

# **A UTILIDADE DA RETÓRICA**

**REGINA CÉLIA BICALHO PRATES E SILVA**

Ao relacionar Platão com a retórica o que em geral interessa aos comentadores é a ácida crítica do "Górgias" à retórica existente, ou a proposta do "Fedro" de uma nova retórica, ligada à dialética. Ambos os temas têm sido bastante explorados, mas há um aspecto da retórica-arte delineada pelo "Fedro" que não<sup>8</sup> me parece suficientemente esclarecido e valorizado: trata-se da questão da sua utilidade. Será este, então, o problema a que irei reportar me nas páginas seguintes. O modo mais conveniente de abordá-lo pareceu-me ser partir do conceito platônico de "τέχνη" e de sua aplicação a alguns campos da atividade humana.

## A "τέχνη"

É no "Górgias", no "Fedro", no "Sofista" e no "Político" (principalmente no primeiro desses diálogos) que aparecem as características essenciais do conceito de "τέχνη" em Platão: em primeiro lugar, o fato de fundar-se em um saber, no conhecimento da verdade relativa à natureza do objeto em questão ("não existe arte autêntica sem estar ligada ao conhecimento da verdade" – Fedro 260 e); em segundo lugar, o de ser capaz de usar esse conhecimento de maneira a promover de algum modo o aperfeiçoamento ou o bem do objeto - em outras palavras, de ser útil ("de nada serve uma ciência que sabe produzir, mas não sabe usar o que produziu" – Eutidemo, 289 a).

Assim, a "τέχνη" aparece como uma ponte entre a teoria e a prática e, notadamente, entre os mais altos conhecimentos, que se referem aos valores (República, 503 e - 505 a), e sua realização em algum campo do mundo sensível.

A primeira dessas características tem sido objeto de exame atento quando se trata da retórica, principalmente porque abre a possibilidade de um acordo entre uma retórica que a ela satisfaça e a filosofia. A segunda me parece, porém, mais decisiva quando se trata de estabelecer o veredicto final de Platão em relação a essa arte. Para perceber sua real importância, é preciso lembrar o quadro geral das artes que têm por objeto o homem, estabelecido por Platão no "Górgias."

## AS QUATRO ARTES

Há, com efeito, quatro artes verdadeiras – isto é, que satisfazem plenamente às duas condições apontadas acima – relacionadas com o homem: duas delas ginástica e medicina, referem-se ao corpo e as outras duas, reunidas sob a denominação genérica de política, referem-se à alma; são elas a legislação e a jurisprudência (Górgias, 464 c).

A medicina, por exemplo, é uma arte primeiramente porque só cuida de um doente “depois de ter estudado sua natureza e conhecido as causas do que faz” (Górgias, 501 a); porque em vez de se contentar “só com a rotina e a experiência” (Fedro, 270 b), “precisa analisar a natureza do corpo” (ibidem). A política, por sua vez, é arte porque, antes de mais nada, relaciona-se muito mais com as “ciências teóricas” que, como as matemáticas, limitam-se a com as “ciências teóricas” que, como as matemáticas, limitam-se a fornecer um conhecimento (Político, 258 d e; República, 527 a b) do que com “os trabalhos manuais e todas as outras práticas” (Político, 259 c d): como o arquiteto, o político se caracteriza por fornecer um saber, não um trabalho manual (Político, 259 e) e por isso depende, para o exercício de sua arte, não da força de seus punhos ou o vigor de seu corpo, mas da penetração e da força de sua alma (Político, 259 c). Em suma o político (e o que vale para ele, vale também para o médico) está entre “os que têm ciência” (ἰτῶν ἐπιστημῶνων – Político, 258 b).

Desse ponto de vista, o que caracteriza a verdadeira arte não é a prática (ἡ πράξις – cf. Político, 259 c d; πράγμα – cf. Górgias, 465 a), nem a experiência (ἐμπειρία – cf. Fedro, 270 b), nem a rotina (τριβή – cf. Fedro, 270 b), nem qualquer “manuseio” de seu objeto (cf. Político, 259 e), mas a ciência (ἐπιστήμη – cf. Fedro, 258 b). Essa ciência é, em primeiro lugar, um conhecimento específico do objeto a que se refere a arte considerada (no caso da medicina, o conhecimento do corpo humano – Fedro, 270 b; no caso da pilotagem, o conhecimento das estações do ano, do céu, dos astros, dos ventos – República, 488 e; etc.). Mas, como o conhecimento da natureza particular de qualquer objeto liga-se ao conhecimento da natureza em geral, “as grandes artes não podem passar sem conversas e especulações sobre a natureza” (μεγάλαι τῶν τεχνῶν προσδέονται ἀδολεσχίας καὶ μετεωρολογίας φύσεως περὶ Fedro, 269 e).

