

Górgias, *pístis* e filosofia: uma relação de crença

Luís Gustavo Caetano Caldeira

Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF)

ltavo9@hotmail.com

RESUMO: A relação entre a *pístis* e a filosofia deve ser pensada. O texto que se apresenta irá estabelecer um ponto de contato entre essa relação e o pensamento de Górgias. O objetivo desse trabalho é o de refletir se no Leontino é possível vislumbrar que a prática discursiva, em certa medida, necessita de que haja a instauração de uma crença em seus ouvintes, substituindo uma crença anterior por uma que faça mais sentido, que seja mais crítica e adequada para a sociedade. Para tanto, analisam-se Górgias e os seus posteriores comentadores, sobre a imprescindibilidade da *pístis* para a filosofia, por meio do método de investigação bibliográfica de caráter hermenêutico-dialético. Apresenta-se a relação entre *dóxa* e *pístis* segundo a concepção de alguns filósofos no período do século V e IV a.C na Grécia; após, apresenta-se a concepção gorgiana acerca do *lógos*; por fim, verifica-se o entendimento de *dóxa* e *pístis* no *Elogio de Helena*, concluindo parecer a *pístis* ser indispensável à filosofia.

Palavras-chave: Górgias; *pístis*; filosofia.

211

Gorgias, *pístis*, and philosophy: a relationship of belief

ABSTRACT: The relation between *pístis* and philosophy needs to be considered. The text will establish a point of contact between this relation and the thought of Gorgias. The aim of this work is to reflect on whether it is possible to think discursive practice in Leontinus as requiring the establishment of a belief in its listeners, replacing a previous belief with one that makes more sense, that is more critical and appropriate to society. For this, Gorgias and his later commentators are analyzed on the indispensability of the *pístis* for philosophy, using the hermeneutic-dialectic method of bibliographical research. The relation between *dóxa* and *pístis* according to the conception of some philosophers in the 5th and 4th century BC in Greece is presented; then, the Gorgian conception of *logos* is presented; finally, the conception of *dóxa* and *pístis* in the Encomium of Helen is verified, concluding that *pístis* seems to be indispensable to philosophy.

Keywords: Gorgias; *pístis*; philosophy.

Introdução

A *pístis* incutida pode ser um perigo para a alma de quem a recebe. Uma crença enraizada resultará na criação de julgamentos antecipados. Porém, até que ponto instaurar a crença de algo em alguém não somente seria interesse dos poetas, mas também dos filósofos, por meio do discurso?

Górgias, no *Elogio de Helena*, diz que uma das reputações de Helena, compartilhada pelos gregos, atribuía-lhe uma responsabilidade por toda a guerra de Troia; responsabilidade essa que será motivo de debate no contexto helênico, inclusive no escrito de Górgias. Nas paráfrases do *Tratado do Não-ser*, Górgias parece afirmar que um esforço intelectual deveria ser despendido, bem como serem feitas discussões, pelos pensadores contemporâneos a ele, acerca do poder da palavra e como ela age sobre quem seja afetado por um discurso.

Após ser feita uma análise do *Elogio de Helena*, do *Epitáfio* e das paráfrases do *Tratado do Não-ser*, parece ser possível fazer essa interpretação de ser a crença um importante componente para convencer quem ouve o discurso. Mas, para além, a ousadia aqui empreendida é no sentido de inquirir se essa crença incutida, a qual Górgias menciona, deveria ser levada em consideração em uma atividade filosófica para que seja bem sucedida, de modo a fazer com que as pessoas envolvidas nessa atividade possam crer nos juízos resultantes da exposição argumentativa do filósofo.

212

Vale ressaltar que, para o presente escrito, não se estabelece um conceito fechado de filosofia, por não ser a pretensão entabulada. Porém, é um lugar comum, para a filosofia desenvolvida no ocidente, a necessidade da linguagem para a postulação dos enunciados filosóficos no mundo. Portanto, aqui a questão independe de uma definição restrita de filosofia. Outrossim, justamente por necessitar da linguagem e por ser emitida de um filósofo para alguém, seja ouvinte, seja leitor, defende-se necessária a instauração da *pístis* a quem é dirigido um juízo filosófico por meio de um discurso persuasivo, para que se combata determinada crença, ancorada na opinião, face a uma crença aliada ao *kósmos*, em seu papel de força ordenadora.

1. O conceito da *pístis* e da *dóxa* e alguns de seus usos na Grécia Clássica

A discussão sobre esses dois termos se inicia com Parmênides. A oposição relevante em Parmênides não é entre verdade e falsidade, mas sim entre verdade e *dóxa*. Nesse contexto há uma desvalorização da *dóxa* por parte do filósofo, vez que nas opiniões dos mortais não há convicção autêntica (*pístis alethés*). Essas opiniões são associadas e dadas a conhecer com base numa ordem enganadora de palavras.

O tratamento da crença (*pístis*) e da persuasão (*peithó*), dado por Parmênides, distancia-se da tradição poética, por ele fazer uma análise no interior das noções de pensamento, discurso, persuasão e crença, rejeitando a possibilidade de ligar estas instâncias ao não-ser e à falsidade. O discurso somente terá *status* de verdadeiro se se remeter ao ser. Igualmente o será com a crença. Ou seja, Parmênides associava a persuasão à crença apenas quando objetivassem revelar a verdade.

Platão, no livro V da *República* (477b-478a), estabelece a *dóxa* como composta pela *eikasía* e pela *pístis*, em menor dimensão epistêmica, quando comparada as demais. No livro VII (533d8-534a2), ao retornar as discussões sobre a definição de *dóxa*, reafirma que ela é composta pela junção de *eikasía* e *pístis* (Cruz, 2013, p.7).

Duas são as correntes sobre o uso de *dóxa* em Platão: somente é possível seu uso para dizer sobre os objetos sensíveis e o mundo das formas; por outro lado, há a concepção de que as tratativas da *dóxa* não são apenas sobre objetos físicos, mas também sobre os argumentos (Cruz, 2013, p.8).

Já no livro X da *República*, Platão indica que possui a crença correta de um determinado objeto fabricado¹ quem faz sua utilização concreta. Justifica-se essa crença, pois somente poderá se realizar por completo aquele objeto a partir de seus usos por quem lhe dispuser. Como aquela criação será advinda de uma imitação, o artesão estará crente de que sua reprodução é correta. No entanto, não passa de uma crença no acerto (Cruz, 2013, p.12-13).

No *Timeu* (29c-d), Sócrates indica crer no mito que é contado sobre o tempo. Ou seja, ao mito é possível atribuir uma crença, ratificando ser a *pístis* possível a objetos que estão além do sensível, como um estado mental de convencimento (Cruz, 2013, p.12).

No diálogo *Górgias* (459c) de Platão, o filósofo propõe que existe o discurso persuasivo, de um lado, que produz uma crença não justificada; de outro, o discurso persuasivo que produz conhecimento. Isso opõe uma persuasão didática face a uma persuasão apresentadora de crenças. As crenças poderão ser tanto verdadeiras, quanto falsas, agirão sobre quem foi persuadido, mas essa crença não pode ser justificada de maneira racional (Cruz, 2013, p. 16-17).

