



---

UMA REFLEXÃO SOBRE O BOM, O BELO E O JUSTO NO  
GÓRGIAS DE PLATÃO À LUZ DA HERMENÊUTICA FILOSÓFICA  
DE HANS-GEORG GADAMER

---

---

A REFLECTION ON THE GOOD, THE BEAUTIFUL AND THE FAIR  
IN PLATO'S *GORGIA* IN THE LIGHT OF HANS-GEORG  
GADAMER'S PHILOSOPHICAL HERMENEUTICS

---

Katarina Albuquerque de Lima<sup>1</sup>

### RESUMO

Este trabalho objetiva estimular uma reflexão ética a partir do diálogo *Górgias*, de Platão, em diálogo com a hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer, além de lançarmos mão, quando se mostrar necessário, de outras obras, a fim de ratificar a nossa interpretação do diálogo platônico que nos dispomos a investigar. Através de sua crítica à prática retórica, Platão apresenta múltiplos argumentos em favor da filosofia, uma atividade (*práxis*) fundamentada em princípios éticos completamente distintos daqueles defendidos por seus interlocutores e pelo senso comum de seu tempo. Procuraremos demonstrar que a atualidade dos diálogos platônicos pode contribuir para a reflexão de nossas próprias questões.

**Palabras clave:** Ética. Retórica. Filosofia.

### ABSTRACT

This paper aims to stimulate an ethical reflection based on the dialogue *Gorgias* by Plato, establishing a dialogue with the philosophical hermeneutics of Hans-Georg Gadamer, besides resorting, when necessary, to other works in order to ratify our interpretation of the Platonic dialogue that we intend to investigate. Through his criticism of rhetorical practice, Plato presents multiple arguments in favor of philosophy, an activity (*praxis*) based on ethical principles completely different from those defended by his interlocutors and the common sense of his time. We will try to demonstrate that

---

<sup>1</sup> Graduada em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará (UECE). Mestranda em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará (UFC). Atualmente pesquisa o autor Hans-Georg Gadamer e participa do grupo de pesquisa Filosofia Hermenêutica, Ética e Estética da Universidade Estadual do Ceará (UECE). Participa do GT de Filosofia Hermenêutica vinculado à ANPOF. E-mail: katarinalima3@gmail.com.

the actuality of the Platonic dialogues can contribute to the reflection of our own questions.

**Keywords:** Ethics. Rhetoric. Philosophy.

## Introdução

Platão torna evidente, no diálogo *Górgias*, a sua crítica à retórica (*rhetoriké*), descaracterizando-a enquanto arte (*tékhne*), tendo em vista a consolidação da dialética como o método mais adequado para conduzir a razão e o discurso. No *Górgias*, o rétor é análogo ao sofista<sup>2</sup>, na medida em que ambos possuem como ocupação a persuasão da audiência através do prazer que eles podem proporcionar, seja pela beleza do discurso, o apelo às paixões ou a fala voltada para o senso comum. Para tanto, é necessária uma adequação da linguagem para cada tipo de público, bem como para cada assunto a ser debatido.

Tudo o que é dito possui um único propósito: conquistar a opinião da audiência. Por isso é razoável que não componha o discurso nada que desagrade a maior parte do público, de modo que um bom rétor é aquele que sabe fazer uso do *lógoi* adequadamente, isto é, de acordo com o tipo de audiência. Além disso, os rétores não possuem verdadeiro conhecimento sobre os temas que se propõem discursar. Há alguns motivos para isso, dentre eles não acreditar em uma verdade, relativização de todas as coisas, ou até mesmo não considerar que a verdade possa ser conhecida pelo homem<sup>3</sup>. Platão reprova as disputas guiadas pela retórica, visto que nelas não há comprometimento com o que é verdadeiro.

A retórica (*rhetoriké*), contrariamente a posição de Platão no diálogo *Górgias*, era considerada uma arte (*tékhne*) admirada por todos na *pólis*, haja vista sua

---

<sup>2</sup> É importante ressaltar a distinção que existia entre o rétor e o sofista. Enquanto os sofistas são definidos por Platão como aqueles que se valem da retórica (*rhetoriké*) com o único fim de persuadir o público, por outro lado, o rétor é aquele que se utiliza da retórica (*rhetoriké*) mas também dos seus conhecimentos, seus discursos possuíam um esforço em direção a verdade. Como é expresso por Sócrates sobre os dois tipos de persuasão, um que objetiva incutir opiniões através da crença mas sem compromisso com o saber e o outro tipo de retórica (*rhetoriké*) que possui como base o conhecimento (PLATÃO, 2016, p. 197).

<sup>3</sup> Em uma de suas obras, intitulada *Sobre o não ser*, Górgias expressa de modo axiomático o seu posicionamento sobre a verdade: “O ser não existe; se existisse, não poderia ser reconhecido; mesmo que fosse conhecido, não poderia ser comunicado a ninguém”.

importância para a *práxis* política. Ela era definida de modo primário pelo Górgias platônico como a arte (*tékhne*), prática fixada no elogio e no confronto<sup>4</sup>, cuja finalidade é a persuasão (RIBEIRO, 2015, p. 154). Polo, ao ser submetido aos *elenchos*, é menosprezado por Sócrates, porém, não é apenas Polo que está submetido à ironia socrática, mas através da atividade dialógica (*dialégesthai*), Platão utiliza-se de um elemento dramático para criticar indiretamente o estatuto da retórica (*rhetoriké*), tendo em vista sua atuação na *pólis*.

Pautado na distinção entre exibição (*epídeixis*) e a prática dialógica marcada pelo movimento dialético da pergunta e da resposta, as divergências vão revelando-se essencialmente de caráter (*éthos*), que atravessam todo o diálogo Górgias, especialmente a disputa sobre o que é o justo e o injusto, o bem e o mal, a verdade e a falsidade, o belo e o vergonhoso e, como o vergonhoso é também mau, acerca do injusto e do falso<sup>5</sup>.

Através de analogias, Sócrates distingue o procedimento dialógico (*dialegesthai*) através de predicções e de modo dualista. O diálogo, o discurso da filosofia (*brakhulogia*), consiste numa precisão discursiva, isto é, exige clareza sobre o que está sendo discutido desde os seus pressupostos, enquanto a exibição (*epídeixis*), que corresponde ao discurso da retórica (*makrologia*), abrange os discursos extensos e imprecisos, implicando na obscuridade.

Os temas são abordados pelos dois tipos de discurso de dois modos distintos:

---

<sup>4</sup> Na *retórica*, Aristóteles distingue o discurso retórico em três gêneros, são eles: deliberativo (exortação ou dissuasão) discurso ideal para as Assembleias, a fala está voltada para o futuro, afinal decisões serão tomadas, judiciário (acusação e defesa) discurso ideal para os Tribunais, a fala está voltada para o passado, deve-se demonstrar a inocência ou culpa de um evento que já ocorreu, e o epidítico (elogio ou vitupério), este é o gênero em debate no *Górgias*, dá-se nos outros dois gêneros do discurso retórico. Cada um destes gêneros corresponde a três tipos de ouvintes. Como expresso na seguinte passagem: “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...)”

