

A invenção das Guerras na Ciência

O acordo de Sócrates e Cálicles

toda definição que temos de política provém do acordo modernista e da definição polêmica de ciência que achamos tão deficiente. Cada uma das ferramentas utilizadas nas guerras de ciência, inclusive a *própria distinção* entre ciência e política, foi entregue aos combatentes pelo partido que desejamos combater. Não admira que sempre percamos e sejamos acusados de politizar a ciência! A epistemologia não tornou opaca apenas a prática da ciência e da tecnologia: fê-lo também à prática da política. Como logo veremos, o medo do governo da massa, a proverbial cenografia do poder *versus* direito, é o que preserva a integridade do antigo acordo, é o que nos tornou modernos, é o que seqüestrou a prática da ciência com mira no mais implausível dos projetos: a abolição da política.

"Se o Direito não prevalece, a Força toma o seu lugar." Quantas vezes não ouvimos esse grito de desespero? Nada mais natural do que clamar pelo Direito quando deparamos com os horrores que testemunhamos todos os dias. Mas esse grito também tem uma história que queremos examinar porque assim talvez possamos restabelecer uma distinção entre ciência e política e explicar por que o Estado foi inventado de um modo que veio a torná-lo impossível, impotente, ilegítimo, bastardo.

Quando digo que esse grito de guerra tem uma história, não estou pretendendo que ela se move num ritmo veloz. Pelo contrário, séculos e séculos podem transcorrer sem afetá-la um mínimo que seja. Seu ritmo assemelha-se ao do teorema de Fermat e ao das placas tectônicas das glaciações. Considere-se, por exemplo, a similitude entre o veemente discurso que Sócrates dirigiu ao sofista Cálicles no célebre diálogo *Górgias* e esta recente asserção de Steve Weinberg no *New York Review of Books*:

Nossa civilização tem sido fortemente afetada pela descoberta de que a natureza é estritamente governada por leis impessoais [...]. Precisamos confirmar e fortalecer a visão de um mundo racionalmente compreensível se quisermos proteger-nos contra as tendências irracionais que ainda assediam a humanidade. (8 de agosto de 1996, 15)

E aqui está a famosa admonição de Sócrates: *geômetrias gar anelais!*

Os sábios, Cálicles, dizem que a cooperação, o amor, a ordem, a disciplina e a justiça unem o céu e a terra, os deuses e os homens.

É por isso, meu amigo, que eles chamam o universo de ordem, e não de desordem e desregramento. Mas parece-me que apesar de toda a sua ciência você não atenta nisso, esquecendo-se de que a *igualdade geométrica* tem muito poder entre os deuses e os homens. Esse desprezo pela geometria levou-o a acreditar que se deve querer ter mais do que os outros. (507e-508a)

O que essas duas citações têm em comum, ao longo de um enorme intervalo de séculos, é o forte vínculo que ambas estabelecem entre o respeito pelas leis naturais impessoais, de um lado, e a luta contra a irracionalidade, a imoralidade e a desordem política, de outro. Em ambas as citações o destino da Razão e o destino da Política estão associados num único destino. Atacar a Razão é tornar a moralidade e a paz social impossíveis. Só a Razão nos protege contra a Força: Razão contra guerra civil. O princípio comum é que precisamos de algo "inumano" – para Weinberg as leis naturais, que nenhum homem construiu; para Sócrates a geometria, cujas demonstrações escapam à fantasia humana – se queremos ser capazes de lutar contra a "inumanidade". Resumindo: só a inumanidade irá subjugar a inumanidade. Só a Ciência, que não é feita pelo homem, irá proteger um Estado em constante risco de ser feito pela multidão. Sim, a Razão é a nossa muralha, nossa Grande Muralha da China, nossa Linha Maginot contra a perigosa e intemperante multidão.