Nesse mesmo diálogo, Platão, por meio de seu personagem Sócrates, parece atribuir um determinado valor à crença, pois uma vez convencido, por exemplo, um paciente de um discurso médico sobre boas práticas de saúde, ele irá operá-las em si, até que seja demonstrado o contrário (454e-455a). Há uma valoração da crença no que é verdadeiro. Já em 455-a², o personagem Sócrates

¹ Na passagem 601d1-602a1, Platão distingue quem produz um objeto (o imitador) de quem o usa. Somente quem realmente sabe sobre a coisa é quem a usa, já que a sua função será empregada a partir do uso *εφετιωπ*. Ou seja, a crença aqui (*pístis orthé*) é em um sentido prático.

² Οὐδ' ἄρα διδασκαλικὸς ὁ ρήτωρ ἐστὶν δικαστηρίων τε καὶ τῶν ἄλλων ὄχλων δικαίων τε περὶ καὶ ἀδίκων, ἀλλὰ πιστικὸς μόνον· οὐ γὰρ δήπου ὄχλον γ' ἂν δύναται τοσοῦτον ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ διδάξαι οὕτω μεγάλα

imputa ao orador a pecha de que o discurso somente é capaz de persuadir sobre o justo ou o injusto, mas não de ensinar o que realmente eles são.

O termo *dóxa*, em *Górgias*, não foi utilizado como oposição ao conhecimento. Seu uso se dá para pontuar quando os personagens estão se expressando de acordo com sua própria opinião. Sócrates, no entanto, reпреende o emprego da *dóxa*, como algo mal quando é expresso em discussões que pretendam conceituar algo de maneira verdadeira (458a-b). Sócrates, Polo e Cálicles discutem acerca da necessidade de se conhecer a verdade e evitar erradas opiniões. Em Bengston (2024, p. 41), lê-se: “A ligação semântica entre *pístis* e *alêtheia*, bem como entre *doxazo* e *aletheia*, complica qualquer tentativa de construir uma dicotomia epistêmica entre *pístis* e *aletheia* ou entre *dóxa* e *aletheia* a partir do *Górgias*” (tradução nossa)³.

Ainda no *Górgias*, segundo Bengston (2024, p. 43), não há a oposição imputada pela tradição interpretativa, entre *dóxa* e *epistéme*. Outrossim, o que é colocado de maneira oposta é o ensinar (*manthano*) e o crer (*pisteuo*), o que conclui permitir a interpretação posterior, de comentadores, em estabelecer uma oposição entre *pístis* e *epistéme*.

No *Mênon*⁴ (97e-98a), o personagem Sócrates credita importância à *dóxa*, como ponto de partida para se chegar à verdade. Segundo ele, as opiniões corretas podem produzir bons resultados, mas não se mantêm em longo período, vez que será possível ter, sobre um objeto, tanto uma opinião quanto um conhecimento (Tonelli, 2011, p.139). Sendo assim, opinião e conhecimento possuem uma finalidade prática. No entanto, somente se manterá e terá valor, caso a crença esteja atada em algo racional no pensamento; logo, o conhecimento possui um caráter universal.

Já no *Fedro*⁵ (237d-238a), a *dóxa* aparece como uma opinião adquirida que visa o melhor, quando comparada ao desejo de prazer (*epithumia*). Eles podem

πράγματα. Utilizou-se o texto grego de LOPES, Daniel R. N. **Górgias de Platão**: tradução, ensaio introdutório e notas. 1ª. ed. São Paulo: Perspectiva, 2011. 475 p.

³ The semantic link between *pistis* and *alêtheia*, as well as between *doxazō* and *alêtheia* complicates any attempt to construct an epistemic dichotomy between *pistis* and *alêtheia* or between *doxa* and *alêtheia* from the *Gorgias* (NA)

⁴ τῶν ἐκείνου ποιημάτων λελυμένον μὲν ἐκτῆσθαι οὐ πολλῆς τιος ἄξιόν ἐστι τιμῆς, ὡς περ δραπετήν ἄνθρωπον —οὐ γὰρ παραμένει— δεδεμένον δὲ πολλοῦ ἄξιον· πάνυ γὰρ καλὰ τὰ ἔργα ἐστίν. πρὸς τί οὖν δὴ λέγω ταῦτα; πρὸς τὰς δόξας τὰς ἀληθεῖς. καὶ γὰρ αἱ δόξαι αἱ ἀληθεῖς, ὅσον μὲν ἂν χρόνον παραμένωσιν, καλὸν τὸ χρῆμα καὶ πάντ’ 98αἀγαθὰ ἐργάζονται· πολὺν δὲ χρόνον οὐκ ἐθέλουσι παραμένειν, ἀλλὰ δραπετεύουσιν ἐκ τῆς ψυχῆς τοῦ ἀνθρώπου, ὥστε οὐ πολλοῦ ἄξια εἰσιν, ἕως ἂν τις αὐτὰς δῆσῃ αἰτίας λογισμῶ. Utilizou-se o texto grego de PLATÃO. **Mênon**. Tradução, introdução e notas de CANTO-SPERBER, M. Paris: GF Flammarion, 1993, 350p.

⁵ δεῖ αὖ νοῆσαι ὅτι ἡμῶν ἐν ἐκάστῳ δύο τινεῖ ἐσθον ἰδέα ἄρχοντε καὶ ἄγοντε, οἷν ἐπόμεθα ἢ ἂν ἀγητον, ἡ μὲν ἔμφοτος οὐσα ἐπιθυμία ἡδονῶν, ἄλλη δὲ ἐπικτήτος δόξα, ἐφιεμένη τοῦ ἀρίστου. τούτω δὲ ἐν ἡμῖν τοτὲ μὲν ὁμονοεῖτον, ἔστι δὲ ὅτε στασιάζετον· καὶ τοτὲ μὲν ἡ ἐτέρα, ἄλλοτε δὲ ἡ ἐτέρα κρατεῖ. δόξης μὲν οὖν ἐπὶ τὸ ἀριστον λόγῳ ἀγούσης καὶ κρατούσης τῷ κράτει σωφροσύνη ὄνομα· ἐπιθυμίας δὲ ἀλόγως ἐλκούσης ἐπὶ ἡδονὰς καὶ ἀρξάσης ἐν ἡμῖν τῇ ἀρχῇ ὕβρις ἐπωνομάσθη Utilizou-se o texto grego de PLATÃO. **Phaedrus**: a translation with notes, glossary, appendices, interpretive essay and

entrar em conflito ou podem conviver harmoniosamente. Essa opinião, afinada pelo *lógos*, será um guia elevado para que a pessoa possa tomar as melhores decisões, de maneira moderada. Aqui há uma associação intrínseca entre a *dóxa* e o *lógos*.

No *Lísias*⁶ (260-c), há uma associação entre a *doxai plethous* – opinião da multidão – a algo nefasto, vez que se o comandante rétor souber apreender conteúdo dessa opinião, irá lhes persuadir a fazer coisas ruins, ao invés de boas.

Aristóteles, em relação às suas preleções relacionadas ao discurso persuasivo, por não ser “[...]nenhum platonista convicto, nem um camarada intelectual de Górgias ou Isócrates [...]”, pode ser lido como “– de uma forma muito aristotélica - negociando entre extremos⁷” (Bengston, 2024, p. 110) (tradução nossa).

Importante em Aristóteles é o conceito de *endoxa*. Na *Ética à Nicômaco*⁸, Aristóteles liga *endoxa* e retórica. O método passa por um caminho onde haverá a coleta e sistematização de tudo que foi dito sobre determinado assunto; selecionadas as opiniões mais relevantes; elas deverão ser testadas, verificando se possuem contradições; caso elas se mantenham e estabeleçam doutrinas, deverão ser testadas em relação à *dóxa* pública (Bengston, 2024, p. 118).