<sup>5</sup> No diálogo intitulado *Protágoras*, Platão investiga a natureza das virtudes (*arétai*) e a possibilidade de todas elas corresponderem a uma única coisa e possibilidade de ensiná-las. Aqui nos interessa a natureza das virtudes (*arétai*) e a possibilidade de sua unidade. Platão defende a tese de que as virtudes (*arétai*) correspondem a um caráter (*éthos*) comum, isto é, à sabedoria (*sophia*). As virtudes (*arétai*) não são idênticas, não existe um vínculo entre elas de modo que quem conserva uma virtude, tenha que possuir as demais. Também, cada uma delas pode ser desenvolvida em “graus” diferentes, isto é, o desenvolvimento das virtudes (*arétai*) depende inteiramente da nossa disposição para ser, pois, cada ação (*práxis*) ética (*éthos*) nos define e nos molda como animais que possuem existência (PLATÃO, 2017, p. 439-441). Também no *Filebo* é possível verificar que Sócrates defende que: “...o pensamento, a inteligência, a memória e o que lhes for aparentado, como a opinião correta e o raciocínio verdadeiro, são melhores e têm mais valor que o prazer para tudo quanto for capaz de tomar parte nessas coisas...” (PLATÃO, 2012, p. 25).

o diálogo examina o tema, com a finalidade de alcançar um acordo a respeito da questão, com o objetivo de chegar à verdade (sentido) do objeto e, assim, estabelecer um acordo cuja forma é o conceito (embora isso não ocorra de modo geral nos diálogos platônicos). Por outro lado, o discurso retórico, além de não possuir compromisso com a verdade, não está aberto ao debate, pois limita-se a fazer afirmações sobre todos os assuntos em suas exibições. Nesse caso, o conhecimento fica em segundo plano, já que a finalidade é apenas conquistar a audiência e defender interesses particulares. Para a atividade retórica, convencer é mais importante do que conhecer.

### **A dimensão ética da dialética platônica**

O caráter especial da dialética platônica consiste em sua *estrutura lógica da abertura*, isto é, a lógica da pergunta e da resposta. É deixar-se afetar, manter-se *aberto* para o *estranho*, para o *Outro*, sem que isso signifique completa aceitação, ausência de pensamento crítico: “A arte de perguntar, é a arte de seguir perguntando e isto significa que é a arte de pensar, chama-se dialética porque é a arte de conduzir uma autêntica conversação” (GADAMER, 2015, p. 372). A dialética platônica representa a antagonista da exibição (*epídeixis*) do rétor. Tendo em vista a peculiaridade das posturas adotadas pelos dois modos de se relacionar com a linguagem – o diálogo como possibilidade de (re)conhecimento e a retórica como simples exibição (*epídeixis*), em forma de discurso, cujas características já foram apresentadas – pode-se afirmar dois tipos de caráter (*éthos*), assim como dois modos de tratamento da linguagem.

Há múltiplos sentidos para o termo *logos*. No transcorrer do texto, Platão nos faz ver que Górgias dispõe da noção de linguagem como uso da palavra, como mero falar. Por outro lado, Sócrates assume que a linguagem não é um mero objeto a partir do qual faz-se uso: ela é muito mais abrangente, pois revela um saber (*episteme*) e um fazer (*práxis*) conjugados. Assim, da experiência desenvolve-se um saber aplicável, em outras palavras, uma teoria voltada para a prática. Isso implica dizer que a dialética-dialógica de Sócrates abrange uma dimensão ética, isto é, uma determinada postura em relação ao *Outro* (diferente), além do comprometimento com a verdade, isto é, uma *abertura* (disposição) para o que não é *familiar* (aquilo que não

está de acordo com nossas concepções). Portanto, possui a humildade necessária para assumir a posição propriamente filosófica, aquela que “sabe que não sabe”, cuja finalidade é a busca por orientação para a vida justa, boa e bela.

Górgias, enquanto um agente do discurso (*lógoi*), qualifica a retórica como a arte superior a todas as outras pois, segundo o rétor, a liberdade dos cidadãos e a atividade política da *pólis* só é possível devido à retórica. No entanto, é possível verificar na apresentação escrita por Fernando Muniz do diálogo *Filebo* que a posição de Sócrates sobre a hierarquia (fundamentada na pureza dos conhecimentos)<sup>6</sup> dos conhecimentos sequer considera a retórica como um saber: “Em contraposição ao que dizia Górgias, ‘que a técnica da persuasão ultrapassa em muito todas as outras’ [58b], Sócrates toma como inquestionável a supremacia do conhecimento do que é real e verdadeiro, fazendo valer o critério da pureza” (MUNIZ in PLATÃO, 2012, p. 17).

A persuasão finalmente revela-se como o fim (*télos*) da retórica, cujo papel central na *pólis* está orientada à prática (*práxis*) política. É notória a função ética e política da retórica no interior da *pólis*. Sendo assim, primeiro é preciso compreender que a atividade política não é apenas a simples consumação de uma ação num momento determinado, já que ela é uma forma de vida, é a vida política (*bíos politicós*)<sup>7</sup>.

Isto não é apreciado por Platão, uma vez que, como já foi dito, o rétor não possui nenhum compromisso com o verdadeiro. Por exemplo, o corpo, que pode parecer belo para a maioria, para o olhar atento daqueles que o conhecem, como o médico ou o professor de ginástica, pode revelar-se como o exato oposto. A partir desse exemplo, Sócrates avança e aprofunda sua argumentação, traçando uma analogia com a alma: assim como o corpo, a alma também pode ser maquiada através

<sup>6</sup> A pureza do conhecimento é determinada pela matemática.

<sup>7</sup> Um dos modos do homem ser, viver e se organizar no mundo: “É acertado, pois, dizer que pela prática de atos justos se gere o homem justo, e pela prática de atos temperantes, o homem temperante; sem essa prática, ninguém teria sequer a possibilidade de tornar-se bom.” Contudo, essa prática somente é possível no interior da comunidade política. Conforme Aristóteles explica: “A origem da ação – sua causa eficiente, não final – é a escolha, e a da escolha é o desejo e o raciocínio com um fim em vista. Eis aí por que a escolha não pode existir nem sem razão e intelecto, nem sem uma disposição moral; pois a boa ação e o seu contrário não podem existir sem uma combinação de intelecto e caráter. O intelecto em si mesmo, porém, não move coisa alguma; só pode fazê-lo o intelecto prático que visa a um fim qualquer. E isto vale também para o intelecto produtivo, já que todo aquele que produz alguma coisa o faz com um fim em vista; e a coisa produzida não é um fim no sentido absoluto, mas apenas fim dentro de uma relação particular. Só o que se pratica é o fim irrestrito; pois a boa ação é um fim ao qual visa o desejo.” (ARISTÓTELES, 1998, p. 142). *Práxis* consiste, portanto, na ação que tem finalidade em si mesma (BERTI, 2012, p. 155).

da dissimulação e do engano produzido pela retórica (*rhetoriké*) (PLATÃO, 2016, p. 229).