Essa linha de raciocínio, que chamarei de "inumanidade contra inumanidade", foi atacada desde o seu princípio, a partir dos sofistas, contra quem Platão lança o seu assalto total, até o variegado grupo de pessoas acusadas de "pós-modernismo" (acusação, aliás, tão vaga quanto a maldição de ser "sofista"). Os pós-modernos do passado e do presente tentaram romper a conexão entre a descoberta das leis naturais do cosmo e a questão de tornar o Estado seguro para os seus cidadãos. Alguns afirmaram que o acréscimo de inumanidade à inumanidade só fez aumentar a miséria e a luta civil e que se deve iniciar uma luta leal contra a Ciência e a Razão para proteger a política contra a intrusão da ciência e da tecnologia. Outros, ainda, que são alvejados publicamente hoje em dia e com quem, pesa-me dizê-lo, eu sou freqüentemente confundido, tentaram mostrar que a regra da multidão, a violência do Estado, está poluindo em toda parte a

pureza da Ciência, que se torna cada dia mais humana, demasiadamente humana, e cada dia mais adulterada pela luta civil que ela supostamente abrandaria. Outros, como Nietzsche, aceitaram desavergonhadamente a posição de Cálicles e afirmaram, contra o Sócrates degenerado e moralista, que só a violência poderia submeter tanto a multidão como o seu séquito de sacerdotes e outros homens de *ressentimento*, entre os quais, lamento dizê-lo, ele incluía cientistas e cosmologistas como Weinberg.

Nenhuma dessas críticas, entretanto, discutiu *simultaneamente* a definição de Ciência e a definição do Estado que ela implica. A inumanidade é aceita em ambas ou pelo menos em uma delas. Somente a conexão entre as duas, ou a sua conveniência, foi discutida. Neste e no próximo capítulo quero retornar à fonte do que eu chamo de cenografia da luta da Razão contra a Força, para ver como ela foi encenada pela primeira vez. Quero, em outras palavras, tentar fazer a arqueologia do reflexo pavloviano que faz com que qualquer palestra sobre estudos científicos provoque estas perguntas do público: "Então você quer que só a força decida em matéria de prova? Então você é a favor da regra da multidão contra a do entendimento racional? Não há mesmo outro caminho? É realmente impossível construir outros reflexos, outros recursos intelectuais?"

Para avançar um pouco mais nessa genealogia, nenhum texto é mais adequado do que o *Górgias*, especialmente na excelente tradução de Robin Waterfield (Oxford University Press, 1994), já que nunca a genealogia foi mais belamente estabelecida do que no acrimonioso debate entre Sócrates e Cálicles, que foi comentado por todos os sofistas posteriores da Grécia e, depois, de Roma, assim como, em nossos tempos, por pensadores tão diversos quanto Charles Perelman e Hannah Arendt. Não estou lendo o *Górgias* como se fosse um estudioso grego (não estou, como se tornará penosamente claro), mas como se ele tivesse sido publicado alguns meses atrás na *New York Review of Books* como uma contribuição para as devastadoras Guerras na Ciência. Já em 385 a. C. ele trata do mesmo quebra-cabeça que associa a academia e as nossas sociedades atuais.

Esse quebra-cabeça pode formular-se de maneira muito simples: os gregos inventaram em demasia! Inventaram a demo-

cracia e a demonstração matemática, ou, para usar os termos que Barbara Cassin comenta de forma tão excelente, *epideixis** e *apodeixis** (Cassin, 1995). Ainda estamos lutando, nos nossos "tempos de vaca louca", com esse mesmo dilema: como ter uma ciência e uma democracia ao mesmo tempo? O que eu chamo de acordo entre Sócrates e Cálicles tornou o Estado incapaz de engolir as duas invenções de uma só vez. Mais felizes do que os gregos, podemos ser capazes, se reescrevermos esse acordo, de tirar partido de ambos.

