintetiza esse ponto da seguinte maneira (2008, p. 225): “[...] o ataque a Melos é (tal como Tucídides escolheu apresentá-lo) uma instância de pura agressão imperial sem Atenas ter sido provocada antes, um tópico agora explorado pela primeira vez (é relevante que os mélios, diferentemente dos mitileneus, não renunciaram); Melos também permite a Tucídides abordar, de maneira preliminar, os temas relativos ao parentesco colonial que serão muito importantes nos livros VI e VII”.

λέγεσθαι εὐθὺς ὑπολαμβάνοντες κρίνετε. καὶ πρῶτον εἰ ἀρέσκει ὡς λέγομεν εἵπατε.’

Tucídides estabelece uma concatenação entre (a) discurso público (πρὸς τὸ πλῆθος, οἱ πολλοί), (b) discurso contínuo (ζυνεχεῖ ρήσει), (c) discurso sedutor (ἐπαγωγὰ καὶ ἀνέλεγκτα) e (d) discurso enganador (ὅπως δὴ μὴ ... ἀπατηθῶσιν). O argumento dos atenienses sugere que a estratégia dos mélios seria evitar que os atenienses, ao discursarem perante o povo mélio – o que constituiria um caso de *dēmēgoria* – conseguissem persuadi-lo facilmente de sua capitulação, uma vez que o discurso contínuo proferido para a massa teria uma maior eficácia persuasiva do que para um grupo seletivo de oligarcas. A expectativa dos líderes mélios, em contrapartida, seria defender a liberdade da ilha até as últimas consequências, buscando persuadir os atenienses das vantagens que aufeririam de sua neutralidade na guerra. Nesse sentido, a menção ao “enganar” recupera o que seria a visão dos mélios sobre a estratégia argumentativa dos atenienses; ou seja, do ponto de vista dos mélios, os atenienses tentariam “enganar” o povo ao buscar persuadi-lo de sua capitulação mediante um discurso contínuo, que teria um maior poder de sedução e persuasão do que um debate *dialógico* entre embaixadores atenienses e um grupo seletivo de oligarcas.

Dois aspectos merecem nossa atenção aqui. O primeiro concerne às similaridades entre essa reflexão *metarretórica* de Tucídides e o *Elogio de Helena* de Górgias (DK82 B11), em que as considerações sobre o poder persuasivo do *logos*, em geral, se dão praticamente nos mesmos termos: (a) “segundo, pelos debates inevitáveis por meio de palavras, nos quais um discurso agrada e persuade **numerosa multidão** tendo sido escrito com arte, mas não dito com verdade” (δεύτερον δὲ τοὺς ἀναγκαίους διὰ λόγων ἀγῶνας, ἐν οἷς εἷς λόγος πολλὸν ὄχλον ἔτερψε καὶ ἔπεισε τέχνηι γραφεῖς, οὐκ ἀληθείαι λεχθεῖς, §13); (c) “os encantamentos inspirados pelos deuses, por meio das palavras, **induzem o prazer** e afastam a dor” (αἱ γὰρ ἔνθεοι διὰ λόγων ἐπωδαὶ ἐπαγωγοὶ ἡδονῆς, ἀπαγωγοὶ λύπης γίνονται, §10); (d) “se foi o discurso que persuadiu e **enganou** a alma [...]” (εἰ δὲ λόγος ὁ πείσας καὶ τὴν ψυχὴν ἀπατήσας [...], §8); “e duas técnicas de enfeitização e magia são encontradas, as quais são erros da alma e **enganos** da opinião” (γοητείας δὲ καὶ μαγείας δισσαὶ τέχναι εὗρηνται, αἱ εἰσι ψυχῆς ἀμαρτήματα καὶ δόξης ἀπατήματα, §10). Como referido anteriormente, é notória a influência de Górgias sobre Tucídides, especialmente na elocução (*lexis*) de determinados discursos; é difícil precisar, no entanto, se o historiador conhecia de fato esse texto de Górgias tal como nos foi legado, ou se essas similaridades se devem antes ao ambiente de discussão comum, por assim dizer, do qual ambos participavam. De todo modo, essa proximidade entre os dois textos corrobora o princípio metodológico, adotado neste artigo, de rastrear reflexões *metarretóricas* na obra do historiador, uma

vez que, em última instância, transcendem o contexto particular (Helena, no caso de Górgias, e atenienses e mélios, no caso de Tucídides) e versam sobre o *logos* em geral.