O senso comum a respeito do rétor o define como aquele que possui a capacidade de construir discursos sobre qualquer tema, cuja finalidade é a persuasão. No *Górgias*, a personagem homônima afirma que a retórica é uma arte (*tékhne*) do discurso: “toda a sua ação e realização se fazem mediante discursos” (PLATÃO, 2016, p. 183). Portanto, é plausível afirmarmos que o *éthos* do rétor é definido pela constante e habitual exibição (*epídeixeis*) dos seus discursos. O rétor e seu mundo político, bem como sua realidade empírica, se dão na direção oposta ao filósofo, que não tem em alta conta a exibição (*epídeixeis*); ao contrário, preza pelo diálogo, a abertura fundamental ao acordo, a constituição de conceitos.

Górgias atribui à retórica uma condição privilegiada em relação às demais formas de discurso, seja ela a aritmética, o cálculo ou a astronomia, dada sua relevância, que se dá em um sentido mais amplo para o homem. Segundo sua opinião, a retórica é essencial para o exercício político dos cidadãos, ou seja, a retórica é o meio através do qual os cidadãos podem garantir o bem da cidade e exercer sua liberdade (*eleutheros*)<sup>8</sup>. Por isso Górgias a elege como a arte (*tékhne*) mais importante e mais necessária à vida dos homens (PLATÃO, 2016, p. 191).

No entanto, Sócrates define a retórica como um simulacro de apenas parte da política (PLATÃO, 2016, p. 229), e insiste em perguntar para Górgias no que concerne sua arte (*tékhne*). Sem hesitação, Górgias a define como a grande arte da persuasão. Sócrates, por sua vez, se posiciona de modo contrário a essa definição, relegando a retórica ao campo do “fazer”, declarando que ela não consiste em uma arte (*tékhne*), haja vista seu desconhecimento a respeito daquilo que pretende fazer com que os demais acreditem ser verdadeiro, resumindo-se a uma prática que produz prazer, sem nenhum compromisso com o que é bom. A verdadeira arte (*tékhne*) não é irracional, contrariamente à retórica e sua habilidade de persuadir sem ter por base o conhecimento pertencente ao campo da empiria enganadora (CASERTANO, 2010, p. 57).

---

<sup>8</sup> O termo grego para liberdade possui uma ampla acepção, engloba tudo aquilo que diz respeito ao exercício político dos cidadãos na *pólis*, a não submissão de um cidadão em relação ao outro e além disso está intimamente conectado com poder e domínio de uma cidade em relação a outra, isto é, significa também a autonomia políticas das cidades gregas (PLATÃO, 2016, p. 189).

Tanto Sócrates quanto Górgias estão de acordo quanto a impossibilidade do rétor ser capaz de ensinar sobre o que é justo e o que é injusto. Entretanto, Sócrates identifica alguns problemas nessa compreensão da retórica, especialmente se admitirmos a definição apresentada por Górgias; sendo assim, então muitas outras artes devem ser consideradas artes retóricas, como, por exemplo, a arquitetura, a construção naval ou a medicina, dado que cada uma delas possuem um discurso próprio e são as mais aptas a deliberar sobre si de forma mais adequada do que o rétor (PLATÃO, 2016, p. 199-201). Conforme escreve Platão: “[...] cada uma delas diz respeito ao tipo de discursos que trata do objeto daquela arte em particular”.

Em função desta implicação, Platão apresenta a seguinte tese: a retórica não é uma arte do discurso em sentido amplo, mas em sentido particular consiste em uma arte discursiva cuja finalidade está voltada apenas para as disputas nos tribunais e diante das aglomerações compostas por maioria ignorante no que diz respeito ao tema do discurso. Portanto, não precisa do conhecimento para persuadir, apenas de técnicas que faça aquele que discursa parecer saber do que fala quando, na realidade, não sabe. Após reconhecer que há dois tipos de persuasão, uma fundamentada na crença e outra fundamentada no saber<sup>9</sup> (PLATÃO, 2010, p. 195), Górgias segue em defesa da primazia de sua arte, argumentando que não é o bastante que um médico identifique a causa de uma doença que ele prescreve tratamento, mas o paciente ainda assim pode recusar-se a se tratar. É nesse momento que o rétor deve interferir e convencer o paciente a seguir a orientação médica.

Relativo ao problema da justiça no tocante à prática retórica, Górgias argumenta que o ensino da retórica possui compromisso com o que é justo e, assim, as consequências do mau uso da arte retórica não deve recair sobre o mestre que ensinou, mas sobre aquele que, uma vez tendo aprendido, utiliza-a com finalidades injustas. No entanto, Sócrates segue afirmando o caráter manipulador e egoísta do retórico, pois, segundo ele, o rétor é capaz de fazer uso do discurso para obter proveito para si em qualquer circunstância: na capacidade de persuadir mediante o discurso os juízes nos tribunais, os políticos nas reuniões do Conselho, o povo na Assembleia ou um auditório em qualquer outra reunião política que possa realizar-se para tratar de assuntos públicos. “Por força dessa capacidade terá o médico e o instrutor de

---

<sup>9</sup> Sócrates reconhece que até mesmo a ciência necessita de persuasão, no entanto, esta é legítima, pois possui como finalidade o bem para a *pólis*, a garantia do justo para a política.

ginástica como teus escravos; quanto ao especialista em finanças, passará a ganhar dinheiro não para si, mas para ti, que possui a capacidade de discursar e persuadir as multidões” (PLATÃO, 2016, p. 190).

Como citado, Sócrates estabelece outro limite em relação ao campo de atuação da retórica, pois outras artes também têm poder de persuadir sobre aquilo que elas tratam (PLATÃO, 2016, p. 193-195). Platão distingue, assim, duas formas de fazê-lo: a da persuasão pela crença e uma outra pelo conhecimento (PLATÃO, 2016, p. 197). Sócrates firma a retórica como a arte da persuasão, cuja única finalidade é a vitória da disputa, bem como uma arte cuja aplicação genuína não é egoísta e, portanto, não é injusta e tem em vista o bem para a *pólis* e para seus cidadãos (PLATÃO, 2016, p. 207). Em seguida, Sócrates continua: “Porque o que me dizes agora não parece conforme nem consoante ao que primeiramente disseste sobre a retórica” (PLATÃO, 2016, p. 207).

Com base no posicionamento que Sócrates possui sobre a retórica com maior intensidade, isto é, sua primazia pela vitória e pela ausência de compromisso com a investigação da coisa em discussão, distinguem-se dois gêneros de diálogo, o *filosófico*, cujo objetivo é atingir um consenso entre as partes (*homologia*) e o *erístico* (*philonikountas*), cujo objetivo é apenas a vitória de um homem sobre o outro. À vista disso, temos uma oposição em relação a duas atitudes distintas em relação à verdade (*aletheia*): o *diálogo filosófico* conta com a refutação com o objetivo de alcançar o conhecimento e o *diálogo erístico* conta com a refutação como meio para a vitória.