No entanto, é preciso levar em conta que há dois tipos de ciências teóricas: as puramente teóricas – ou “críticas” – despojadas de toda relação com a prática (cf. Político, 258 d), que colocam seus cultores na situação de “espectadores” (Político, 260 c) dos acontecimentos, sobre os quais se limitam a emitir juízos; e as “diretivas”, que não apenas fornecem conhecimentos, mas dirigem a ação (Político, 260 a b), de modo que seus cultores “comandam como chefes” (δἑσπῶ

ζοῦντα Político, 260 c), os que realmente executam os trabalhos necessários. Assim, as ciências que servem de fundamento para as artes guardam sempre uma relação, ainda que indireta, com a aplicação prática.

Mas medicina e política são artes verdadeiras também porque buscam o bem próprio de seus respectivos objetos, corpo e alma do homem (Górgias, 464 c). Os exemplos disso se multiplicam no "Górgias" (cf. 521 d e), na "República" (cf. 519 e), no "Político" (cf. 276 d), mas é no "Eutidemo" que aparece a referência mais clara: a política é definida como "a ciência pela qual tornamos bons os outros homens" (292 d). Esse aspecto da arte como utilização do saber para o bem completa sua caracterização como prática ligada a uma teoria. Percebemos ainda melhor sua importância quando distinguimos das artes verdadeiras suas contrafações.

## AS CONTRAFACÇÕES

Pois aconteceu que, sob cada uma das artes que satisfazem plenamente às condições de existência de uma "τέχνη", insinuou-se, "apresentando-se como a arte da qual tomou a máscara" (Górgias, 464 c d), uma parte de uma certa prática (ἐπιστῆδευσεως) cujo nome é "adulação" e que, embora exija uma alma "sagaz, viril e apta ao comércio dos homens" (Górgias, 462 e) não pode ser considerada arte e nem sequer é uma coisa bela (ibidem).

A adulação não é "τέχνη" primeiro porque apreende as coisas "não por um conhecimento, mas por conjectura" (Górgias 464 c) e não pode por isso relacionar cada coisa com sua causa, nem apresentar "razão fundada sobre o que e por natureza" (Górgias, 465 a). Ora, não se pode dar o nome de arte a "uma prática desprovida de razão" (ἄλογον πρᾶγμα Górgias 465 a). A adulação não é arte, em segundo lugar, porque "visa o agradável, sem se preocupar com o melhor" (Górgias, 464 d; 465 a), isto é, se esforça na procura do prazer e não da utilidade ou do bem, como o prazer e o bem, o prazer e o útil não se confundem e podem até se opor (cf. Górgias, 474 e; 475 a; 477 a e segs.). a adulação está longe de satisfazer a segunda exigência para que fosse considerada τέχνη.

As quatro partes da adulação, que se colocam no lugar das artes verdadeiras relativas ao corpo e à alma do homem, são a cosmética, a cozinha, a sofística e a retórica (Górgias, 465 b c). Todas elas participam, evidentemente das deficiências gerais já apontadas no todo, mas ao se referir a cada uma em particular Platão mostra essas deficiências de um modo mais claro e concreto.

À arte da ginástica corresponde a parte da adulação chamada "cosmética" coisa "malfazeja, enganosa, baixa, indigna de um homem livre, que produz ilusões através de aparências" (Górgias, 465 b). A medicina, por sua vez, é imitada pela cozinha, "que finge conhecer os alimentos que mais convem ao corpo" (Gór

gias, 464 d), mas que, longe de ser uma arte, como se pensa e se diz frequentemente não passa de “experiência e rotina” (ἐμπειρία καὶ τριβή – Górgias, 462 d; 463 b; 501 a), porque se desinteressa inteiramente do conhecimento, fundando-se apenas no “hábito” (Górgias, 501 a) e porque visa a produção do agradável e do prazer (Górgias, 462 e), em lugar do bem.

