

TRADUÇÃO

POLO FOI REFUTADO?¹

Gregory Vlastos

*Tradução: Janaina S. Mafra**
janainamafra@yahoo.com.br

Polo pensa que se alguém tivesse que escolher entre ἀδικεῖν ou ἀδικεῖσθαι – entre cometer injustiça contra outrem ou sofrê-la de alguém – o primeiro caso seria a melhor opção, mas admite que seria mais “feio” (αἴσχιον) (*Górgias* 474c). Admitir isso (a que me referirei como “*T*”, adiante), escreve o professor E. R. Dodds, “é fatal para o seu caso, como Cálicles apontará em 482d”². Esse é um diagnóstico correto da derrota de Polo? “Por causa dessa concessão”, diz Cálicles (*loc.cit.*), “ele foi derrubado na argumentação e sua boca foi fechada”. Isso é realmente verdade? Assim parecem ter pensado todos os comentaristas modernos: não vi palavra alguma contrária na literatura³. Acredito que essa opinião é equivocada. Não é a afirmação de Polo de *T* que é fatal para o seu

1 Tradução do original: VLASTOS, Gregory. Was Polus Refuted? *The American Journal of Philology*, Princeton, v. 88, n. 4, p. 454-460, October 1967.

N.T. Agradeço ao Prof. Dr. Marcelo P. Marques, por ter feito a revisão desta tradução. Minha leitura crítica deste artigo será publicada em breve no volume 13 da *Kléos – Revista de Filosofia Antiga* da Universidade Federal do Rio de Janeiro (no prelo).

* Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais. Tradução recebida em 21/01/2012. Aprovada em 1/5/2012.

2 *Plato: Gorgias* (Oxford, 1959), p. 249. Gostaria de aproveitar esta oportunidade para expressar a minha grande dívida para com este livro. O considerei o mais valioso comentário sobre um diálogo platônico publicado em inglês desde o de F. M. Cornford, *Plato's cosmology* (1937).

3 Embora frequentemente seja dito ou pressuposto que Sócrates aqui “estabeleceu”, “provou”, etc. a sua própria doutrina, segundo a qual sofrer injustiça é melhor do que cometê-la. Para esse ponto de vista típico, ver, por exemplo, A. E. Taylor, *Plato, the Man and his Work* (4th ed., London, 1937), p. 114; P. Shorey, *What Plato Said* (Chicago, 1933), p. 140; J. Moreau, *La construction de l'idéalisme platonicien* (Paris, 1939), p. 72; P. Friedländer, *Plato, the Dialogues: First Period* (Eng. transl. / New York, 1964), p. 257.

caso, mas a sua falta de presença de espírito no argumento seguinte. Se ele tivesse sido menos confuso nesse encontro, teria mantido a adesão a *T* e passado incólume pelo *élenkhos*, aceitando suas três primeiras premissas praticamente como estão no texto, admitindo as duas seguintes com qualificações razoáveis e rejeitando a sua conclusão com a lógica inteiramente ao seu lado. Uma breve revisão do argumento confirmará, creio, essa afirmação.

Eis uma tradução bem literal das linhas essenciais em 474d3-475b1:

Sócrates: no caso de todas as coisas belas – tais como os corpos, as cores, as figuras, os sons e as práticas – não as chama de “belas” tendo algo em vista?

1 Por exemplo, para começar com os corpos belos: não os chama de “belos” devido a sua utilidade em algum propósito particular ou por causa de um certo prazer, se são apazíveis ao seu observador quando os observa? (ἢ κατὰ ἡδονὴν τινα, ἐὰν ἐν τῷ θεωρεῖσθαι χαίρειν ποιῆ τοὺς θεωροῦντας;)

2 Assim (οὕτως) também no caso de todas as outras coisas, tais como os formatos e as cores? Não os chama de “belos” por causa de um certo prazer (διὰ ἡδονὴν τινα) ou por causa de sua utilidade ou de ambos?...

3 E igualmente (ὡσαύτως) no caso dos sons e de tudo o que concerne à música?...

4 E, ainda, no caso das leis e das práticas: sua beleza não é do âmbito da utilidade ou do prazer ou de ambos?

5 E o mesmo não acontece com a beleza das coisas que aprendemos? (τὸ τῶν μαθημάτων κάλλος)? ...

C Então, quando uma coisa é mais bela do que a outra, isso acontece por superá-la em um ou outro ou ambos os aspectos: apazibilidade ou utilidade ou ambos... E quando uma coisa é mais feia do que a outra, isso acontece por superá-la em sofrimento ou em maldade...⁴.