Na concepção de Most (1994, p. 172-173), a *endoxa* aristotélica não é nada próximo a uma verdade universal. Outrossim, ela será um ponto de partida para o diálogo, porém, não designando a verdade em si. Portanto, o método que toma a *endoxa* como ponto de partida é mais uma ferramenta crítica do que uma conclusão sobre determinado tema.

A interpretação de Haskins (2004, p. 12)⁹ vê Aristóteles como importante para uma epistemologia otimista, cuja *endoxa* será acompanhada da capacidade dos humanos de captar corretamente o mundo, por meio dos sentidos. Essa interpretação conclui que, devido a essa crença nos sentidos, proposta por

introduction. Edição de Albert Keith Whitaker. Tradução de Stephen Scully. Newburyport: Focus Publishing, 2003

⁶“Οταν οὖν ὁ ῥητορικὸς ἀγνοῶν ἀγαθὸν καὶ κακόν, λαβῶν πόλιν .δόξας δὲ πλήθους μεμελητικῶς πείσῃ κακὰ πράττειν ἀντ’ ἀγαθῶν, ποῖόν τιν’ ἄ<v> οἶει μετὰ ταῦτα τὴν ῥητορικὴν καρπὸν ὧν ἔσπειρε θερίζειν; Utilizou-se o texto em grego de PLATÃO. *Lysias*: with an English translation. Tradução de Walter Rangeley Maitland. Lamb. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1930

⁷ [...]as neither a full-hearted Platonist, nor an intellectual comrade of Gorgias or Isocrates[...] in a very Aristotelian fashion – negotiating between extremes.

⁸ δεῖ δ’ ὡσπερ ἐπὶ τῶν ἄλλων, τιθέντας τὰ φαινόμενα καὶ πρῶτον διαπορήσαντας οὕτω δεικνύναι μάλιστα μὲν πάντα τὰ ἔνδοξα περὶ ταῦτα τὰ πάθη, εἰ δὲ μή, τὰ πλεῖστα καὶ κυριώτατα· ἐὰν γὰρ λύηται τε τὰ δυσχερῆ καὶ καταλείπηται τὰ ἔνδοξα, δεδειγμένον ἂν εἶη ἰκανῶς. Utilizou-se o texto em grego de ARISTÓTELES. *Nicomachean Ethics*. Tradução de Christopher Rowe. Oxford: Oxford University Press, 2002, 468p..

⁹ Em seu artigo “Endoxa, epistemological optimism, and Aristotle’s rhetorical project”, HASKINS faz um interessante apontamento, no sentido de que Aristóteles pretendia criar um sistema retórico universal. Ela justifica essa interpretação, pois atribui a ele uma confiança na plena capacidade dos sentidos pelos seres humanos, de modo que essa apreensão distanciava-se de um apego contextual, ultrapassando as pontualidades de cada sociedade e se lançando à universalidade, aproximando-o da interpretação platônica do mundo das ideias.

Aristóteles, a *endoxa* dos sábios pode, sim, conter a verdade. Atribui-se a ele, nesse sentido, a capacidade de a linguagem exprimir os fenômenos do mundo.

Em Bengston (2024, p. 119), propõe-se que Aristóteles fez um uso pragmático da *doxa*, indicando que ela pode ser coletada e usada com fins persuasivos, bem como adota-se uma atitude negativa quanto à *dóxa* pública. Ainda chama atenção para a diferença estabelecida entre as *doxai* e as *protaseis*¹⁰ (*Retórica*, 1377-b). E será a partir da relação de ambas que será formada as *pisteis*, fundamentando-se pelas opiniões e pelos juízos propositivos.

Nessa mesma obra, Aristóteles propõe a *dóxa* como uma espécie de corrupção dominadora da audiência. Quando ela ouve um discurso persuasivo, a *dóxa* faz com que essa audiência concorde com as coisas ali pronunciadas muito mais pelo conteúdo ir ao encontro das opiniões de quem a compõe, dando roupagem a conclusões particulares como se geral fossem. Ou seja, a *dóxa*, caso associada ao discurso público, pode ser um fator de preocupação.

Silva (2016, p.51) lê a *endoxa* como um cálculo de probabilidade, “que estabelece quais opiniões são *endoxa* e quais são seu contrário, as *adoxas*, opiniões compartilhadas por poucos, ou pelos menos sábios”. A autora também afirma que deverá haver um jogo entre a dialética e a retórica, em que a dialética se deterá em comprovar essa probabilidade da opinião, enquanto a retórica deverá persuadir a necessidade do público em aceitar aquela *endoxa*. E ainda atribui o caráter técnico da retórica como o responsável por saber “[...] utilizar, da melhor maneira, as *pisteis*, ou seja, os meios de persuasão, os modos de causar crença, as provas [...]” (p.56).

Ao analisar os *Analíticos posteriores*, *De anima* e a *Retórica* de Aristóteles, Goldin (2020, p.51) conclui que nas obras o sentido de *pístis* pode ser lido como um ato de comunicação socialmente incorporado, conjugado a uma visão da argumentação como uma prática social, com o fito de direcionar ações para um fim determinado. Sendo assim, o uso dado para o termo é o de “um estado cognitivo de um auditório de um discurso retórico bem-sucedido, bem como de uma demonstração”¹¹ (p. 52) (tradução nossa). Além disso, segundo sua interpretação, *pístis* em Aristóteles não se resume em crer ou não em algo; porém, será uma construção gradativa, por meio de um discurso persuasivo.

Na obra *De anima*¹², Aristóteles alinha as *doxai* a *pístis* (*DA* III 3.428a19–b4), por não ser possível emitir opiniões sobre aquilo em que não se acredita. Nessa

¹⁰ ποῖαι δόξαι καὶ προτάσεις χρήσιμοι πρὸς τὰς τούτων πίστει, ταῦτ' ἐστίν· περὶ γὰρ τούτων καὶ ἐκ τούτων τὰ ἐνθυμήματα. Utilizou-se o texto em grego de ARISTÓTELES. *On Rhetoric: A Theory of Civic Discourse*. Tradução de George Alexander Kennedy. 2. ed. New York: Oxford University Press, 2007. 384p.

¹¹ the cognitive state of an auditor of a successful rhetorical speech as well as of a demonstration (NA)

¹² γίνεται γὰρ δόξα καὶ ἀληθὴς καὶ ψευδής. ἀλλὰ δόξη μὲν ἔπεται πίστις (οὐκ ἐνδέχεται γὰρ δοξάζοντα οἷς δοκεῖ μὴ πιστεύειν), τῶν δὲ θηρίων οὐθένι ὑπάρχει πίστις, φαντασία δὲ πολλοῖς. [ἐπὶ πάσῃ μὲν δόξη ἀκολουθεῖ πίστις, πιστεῖ δὲ τὸ πεπεισθαι, πειθοὶ δὲ λόγος· τῶν δὲ θηρίων ἐνίος φαντασία μὲν ὑπάρχει, λόγος δ' οὐ.] φανερόν τοίνυν ὅτι οὐδὲ δόξα μετ' αἰσθήσεως, οὐδὲ δι' αἰσθήσεως, οὐδὲ συμπλοκὴ δόξης

leitura, a *dóxa* será vista como uma espécie de estado cognitivo de quem detém *pístis*. Já em sua *Retórica*¹³, prepondera a *pístis* como um estado criado pelos oradores em seus ouvintes, fazendo com que esses sejam conduzidos por aqueles, sendo guiado por meio do *lógos* até um *pathos* (*Ret.* I 2.1356a1–20).