À definição da sofística, Platão dedicou todo um diálogo<sup>1</sup>, onde, depois de considerar várias possibilidades, chegou à de serem os sofistas “simuladores irônicos” (Sofista, 267 d e segs.). Isto significa, em primeiro lugar, que eles estão entre os que se ocupam em imitar sem se preocupar com a semelhança real da imitação com o objeto imitado, contentando-se com a semelhança aparente; a esse tipo de imitação Platão dá o nome de simulação (Sofista, 235 a 236 b; 267 e seguintes). Para simular não é preciso, portanto, ter um conhecimento verdadeiro do objeto; basta um conhecimento da ordem da opinião ou uma “ciência aparente” (δοξαστικὴν ἐπιστήμη – Sofista, 233 c; cf. também 267 e). Como o sofista realiza suas simulações não ingenuamente, na crença infundada de que sabe o que não sabe, mas fingindo conscientemente saber o que ignora, temos que considerá-lo “irônico”, isto é, fingido (Sofista, 268 a). Assim, simulando propositalmente ter um conhecimento que não têm, os sofistas produzem e apresentam como realidades apenas “ilusões” (φαντάσματα – Sofistas, 267 a), que colocam no lugar dos produtos da primeira divisão da arte política, a legislação, pois “a sofística está para a legislação como a cosmética está para a ginástica” (Górgias, 465 c). Isto quer dizer que a sofística e a cosmética, respectivamente em relação à alma e ao corpo, simulam a produção de recursos que preservam a saúde e a perfeição, quando na verdade contentam-se apenas com a aparência delas.

E a retórica? O que se disse da sofística aplica-se perfeitamente a ela: é também “simulação” (Sofística, 268 b; 234 c), “cópia de uma parte da política” (πολιτικῆς μορφῶν εἶδωλον – Górgias, 463 e) – desta vez, da jurisprudência. E por isso está para a alma como a cozinha está para o corpo (Górgias, 465 d): finge reparar o mal já feito, mas só contribui para mantê-lo e até mesmo agravá-lo.

Como as outras partes da adulação, a retórica baseia-se não em uma ciência, mas em opiniões (Sofista, 267 c, 268 b), usa a verossimilhança em lugar da verdade (Fedro, 260 a; 272 d e), visa produzir a crença e não transmitir o conhecimento (Górgias, 453 e). Esse distanciamento em relação à verdade, a acatuação do plano da opinião, condenam irremediavelmente a retórica existente a manter-se afastada do que “é por natureza”, ou seja, da realidade última das coisas, incapaz de pronunciar-se sobre elas com a autoridade de quem sabe o que diz e produzindo apenas “ficcões faladas” (εἶδοι ἀλεγόμενα – Sofista, 234 c).

(1) Se esse tema é ou não somente um pretexto é problema que não nos interessa no momento

Por outro lado, como as outras contrafações das verdadeiras artes, a retórica aplica-se somente a produzir certo tipo de prazer (Górgias, 462 c), não visando o bem, nem se propondo a tornar melhores os cidadãos (Górgias, 502 e, 503 a).

Por tudo isso, embora seja considerada “a mais bela das artes” (Górgias, 448 c), a retórica existente não passa de uma prática estranha à arte (Górgias, 463 a); de uma prática que alguns acreditam ter transformado em arte (Górgias, 462 c), mas que na verdade não saiu do nível da “ ἔμπειρος ” e da “ ἄτεχνος τριβή ” (Fedro, 260 e); de algo, enfim, “ridículo e sem arte” (Fedro, 262 c), que coloca no lugar da arte um conjunto de preceitos, sem dúvida necessários a ela como preliminares (Fedro, 269 b) ou instrumentos de sua realização, mas que, por serem apenas uma formalização da experiência e da rotina, não podem garantir sua elevação ao nível de arte.