Para revisitar esse "cenário primordial" da Razão e da Força, receio que teremos de seguir o diálogo com alguma minúscula. A estrutura da história é clara. Três sofistas se opõem sucessivamente a Sócrates e são derrotados um após outro: Górgias, meio cansado de uma palestra que acabou de fazer; Polo, um pouco moroso; e finalmente o mais áspero dos três, o famoso e não-famoso Cálicles. No fim, Sócrates, tendo desencorajado a discussão, fala para si mesmo e faz um apelo final às sombras do além, as únicas capazes de entender a sua posição e de julgá-la – com boa razão, como veremos.

Em meu comentário, nem sempre seguirei a ordem cronológica do diálogo e me concentrarei principalmente em Cálicles. Quero ressaltar dois aspectos da discussão que, a meu ver, têm sido freqüentemente subestimados. Um deles é que Sócrates e seu terceiro oponente, Cálicles, concordam em tudo. A invocação de Sócrates da razão contra as pessoas irracionais molda-se efetivamente na exigência de Cálicles de uma "partilha desigual de poder". O segundo aspecto é que ainda se pode reconhecer na fala dos quatro protagonistas o traço indistinto das *condições de felicidade** que são próprias da política e que tanto Cálicles quanto Sócrates (ao menos como personagens do espetáculo de marionetes de Platão) fizeram o possível para apagar. Esse será o foco do capítulo 8, no qual procurarei mostrar que o Estado poderia comportar-se de maneira muito diferente caso se tivesse outra definição da ciência e da democracia. Uma ciência finalmente livre de ser seqüestrada pela política? Melhor ainda, uma forma de governo finalmente livre de ser deslegitimada pela ciência? Eis uma coisa que, qualquer um o admitiria, vale a pena tentar.

☐☐☐☐ Sócrates e Cálicles *versus* o povo de Atenas

O ódio demótico

Estamos tão acostumados a opor Força e Razão e a procurar no *Górgias* suas melhores exemplificações que nos esquecemos de observar que Sócrates e Cálicles têm um inimigo comum: o povo de Atenas, a multidão reunida na ágora, falando sem parar, fazendo as leis a seu bel-prazer, agindo como crianças, como doentes. Sócrates acusa Górgias e depois Polo de serem escravos do povo, ou de serem, como Cálicles, incapazes de pronunciar outras palavras que não as que a multidão furiosa põe na sua boca. Mas Cálicles também, quando é a sua vez de falar, acusa Sócrates de ser escravizado pelo povo de Atenas e de esquecer aquilo que torna os senhores nobres superiores ao *hoi polloi*: "Você diz que o seu objetivo é a verdade, Sócrates, mas de fato você encaminha a discussão para esse tipo de idéias éticas – idéias que são suficientemente *não-sofisticadas* para ter um *apelo popular* e que dependem por inteiro da convenção, e não da natureza" (482e).

Os dois protagonistas fazem quanto podem para não serem estigmatizados com esta acusação fatal: *assemelhar-se* ao povo, à gente comum, aos lacaios e serviçais de Atenas. Como veremos, eles não tardam a discordar quanto à melhor forma de quebrar a regra da maioria, mas a conveniência de quebrar a regra da multidão permanece fora de questão. Testemunhamos essa troca de idéias na qual um Cálicles condescendente e cansado parece perder o debate referente à *distância* que se deve tomar em relação ao *demos*:

CÁLICLES: Não sei explicá-lo, Sócrates, por que me parece correto o que você disse. Porém comigo se dá como com quase toda a gente: você não consegue convencer-me *inteiramente*.