No *Elogio de Helena*, Górgias pretende exculpar Helena pela responsabilidade a ela atribuída quanto à guerra de Tróia. Nessa defesa da reputação empreendida, Górgias se compromete com a crença unânime dos cidadãos que foi estabelecida pelos poetas. Para isso, ele lança mão de quatro argumentos: primeiramente, ela seria isenta de culpa porque os acontecimentos foram desdobramentos do destino ou da vontade dos deuses. Devido à implacabilidade de ambos, seria inarredável a Helena agir como agiu. Outra possibilidade seria a de ser levada à força fisicamente, logo, não poderia escapar, por ter sido dominada por alguém mais forte. Elenca ainda a hipótese de que Helena foi persuadida por um discurso, tendo sua alma enredada. Por fim, como último argumento, levanta a hipótese de ela ter sido ela acometida por Eros quando se deparou com Páris, ou seja, mais uma vez teria sido ela acometida por uma obra da divindade, da qual não se escapa.

Nesse texto, Górgias faz um uso do termo *pístis* como a crença preponderante dos cidadãos gregos na responsabilidade de Helena pelo desencadeamento da guerra. Ali, ao que parece, o uso empregado é no sentido de combater essa crença, expondo os motivos exculpantes. Porém, uma leitura um pouco mais

καὶ αἰσθήσεως φαντασία ἂν εἴη, διὰ τε ταῦτα καὶ διότι οὐκ ἄλλου τινὸς ἔσται ἡ δόξα, ἀλλ' ἐκείνου, ἐπεὶ ἔστιν, οὐ καὶ ἡ αἴσθησις· λέγω δ', ἐκ τῆς τοῦ λευκοῦ δόξης καὶ αἰσθήσεως ἢ συμπλοκῆ φαντασία ἔσται· οὐ γὰρ διὰ ἐκ τῆς δόξης μὲν τῆς τοῦ ἀγαθοῦ, αἰσθήσεως δὲ τῆς τοῦ λευκοῦ· τὸ οὖν φαίνεσθαι ἔσται τὸ δοξάζειν ὅπερ αἰσθάνεται, μὴ κατὰ συμβεβηκός· φαίνεται δὲ γε καὶ ψεῦδη, περὶ ὧν ἅμα ὑπόληψιν ἀληθῆ ἔχει, οἷον φαίνεται μὲν ὁ ἥλιος ποδαριός, πιστεύεται δ' εἶναι μείζων τῆς οἰκουμένης·

¹³ τῶν δὲ διὰ τοῦ λόγου ποριζομένων πίστειων τρία εἶδη ἔστιν: αἱ μὲν γὰρ εἰσὶν ἐν τῷ ἡθει τοῦ λέγοντος, αἱ δὲ ἐν τῷ τὸν ἀκροατὴν διαθεῖναι πως, αἱ δὲ ἐν αὐτῷ τῷ λόγῳ διὰ τοῦ δεικνύναι ἢ φαίνεσθαι δεικνύναι. [4] διὰ μὲν οὖν τοῦ ἡθους, ὅταν οὕτω λεχθῆ ὁ λόγος ὥστε ἀξιόπιστον ποιῆσαι τὸν λέγοντα: τοῖς γὰρ ἐπιεικέσι πιστεύομεν μᾶλλον καὶ θᾶπτον, περὶ πάντων μὲν ἀπλῶς, ἐν οἷς δὲ τὸ ἀκριβὲς μὴ ἔστιν ἀλλὰ τὸ ἀμφιδοξεῖν, καὶ παντελῶς. δεῖ δὲ καὶ τοῦτο συμβαίνειν διὰ τοῦ λόγου, ἀλλὰ μὴ διὰ τοῦ προδοξάσθαι ποιόν τινα εἶναι τὸν λέγοντα: οὐ γὰρ, ὡς περ ἔνιοι τῶν τεχνολογούντων, οὐ τίθεμεν ἐν τῇ τέχνῃ καὶ τὴν ἐπιείκειαν τοῦ λέγοντος, ὡς οὐδὲν συμβαλλομένην πρὸς τὸ πιθανόν, ἀλλὰ σχεδὸν ὡς εἰπεῖν κυριωτάτην ἔχει πίστιν τὸ ἡθος. [5] διὰ δὲ τῶν ἀκροατῶν, ὅταν εἰς πάθος ὑπὸ τοῦ λόγου προαχθῶσιν: οὐ γὰρ ὁμοίως ἀποδίδομεν τὰς κρίσεις λυπούμενοι καὶ χαίροντες, ἢ φιλοῦντες καὶ μισοῦντες: πρὸς ὃ καὶ μόνον πειρᾶσθαι φαμεν πραγματεύεσθαι τοὺς νῦν τεχνολογούντας. [6] περὶ μὲν οὖν τούτων δηλωθήσεται καθ' ἕκαστον, ὅταν περὶ τῶν παθῶν λέγωμεν, διὰ δὲ τοῦ λόγου πιστεύουσιν, ὅταν ἀληθὲς ἢ φαινόμενον δεῖξωμεν ἐκ τῶν περὶ ἕκαστα πιθανῶν. [7] ἐπεὶ δ' αἱ πίστεις διὰ τούτων εἰσὶ, φανερόν ὅτι ταύτας ἐστὶ λαβεῖν τοῦ συλλογίσασθαι δυναμένου καὶ τοῦ θεωρῆσαι περὶ τὰ ἡθη καὶ περὶ τὰς ἀρετὰς καὶ τρίτον τοῦ περὶ τὰ πάθη, τί τε ἕκαστόν ἐστιν τῶν παθῶν καὶ ποιόν τι, καὶ ἐκ τίνων ἐγγίνεται καὶ πῶς, ὥστε συμβαίνει τὴν ῥητορικὴν οἷον παραφυῆς τι τῆς διαλεκτικῆς εἶναι καὶ τῆς περὶ τὰ ἡθη πραγματείας, ἣν δίκαιόν ἐστι προσαγορεύειν πολιτικὴν. διὸ καὶ ὑποδύεται ὑπὸ τὸ σχῆμα τὸ τῆς πολιτικῆς ἢ ῥητορικῆς καὶ οἱ ἀντιποιοῦμενοι ταύτης τὰ μὲν δι' ἀπαιδευσίαν, τὰ δὲ δι' ἀλαζονείαν, τὰ δὲ καὶ δι' ἄλλας αἰτίας ἀνθρωπικὰς: ἔστι γὰρ μόνιον τι τῆς διαλεκτικῆς καὶ ὁμοίωμα, καθάπερ καὶ ἀρχόμενοι εἶπομεν: περὶ οὐδενὸς γὰρ ὠρισμένου οὐδετέρα αὐτῶν ἐστὶν ἐπιστήμη πῶς ἔχει, ἀλλὰ δυνάμεις τινὲς τοῦ πορίσαι λόγου. Utilizou-se o texto em grego de ARÍSTOTELES. **De Anima**. Tradução de W. D. Ross. Oxford: Oxford University Press, 1956, 120 p.

atenta, resulta na interpretação de que, talvez, Górgias estivesse pretendendo substituir uma crença desarmônica com o *kósmos*, por outra que vise à sua harmonia.