## O PODER DA RETÓRICA

Mas o que há de particularmente grave em relação à retórica existente é que ela é apresentada como superior a todas as outras artes (Górgias, 452 e), pois engloba seus poderes (Górgias, 456 b e). Com efeito, definida como “a criadora da persuasão” (πειθοῦς δημιουργός – Górgias, 453 a), os que a ela se dedicam são tidos como capazes de falar, diante da multidão, “contra todos e sobre tudo”, de modo mais persuasivo do que qualquer artesão (Górgias, 456 c, 457 b) – isto é, de falar sobre qualquer objeto melhor do que os especialistas. Por isso, é considerada “algo perfeitamente belo” (Górgias, 520 b; Político, 305 d), até mesmo pelos que desprezam a sofística. Mais ainda: ela se apresenta como a produtora do “maior dos bens” para o homem – a certeza, para quem a possui, de ter garantida sua liberdade pessoal e o domínio sobre os outros na cidade (Górgias, 452 b). Exercendo-se principalmente nos tribunais e assembleias (Górgias, 454 b). – já que, por mais vasto que se acredite ser o campo de ação da persuasão retórica, é preciso reconhecer que seu principal objeto é a justiça (Górgias, 454 b e) – de um lado a retórica atual “cobre de descrédito” a jurisprudência, arte verdadeira e bela (Leis, 937 d), afirmando que existe uma mecânica do processo ( δίκων μεχανήν – ibidem), capaz de levar à vitória quem se defende a si mesmo ou defende os outros, quaisquer que sejam, justos ou não, os atos em debate; de outro lado, alguns retores (Polo, por exemplo, no “Górgias”) declaram estar aptos a adquirir “um poder semelhante ao dos tiranos” (Górgias, 466 b c), isto é, o poder de levar à morte, espoliar ou banir da cidade quem quiserem, depois de tudo, escapar ao castigo.

Platão mostra, em primeiro lugar, que, não tendo a respaldá-la um conhecimento verdadeiro e produzindo apenas simulacros, só para os ignorantes, ou para os jovens “que uma longa distância separa da verdade” a retórica pode ser mais persuasiva do que as artes verdadeiras (Górgias, 459 b c, Sofista, 234 c). A situação se modifica quando o auditório é formado por pessoas dotadas de saber: nesse

caso, fica logo claro que a vantagem da retórica sobre as outras artes é puramente aparente (Górgias, 459 a).

Quanto aos outros poderes alegados pela retórica, evidencia-se que quem fala do justo e do injusto sem saber o que é a justiça, está permanentemente sujeito a deixar-se enganar pelas vantagens aparentes da injustiça. Com efeito, o homem injusto julga que é poderoso e feliz porque faz tudo o que quer. Entretanto, uma longa discussão, no “Górgias” (466 e; 479 b), mostra que, como o fim perseguido por todo homem é o bem e a injustiça traz apenas o mal (mais ainda para quem a pratica do que para quem a sofre), quem é injusto na verdade faz o que não quer: procurando o próprio bem, encontra apenas o mal. Uma tal situação, longe de ser manifestação de poder e produzir felicidade, revela fraqueza e produz sofrimento. A injustiça é, na verdade, uma doença da alma (Górgias, 477 b c; 504 c d; República, 444 e) e só o castigo, como um remédio, pode livrar-nos dela (Górgias, 476 d; 477 a). Os injustos que fogem ao castigo merecido são, por isso, os mais infelizes dos homens (Górgias, 479 d e). Do mesmo modo que, se estamos doentes, o melhor a fazer é procurar um médico e aceitar o tratamento por ele prescrito, quando cometemos uma injustiça o melhor é procurar o juiz, confessar nossa falta e aceitar a punição correspondente (Górgias, 478 a; 480 a b). Se, portanto, a retórica existente se presta a ser instrumento da prática de injustiças e da fuga ao castigo, só aos injustos ela pode parecer vantajosa e útil (Górgias, 481 b).

Porque, na verdade, ele é prejudicial, nociva: para os indivíduos, enquanto contribui para manter doentes suas almas; mas principalmente para a cidade, ao se preocupar apenas em agradar aos cidadãos, sem pretender torná-los virtuosos (Górgias, 502 e 503 a) — o resultado de tal atitude foi que ela contribuiu para torná-los mais injustos (Górgias, 515 c e segs.). Os próprios oradores populares acabaram sofrendo pessoalmente as consequências disso, como muito bem mostra o caso de Péricles (cf. Górgias, 515 c; 517 c; 518 e; 519d). “Quando um orador, ignorante do bem e do mal, encontra seus concidadãos na mesma ignorância e se propõe a persuadí-los... que frutos poderá colher do que semeou?” (Fedro, 260 c d; também Górgias, 459 b). Por mais capazes que os grandes oradores atenienses tenham sido de dotar a cidade de recursos materiais (Górgias, 455 e; 519 a), eles foram para ela a causa de grandes males; o pseudo engrandecimento que produziram não passa de “uma inflamação que esconde uma úlcera” (Górgias, 518 e).