Para Górgias, o rétor discorre a respeito das “melhores e mais importantes coisas humanas” (PLATÃO, 2016, p.187). Ele teria a habilidade de persuadir em qualquer arte (*tékhne*), mesmo que não possua conhecimento especializado na arte (*tékhne*) sobre a qual discursa. Ou seja, o retórico, segundo Górgias, teria mais habilidade para persuadir em uma arte (*tékhne*) do que aquele que exerce a atividade e possui o conhecimento necessário para o seu exercício.

Ao longo do diálogo a posição de Platão em relação à retórica torna-se cada vez mais firme. Sobre a retórica que o preocupa, trata-se de uma atividade que não possui nenhum compromisso com a verdade pois, para o rétor, não é importante possuir conhecimento sobre os temas que se propõe a discursar, o que causa grande prejuízo à *polís*, pois sem o conhecimento, o bem da cidade, o bem comum para todos e a prática política que tenha como cerne a justiça, tornam-se preocupações de

segunda ordem, e a *Ágora* deixa de ser um espaço público, destinado às discussões políticas, convertendo-se em palco para monólogos, com finalidades particulares, o que representa a vitória dos interesses particulares e a glória para a retórica.

Em decorrência disso, Sócrates pode afirmar que “a retórica não deve conhecer como as coisas são em si mesmas, mas descobrir algum mecanismo persuasivo de modo a parecer, aos ignorantes, conhecer mais do que aquele que tem conhecimento” (PLATÃO, 2016, p. 213). Mais adiante, Sócrates acrescenta: “Portanto, o ignorante será mais persuasivo do que o conhecedor em meio a ignorantes, quando o rétor for mais persuasivo que o médico” (PLATÃO, 2016, p. 213). De acordo com Górgias, o rétor é capaz de discursar e vencer uma disputa contra os demais artífices. Desse modo, não é a retórica uma arte inferior, a reafirmando como a mais importante dentre as demais. O seu poder não está no conhecimento, mas na capacidade de encontrar meios para dissimular o conhecimento sobre as mais diversas artes (PLATÃO, 2016, p. 213).

De acordo com a seguinte passagem, “se conclui que aquele que não conhece será mais convincente ao dirigir-se aos ignorantes do que aquele que conhece” (PLATÃO, 2016, p. 213). Este argumento reforça a tese platônica de que a persuasão retórica se realiza apenas pela crença e não pelo conhecimento, pois aqueles que discursam para o povo nas assembleias não se importam com as implicações que o seu conteúdo pode causar. A finalidade do rétor é apenas provocar prazer na audiência, a fim de defender os seus próprios interesses, e não ir em busca de conhecimento (PLATÃO, 2016, p. 219-223).

Para Platão, o êxito da retórica consiste na dificuldade da audiência de compreender o discurso de cunho filosófico, ou seja, identificar o verdadeiro. Por isso os retóricos dispensam a busca pelo conhecimento verdadeiro, levando em conta que o fim esperado é alcançar a persuasão da audiência e, para tanto, é preciso apenas discursar conforme aquilo que para a audiência “aparenta” ser verdade.

Segundo Platão, a aparência de conhecimento causa persuasão. Isso porque, no seu entender, “a verossimilhança tende a dominar o espírito das multidões em virtude de suas semelhanças com a verdade” (PLATÃO, 2014, p. 88). Portanto, o caráter persuasivo da retórica se revela apenas como aparência. Platão justifica a sua crítica aos sofistas e rétores sustentando que eles não tinham a posse da verdade, pois o verdadeiro conhecimento seria capaz de identificar a distinção entre as

propriedades do objeto; por exemplo, a diferença entre uno e múltiplo, assim como a distinção entre a ideia e os objetos que participam dela (PLATÃO, 2014, p. 191-192). Em posse da aparência da verdade, os rétores têm facilidade para persuadir porque versam sobre temas que geram controvérsias (PLATÃO, 2014, p. 96), pois ao tratar da semelhança e da dissemelhança em um mesmo discurso, podem causar ilusões (PLATÃO, 2014, p. 96).

Ademais, pode-se aqui acrescentar com Platão que a mesma problemática pode ainda ser apresentada sendo ora justa, ora injusta, dependendo dos interesses do rétor: algo que gera a ilusão e a aparência de conhecimento, impossibilita o real conhecimento sobre o objeto. Daí não se tratar de levar aos interlocutores a verdade, mas apenas convencê-los. Contudo, Platão indica que o rétor não gera ilusão apenas para a multidão, mas também para ele mesmo. O ideal de retórica de Platão é aquela que deve persuadir com o fim de conduzir os seus interlocutores para aquilo que é melhor e, por isso, a compreende como uma *psicagogia*, isto é, uma arte de conduzir as almas. Segundo Platão, é dever do rétor conhecer o verdadeiro e o falso antes de exercer a sua atividade, pois, para evitar a ilusão é preciso discernir de modo acurado as características de um objeto: isso inclui as suas semelhanças e dessemelhanças em relação a outros objetos (PLATÃO, 2014, p. 93).

Buscando uma solução para escapar da ilusão gerada pela retórica, Platão apresenta dois modos de conduzir a razão e o discurso. Para tanto, ele parte do princípio de que é necessário alcançar a verdade racional: neste caso, compreender a ideia do objeto. Daí Platão apresentar, como solução para os problemas relativos à retórica, certos indícios da concepção de dialética. Disso resulta a seguinte disposição e momentos distintos: primeiro consiste em dividir novamente a ideia geral nas ideias particulares, suas constituintes, observando-as nas suas articulações naturais, evitando, todavia, mutilar essas partes constituintes. O outro momento consiste em abarcar de uma só vez, graças a visão de conjunto, as ideias disseminadas, a fim de que, pela definição de cada uma dessas ideias, possamos resumir em uma só ideia geral o assunto que se tem em vista tratar.

Platão define a dialética como a ciência capaz de identificar as semelhanças e as distinções entre os objetos por meio do discurso. Tal concepção de dialética, como ciência capaz de distinguir os objetos, pertence apenas ao filósofo. No entender de Platão, ao empregar esse procedimento é possível conceber o objeto de modo claro,

levando em consideração que se apreende o todo e as partes simultaneamente (Cf. PLATÃO, 2000, p. 102). Por isso é importante saber o gênero dos assuntos tratados, destacando quais são suscetíveis a contestação e quais não são (Cf. PLATÃO, 2000, p. 96).