SÓCRATES: O *amor demótico*, Cálicles, que você traz no coração, é que trabalha contra mim. (513c)

Evidentemente, o amor do povo não está sufocando Sócrates! Ele tem um modo de quebrar a regra da maioria que nenhum obstáculo consegue refrear. Como devemos chamar ao que resiste no *seu* coração senão "ódio demótico"? Se fizermos uma

lista de todos os termos depreciativos com os quais as pessoas comuns são estigmatizadas por Cálicles e Sócrates, será difícil saber qual deles as despreza mais. É por serem poluídas por mulheres, crianças e escravos que as assembléias merecem esse desprezo? É por se comporem de pessoas que trabalham com as próprias mãos? Ou é porque mudam de opinião como bebês e querem ser mimadas e superalimentadas como crianças irresponsáveis? Tudo isso, sem dúvida, mas sua pior qualidade, para os nossos quatro protagonistas, é ainda mais elementar: o grande defeito constitutivo das pessoas é que há um número *excessivamente grande* delas. "A retórica, então", diz Sócrates em sua tranqüila arrogância, "não está preocupada em educar as pessoas reunidas nos tribunais e nas demais assembléias sobre o certo e o errado; tudo o que ela quer é *persuadi-las* a compreender assuntos tão importantes em tão pouco tempo". (455a)

Sim, há um número excessivamente grande delas, as questões são por demais importantes [*megala pragmata*], o tempo é muito curto [*oligo chronon*]. Não são essas, todavia, as condições normais do Estado? Não foi para lidar com essas situações peculiares de número, urgência e prioridade que se inventaram as sutis habilidades da política? Sim, como veremos no capítulo 8, mas essa *não* é a postura que Sócrates e Cálicles adotam. Tomados de horror pelos números, pela urgência e pela prioridade, eles concordam em outra solução radical: quebrar a regra da maioria e escapar dela. É nessa junção que a luta entre a Razão e a Força está sendo inventada, a cenografia da *commedia dell'arte* que vai entreter tantas pessoas durante tanto tempo.

Devido à hábil encenação de Platão (tão hábil que perdura até hoje nos anfiteatros dos *campi*), temos de distinguir entre dois papéis desempenhados por Cálicles, para que não atribuamos aos sofistas a posição em que Sócrates está tentando acuá-los – posição que eles aceitam cortesmente porque Platão está manobrando todos os cordéis das marionetes do diálogo ao mesmo tempo. Acreditar no que Platão diz dos sofistas seria como reconstituir os estudos científicos a partir dos panfletos dos guerreiros da ciência! Assim, chamarei o Cálicles que representa um papel de realce para Sócrates de Cálicles *de palha*. Ao Cálicles que retém aspectos das condições precisas de felicidade inventadas pelos so-

fistas, ainda visíveis no diálogo, chamarei de Cálicles *positivo*, ou *histórico*, ou *antropológico*. Embora o Cálicles de palha seja um forte inimigo do *demos* e a perfeita contrapartida de Sócrates, o Cálicles antropológico nos permitirá restabelecer algumas das especificidades da maneira de dizer a verdade política.

A melhor forma de quebrar a regra da maioria

A solução de Cálicles é assaz conhecida. É a velha solução aristocrática, apresentada sob uma luz clara e ingênua pelo homem bruto e loiro nietzschiano, descendente de uma raça de senhores. Mas não nos deixemos levar pelo que está acontecendo no palco. Cálicles não é a favor da Força entendida como "mera força", mas de algo, ao contrário, que tornará a força fraca. Está procurando uma força mais forte que a força. Devemos seguir com alguma precisão os ardis que Cálicles emprega porque, apesar de suas sarcásticas observações, é sobre o mau rapaz que o bom rapaz, Sócrates, vai modelar a *sua* solução simiesca para o mesmo problema: para ambos, *além* das leis convencionais feitas pela e para a multidão, existe outra lei natural, reservada à elite, que torna as almas nobres incompreensíveis para o *demos*.