Não há sugestão aqui de que a conclusão (C) represente uma das convicções efetivas de Polo. Sócrates não diz ou sugere que tivesse encontrado uma tal doutrina no livro de Polo. Nem afirma que C resulte de alguma coisa que Polo tivesse dito até então nesta discussão. Ele prepara a *epagogé* acima para ganhar imediatamente o assentimento de Polo com relação a C. Polo é, portanto, livre para admiti-la ou rejeitá-la por seus próprios méritos, bem como aquelas [premissas] do argumento pelo qual Sócrates pretende prová-la. Examinemos as premissas desse argumento do ponto de vista de Polo:

4 Não há desonestidade na substituição de “nocividade” por “maldade” neste ponto, nem houve quando Polo substituiu “utilidade” por “bondade” um pouco antes (475a3), nas linhas que omiti na citação. “Bondade” / “maldade” podem ser usadas com esse sentido e, de qualquer modo, o resultado não é afetado pela substituição. Sócrates teria obtido o mesmo resultado se tivesse dado um passo a mais em seu ataque final a Polo: operando com a disjunção “mais doloroso ou mais nocivo” como a definição de “mais feio”. Se tivesse conseguido o acordo de que cometer injustiça é mais doloroso, ele teria continuado a argumentar que, se é mais feio, *deve ser mais nocivo* e, portanto, pior. Esse passo extra não teria dado a Polo a chance de se embarçar com a conclusão. Em seu ponto de vista, não menos do que no de Sócrates, o que é nocivo é de fato mau.

As premissas 1, 2 e 3 não lhe causariam qualquer problema, desde que uma certa qualificação, feita expressamente na premissa 1, fosse compreendida – como deveria ser a partir do teor do texto – de modo a ser subentendida também nas premissas 2 e 3. Os corpos são ditos belos na premissa 1 se (e somente se) são úteis a seus respectivos propósitos ou se dão *ao observador* um certo prazer *quando os observa*. A qualificação fundamental que também deve ser compreendida como concernente à beleza dos formatos e cores na premissa 2 e, por outro lado, (*mutatis mutandis*) aos sons e outros elementos da música na premissa 3. Uma leitura minuciosa do texto convenceria qualquer um de que isso é de fato o que é pretendido. É apenas por razões estilísticas que a frase *κατὰ ἡδονὴν τινα, ἐὰν ἐν τῷ θεωρεῖσθαι χαίρειν ποιῆ τοὺς θεωροῦντας* não é repetida na premissa 2, nem reproduzida com uma variante adequada na premissa 3: porque o passo é muito rápido e Sócrates encurta suas sentenças, reduzindo a bagagem verbal ao mínimo possível. Um segundo olhar para a premissa 2 mostrará que quando diz *καὶ τᾶλλα πάντα οὕτω*, ele espera que o sentido da frase omitida seja fornecido pela premissa 1, especificando, deste modo, como antes, a importância do pronome qualificador em *διὰ ἡδονὴν τινα*: este “certo” prazer é, evidentemente, mais uma vez, aquele que o observador sente quando vê os objetos. O mesmo, com um verbo para audição, pelo qual *θεωρεῖσθαι* deve ser substituído, deve ser compreendido na premissa 3 a fim de preencher a significação de *ὡσαύτως*: o paralelismo indicado fracassaria a menos que o prazer obtido dos belos sons, melodias, etc. fosse sentido por seu ouvinte quando os ouve.

Suponha agora que, ao invés de continuar acrescentando mais premissas à *epagogé*, Sócrates extraísse sua conclusão de 1, 2 e 3. Para cobrir não só os casos de beleza moral, política e intelectual, mas também os de beleza sensível, ele teria precisado de apenas uma fórmula como esta: o belo é aquilo que é útil ou *apraz àqueles que o veem, ouvem ou contemplam*⁵. Chamo essa definição de “D”, por conveniência. Polo poderia tê-la aceito com perfeita segurança: admiti-la teria sido tão inofensivo para o seu caso quanto as premissas socráticas a partir das quais D é extraída. Nem poderia o próprio Sócrates fazer objeção a D uma vez que ela permanece escrupulosamente fiel às suas três primeiras premissas⁶. A diferença com relação a C é, contudo, considerável: em lugar de “prazer” sem qualificação em C, temos em D prazer

5 O bom grego para a frase destacada em itálico seria ὁ χαίρειν ποιεῖ τοὺς ὀρώντας ἢ ἀκούοντας ἢ θεωροῦντας.

6 Como deveria ficar claro a partir da formulação sugerida como parte de D na nota precedente: o verbo θεωρῶ, usado em seu sentido primário de ver na premissa 1, também pode carregar (e frequentemente o faz, não apenas em Platão e Aristóteles, mas também nos oradores e em Epicuro: exemplos em L.S.

que resulta da apreensão sensual ou representação mental de um ato ou objeto. Isso faria toda a diferença para o resultado da refutação. O questionamento que arruina Polo no texto começa do seguinte modo:

Sócrates: consideremos antes de mais nada se cometer injustiça é mais doloroso do que ser vítima, e quem são os que padecem de uma dor maior, os que cometem injustiça ou os que a sofrem? (475b8-c3).