Assim, sem ser guiado pelo saber, nem pela preocupação com o bem, o orador, além de falar sem saber o que diz, acaba irremediavelmente comprometido com a injustiça. De que adianta exortá-lo, como faz Górgias, a servir-se da retórica com justiça (Górgias, 457 b), quando ele ignora o que seja a justiça, contenta-se com opiniões sobre ela? A retórica atual trata, realmente, “dos maiores entre os negócios humanos” (Górgias, 451 d), mas sem apresentar os requisitos necessários para isso. De modo que os oradores, embora se vangloriem de seu grande poder, acabam sendo na verdade os menos poderosos de todos os cidadãos (Górgias, 466 b).

## A UTILIDADE DA RETÓRICA

Por todos os motivos que vimos acima, a retórica atual não merece ser tolerada: precisa ser desmascarada, combatida e, principalmente substituída por uma outra retórica, essa sim, verdadeira “*τέχνη*”. Aquela que Platão rejeita não é, portanto, a seus olhos a retórica propriamente dita, “a criadora da persuasão”, mas a contrafação ou imitação imperfeita que foi colocada em seu lugar, criadora de ilusões. Rejeita-a tanto por contentar-se com a prática e a rotina, por ligar-se à opinião em vez de recorrer à ciência, quanto por sua incapacidade de fazer o bem se impor na alma dos homens e na cidade (isto é, em outras palavras, por sua inutilidade). A retórica-arte, que aparece no “Fedro” como um projeto para o futuro (pois nunca existiu – Górgias, 503 b e segs.), corrigirá essas falhas. No entanto, enquanto Platão nesse diálogo deixa bem clara sua dependência em relação à “*ἐπιστήμη*”, não faz o mesmo em relação à segunda condição da existência de uma “*τέχνη*”, a utilidade no sentido de realização do bem. Temos pois, que recorrer a outras obras para esclarecê-la.

Vimos que, desde o “Górgias”, o que parece decisivo para Platão na retórica não é o fato de ela “manipular” o discurso: outras artes também o fazem (Górgias, 449 d e), de modo que defini-la como “a arte dos discursos” equivaleria a deixar de lado alguns de seus aspectos essenciais. O domínio dos detalhes técnicos relativos à construção de peças oratórias é sem dúvida necessário ao retor, mas num nível preliminar, preparatório (cf. Fedro, 269 b d). A definição de retórica que Sócrates finalmente tira das alegações de Górgias, é, como sabemos, a de “criadora da persuasão” (Górgias, 453 a) – o que significa que seu produto não é simplesmente o discurso, mas o discurso persuasivo; o que a torna, como é dito no “Fedro”, uma “*ψυχαγωγία*”, ou “condução de almas” (271 c).

A relação com a persuasão nos indica, de um lado, o conhecimento que a retórica deve ter como base: trata-se de conhecer a alma humana. Em retórica, como em medicina, se não quisermos contentar-nos com a experiência e a rotina, precisamos estudar a natureza – em um caso, do corpo; no outro, da alma (Fedro, 270 b). Assim, quem pretender ensinar a arte retórica (*τέχνη ῥητορικὴ*) deverá, antes de mais nada, “descrever a alma com toda a exatidão possível”, mostrar se ela é una ou múltipla, descrever sobre o que e como ela age, pelo que e como ela é afetada; finalmente, precisará esclarecer a correspondência entre os tipos de alma e os tipos de discurso com conhecimento de ambos (Fedro, 271 a b; 271 d; 272 b). Como “não é possível conhecer a natureza da alma sem conhecer a natureza universal” (Fedro, 270 c), – e, aliás, já vimos que nenhuma arte pode passar sem “conversas e especulações” sobre isso – e como “para que um discurso seja perfeito é necessário que ele tenha por fundamento o conhecimento da verdade relativa à questão de que se quer tratar” (Fedro, 259 e), as exigências de conhecimento relativas à retórica são bem mais vastas e profundas do que poderiam sugerir as más interpretações e contrafações de que ela é vítima<sup>2</sup>. De qualquer modo, fica claro que

(2) Cf. observações sobre o “longo rodeio” Fedro, 272 d; 273 d e segs.