A questão colocada no presente escrito é a de se uma crença harmônica, incutida em quem ouve um discurso persuasivo, pode ser útil à filosofia e ao filósofo. Assim, analisar se em Górgias o termo *pístis* possui contribuições filosóficas. Para tanto, será necessário ter ciência de como ele considera o *lógos*, seja em sua potência, seja em sua limitação.

2. Lógos em Górgias

No prólogo do *Elogio de Helena*, Górgias dispõe sobre a importância de louvar o que é digno de ser louvado e de repreender o que deve ser repreendido, valendo-se do discurso para tanto. O que parece é ter sido Helena vítima de um discurso cujo conteúdo fora construído de modo a lhe repreender, contudo, de maneira errônea. E é justamente por conta desse conteúdo calunioso que surge Górgias com o fito de inocentá-la. Para chegar ao objetivo, Górgias lança uma reorganização do discurso.

A partir dessa proposição, percebe-se que Górgias procede a uma análise lógica sobre as ações de Helena. Assim, ele se valerá do mesmo instrumento que os poetas se valeram para condená-la, porém, com o intuito contrário. Ele usa o mesmo *lógos*, falsamente condenador de Helena, para isentá-la. O discurso dos poetas incutiu em algumas pessoas a crença (*pístis*) de ter sido Helena a responsável pelas desgraças decorrentes de quase uma década de guerra. Assim, percebe-se que o *lógos* é capaz de instaurar crenças no interlocutor. Depreende-se que o poder da palavra produz objetos, causando efeitos concretos no mundo (CASSIN, 2005, p.34).

Essa afirmação, ao que parece, vai ao encontro da tese trazida no Tratado gorgiânico. Para refutar pensamentos sobre o ente e o não ente¹⁴, Górgias chega à conclusão, após rebater os argumentos a partir das contradições existentes nelas, de que a palavra utilizada para comunicação é diferente das coisas existentes (*Contra os Lógicos*, §84¹⁵), de modo que a palavra não fala de algo, mas cria algo

¹⁴ Estabeleceu-se que os argumentos trazidos por Górgias são apresentados com o fito de rebater Parmênides, cuja teoria estabelece identificação entre o que é o ser, o pensar e o dizer. De outro lado, o que não é, não será pensado, muito menos dito. Górgias, na argumentação do Tratado do Não-Ser, não coloca o ente como totalidade, já que tanto o ser quanto o não ser se excluem logicamente. As qualificações apresentadas por Parmênides, por se contradizerem, excluem-se.

¹⁵ ὃ γὰρ μηνύομεν, ἔστι λόγος, λόγος δὲ οὐκ ἔστι τὰ ὑποκείμενα καὶ ὄντα· οὐκ ἄρα τὰ ὄντα μηνύομεν τοῖς πέλας ἀλλὰ λόγον, ὃς ἕτερός ἐστι τῶν ὑποκειμένων. καθάπερ οὖν τὸ ὀρατὸν οὐκ ἂν γένοιτο ἀκουστὸν καὶ ἀνάπαλιν, οὕτως ἐπεὶ ὑπόκειται τὸ ὄν ἔκτος, οὐκ ἂν γένοιτο λόγος ὁ ἡμέτερος. Utilizou-se o texto em grego de UNTERSTEINER, Mario. *Sofisti: testimonianze e frammenti*. Firenze: La Nuova Italia, 1949, 201 p.

de diferente. Assim, deve o orador se valer dessas criações em seu discurso para persuadir o seu ouvinte. O discurso é uma espécie de experimentação criativa concreta, por ser capaz de exteriorizar coisas novas.

Ao que parece, congruência com essa criação do *lógos* também existe no *Epitáfio*, quando Górgias sugere que aqueles heróis que tiveram ações virtuosas, mortos em guerra, deveriam ser honrados e lembrados pelo discurso. Ou seja, para que suas ações não caíssem no esquecimento, a fim de formar boa-memória aos cidadãos, os demais deveriam ser lembrados, por meio do *lógos*, do porquê desses heróis serem dignos de fama (Dinucci, 2017, p.80).

Ao se valer do *lógos*, o orador não está trazendo uma experiência empírica aos ouvintes dos feitos de guerra, ou mesmo o pavor dela e as dores físicas de quem, por ela passa, é acometido. O orador não é capaz de dizer, de fato, o que é a guerra. Ele irá fazer um retrato da guerra por meio de seu discurso. Porém, esse retrato não é a guerra efetivamente. Bem como tecer elogios aos heróis nela vitimados não os traz fisicamente de volta à vida, nem é capaz de dizer o que realmente foram. No entanto, ao louvá-los, valendo-se do *lógos*, é capaz de fazer os ouvintes enxergarem o retrato necessário de ser por eles visualizado, para não se esquecerem daqueles feitos e, em alguma medida, incorporarem em suas ações aquelas que forem virtuosas, trazidas pelo orador no discurso.

Górgias, em suas obras, demonstra que o *lógos* possui um efeito encantatório. Porém, para que esse poder possa originar um discurso persuasivo, deve passar por um processo de logicização. Esse processo será encerrado por um bom orador (Coelho, 2009, p.71). Será função do orador, no exercício criativo, aproveitar-se desse poder de encantar pela palavra. Porém, para se diferenciar de outros discursos, por exemplo, a poesia, o discurso persuasivo necessita ser organizado de maneira lógica, já que ambos possuem efeito encantatório, embora dotados de diferentes finalidades (*Elogio de Helena*).

O *lógos*, em sua força inventiva, é capaz de criar, “fazer cessar o medo, retirar a dor, produzir alegria e fazer crescer a compaixão¹⁶” (*Elogio de Helena*, §8). Essa descrição é feita no *Elogio de Helena*, como um dos argumentos dos quais ele lança mão em sua defesa. Portanto, Helena poderia ser inocentada caso tenha sido vítima da persuasão por um discurso vindo de Páris, persuadindo-a a ir até Troia, abandonando seu marido e sua pátria, já que o discurso é capaz de criar até mesmo vontades, até então, inexistentes.

Ora, isso demonstra o grande poder que envolve o *lógos*, pois ele é capaz de criar ou apaziguar as sensações de quem ouve um discurso. Górgias demonstra uma corporeidade do *lógos*, a qual é uma novidade dentre as concepções de sua época. Essa corporeidade do discurso é expressamente revelada pelo sofista,

¹⁶ δύννται γὰρ καὶ φόβον παῦσαι καὶ λύπην ἀφελεῖν καὶ χαρὰν ἐνεργάσασθαι καὶ ἔλεον ἐπαυξῆσαι.

ao dizer que “Um discurso é um grande senhor que, por meio do menor e mais inaparente corpo¹⁷, leva a cabo as obras mais divinas” (*Elogio de Helena*, §8¹⁸).

Essa corporeidade do discurso pode ser tão sedutora quanto os corpos físicos, como é o exemplo do corpo da própria Helena, o qual é capaz de atrair vários outros corpos. Por isso, o discurso, na concepção gorgiânica, causa impactos viscerais, sendo capaz de gerar prazer, por mais que tenha consigo os elementos lógicos necessários à sua formulação (Murray, 2000, p. 52). O discurso difere-se dos corpos visíveis (*Contra os lógicos*) mas, ao mesmo tempo, possui igual atratividade, quando dotado de beleza, equilíbrio e verdade (*Elogio de Helena*).