Numa antecipação visionária de certos aspectos da sociobiologia, Cálicles apela para a natureza que está acima da história feita pelo homem:

Mas acho que precisamos apenas observar a *natureza* para encontrar provas de que é *justo* que os *melhores* tenham uma parte *maior* do que os piores, que os mais capazes a tenham mais do que os menos capazes. As provas disso são numerosas. Outras *criaturas* mostram, a exemplo das nações e comunidades humanas, que o *direito* foi determinado como segue: a pessoa *superior* há de *dominar* a pessoa inferior e ter mais do que ela [...] Tais pessoas agem, sem dúvida, em conformidade com a essência natural [*kata phusin*] do direito, mas vou ainda mais longe e digo que elas agem em conformidade com as *leis naturais* [*kata nomon ge tês phuseôs*], embora elas presumivelmente *contradiçam* as leis feitas pelos homens.

Como Sócrates e Cálicles percebem imediatamente, porém, essa não é uma definição suficiente da Força, por uma razão sim-

ples e paradoxal: o Cálicles que apela para a lei natural superior é, não obstante, fisicamente *mais fraco* que a multidão. "Provavelmente você não está pensando que duas pessoas são melhores do que uma, ou que os nossos escravos são *melhores* do que você só porque são *mais fortes*", diz Cálicles. "Estou dizendo que as pessoas *superiores* são *melhores*. Não lhe estou dizendo o tempo todo que 'melhor' e 'superior' são a mesma coisa, na minha opinião? Que mais você acha que estive dizendo? Essa lei consiste nas declarações feitas por uma *assembléia de escravos e outras formas variadas de escombros humanos* que podem ser completamente *desprezados*, quando mais não fosse pelo fato de que têm a *força física* à sua disposição." (489c)

Nesse ponto devemos ter todo o cuidado para não introduzir o argumento moral que virá depois, concentrando-nos apenas no modo pelo qual Cálicles se esquivava à regra da maioria. Seu apelo à lei natural irreprensível assemelha-se exatamente à "inumanidade subjugando a inumanidade" com que iniciei este capítulo. Desprovido de sua dimensão moral, que será acrescentada posteriormente ao diálogo no interesse da exposição, e não da lógica, o argumento de Cálicles torna-se um apelo conducente a uma força mais forte do que a força democrática das pessoas reunidas, uma força belamente definida por Sócrates quando ele resume a posição de Cálicles:

SÓCRATES: Eis, portanto, a sua posição: uma *única* pessoa inteligente é quase *obrigada a ser superior a dez mil tolos*; o poder político deve ser dela e eles devem ser os seus súditos; e é apropriado para alguém investido de poder político ter *mais* do que os seus súditos. Ora, não estou reproduzindo a forma das palavras que você usou, mas tal é a implicação do que você está dizendo: um único indivíduo *superior* para *dez mil outros*.

CÁLICLES: Foi isso mesmo o que eu disse. Pois decorre do direito natural que um indivíduo *melhor* (ou seja, mais talentoso) *governe* as pessoas inferiores e tenha *mais* que elas. (490a)

Assim, quando a Força entra em cena na pessoa do Cálicles nietzschiano, não são como os camisas-pardas abrindo caminho até os laboratórios — como nos pesadelos dos epistemologistas quando pensam nos estudos científicos —, mas como um elitista e perito quebrando a regra da multidão e impondo a Razão superior a to-

dos os direitos de propriedade convencionais. Quando se invoca a Força no palco, não é como uma multidão contra a Razão, mas como *um* homem contra a multidão, contra miríades de tolos. Nietzsche deduziu habilmente a moral desse paradoxo em seu célebre conselho: "Sempre é preciso defender o forte contra o fraco". Nada mais elitista do que a Força apavorante.

O modelo empregado por Cálicles, naturalmente, é a nobreza, a educação aristocrática a que o próprio Platão, como tantas vezes já se observou, deve a sua virtude. A nobreza confere uma qualidade distinta e um *status* nativo que torna os senhores diferentes dos *boi polloi*. Mas Cálicles altera consideravelmente o modelo clássico ao complementar a educação com um apelo à lei que é superior à lei. As elites se definem não só por seu passado e seus ancestrais mas também por sua conexão com essa lei natural que não depende da "construção social" levada a cabo por escravos. Estamos tão habituados a rir quando Cálicles cai em todas as armadilhas forjadas por Sócrates que deixamos de ver quão similares são os papéis que ambos atribuem a uma lei natural irreprensível e não criada pelo homem. "Que é que fazemos com os melhores e mais fortes dentre nós"?, pergunta Cálicles.