“fora da verdade, não existe nem existirá jamais arte da palavra” ( τοῦ δε λέγειν... ἔτυμος τέχνη ἄνευ τοῦ ἀληθείας ἡφουαι οὐτ' ἐστίν, οὔτε μή τότε ὕστερου γένηται - Fedro, 260 e).

No entanto, todo esse saber não é ainda o suficiente para caracterizar a retórica como arte (Eutidemo, 289 a: “de nada serve uma ciência que sabe produzir algo mas não sabe usar o que produziu”). A prova é que Péricles, que recebeu de Anaxágoras um ensinamento desse tipo (Fedro, 270 a) e tinha, portanto, condições “teóricas” (além de dotes naturais – cf. Fedro 270 a) para ser um praticante da retórica, tornou-se um adepto da retórica – adulação, nocivo para si mesmo e para a cidade (Górgias, 516 a e seguintes). Faltou a ele o que torna a retórica útil e completa, assim, sua caracterização como arte: a relação com o bem do homem, com a justiça. Lembremo-nos de que até mesmo a persuasão não é característica exclusiva da retórica: o que realmente a define é a persuasão relativa à justiça e à injustiça (Górgias, 455 a), que se exerce principalmente nos tribunais e assembléias (Górgias, 452 e; Fedro, 261 a b). A relação com a justiça parece ser, pois, o ponto-chave não só para compreendermos o que Platão entende por arte retórica, mas principalmente para compreendermos a utilidade que atribui a essa arte.

Ora, essa relação só pode ser indireta, uma vez que a “ἐπιστήμη” característica da retórica é, como vimos, o conhecimento da alma, não o conhecimento da justiça. O conhecimento da justiça é a “ἐπιστήμη” própria da arte política, como depreendemos do “Político” e da “República”. De modo que é em sua subordinação à arte mais geral da política que a retórica encontra sua utilidade; é a política que “comanda a arte de persuadir e a de dizer” ( τῆς πειστικῆς ἀρχούσης καὶ λεκτικῆς - Político, 304 d); é ela que decide “se é preciso ou não persuadir” (Político, 304 c), em que circunstâncias e em relação a que pessoas é preciso usar força, persuasão ou nada fazer (Político, 304 d). Assim, de “cópia” de uma parte da política, a retórica passa a ser sua “parente” (“συγγενῆ” – Político, 303 e). De falsa cura, que na verdade mantém a doença, passa a ser um meio ao mesmo tempo de prevenir o aparecimento da injustiça (auxiliando a legislação, arte “preventiva”) e de eliminá-la quando eventualmente ela surge (auxiliando a jurisprudência, arte “curativa”) (República, 404 e e segs.; Górgias, 464 b e segs.; 478 c). Ao mesmo tempo, desaparece qualquer possibilidade de fazer a retórica ocupar um lugar que não lhe cabe, confundindo-se com a política: ela é claramente “subordinada” ( ὑπηρετοῦν ) a esta (Político, 304 e).

“A retórica faz nascer na alma, pelos discursos e o treinamento dirigido para a justiça (λόγους τε καὶ ἐπιτηδεύσεις νομίνους) a persuasão que se quer criar nela e a virtude (πειθῶ ἄν βούλη καὶ ἀρετὴν παραδώσειν” - Fedro, 270 b). O bom orador, o que tem “a arte e o bem” (ὁ τέχνηικός τε καὶ ἀγαθός) terá em vista, em todos os seus discursos e em todas as suas ações, a ordem e a regra da alma que constituem a justiça e a temperança (cf. República, livro IV); ele se preocupará incessantemente