Ao longo do *Elogio de Helena*, Górgias ainda traz uma relação de forças entre os mais fortes face aos mais fracos, seja em relação aos deuses (mais fortes) quando comparado aos homens (mais fracos), seja os homens quando comparados entre si. Essa comparação entre os próprios humanos não se restringe à força física, mas também engloba a força discursiva impregnada em cada um. Ao mais fraco cabe seguir o mais forte, por assim ser impelido.

Se ela foi levada a Tróia por conta da força física de Páris, deveria ser isenta de culpa, por ter sido vítima de injustiça, já que ele era mais forte se comparado a ela. Igualmente exculpável será Helena se tiver sido persuadida a fugir de sua pátria junto àquele homem. Nesse último caso, não poderá sofrer imputações por ter tido sua alma sacudida pela força do *lógos*, cuja dominação pode ser, como parece acontecer no diálogo, equiparada à dominação física do corpo¹⁹.

¹⁷ No fragmento, Górgias utiliza a palavra *sómati* (σώματι), no caso dativo. Assim, sugere que o discurso age por meio de um corpo. Aqui, fica evidente essa corporeidade que o discurso possui. No Tratado do Não-Ser de Sexto Empírico, Górgias, novamente, se vale do corpo (86), mas, nesse caso, para explicar a natureza do discurso. Nesse trecho, utiliza-se de *sómata* (σώματα) para dizer que as palavras e os corpos visíveis são diferentes. A primeira impressão é a de que ele faz uma mera distinção entre os corpos externos e o discurso. Todavia, após leitura detida em busca de paralelos entre os textos, bem como a leitura de, COELHO, Maria. As afecções do corpo e da alma: a analogia gorgiana entre *pharmakon* e *logos*. In: PEIXOTO, M. C. D. (Org.). **A saúde dos antigos**: reflexões gregas e romanas. São Paulo: Loyola, 2009. p. 67-86, parece que o uso da palavra corpo é proposital, no sentido de colocar o discurso no mesmo patamar dos corpos visíveis para, posteriormente, distingui-los. O sofista parece indicar que ambos (corpo visível e discurso) possuem semelhança – até porque o discurso atua por meio de um corpo; entretanto, ao mesmo tempo, o discurso difere dos corpos visíveis e que *Ihe* são externos, até porque, ao contrário daqueles, ele é inaparente, como visto no *Elogio de Helena* –.

¹⁸ λόγος δυνάστης μέγας ἐστίν, ὃς σμικροτάτῳ σώματι καὶ ἀφανεστάτῳ θειότατα ἔργα ἀποτελεῖ δύναται γὰρ καὶ φόβον παῦσαι καὶ λύπην ἀφελεῖν καὶ χαρὰν ἐνεργάσασθαι καὶ ἔλεον ἐπαυξῆσαι. ταῦτα δὲ ὡς οὕτως ἔχει δεῖξω

¹⁹ No fragmento do *Epitáfio*, Górgias faz um paralelo entre a força física e a razão dos guerreiros, no momento de lidar com seus adversários. Esses heróis decidiam com a razão e executavam, através de sua força física, o que fora decidido. Porém, o sofista coloca a razão como capaz de apaziguar a força física, fazendo uma valoração daquela em face dessa. Para a tomada de tais decisões, de maneira racional, depreende-se a utilização do *lógos*. Assim, ele reconhece a importância da força física e da força da razão e do discurso. Mas demonstra uma preocupação com o uso de quaisquer dessas forças, devendo quem a delas se utiliza, pautar-se segundo uma conduta que se coadune com o *kósmos* social (*Elogio de Helena*, §1).

Essa dominação pelo discurso somente é capaz de se materializar por estar a alma constantemente ancorada na opinião. Por ser a alma vacilante, ela se apropria das construções do *lógos*, transformando quem é por ele envolto, produzindo engano e, conseqüentemente, persuadindo (Untersteiner, 2012, p.185). O *lógos*, como é dotado de grande potência, possibilita ao orador se valer tanto de falsas quanto de verdadeiras premissas em seu exercício persuasivo.

Os discursos somente são capazes de persuadir porque a alma não é capaz de recordar do passado, não sabe avaliar o presente, tampouco apreender o futuro (*Elogio de Helena* §11²⁰). Isso remete à dificuldade encontrada no *Tratado do Não-Ser*, já que mesmo se o ente fosse compreendido, seria incomunicável, por conta da limitação do *lógos* (MXG). Portanto, devido ao fato de que a alma não sabe o que de fato é, ela se deixa ser levada pelo discurso persuasivo, claro, de maneira inconstante. E é dessa inconstância que deve se aproveitar o orador. O *lógos* poderoso irá substituir na alma de quem é persuadido suas opiniões, passando, dali em diante, a crer naquilo de que fora persuadido.

Reconhecida essa grande capacidade do *lógos*, diante da interpretação do pensamento de Górgias, e o impacto concreto do corpo do discurso na realidade, é possível refletir sobre os resultados dele advindo.

3. *Pístis* e *dóxa* no Elogio de Helena

Górgias demarca, no *Elogio de Helena*, o *lógos* como um grande senhor, conforme visto na seção anterior. A partir dessa constatação, é possível depreender a força que o autor atribui ao *lógos* como uma ferramenta de persuasão. Ora, possuído de consciência desse poder do *lógos* e sendo ele essencial ao desenvolvimento da filosofia, é interessante pensar os efeitos dos juízos filosóficos a partir de a quem lhes é dirigido.

Nas paráfrases do *Tratado do Não Ser*, Górgias conclui que por mais que não seja possível definir algo de maneira precisa, como eram as pretensões ontológicas e epistemológicas à época, o *lógos* possui outras capacidades. Não se é possível definir algo com certeza, pois o *lógos* possui limitações, tanto de quem profere um discurso quanto de quem o escuta. Além do que, parece sustentar ser o discurso de ordem outra quando comparado à realidade ou ao pensamento, ou seja, ele reconhece o limite do *lógos*.

Em um primeiro momento, poderia parecer que ele estava impedindo o conhecimento da realidade, por meio do limite da linguagem. Porém, o que é proposto é, justamente, ao invés de tentar dizer sobre o ser, como se dirigia

²⁰ εἰ μὲν γὰρ πάντες περὶ πάντων εἶχον τῶν τε παροικομένων μνήμην τῶν τε παρόντων ἔννοιαν τῶν τε μελλόντων πρόνοιαν, οὐκ ἂν ὁμοίως ὁμοίος ἦν ὁ λόγος, οἷς τὰ νῦν δὲ οὔτε μνησθῆναι τὸ παροικόμενον οὔτε σκέψασθαι τὸ παρὸν οὔτεμαντεύσασθαι τὸ μέλλον εὐπόρως ἔχει

grande parte dos esforços da tradição filosófica, deveria haver um esforço para se pensar o poder das palavras e seus impactos imediatos na realidade. O interesse de Górgias vai ao encontro dos anseios de uma filosofia que se debruce sobre a linguagem.

No *Elogio de Helena*, Górgias demonstra esse interesse, vez que ele pretende combater o que fora encarnado na população por meio de um discurso: a culpa de Helena. Segundo o leontino, caberá ao discurso louvar e honrar quem lhe mereça, bem como repreender os indignos²¹.