Se admitir essa linha de questionamento, Polo poderá desistir logo. Pois quando a questão é posta assim, ela responde a si mesma: se um homem comete injustiça contra outro impunemente⁷, a vítima naturalmente sentirá uma dor maior. E se *C* fosse admitida como a definição operadora de “belo” e “feio”, Polo não faria objeção à escolha da questão de Sócrates. *C* de fato autorizaria alguém a estabelecer qual dos dois acontecimentos é o mais feio, informando qual dos dois é o mais doloroso, sem fazer restrição à questão adicional, ‘mais doloroso *para quem?*’⁸, tornando assim inteiramente legítimo para Sócrates desdobrá-la do modo como faz na citação, perguntando se é mais doloroso “para aqueles que cometem a injustiça ou [para] aqueles que a sofrem?”. Se, por outro lado, *D* tivesse sido admitida como definição, a questão que Sócrates teria posto seria: ‘Qual é o mais doloroso para ver, ouvir ou contemplar?’, daí ‘Qual é o mais doloroso *para aqueles que observam ou contemplam* os dois acontecimentos?’⁹. Para essa questão a resposta é, no melhor dos casos, indeterminada. Polo poderia ter argumentado com alguma plausibilidade que muitos de nós acharíamos mais doloroso cometer injustiça do que sofrê-la e, com base nisso, que é “mais feio”, exatamente como ele havia sustentado no início: exceto em raras almas, anormalmente compassivas, ele poderia ter sugerido, o ressentimento é mais facilmente despertado do que a piedade, mais fortemente sentido e mais perturbador para alguém que o sente; por isso

J. s.v.) o sentido estendido de *visão mental, contemplação*; o empreguei com esse uso na fórmula acima para *D*.

- 7 Que a ação injusta, considerada aqui, seja inteiramente bem sucedida e não encontre punição ou rejeição é o pressuposto em toda a discussão.
- 8 Uso aspas simples para citações imaginárias, reservando aspas duplas para citações literais do texto traduzido.
- 9 Estes, é claro, incluiriam os próprios envolvidos, agressor e vítima, bem como seus respectivos partidários. Mas o que está sendo perguntado aqui é, na verdade, ‘como *alguém* reagiria?’, e a resposta daqueles que estão pessoalmente envolvidos contaria apenas na medida em que refletisse esse ponto de vista *geral*. Embora, é claro, nada seja dito nesse sentido, uma tal suposição é requerida já nas premissas 1, 2 e 3, senão ‘x agrada o observador ou ouvinte’ perderia toda a plausibilidade como uma condição suficiente de ‘x é belo’. O prazer que deriva do envolvimento do ego (*ego-involvement*) seria claramente irrelevante. Ainda que a visão de uma poltrona me agrade simplesmente porque me lembra o vovô (um homem velho amável que me deixou uma fortuna) ou o som de um sino, apenas porque prenuncia o meu jantar, eu dificilmente seria tentado a considerá-los belos por causa disso.

a maioria das pessoas teria sofrido mais com a visão ou pensamento da vilania que prospera do que da inocência que sofre. Se estaria certo ou não sobre esse último ponto, não tem nenhuma importância. Isto pelo menos está bem claro, e é tudo o que importa: se Polo tivesse tido o bom senso de optar por *D* em lugar de *C* um pouco antes, uma linha de argumento teria sido aberta a ele que teria sido suficiente para salvá-lo da capitulação abjeta a que foi forçado por Sócrates no texto.