com os meios de fazer nascer a justiça na alma dos cidadãos e de banir dela a injustiça, de introduzir nela as virtudes e excluir os vícios (Górgias, 504 d e). A finalidade da retórica – arte, como a da retórica atual é, pois, persuadir; mas persuadir segundo a justiça, por causa da justiça, tendo em vista a virtude, tudo isso sob o comando da política. O “Fedro”, dando ênfase à necessidade de fundá-la em um saber (cf. Fedro, 259 e; 260 d; 260 e; 277 a e segs.), pode dar a impressão errônea de que ela é a expressão verbal da dialética, de que sua utilidade se resume em tornar acessível a verdade (Fedro, 266 b; 269 b c; 271 d e segs.). Evidentemente, essa pode ser uma de suas finalidades, mas não a única: Platão encaminha a persuasão retórica no sentido de ter ao mesmo tempo o valor teórico de exprimir a verdade (e as próprias obras de Platão dão-nos claros exemplos desse emprego da retórica) e o valor prático – e mais importante – de contribuir para a instauração, manutenção e restauração da justiça na alma dos indivíduos e na cidade.

Quanto está em causa a justiça, a coerção e a persuasão são recursos igualmente legítimos usados pelo Estado para se fazer obedecer (cf., por exemplo, República, 519 e; 365 d – Górgias, 517 b – Leis, 718 b; 72 b; 753 a; 773 d; 783 d – Critão, 51 c). Mas em política é importante a distinção entre a imposição pela força e a aceitação voluntária: é ela que nos dá o meio de diferenciar o rei do tirano (Político, 276 d e). A retórica, colocando a persuasão a serviço da arte mais geral e mais fundamental da política, permite atingir de um modo mais suave o que a força sem dúvida atingiria, mas de modo brutal. É impossível deixar de lembrar aqui, o “Elogio de Helena”, de Górgias, no qual essa substituição da força física pela força das palavras aparecia como uma das principais virtudes do discurso persuasivo.

Por outro lado, se o discurso é o veículo da verdade, ele é também (e talvez principalmente) o veículo da realização do bem, na alma humana e na vida social; por isso a retórica chega a ficar autorizada a usar, em seu papel de auxiliar da política, até mesmo a mentira como recurso persuasivo. Com efeito, embora a mentira, em atos ou palavras, seja algo ímpio e condenável (Leis, 916 e), ela pode ser útil do mesmo modo que um remédio perigoso pode ser indicado em certas doenças (República, 389 b). Por isso mesmo, seu uso precisa ser reservado aos “médicos das almas”, isto é, aos políticos, que, por ter um firme conhecimento da verdade poderão enganar os outros sem, ao mesmo tempo, enganar-se a si mesmos (cf. Fedro, 261 d; 262 c; 273 d). A retórica encarrega-se, então, de “aplicar o remédio”, isto é, de tornar pública, de modo persuasivo, a “mentira oportuna” (ψευδός ἐν δέοντι – cf. República, 414 b). Isso não desfaz a relação da retórica com a verdade, mas torna-a mais complicada: do mesmo modo que a retórica encontra sua utilidade subordinando-se à política, a mentira encontra a sua subordinando-se à justiça.

Assim, embora enfatize a necessidade de uma “ἐπιστήμη” que lhe sirva de fundamento, Platão não desfaz totalmente a relação da retórica com a “fantasia”, isto é, com a produção de ilusões. Isso deixa, porém, de ter um

sentido pejorativo, na medida em que pode ser um dos meios de tornar a retórica útil. Não nos surpreendemos, pois, quando, depois das enfáticas declarações do ‘Fedro’, encontramos no ‘Político’ a retórica definida como “a ciência a que atribuímos a virtude de persuadir as massas e as multidões contando-lhes mitos em lugar de instruí-las” *διὰ μυθολογίας ἀλλὰ μὴ διὰ διδασχῆς* – 304 d). Ou quando, na ‘República’ o mito das três raças é apresentado como “uma nobre mentira” (*γενναῖον τι ἔν ψευδομένους* – 414 c).

## PORTANTO...

Platão está longe de desprezar a retórica e seu produto, a persuasão. Não tem qualquer restrição a fazer-lhe, desde que ela cumpra fielmente as condições que lhe permitem o acesso à condição de arte, uma das quais é a de ser comprovadamente útil – isto é, instrumento do bem e da justiça. A persuasão, transmissora ou não da verdade, mas sempre subordinada à arte política: eis a retórica útil, a retórica-arte.