Para combater essa crença, Górgias menciona que a alma, por vezes, se ancora na opinião²² (§10). E devido à suposta fragilidade da opinião na alma, ela está sempre aberta a ser enfeitiçada, tendo seus efeitos alterados. Górgias propõe a *dóxa* como um ponto da alma que permite ser encantado; esse encantamento pretenderá introduzir prazer ao invés de dores. Portanto, a opinião procura aquilo que lhe dá prazer.

O leontino também destaca que a *dóxa* atua como conselheira da alma. Contudo, devido à sua instabilidade, ela será sempre vacilante ao opinar sobre a realidade²³ (§11). Ao que parece, há um juízo de valor supostamente negativo da opinião, por conta de sua falta de estabilidade em relação à percepção das coisas, somada à sua tendência de buscar o prazer, desviando-se da dor.

Aqui Górgias traz a tese de que Helena, por ter sua alma igualmente ancorada na opinião, pode ter sido enredada pelos efeitos encantatórios do discurso. Talvez, por ter sua alma se ancorado na opinião e buscado o prazer, não conseguiu discernir suas ações, sendo arrebatada pela força do mais forte. Logo, a opinião é fraca, quando comparada a um discurso persuasivo.

Para demonstrar como o discurso produz coisas inevidentes à opinião, Górgias se vale dos discursos dos meteorólogos “os quais, opinião contra opinião -uma, suprimindo; outra, produzindo- fazem aparecer coisas inacreditáveis e inevidentes aos olhos da opinião”²⁴ (§13). Perceba que ele faz o uso do dativo plural de *ómmasin*. Em consequência, os discursos persuasivos fazem surgir algo perante aos olhos. Para que se possa ver isso, vez que o discurso não é um corpo aparente, é preciso ter crença.

²¹ ἄνδρα δὲ καὶ γυναῖκα καὶ λόγον καὶ ἔργον καὶ πόλιν καὶ πρᾶγμα χρῆ τὸ μὲν ἄξιον ἐπαίνου ἐπαίνω τιμᾶν, τῷ δὲ ἀναξίω μῶμον ἐπιτιθεῖναι

²² συγγινομένη γὰρ τῇ δόξῃ τῆς ψυχῆς ἡ δύναμις τῆς ἐπωδῆς ἔθηκε καὶ ἔπεισε καὶ μετέστησεν αὐτὴν γοητεῖᾳ

²³ ὥστε περὶ τῶν πλείστων οἱ πλείστοι τὴν δόξαν σύμβουλον τῇ ψυχῇ παρέχονται. ἡ δὲ δόξα σφαιερὰ καὶ ἀβέβαιος οὔσα σφαιραῖς καὶ ἀβεβαίους εὐτυχίας περιβάλλει τοὺς αὐτῇ χρωμένους

²⁴ χρὴ μαθεῖν πρῶτον μὲν τοὺς τῶν μετεωρολόγων λόγους, οἵτινες δόξαν ἀντὶ δόξης τὴν μὲν ἀφελόμενοι τὴν δ' ἐνεργασάμενοι τὰ ἄπιστα καὶ ἄδηλα φαίνεσθαι τοῖς τῆς δόξης ὄμμασιν ἐποίησαν ·

A credibilidade da opinião é colocada em teste, igualmente, pela rapidez dos discursos filosóficos²⁵. Devido a esses discursos oferecerem mais solidez à alma, ela irá abandonar a opinião. A crença na opinião será abandonada pela crença no discurso filosófico.

Ao fim do seu discurso, Górgias ainda diz ter, com seu discurso, dissipado “injustiça da reprimenda e a ignorância da opinião²⁶” (§21). Ora, o que ele fez foi, justamente, substituir uma crença ancorada na opinião, a qual considerava Helena como culpada da guerra, preponderando a injustiça, face a uma crença ancorada em um discurso persuasivo, que deveria prevalecer face a opinião, por ser o mais correto.

A relação do discurso com o *kósmos*, como bem observa Costa (2009, p.36), é a de que deve haver uma harmonia entre essa ordenação do universo e o discurso, para que se chegue ao verdadeiro. A relação estabelecida entre o orador e o ouvinte deve ser pautada nessa ordenação, resultando em beleza e verdade. Portanto, a intenção de Górgias no *Elogio de Helena* é instaurar uma nova crença, cujo conteúdo será ordenado com o fito de repreender a injustiça e ignorância que até então prevaleciam. Ora, essa intenção, ousa-se dizer, é o esforço da filosofia, quando trazida para o mundo, por meio da linguagem. O filósofo busca, por meio de seu discurso, convencer aos ouvintes sobre determinado juízo²⁷.

Porém, como nos relembra Górgias em seu *Epitáfio*, o *lógos* não é capaz de dizer algo como realmente é. Os bons discursos são aqueles capazes de, como em uma fotografia, trazerem a visão de quem ouve – o que soma mais uma dificuldade, vez que na fotografia efetivamente se vê, enquanto o discurso tem a pretensão de trazer algo a visão – sobre aquilo que se fala. O retrato predominante sobre Helena, que se tinha ali instaurado, era o dela como culpada pela guerra de Tróia. Górgias, por meio de seu *lógos*, pretende rasgar esse retrato, substituindo-lhe por um baseado em um discurso persuasivo ordenado, combatendo uma *pístitis* ancorada na *dóxa*, por uma *pístitis* harmoniosa.

O verbo *peithomai*, traduzível como eu obedeço, dá a entender que a persuasão equivale ou leva à obediência. Nas palavras de Noel (2018, p.24-25) o verbo *peithomai* “não sugere o emprego de nenhum meio específico, de nenhum

²⁵ τρίτον δὲ φιλοσόφων λόγων ἀμίλλας, ἐν αἷς δείκνυται καὶ γνώμης τάχος ὡς εὐμετάβολον ποιοῦν τὴν τῆς δόξης πίστιν.

²⁶ ἐπειράθην καταλύσαι μώμου ἀδικίαν καὶ δόξης ἀμαθίαν

²⁷ Platão, em Fedro (261a) vê no discurso persuasivo o seu potencial em conduzir as almas. ἄρ' οὖν οὐ τὸ μὲν ὅλον ἢ ῥητορικὴ ἂν εἴη τέχνη ψυχαγωγία τις διὰ λόγων, οὐ μόνον ἐν δικαστηρίοις καὶ ὅσοι ἄλλοι δημόσιοι σύλλογοι, ἀλλὰ καὶ ἐν ἰδίοις, ἢ αὐτῇ συμκρῶν. Justamente, em decorrência dessa capacidade, também é necessário lembrar que seu limite de explicita por meio da linguagem. Portanto, não é em vão o esforço de Górgias e, conseqüentemente, do presente escrito, em demonstrar a estrita correlação e dependência da filosofia tanto do discurso persuasivo, como meio, somada a crença. Ambos são extremamente necessários a consolidação das pretensões filosóficas.

processo psicológico, mas somente a criação de uma ligação entre dois personagens que é da ordem da *pístis*, a “aprovação” e a “confiança””. Ora, parece ser a crença imprescindível para que haja a persuasão sobre o tema que se pretende

A tensão estabelecida entre *dóxa* e *pístis* no campo dos discursos persuasivos e da filosofia se dá entre se saber se o *lógos* é a “superação do racional pelo razoável em que, de um lado, admite a paixão como um elemento intrínseco para a constituição do saber humano, e, por outro lado, a retórica se diz a própria filosofia” (Costa, 2009, p. 37). Essa relação, entre o discurso persuasivo e a filosofia, mesmo que tensa, faz-se inevitável, vez que a filosofia é trazida somente por meio da linguagem.