Ainda no *Sofista*, Platão define a dialética como a ciência que “pela via do discurso” é capaz de encontrar as relações e as “não-relações” entre os objetos, pois se trata de compreender como os objetos se relacionam, apresentando, também, o que eles são. Para Platão, a tarefa de classificar o objeto por gêneros, de modo a garantir a sua distinção, pertenceria à dialética. No entanto, faz-se necessário reconhecer quais são as suas relações possíveis, ou não, considerando também a pluralidade das formas existentes. Ao reconhecer a característica da retórica, a saber, a de tratar o objeto ora como verdadeiro, ora como falso, em conformidade com a inclinação do rétor, Platão defende ser a dialética superior e preferível à retórica. Conforme destaca,

se a eloquência é da tua natureza, serás um rétor apreciado, se cumprires a condição de juntar a essa vocação a prática e o exercício. No entanto, se te faltar uma dessas condições, acabarás por ser um rétor pouco competente. Qual seja a arte que corresponde às necessidades acima, não creio que o seu método se possa aprender segundo os caminhos de Lísias e de Trasímaco (PLATÃO, 2003, p. 108).

Uma das vias pelas quais Platão defendeu ser possível a persuasão da retórica foi a de que o rétor devesse ser experiente, conhecer os mais diversos tipos de caracteres dos homens, ou seja, os tipos de almas e, assim, saber qual discurso e qual o momento adequado para gerar persuasão (Cf. PLATÃO, 2000, p. 114). Considerando a diversidade das almas, isso levaria, porém, muito tempo, sendo algo que dificultaria ainda mais a persuasão retórica. Ademais, Platão reconhece que nas tribunas não há quem busque conhecer a verdade, por se atribuir tanta relevância ao verossímil, pois ao rétor pode ser de maior valia o que é convincente, uma vez que o verossímil domina as multidões porque aparenta ser verdadeiro. Sobre a controvérsia, a contradição das artes (*tékhne*) dos erísticos<sup>10</sup> seria, no entender de Platão, apenas

<sup>10</sup> É importante ressaltar que os erísticos buscam confundir nas disputas, adotando como ponto de partida argumentos que eram confirmados pelos adversários. Nesse período, a discussão era acerca de um método para verificar ou descobrir novas teses, atribuindo o mesmo rigor e confiabilidade de argumentos lógicos.

“verbal”, em virtude da incapacidade de refletir sobre a identidade dos objetos, e por se prenderem às palavras, incorrendo, assim, no erro, ao apresentarem objetos iguais como distintos. Nesse sentido é possível observar na sua obra *A República* a seguinte argumentação:

me parece que muitos vão cair nela involuntariamente, julgando discutir, quanto o que fazem na realidade é disputar; incapazes de definir e estabelecer distinções, de modo a saber de que estão falando, atêm-se unicamente às palavras em busca de argumentos, e assim o que travam não é uma verdadeira discussão, mas simples pendência (PLATÃO, 2014, p. 162).

Como se pode verificar até aqui, Platão põe a dialética em posição acima da retórica, uma vez que se trata de identificar a distinção entre as características dos objetos e, assim, apreender a verdade sobre eles. No seu entender, a dialética contém determinadas características que lhe asseguram rigor lógico e, por isso, as teses alcançadas pela investigação, em conformidade com o método dialético, seriam verdadeiras. Para Platão, a dialética teria como fim a verdade, em oposição à retórica, a qual teria como objetivo tornar um argumento vencedor nos debates.

De acordo com a crítica de Sócrates, o rétor possui apenas a capacidade de através do discurso transmitir uma aparência de detentor de determinado conhecimento<sup>11</sup>, daí construir os seus discursos com base em teses verossimilhantes. Por essa razão, a retórica não é uma arte (*tékhne*) como as outras, mas apenas “certa experiência” (*empeiria*), dado que suas concepções e estratégias discursivas não se constituem sobre uma base investigativa e rigorosa do ponto de vista da lógica<sup>12</sup>. Utilizando-se desta concepção, Sócrates procura uma definição apropriada para a retórica. Com esse fim, o filósofo argumenta que assim como o homem é constituído por duas partes<sup>13</sup>, igualmente as suas práticas se apresentam de forma geral de dois modos: aqueles que tem em vista somente o prazer correspondente ao corpo, as vestes suntuosas e a culinária em oposição à medicina, e aquelas que correspondem à alma, sendo elas a justiça e a legislação (PLATÃO, 2016, p. 231-233). Para enfatizar

<sup>11</sup> Sobre a estratégia de Platão, com base na verdade, e a postura do sofista, ver ainda (ZANATTA, 2002).

<sup>12</sup> Zanatta comenta a crítica de Platão à retórica como apenas uma atividade empírica e a questão da lisonja, algo que já se esboça na última parte do confronto entre Sócrates e Górgias e, depois, se atesta de forma explícita no confronto entre Sócrates e Polo. (Cf. ZANATTA, 2002, p. 35-37).

<sup>13</sup> Teoria platônica das duas dimensões que compõem o homem, o corpo e a alma.

o que acaba de ser apresentado, segue o seguinte trecho:

Ela (culinária) não zela pelo supremo *bem*, mas, aliada ao prazer imediato, encalça a ignorância e assim ludibria, a ponto de parecer digna de grande mérito. Portanto, na medicina se infiltrou a culinária, simulando conhecer qual a suprema dieta para o corpo, de modo que, se o cozinheiro e o médico, em meio a crianças ou homens igualmente ignorantes como crianças, competissem para saber qual deles, o médico ou o cozinheiro, conhece a respeito das dietas salutaras e nocivas, o médico sucumbiria de fome (PLATÃO, 2016, p. 231).

Conforme Sócrates, atividades como a culinária e a indumentária são para o corpo o que a retórica (observa o cumprimento das leis) e a sofística (trata das leis e dos problemas éticos e políticos) são para a alma, cujo único fim é o prazer<sup>14</sup>. Nesse sentido, Sócrates avança na investigação no que diz respeito ao caráter da retórica, avaliando se os rétores possuem como propósito de seus discursos o *bem*, o que é *justo* para a *pólis*, ou ainda se agem de acordo com interesses privados, independentemente das consequências negativas de seus discursos.

A retórica torna possível tanto ao rétor quanto aqueles “educados” pela retórica evitar a punição por suas ações injustas. Por conseguinte, ela é responsável tanto do ponto de vista prático quanto teórico pela conservação do vício na alma dos homens<sup>15</sup>. Em razão disso, é importante sublinhar que Sócrates não se opõe à retórica pelo mero fato de ser retórica, mas reprova certo uso que se faz dela. Sócrates reconhece que a retórica pode ser nobre se seu interesse for formar os cidadãos, fazê-los tão bons quanto possível, mesmo que isso não consista em um prazer. A verdadeira retórica deveria tornar os homens melhores por meio do discurso, conferindo às suas almas justiça e moderação (PLATÃO, 2016, p. 228-235).

Aqueles que se debruçam seriamente sobre os diálogos de Platão constatarem que não há nada nos seus textos que indique que seu objetivo era o ensino do que se apresenta como conteúdo, mas sim, sua forma, a exposição do modelo dialético platônico de diálogo:

---

<sup>14</sup> Platão exprime seu posicionamento no tocante à retórica definindo-a como um hábito irracional, que não está voltada para o conhecimento, mas se sustenta pela persuasão através do deleite e adulação (PLATÃO, 2016, p. 230-231).