O segundo ponto seria a ideia implícita no argumento dos atenienses de que o grau de persuasividade do discurso depende do tipo de audiência ao qual ele se volta. Esse motivo aparece claramente no episódio do Livro V das *Histórias* de Heródoto, que conta como Aristágoras de Mileto conseguiu persuadir os atenienses a ajudar os jônios na rebelião contra o império persa sob a égide de Dario, por volta de 499 a.C.:

[T9] Quando Aristágoras se dirigiu **ao povo** ateniense [ἐπὶ τὸν δῆμον], ele disse as mesmas coisas que havia dito em Esparta a respeito dos bens da Ásia e da guerra dos persas, que eles desconheciam escudos e lanças e que eram facilmente sobrepujados. A isso ele também acrescentou o seguinte: que os milésios eram colonos dos atenienses e que, por terem grande poder, era razoável que eles os protegessem; e, diante da extrema urgência, não havia promessa que não fizesse para persuadi-los. **Pareceu-lhe mais fácil ludibriar muitos do que um único homem** [πολλοὺς γὰρ οἴκε εἶναι εὐπετέστερον διαβάλλειν ἢ ἓνα], uma vez que foi incapaz de ludibriar Cleômenes, um lacedemônio apenas, enquanto a trinta mil atenienses logrou fazê-lo. (5.97)<sup>39</sup>

O ponto aqui é o mesmo do episódio em Tucídides: assim como os atenienses poderiam facilmente persuadir os mélios de sua capitulação, se lhes fosse outorgado o direito de discursarem perante a multidão, mas não lograram fazê-lo ao serem constringidos a negociarem em privado com os governantes da ilha, Aristágoras persuadiu facilmente o povo ateniense do apoio à revolta jônia, embora não tenha conseguido fazê-lo ao dialogar a sós com o rei espartano. Esse motivo, que aparece tanto em Heródoto quanto em Tucídides, reaparecerá no tratamento teórico dado por Platão à retórica no *Górgias*. A ideia de que a presença de uma audiência numerosa, como o povo congregado em assembleia ou o corpo de juízes no tribunal, é *condição de possibilidade para a eficácia do discurso retórico* é afirmado reiteradamente ao longo da discussão entre Sócrates e Górgias. Por exemplo: a personagem Górgias, ao discorrer sobre o *poder* (*dunamis*) da retórica, assevera que “o rétor é capaz de falar contra todos e a respeito de tudo, de modo a ser mais persuasivo **em meio à multidão** [ἐν τοῖς πλήθεσιν], em suma, acerca do que quiser” (457a5-b1). Na sequência do diálogo, Sócrates infere das palavras de seu interlocutor a seguinte condição:

<sup>39</sup> Tradução nossa.

[T10] SOC: Escute então, Górgias, o que me surpreende em suas palavras; talvez você fale corretamente e seja eu que não tenha a compreensão correta. Você afirma ser capaz de tornar alguém rétor, se ele quiser aprender contigo?

GOR: Sim.

SOC: De modo a ser persuasivo a respeito de todos os assuntos **em meio à multidão** [ἐν ὄχλῳ], não a ensinando, mas persuadindo-a?

GOR: Certamente.

SOC: Você dizia há pouco, pois, que também a respeito da saúde o rétor será mais persuasivo do que o médico?

GOR: Sim, dizia, **contanto que em meio à multidão** [ἐν γὰρ ὄχλῳ]. (458e3-459a3)

De fato, Sócrates não termina o argumento aqui, mas acrescenta, na sequência da discussão, um critério epistemológico que irá fundamentar toda a crítica platônica à retórica no *Górgias*: “em meio à multidão” quer dizer “em meio a pessoas *ignorantes*” sobre os assuntos abordados pelo discurso retórico (i.e. o bem e o mal, o justo e o injusto, o belo e o vergonhoso, cf. 459c-d), a quem cabe julgar e/ou deliberar sobre questões de interesse comum. Evidentemente, aqui já adentramos o terreno propriamente platônico no tratamento da retórica, que está subsumido, por sua vez, a uma crítica mais ampla à democracia como um todo. No entanto, o que vale ressaltar aqui é que, ao delimitar a esfera da retórica dentro do âmbito geral do *logos* em oposição a outras formas de discurso e lhe conferir um tratamento teórico, como defendem Schiappa e Cole, Platão não parte *ex nihilo*; ele se insere em um contexto mais amplo de investigação crítica sobre o *logos*, estabelecendo um diálogo com seus antecessores e contemporâneos, e se apropriando de certas posições e especulações de natureza teórica já existentes no ambiente de debate intelectual em Atenas, adaptando-as conforme as necessidades do discurso filosófico.<sup>40</sup>