Por conta dessa inevitabilidade e pela pretensão da filosofia de oferecer verdades ao mundo, valendo-se da linguagem, parece ser a *pístis* uma importante e imprescindível aliada. Como trazido por Górgias, ela será capaz de, caso aliada a um discurso harmônico, combater a injustiça e a ignorância. Por conta de sua força, quando incutida na alma dos ouvintes, os quais passam a crer naquele juízo, o filósofo deve se valer da *pístis*, para que possa conduzir seu ouvinte ao caminho da verdade pretendida. Ou, para uma filiação a uma filosofia ainda mais gorgiânica, dizer sobre o verossímil.

Considerações finais

224

O filósofo depende da linguagem para trazer ao mundo os juízos por ele pensados. Seja na forma oral, seja na forma escrita, a filosofia passa pela linguagem, de modo que o filósofo dirige suas conclusões a outros humanos. Mas para além de uma avaliação lógica de seus juízos, o que faz com que eles sejam adotados como verdades universais por uma sociedade?

O presente escrito pretendeu demonstrar que parece ser indispensável ao filósofo estabelecer uma relação pautada na *pístis* entre ele e a quem seu discurso persuasivo se dirige. Baseado na interpretação das obras de Górgias, *Elogio de Helena* e o *Epitáfio*, é possível concluir haver essa relação, vez que o discurso persuasivo, ferramenta essencial ao filósofo, surtirá frutos mais caudalosos se a *pístis* estiver estabelecida.

Portanto, para que o discurso filosófico possa combater a injustiça e a ignorância, oriunda dos aconselhamentos gerados pela opinião, instalando-se na alma de quem recebe aqueles juízos, a *pístis* é uma importante aliada.

REFERÊNCIAS

BENGTSON, Erik. **The Epistemology of Rhetoric: Plato, Doxa and Post-Truth.** [e-book]. Online: Windsor Studies in Argumentation, 2024. Disponível em: <https://doi.org/10.22329/wsia.14.2024>. Acesso em: 5 out. 2024.

BRITO, R. P.; HUGUENIN, R. Paráfrase do Tratado do Não-Ser em Sexto Empírico (tradução). In: DINUCCI, A. (Org.). **Górgias de Leontinos**. São Paulo: Oficina do Livro, 2017. p.93-100.

CAMPOS, Érico; COELHO JR, Nelson. Incidências da hermenêutica para a metodologia da pesquisa teórica em psicanálise. **Estudos de psicologia** (Campinas), v. 27, p. 247-257, 2010.

CASSIN, B. **O efeito sofístico**. Tradução de Ana Lúcia de Oliveira et al. São Paulo: Editora 34, 2005. 440 p.

COELHO, M. C. M. N. As afecções do corpo e da alma: a analogia gorgiana entre pharmakon e logos. In: PEIXOTO, M. C. D. (Org.). **A saúde dos antigos: reflexões gregas e romanas**. São Paulo: Loyola, 2009. p. 67-86

COSTA, Robson. O discurso verdadeiro da persuasão: um olhar comparativo entre Platão e Górgias. **Argumentos Revista de Filosofia**, Fortaleza, Ano 1, n. 1, p. 36-40, jan./jun. 2009. Disponível em: <https://repositorio.ufc.br/handle/riufc/3524>. Acesso em: 25 de outubro de 2024

DINUCCI, A.; FONTES, L. M.; CAVALCANTE, G.; DE BRITO, R. P.; HUGUENIN, R. Górgias de Leontinos. **Prometheus - Journal of Philosophy**, 15 Sep. 2017. GIOMBINI, Stefania. Há algo novo na Helena de Górgias? **Nuntius Antiquus**, v. 12, n. 1, p. 27-45, 2016.

GOLDIN, Owen. Pistis, persuasion, and logos in Aristotle. **Elenchos**, v. 41, n. 1, p. 49-70, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.1515/elen-2020-0003>. Acesso em: 12 out. 2024.

GUTHRIE, W. K. C. **Os Sofistas**. 2 ed. Tradução de João Rezende da Costa. São Paulo: Paulus, 2007.

HASKINS, E. V. Endoxa, epistemological optimism, and Aristotle's rhetorical project. **Philosophy & Rhetoric**, v. 37, n. 1, p. 1-20, 2004. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/40238167>. Acesso em: 07 out. 2024.

KERFERD, G. B. Gorgias on Nature or That Which Is Not. **Phronesis**, vol. 1, no. 1, 1955, pp. 3-25. JSTOR. Disponível em: www.jstor.org/stable/4181593. Acesso em: 19 de outubro de 2024.

KERFERD, G. B. **O Movimento Sofista**. Tradução de Margarida Oliva. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

MALHADAS, Daisi; DEZOTTI, Maria; NEVES, Maria. **Dicionário grego-português**. Cotia: Ateliê Editorial, v. 1, 2006.

MOST, Glenn. The uses of endoxa: philosophy and rhetoric in the Rhetoric. In: FURLEY, David J.; NEHAMAS, Alexander (eds.). *Aristotle's Rhetoric: philosophical essays*. Princeton: **Princeton University Press**, 2015. p. 167-190.

MURRAY, Stuart. In Praise of Persuasion: Gorgias's Encomium of Helen. *Critical Sense: A Journal of Political and Cultural Theory*, v. 8, n. 1, p. 66, 2000.

NOEL, Marie-Pierre. Peithô e Pathos em Górgias. In: COELHO, Maria Cecília de Miranda N. (org.). **Retórica, persuasão e emoções: Ensaaios filosóficos e literários**. Belo Horizonte, MG: Relicário, 2018. p. 223.

POULAKOS, John. Gorgias' Encomium to Helen and the Defense of Rhetoric. **Rhetorica**, v. 1, n. 2, p. 1-16, 1983.

POULAKOS, John. Toward a Sophistic Definition of Rhetoric. **Philosophy & Rhetoric**, v. 16, n. 1, p. 35-48, 1983.

RESENDE, Marcus. A retórica do kosmos social. **Prometheus-Journal of Philosophy**, v. 11, n. 28, 2018

SANTA CRUZ, Maria Isabel. El concepto platónico de *pístis* en *República* VI y X y en *Gorgias*. *Praesentia*, Universidad de los Andes, v. 14, p. 1-22, nov. 2013.

226

SILVA, Christiani. O conceito de doxa (opinião) em Aristóteles. **Linha D'Água**, v. 29, p. 43-67, 2016. DOI: 10.11606/issn.2236-4242.v29i2p43-67

SOUZA, Ana Alves de; PINTO, Maria José. **Sofistas: testemunhos e fragmentos**. 1ª. ed. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005. 254 p.

TONELLI, Malena. *Pístis, dóxa y epistémé: un análisis de la relación entre el Gorgias y el Menón*. **Hypnos**, v. 26, n. 6, p. 123-145, jun. 2011.

UNTERSTEINER, Mario. **A obra dos sofistas: uma interpretação filosófica**. Tradução de Renato Ambrósio. 1ª. ed. São Paulo: Paulus, 2012. 576 p.

Data de envio: 4/11/2024

Data de aprovação: 6/3/2026

Data de publicação: 15/6/2026