<sup>15</sup> Sócrates pensa que a alma é nutrida pelo saber, e os ensinamentos que a alimentam podem torná-la virtuosa ou viciosa. Sua crítica a retórica está voltada para a segunda opção, visto que a retórica não está comprometida com o que é *bom* para os cidadãos da *pólis* e por consequência com o que é *bom* e *justo* na prática política (PLATÃO, 2017, 387).

O que eu ensinava era sobretudo a práxis hermenêutica. Essa é antes de mais nada uma práxis, a arte de compreender e de tornar compreensível. É a alma de todo ensino que queira ensinar filosofia. É preciso exercitar sobretudo o ouvido, a sensibilidade para as predeterminações presentes nos conceitos, as concepções prévias e as significações prévias (GADAMER, 2011, p. 563).

Se a retórica objetiva unicamente o deleite da audiência, ela não pode ser *bela*, não pode ser arte (*tékhnē*) e, por esse motivo, Platão a relega ao âmbito da experiência. De acordo com Platão: “a mim parece ser uma prática destituída de cunho artístico, mas que dá espaço a um espírito sagaz e destemido que possui natural propensão para se ocupar inteligentemente dos seres humanos. Resumo sua essência na palavra adulação”. Platão define adulação como algo que aparenta ser melhor em relação à outra coisa. Mais adiante, ele acrescenta: “...colima o prazeroso e ignora o melhor; e afirmo também não é uma arte (*tékhnē*), mas uma experimentada habilidade, visto que não tem como explicar racionalmente a real natureza a que se aplica”.

Nas disputas sofísticas, Platão identifica ainda o fato de que o argumento que se sobressai não é aquele que possui uma construção racional, mas, ao contrário, o que possui o maior número de pessoas a seu favor, independente do conteúdo que o discurso possui. Daí Platão sustentar também no *Górgias*: “...supõe-se que uma parte refuta outra quando apresenta muitas testemunhas respeitáveis em respaldo dos argumentos aduzidos” (PLATÃO, 2000, p. 113). Isso possibilitaria que um falso argumento pudesse ser tratado como verdadeiro segundo o interesse de alguma autoridade que concordasse com ele. Disso resulta uma das razões de Platão defender não ser a retórica capaz de contribuir para a busca da verdade. Outro motivo ainda seria o fato dela admitir, em um mesmo discurso, a contraposição de teses antagônicas, pois tal discurso teria como fim apenas o *simulacro*, isto é, somente a aparência de ser verdadeiro. Sob a influência desse gênero de discurso, aqueles que fossem influenciados poderiam ser levados ao engano e adotá-lo como se fosse verdadeiro. Como se pode observar no seu diálogo *Sofista*:

Não devemos admitir que também o discurso permite uma técnica por meio da qual se poderá levar os jovens ainda separados por uma longa distância da verdade das coisas por palavras mágicas e apresentar, a propósito de todas as coisas, ficções verbais, dando-lhes assim a ilusão de ser verdadeiro tudo o que ouvem e de que, quem assim lhes fala, tudo conhece melhor do que ninguém? (PLATÃO, 2003, p. 152).

Daí Platão argumentar, no *Górgias*, que aquele que possui o conhecimento da verdade saberá defendê-la sem o auxílio da retórica, pois a verdade não pode ser refutada. A refutação retórica, como não possui nenhum comprometimento com aquilo que é verdadeiro, em nada pode contribuir para a construção do conhecimento e do falso; esse, por sua vez, não poderá subjugar o verdadeiro. Por isso a filosofia é superior à eloquência. No *Górgias*, Sócrates afirma ser incapaz de defender a si mesmo ou alguém, conforme a prática dos tribunais, perante um júri, aceitando qualquer punição que lhe fosse escolhida, até mesmo a morte: “se alcança-se meu fim devido à falta de retórica da lisonja, estou absolutamente certo de que me verias aceitar minha morte tranquilamente” (PLATÃO, 2000, p. 156).

Até aqui destacou-se, ao refletir sobre a natureza da retórica e a relação do rétor com o justo e o injusto no *Górgias*, que Platão a localiza como parte da *adulação* e, ao mesmo tempo, a define como *habilidade experimentada*. No diálogo *Fedro* também pode-se identificar a crítica platônica à retórica através de aspectos da organização política e social da vida em Atenas. No período ao qual Platão se reporta, quanto ao gênero de disputas que tratam do justo e do injusto, o valor e a aceitação de uma argumentação não eram atribuídos ao seu conteúdo lógico ou ético, pois o elemento crítico na recepção, por parte dos interlocutores, era a beleza e pouco importava se ele seria falso ou verdadeiro.

Para Platão, os discursos em geral não apresentavam novidade em relação ao tema, apenas faziam uso diferenciado a fim de justificar uma tese que eles próprios defendem. Por isso, a habilidade de criar é a que deve ser louvada em oposição ao estilo retórico, e é preciso conhecer bem sobre aquilo que se vai discursar a fim de evitar enganos, isto é, que haja uma investigação que anteceda o discurso. Conforme ele escreveu:

uma das coisas que escapa à maioria dos homens é a coisa na sua essência e, como julgam conhecê-la, jamais chegam a encontrar um ponto de acordo para iniciarem uma pesquisa qualquer e à medida que avançam nessa pesquisa, colhem o devido castigo, pois nem chegam a concordar com eles mesmos, nem com as outras pessoas (PLATÃO, 2000, p. 38).

Pode-se verificar a relevância atribuída por Platão a esse tema e à sua crítica ao método de justapor teses antagônicas. O rétor retratado por Platão no *Fedro*

coincide com a abordagem do *Górgias*, ou seja, aquele que apenas tem habilidade para persuadir sobre algum tema, mesmo sem possuir ciência a respeito dele. Nesse sentido, seria preciso apenas que se tratasse daquilo que comumente é “aparente”, pois as multidões preferem ser persuadidas em vez de receberem ensinamentos. Conforme ele expressa:

ouvi dizer que para quem deseja tornar-se rétor consumado, não se torna necessário um conhecimento perfeito do que é realmente justo, mas sim do que parece justo os olhos da maioria que é quem decide, em última instância. Tão pouco precisa de saber realmente o que é bom ou belo, bastando-lhe saber o que parece sê-lo, pois a persuasão se consegue, não com a verdade, mas com o que aparenta ser verdade (PLATÃO, 2000, p. 87).

Para Platão, o rétor que não possui o conhecimento do verdadeiro corre o risco de tomar o falso como tal, causando, assim, males ao povo. Daí ele sustentar: se há possibilidade de se pensar uma arte (*tékhnē*) retórica, ela não pode ser uma “retórica verdadeira” sem que haja conhecimento da verdade. Para construírem os discursos, os retóricos dispõem de argumentos antagônicos, que ora afirmam e ora negam algo que consistiria em excentricidade por parte dos rétores, com o fim de conseguirem persuadir, gerando ilusão. Ainda se reportando à atividade dos sofistas, Platão identifica que a refutação e as disputas limitam-se ao âmbito político e jurídico, seja qual for e em qualquer lugar que o discurso caiba.