## VI. CONCLUSÃO

O intuito deste artigo foi mostrar que, embora a tese de Schiappa sobre a origem da *rhētorikē* seja bastante razoável e “retórica”, enquanto disciplina bem delimitada em oposição a outras disciplinas dentro do âmbito do *logos*, só possa ser considerada após o *Górgias* de Platão, reflexões de natureza *metarretórica*, tais como encontramos em Tucídides, revelam em que medida o pensamento filosófico se apropriou de tópicos e especulações de viés teorizante presentes na literatura do final do séc. V e início do séc. IV a.C. Em relação ao elogio de Tucídides à figura de Péricles (Th. 2.65), buscamos mostrar que a concepção crucial de retórica como uma espécie de *adulação* (*kolakeia*) desenvolvida por Platão no *Górgias* já se encontra ali, de certo modo, presente,

<sup>40</sup>Ver COLE, 1991, p. 22.

quando o historiador distingue uma boa retórica, praticada por Péricles, de uma má retórica, praticada pelos seus sucessores; assim como em Platão, o critério de distinção é que a má retórica tem como fim o comprazimento da audiência para obter sucesso, em detrimento do interesse comum da cidade. A divergência entre Tucídides e Platão, entretanto, fica no plano do juízo sobre o valor da figura de Péricles: enquanto o primeiro o considera o homem político por excelência, cuja prática oratória não dependia do comprazimento do povo, o segundo o iguala aos demais políticos proeminentes da história da democracia ateniense (Temístocles, Címon e Milcíades), todos eles considerados indiscriminadamente como expoentes da retórica de viés adulator.

No que tange ao discurso de Cléon no Debate sobre Mitilene (Th. 3.38.4-7), buscamos argumentar que a analogia entre o povo na assembleia e os espectadores no teatro, que visava salientar o típico comportamento hedonista da massa no âmbito político, reaparece no *Górgias* de Platão, quando a personagem Sócrates afirma que a poesia, mais especificamente a poesia trágica, é retórica na medida em que é *dēmēgoria* – ou seja, um discurso público proferido para um grande número de pessoas reunidas. Tanto Cléon quanto Sócrates salientam que, em ambos os contextos (assembleia popular e teatro), a audiência busca, em última instância, o comprazimento, assim como o sucesso do orador e do ator/dramaturgo é determinado pela sua capacidade de comprazê-la.

Por fim, em relação ao Diálogo de Melos (Th. 5.85), pretendemos mostrar que as ponderações de Tucídides sobre as condições impostas pelo modelo *dialógico* à negociação diplomática entre mélios e atenienses enfatizavam o mesmo princípio teórico desenvolvido por Platão no *Górgias* sobre as condições de possibilidade de eficácia do discurso retórico – a saber, que a retórica tem o poder de falar de modo persuasivo sobre qualquer assunto, *desde que perante uma audiência numerosa*. Já no início do Diálogo de Melos, o fato de a discussão se dar privadamente entre os embaixadores atenienses e os governantes mélios já anunciava de antemão a impossibilidade de um consenso, uma vez que o ponto de partida de ambas as partes era irreduzível: os atenienses, argumentando pela capitulação da ilha em vista de sua sobrevivência, e os mélios, argumentando pela sua neutralidade em vista de sua liberdade.