Então, o que dizer das premissas 4 e 5? É aqui que a qualificação expressa na premissa 1 é aparentemente abandonada¹⁰. A questão agora torna-se simplesmente se “a utilidade ou o prazer” é o que explica ou não a beleza dos itens introduzidos nesta parte do argumento: leis, práticas, μαθήματα. Se Polo tivesse sido atento, teria percebido a mudança que esta parte envolveu e interrompido seu adversário, insistindo que no caso desses objetos mais abstratos, não menos do que no dos corpos, cores, formatos e sons, o prazer para o observador real ou ideal é o que explica a beleza. Essa teria sido uma posição razoável para ele assumir, e se a tivesse assumido teria interrompido Sócrates, que teria que procurar outro modo de desacreditar o ponto de vista, tão comum agora quanto era naquela época, que admite a “fealdade” do ato injusto, mas mesmo assim o prefere ao sofrimento da injustiça.

Quando escreveu o *Górgias*, Platão percebeu o quanto foi insincera a vitória alcançada por Sócrates nesse debate? Acho que não. O tom desse diálogo é solene, até mesmo trágico. Seu herói é muito sério. Ele teria desprezado um triunfo *ad hominem*. Platão o faz resumir o resultado como uma reivindicação da verdade – “Então eu disse a verdade que nem eu, nem você, nem ninguém preferiria cometer injustiça a sofrê-la” (475e) – com o próprio Polo agora forçado a “testemunhar” essa verdade e a “votar” a favor dela (476a). Teria sido um escárnio de Sócrates pôr tais palavras em sua boca se Platão não as tivesse considerado confirmadas pelos fatos. Então, o próprio Platão julgou mal os fatos que descreveu. Ele pensou que a dialética de Sócrates tinha refutado a doutrina de Polo, quando tudo o que ela fez foi refutar o homem.

10 Taylor inexplicavelmente deixa de notar esse fato tão óbvio. Ele representa Sócrates erroneamente argumentando que “a mesma coisa [‘útil ou imediatamente agradável na contemplação ou ambos’] continua boa quando falamos dos costumes e ocupações ‘boas’ e ‘nobres’ da vida ou da ‘beleza’ de uma ciência. Queremos dizer que o costume ou a ocupação ou a ciência em questão é muito vantajoso(a) ou ‘gera no observador desinteressado um sentimento agradável de aprovação’ ou ambos...” (*loc. cit.* na nota 2, acima). A referência anacrônica a um observador “desinteressado” teria sido enganosa mesmo na paráfrase das premissas 1, 2 e 3. Ela é descabida quando lida nas premissas 4 e 5, onde nada é dito ou pressuposto sobre qualquer observador. Quanto a essa leitura das cinco premissas, seria ao menos esperado que Taylor notasse que *C* não resulta delas. Mas ele continua na total inocência, “daí segue que quando chamamos alguma coisa de ‘feia’ ou ‘baixa’, queremos dizer antes que é inútil ou dolorosa ou ambas”.

Uma vez que, como deveria estar claro agora, uma estimativa verdadeira do resultado depende inteiramente da percepção das implicações da diferença entre *C* e *D* – entre o “agradável” e o “agradável para o observador” – Platão não poderia ter visto, ou visto claramente, como a mera mudança do último para o primeiro seria suficiente para invalidar uma definição de beleza. Ele se deu conta disso quando escreveu o *Hípias Maior*. Lá notou quão absurdo seria dizer que uma ação era bela meramente porque era agradável, citando o comer, o beber e a relação sexual como exemplos, comentando sobre essa última que “todos sustentariam conosco que, embora seja mais prazerosa, se a praticamos, não devemos fazê-lo na vista de alguém, pois isso é mais feio de se ver (ὡς αἰσχιστον ὄν ὀρᾶσθαι)” (299a 5-6). Ele poderia ter sido levado ao ponto essencial a partir desse único exemplo, se tivesse analisado a diferença entre o que agrada o agente, por um lado, e o espectador, por outro lado. Mas ele não o fez. Ele analisou a questão em termos da diferença entre o que agrada quando percebido através da visão e da audição (298a)¹¹ e o que dá prazer a outras partes de nosso sistema sensorial. Ele evidentemente não conseguiu ver que se a apazibilidade de um ato deve ser a base de sua beleza, então, além de outros critérios que a beleza deve satisfazer, ela deve envolver o tipo de prazer que é sentido por alguém que a apreende ou representa a si próprio, sensoria ou imaginativamente. Pois apenas esse tipo de prazer é capaz desse “caráter desinteressado” que, como Kant¹² e outros argumentaram, é a verdadeira marca do prazer estético.

11 Sem, no entanto, pressupor o que está por trás do problema. A discussão é aporética. Para Platão, apenas a forma (no sentido próprio do termo) é bela; ele considera a visão e a audição importantes apenas porque as considera como meios através dos quais a individuação sensorial da forma é percebida.

12 *Critique of Judgment*, I (1), “Analytic of the Beautiful”.