O rétor que discursa nas reuniões políticas, Platão o denomina como “rétor popular”; já aquele que discursa no âmbito particular, o denomina sofista. Abordando ainda o caráter didático dos rétores e dos sofistas, Platão esboça uma crítica aos manuais de retórica, pois tais manuais não ensinariam àquele que os lê a discursar, mas apenas determinadas divisões do discurso, atribuindo, ao mesmo tempo, mais valor aquilo que é verossímilante ao verdadeiro. No *Fedro*, ao tecer comentários sobre Górgias e Tisias, Platão argumenta: “Poderemos olvidá-los, a eles, que demonstraram que o provável deve ser mais respeitado do que o verdadeiro e que, por magia da palavra, as coisas aparentemente pequenas se tornam grandes e as grandes pequenas” (PLATÃO, 2000). Para um indivíduo se tornar um bom rétor não é preciso recorrer aos professores ou aos manuais de retórica, uma vez que a habilidade de construir bons discursos pode ser desenvolvida quando se tem nela uma pré-disposição natural aliada à prática e ao exercício.

Como se pode observar na *Apologia de Sócrates*, Platão apresenta a figura de Sócrates como um rétor hábil, mas não como os demais: Sócrates aceita a sua pena de ser condenado à morte, sendo acusado de cometer o mesmo erro que criticou nos rétores e nos sofistas, ou seja, de persuadir sobre aquilo que não é verdadeiro. Por isso, ele professa conduzir a sua defesa sem auxílio de retórica, mas apenas com a verdade. Ao criticar a retórica, Platão defende a dialética como solução dos problemas expressos pela retórica. A dialética platônica pode ser demonstrada como o método correto de conduzir investigações e alcançar a verdade por meio do discurso como a arte. Por isso seria a dialética, e não a retórica, que deveria ser cultivada e almejada pelos indivíduos: tema a ser abordado no próximo tópico tendo como base o *Fedro*.

É notório a diferença de concepção a respeito da retórica entre Sócrates e Górgias. Enquanto Górgias possui em mais alta conta a retórica por seu caráter livre de comprometimento com o conhecimento, ou seja, justificando seu valor segundo seu domínio da dimensão aparente, o rétor somente precisa parecer conhecer o tema sobre o qual discursa, tendo em vista que a audiência de ignorantes deixa-se seduzir facilmente pela beleza das palavras do rétor, declarando, inclusive, que a falta de necessidade de conhecer sobre o que se fala é uma “enorme comodidade” (PLATÃO, 2016, p. 213). Sócrates, por sua vez, levanta uma série de questões que merecem ser destacadas:

o rétor porventura encontra-se, a respeito do justo e do injusto, do vergonhoso e do belo, do bem e do mal, na mesma condição em que se encontra a respeito da saúde e das demais coisas relativas às outras artes? Ignorando as próprias coisas, o que é o bem e o que é o mal, o que é o injusto, mas tramando a persuasão a respeito delas de modo a parecer conhecer, mesmo ignorando, em meio a quem é ignorante, mas do que aquele que conhece? Ou é necessário conhecê-las e quem pretende aprender a retórica contigo deve conhecê-las previamente quando te procurar? Caso contrário, tu, o mestre da retórica, não ensinarás nenhuma dessas coisas – pois não é teu ofício – porém farás com que ele, em meio à audiência, pareça conhecer sem conhecê-las e pareça ser bom sem sê-lo? Ou não serás absolutamente capaz de ensinar-lhe a retórica, caso ele não conheça previamente a verdade sobre as coisas? (PLATÃO, 2010, p. 214-215).

No diálogo *Górgias*, a virtude (*areté*) coexiste com o conhecimento, dado que para Sócrates basta que o homem tenha conhecimento do que é justo para agir com *justiça*, assim como ocorre com o que é *bom, belo, justo e verdadeiro*, como exposto mais longamente no *Banquete*. Portanto, para Sócrates, o homem sábio age sempre

tendo em vista o que é *bom, belo e justo* e busca pela *verdade* das coisas, de tal modo que aquele que não o faz, simplesmente não conhece as virtudes. Embora Górgias afirme que não há uma relação necessária entre o uso da retórica e a injustiça, admite que a retórica também possibilita as práticas injustas. Além disso, o discurso retórico não produz conhecimento; ao contrário, seu único objetivo é vencer a discussão e, sendo assim, não é só improdutivo do ponto de vista do conhecimento, mas é também prejudicial.

### **A aplicação<sup>16</sup> da filosofia platônica pela hermenêutica filosófica**

Em sua autoapresentação (concluída em 1975), Gadamer expressa diretamente a centralidade do pensamento de Platão para a sua formação intelectual e em especial para o projeto de uma hermenêutica filosófica a partir de seu encontro com Heidegger. Como aluno deste, Gadamer acompanhou com admiração a capacidade que seu professor apresentava em realizar uma recuperação dos problemas presentes na filosofia grega, pois não se tratava de mera exposição da história da filosofia, já que Heidegger expressava a possibilidade de tomar problemas passados à luz da *historicidade*<sup>17</sup> (*Geschichtlichkeit*). Ou seja, realizava uma atualização dos problemas para o contexto presente. Então o problema já não se tratava exatamente daquele legado pela *tradição*, mas consistia em uma questão concreta, atual.

A dedicação filosófica de Gadamer está concentrada na primazia de uma sabedoria prática, portanto, experienciável, aplicável à vida em comunidade que, enquanto tal, está necessariamente exposta ao que lhe é *estranho* e se permite ser interpelada por este *Outro*. O verdadeiro diálogo, assim, consiste precisamente numa postura que acolhe o *estranho*, que exige de nós o esforço contínuo de ouvir o que

---

<sup>16</sup> *Aplicação* pode ser definida como um conceito, um componente do círculo hermenêutico que equivale também a interpretação, isto é, a cada vez que se realiza interpretação de algo, também ocorre a *aplicação*, a saber, uma nova forma de compreender o sentido da coisa interpretada, revela-se uma nova apreciação do objeto investigado. Atualizando seu sentido quantas vezes forem possíveis para a compreensão de nossa situação histórica, isto é, de nosso tempo, cuja finalidade consiste no benefício para a nossa própria reflexão (GADAMER, 2013, p. 406-407).