Nós os capturamos quando jovens, como fazemos com o leão, para moldá-los e *transformá-los em escravos* mediante encantamentos e fórmulas mágicas, e convencê-los de que devem contentar-se com a igualdade, pois nisso precisamente consistem o belo e o justo. Mas tenho certeza de que, se nascer um homem *em quem a natureza é bastante forte para abalar e desfazer todas essas limitações* e alcançar a liberdade, ele *pisará* em todos os nossos regulamentos, encantamentos, fórmulas e leis *não-naturais* e, revoltando-se, se tornará dono de nós. E então o *direito natural* [*to tês phuseôs dikaiou*] brilhará com seu maior fulgor. (483e-484b)

Esse tipo de afirmação fez muito pela reputação de Cálicles, e no entanto é a mesma ânsia irreprensiva que nem mesmo a má educação pode extirpar e que "abalará" a irracionalidade e "brilhará com seu maior fulgor" quando Sócrates derrotar os *seus* dez mil tolos. Se tirarmos de Cálicles a capa da imoralidade, se o fizermos trocar nos bastidores as suas vestes de bruto pela roupa alva e vir-

ginal de Antígona, teremos de reconhecer que seu argumento possui a mesma beleza que a dela contra Creonte, sobre o qual tantos filósofos morais derramaram tantas lágrimas. Ambos dizem que a deformação pela "construção social" não pode impedir a lei natural de "brilhar com seu maior fulgor" no coração das pessoas naturalmente boas. Com o tempo, os corações nobres hão de triunfar sobre as convenções humanas. Desprezamos os Cálicles e louvamos os Sócrates e as Antígonas, mas isso equivale a ocultar o simples fato de que todos eles querem ficar sozinhos contra o povo. Queixamo-nos de que sem o Direito a guerra de todos contra todos irromperá, mas deixamos passar despercebida *essa* guerra de dois, Sócrates e Cálicles, contra todos os outros.

Com essa pequena advertência em mente, podemos agora ouvir a solução de Sócrates com um ouvido diferente. No palco, em verdade, ele se empenha em ridicularizar o apelo de Cálicles a uma Força ilimitada: "Você poderia voltar ao início, porém, e dizer-me novamente o que você e Píndaro entendem por direito natural? Estou certo ao lembrar que de acordo com vocês é o *confisco da propriedade* pertencente às pessoas inferiores por alguém que é superior, a *dominação* dos piores pelos melhores e a distribuição *desigual* dos bens, de tal sorte que a elite tenha mais do que as pessoas de segunda classe?" (488b).

Toda a platéia grita horrorizada quando confrontada com essa ameaça da Força engolindo os direitos dos cidadãos comuns. Mas em que a solução do próprio Sócrates é *tecnicamente* diferente? Também aqui, deixemos os parceiros no palco por um momento em trajes comuns, sem as vestes esplêndidas da moralidade, e atentemos cuidadosamente na concepção de Sócrates acerca do modo como podemos resistir à *mesma* multidão reunida. Dessa vez é o pobre Polo que se vê aferroado pela arraia elétrica:

O problema, Polo, é que você está tentando usar contra mim o tipo de refutação retórica que *as pessoas nos tribunais* consideram bem-sucedida. Aqui também, como você sabe, as pessoas pensam que estão provando que o outro lado está errado se produzir *um grande número de testemunhas eminentes* em apoio dos seus argumentos, mas seu oponente apresenta-se com um *único testemunho* ou mesmo nenhum. Esse tipo de refutação, contudo, é comple-

tamente *inútil* no contexto da verdade [*outos de o elegchos oudenos axios estin pros tèn alêtheian*], visto ser perfeitamente possível que alguém seja derrotado no tribunal por uma *borda de testemunhas* dotadas de uma respeitabilidade apenas aparente que testemunharão falsamente contra ele. (471e-472a)