Em linhas gerais, concluímos que, se, de fato, só podemos falar de “retórica” a partir de Platão e Aristóteles, conforme a perspectiva hermenêutica de Schiappa e Cole, não é menos verdade que o tratamento teórico conferido pelo pensamento filosófico recupera tópicos, questões e argumentos da literatura do final do séc. V e início do séc. IV a.C. que, de uma forma ou de outra, também abordava criticamente os fenômenos atinentes ao *logos*.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BOSWORTH, A. B. The Humanitarian Aspect of the Melian Dialogue. *The Journal of Hellenic Studies*, vol. 113, p. 30-44, 1993.
- COLE, T. *The Origins of Rhetoric in Ancient Greece*. London: John Hopkins University Press, 1991.
- CANFORA, L. Biographical Obscurities and Problems of Composition. In: RENGAKOS, A.; TSAKMAKIS, A. (ed.). *Brill's Companion to Thucydides*. Leiden, Boston: Brill, p. 03-32, 2006.
- CANFORA, L. *Tucidide*. Pordenone: Edizioni Studio Tesi, 1988.
- COELHO, M. C. M. N. *Górgias. Tratado do Não-ente e Elogio de Helena. Cadernos de Tradução*, n. 4. São Paulo: Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo, 1999.
- COHEN, D. Justice, Interest, and Political Deliberation in Thucydides. *Quaderni Urbinati di Cultura Classica, New Series*, vol. 16, n. 1, p. 35-60, 1984.
- DODDS, E. R. *Plato: Gorgias. A Revised Text*. Oxford: Clarendon Press, 1990.
- FANTASIA, U. *Tucidide. La Guerra del Peloponneso, Libro II*. Pisa: Edizioni ETS, 2003.
- FUSSI, A. *Retorica e Potere: Una Lettura del Gorgia di Platone*. Pisa: Edizioni ETS, 2006.
- GOMME, A. W. *A Historical Commentary on Thucydides. Vol. I*. Oxford: Clarendon Press, 1956.
- GOMME, A. W.; ANDREWES, A.; DOVER, K. *A Historical Commentary on Thucydides*. Oxford: Clarendon Press, 1970.
- HORNBLOWER, S. *A Commentary on Thucydides. Vol. I*. Oxford: Clarendon Press, 1991.
- HORNBLOWER, S. *A Commentary on Thucydides. Vol. III*. Oxford: Clarendon Press, 2008.
- IRWIN, T. *Plato. Gorgias*. Oxford: Clarendon Press, 1979.
- KAHN, C. Plato's Funeral Oration: The Motive of the *Menexenus*. *Classical Philology*, vol. 58, n. 4, p. 220-234, 1963.
- KENNEDY, G. *A New History of Classical Rhetoric*. New Jersey: Princeton University Press, 1994.
- KERFERD, G. B. *O Movimento Sofista*. Trad. Margarida Oliva. São Paulo: Edições Loyola, 2003.
- LOPES, D. R. N. *Górgias de Platão*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2011.
- MACLEOD, C. W. Form and Meaning in the Melian Dialogue. *Zeitschrift für Alte Geschichte*, Bd. 23, H. 4, p. 385-400, 4th Qtr., 1974.
- MANUWALD, B. Diodotus' Deceit (On Thucydides 3.42-48). In: RUSTEN, J. S. (ed.). *Oxford Readings in Classical Studies: Thucydides*. Oxford: Oxford University Press, p. 241-260, 2009.
- NICOLAI, R. Thucydides Continued. In: RENGAKOS, A.; TSAKMAKIS, A. (ed.). *Brill's Companion to Thucydides*. Leiden, Boston: Brill, p. 693-720, 2006.
- PADUANO, G. *Gorgia. Encomio di Elena*. Napoli: Liguori Editore, 2004.
- PIERI, S. N. Platone. *Gorgia*. Napoli: Loffredo Editore, 1991.
- PIRES, F. M. A retórica do método (Tucídides I.22 e II.35). *Revista de História*, São Paulo, n. 138, p. 9-16, 1998.
- PLANT, I. M. The Influence of Forensic Oratory on Thucydides' Principles of Method. *The Classical Quarterly, New Series*, vol. 49, n. 1, p. 62-73, 1999.
- ROOCHNIK, D. Socrates' Rhetorical Attack on Rhetoric. In: GONZALEZ, F. (ed.). *The Thrid Way: New Directions in Platonic Studies*. Lanham Md.: Rowman & Littlefield Publishers Inc., p. 81-94, 1995.
- RUSTEN, J. S. *Thucydides. The Peloponnesian War, Book II*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- SCHIAPPA, E. Did Plato Coin Rhetorike?. *American Journal of Philology*, n. 4, p. 457-470, 1990.
- SCHIAPPA, E. *The Beginnings of Rhetorical Theory in Classical Greece*. Yale: Yale University Press, 1999.

- SCHIAPPA, E. *Protagoras and Logos. A Study in Greek Philosophy and Rhetoric*. Berkeley: University of South California Press, 2003.
- SHANSKE, D. *Thucydides and the philosophical origins of history*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- TIMMERMAN, D.; SCHIAPPA, E. *Classical Greek Rhetorical Theory and the Disciplining of Discourse*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- WEST III, W. The Speeches in Thucydides: a Description and Listing. In: STADTER, P. A. (ed.). *The Speeches in Thucydides*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press. p. 3-15, 1973.
- WOODMAN, A. J. *Rhetoric in Classical Historiography*. New York: Routledge, 1988.

Recebido: 15/10/2018

Aceito: 25/10/2018

Publicado: 8/04/2019

Rev. est. class., Campinas, SP, v.18 n2, p. 1-28, jul./dez. 2018