<sup>17</sup> A *historicidade* é ontologicamente posterior em relação a *temporalidade*, dado que a é graças ao caráter temporal do *Dasein* que é possível a existência de algo como a história e por conseguinte, a *historicidade* é a concretude da *Temporalidade*, significa dizer que o homem enquanto ente finito constitui-se no tempo enquanto *historicidade*, portanto, a *historicidade* é uma marca fundamental constituinte da possibilidade de *compreensão* do mundo e de si mesmo do humano.

não nos é *familiar*: “hermenêutica e dialética representam, de maneira única e privilegiada, o travejamento de um tipo de forma de vida do pensamento que não se descola do mundo e da práxis vivida [...]” (STEIN in HABERMAS, 1987, p. 131). Assim como na filosofia platônica, a hermenêutica filosófica de Gadamer não separa teoria e prática, pois ambas são interdependentes para possuir sentido.

Para que isso seja possível é necessário a disposição para reconhecer que não se sabe (*Docta Ignorantia*). A influência de Platão na hermenêutica filosófica é explícita tanto no que diz respeito às correspondências de certas teses no interior do pensamento de Gadamer quanto em sua posição assumida como eterno discípulo de Platão. Há uma recuperação do sentido de tradição e uma relevância do clássico que se deve à autoridade do pensamento platônico, bem como a própria estrutura hermenêutica filosófica a partir da presença da dialética platônica:

Platão e Aristóteles apareciam como aliados a tudo o que havia perdido a fé nos jogos de sistemas da filosofia acadêmica, categorias e valores em que se orientava a investigação filosófica das essências ou a análise categorial baseada na história dos problemas. Os gregos nos ensinaram que o pensamento da filosofia não pode seguir a ideia sistemática de uma fundamentação última em um princípio supremo para poder dar conta da realidade, senão que leva sempre direção: recapitando sobre a experiência originária do mundo, pensar até o fim a virtualidade conceitual intuitiva da linguagem dentro da qual vivemos. Pareceu-me que o segredo do diálogo platônico consistia nesse ensinamento (GADAMER, 2011, p. 484).

As particularidades do diálogo platônico são reconhecidas por Gadamer como parte do fundamento da estrutura do movimento da compreensão hermenêutica. Portanto, a dialética platônica é posta por Gadamer como o critério para a *experiência hermenêutica*, bem como a *abertura*, isto é, a dimensão negativa do saber, saber que não sabe, uma grande lição socrática sem a qual é impossível realizar compreensão ou envolver-se legitimamente em um diálogo cuja finalidade está centrada no *acordo*, isto é, na elaboração com o *Outro* de uma concepção comum relativa ao objeto em discussão através da compreensão do que acontece no diálogo. A isto Gadamer designa  *fusão de horizontes*.

A *experiência hermenêutica do diálogo* consiste em que os dialogantes produzam juntos, e alcancem um acordo sobre o tema em questão, cuja finalidade não é vencer uma disputa, mas a própria atividade do diálogo, através do qual é possível levantar uma autocrítica sobre seus *preconceitos*, bem como uma ampliação

do *horizonte* de cada participante do diálogo. A hermenêutica filosófica de Gadamer é, antes de tudo, uma *práxis*. A hermenêutica não se limita a uma racionalidade científica, pois o modo como nos relacionamos com o mundo é uma experiência mais ampla do que a ciência é capaz de explicar.

A *experiência hermenêutica* se trata da relação entre a consciência temporal do homem e, portanto, da consciência de sua *finitude*, e da *tradição* que nos transmite a *linguagem*, através da qual fazemos a interpretação de todas as coisas e desvelamos sentidos a partir da atualização do que nos é transmitido linguisticamente. Desse modo, podemos realizar a compreensão a partir de nossa *situação hermenêutica*, por meio de nosso tempo. A *experiência hermenêutica* acontece nos moldes do diálogo platônico, indo além dos conceitos estáticos. Assim, a herança socrática expressa na fórmula: “Só sei que nada sei” é a expressão essencial da atividade filosófica e, nesse sentido, ao reestabelecer o paradigma socrático, Gadamer expõe sua tese sobre a consciência da determinação histórica (*wirkungsgeschichtliches Bewusstsein*).

## Conclusão

É precisamente nesse momento, no momento do diálogo que não necessariamente diz respeito à presença física do outro, mediada pela língua, mas que pode acontecer também através da leitura de um livro ou na apreciação de uma obra de arte, como uma pintura ou uma peça teatral, que nossa experiência humana de mundo é ampliada. O ato de ouvir o outro é a atitude propriamente hermenêutica, consistindo no verdadeiro diálogo, no diálogo filosófico que nunca alcança um final, mas se constitui num movimento circular e contínuo. Colocar-se na posição de ouvinte, abrir-se para o outro, implica um posicionamento diante dele (este outro pode ser uma pessoa, um texto, uma cena de um filme, o mundo), que demanda daquele que ouve a abertura para a dúvida. Esta experiência, tão fundamental para a compreensão, pode levar os seres humanos a pôr em xeque seus preconceitos e, assim, abrir-se para outros horizontes.

## Referencias

CASERTANO, Giovanni. **Paradigmas da verdade em Platão**. Tradução de Maria da Graça Gomes de Pina. São Paulo: Edições Loyola, 2010.

DE PETRIS, Alfonso. **Del vero e del falso nel Sofista di Platone**. Con un saggio sul Cratilo. Firenze: Leo S. Olschki, 2005.

GADAMER, Hans-Georg. **A ideia do bem entre Platão e Aristóteles**. Tradução de Tito Lívio Cruz Romão. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método I**. Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Tradução de Flávio Paulo Meurer. Petrópolis: Vozes, 2015.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método II**. Complementos e índice. Tradução de Ênio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2011.

PLATÃO. **Apologia de Sócrates**. Tradução de Maria Lacerda de Moura. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.

PLATÃO. **A República**. Tradução de Leonel Vallandro. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2014.

PLATÃO. **Carta VII**. Tradução de José Trindade Santos e Juvino Maia Jr. Rio de Janeiro: Ed. Puc-Rio; São Paulo: Loyola, 2008.

PLATÃO. **Fedro ou da Beleza**. Tradução de Piranhada Gomes. Lisboa: Guimarães Editores, 2000.

PLATÃO. **Filebo**. Tradução de Fernando Muniz. Rio de Janeiro: Ed. Puc-Rio; São Paulo: Loyola, 2012.

PLATÃO. **Górgias**. Tradução de Daniel R. N. Lopes. São Paulo: Perspectivas, 2016.

PLATÃO. **Protágoras**. Tradução de Daniel R. N. Lopes. São Paulo: Perspectivas, 2017.

RIBEIRO, Adriano Machado. A persuasão de Górgias: A persona platônica no palco ateniense. **Kléos**, n.19, p. 153-176, 2015.

STEIN, E. "Apêndice – Dialética e Hermenêutica: uma controvérsia sobre método em filosofia". In: HABERMAS, J. **Dialética e Hermenêutica**. Tradução de Álvaro Valls. Porto Alegre: L&PM, 1987. p. 98-134.

ZANATTA, Marcello. **L'arte del persuadere**: la retorica in Platone e Aristotele.  
Milano: Ed. Unicopli, 2002.

Artigo recebido em: 13/10/2020.

Artigo aceito em: 10/11/2021.