Quantas vezes sua posição não foi admirada! Quantas vezes tremeram ao comentar a coragem de um homem contra as hordas, como Santa Genoveva detendo as hostes de Átila com a pura luz de sua virtude! Sim, é admirável, mas não mais que o apelo de Cálicles à lei natural. O objetivo é idêntico, e mesmo Cálicles, em sua definição mais ampla da dominação forçada, nunca sonha com uma posição de poder como dominante, exclusivo e incontestado como o que Sócrates exige para o seu conhecimento. É para um grande poder que Sócrates apela, comparando-o ao conhecimento que o médico tem do corpo humano desde que possa escravizar todas as demais formas de perícia e técnica: "Não compreendem que esse tipo de perícia deve ser apropriadamente o tipo *dominante* e ter liberdade para com os produtos de todas as outras técnicas porque ele conhece – e nenhum dos outros conhece – o alimento e a bebida que promovem um bom estado físico e os que não o promovem. Eis por que o *resto deles* só é adequado para o trabalho *escravo, ancilar e degradante* e deve *por direito* ser subordinado ao treinamento e à medicina" (517e-518a).

Entra a verdade e a agora fica vazia. Um homem pode triunfar sobre qualquer outro. No "contexto da verdade", como no "contexto da aristocracia", as hordas são derrotadas por uma força – sim, uma força – superior à reputação e à força física do *demos* e ao seu infundável e inútil conhecimento prático. Quando a Força entra em cena, como eu disse acima, não é como uma multidão, mas como um homem *contra* a multidão. Quando a Verdade entra em cena, não é como um homem contra qualquer outro, mas como uma lei natural transcendente, impessoal, uma Força mais poderosa que a Força. Os argumentos prevalecem contra tudo o mais porque são racionalmente elaborados. Foi o que Cálicles deixou de considerar: o poder da igualdade geométrica: "Você negligenciou a geometria, Cálicles!" O rapaz nunca mais se recobrará do golpe.

O motivo pelo qual Cálicles e Sócrates estão agindo como gêmeos siameses nesse diálogo é explicitado por diversos paralelos que Platão estabelece entre as duas soluções de seus heróis. Sócrates compara o apego servil de Cálicles ao *demos* com seu próprio apego servil à filosofia: "Amo Alcibiades, filho de Clíniades, e a filosofia, e seus dois amores são a *população* ateniense e Demo, filho de Pírilampo [...] Assim, em vez de se admirar das coisas que falo, você deveria impedir que a minha querida filosofia exprimisse essas opiniões. Como você sabe, meu amigo, ela está *constantemente repetindo* as idéias que você acaba de ouvir de mim, e é muito *menos volúvel* do que o meu outro amor. Quero dizer, Alcibiades diz diferentes coisas em diferentes ocasiões, mas as idéias da filosofia nunca mudam" (481d-482a).

Contra o povo caprichoso de Atenas, contra o ainda mais extravagante Alcibiades, Sócrates encontrou uma âncora que lhe permite estar certo contra os caprichos de quem quer que seja. Mas isso é também, apesar da irônica observação de Sócrates, o que Cálicles pensa das leis naturais: elas o protegem contra os caprichos da turba. Há, é certo, uma grande diferença entre as duas âncoras, mas isso deve contar em favor do Cálicles antropológico real, e não de Sócrates: a âncora do bom rapaz está fixada no além, no mundo etéreo das sombras e fantasmas, enquanto a âncora de Cálicles está fixada à sólida e resistente matéria do Estado. Qual das duas âncoras está mais firme? Por incrível que parece, Platão consegue fazer-nos acreditar que é a de Sócrates!

A beleza do diálogo, como tantas vezes já se observou, reside principalmente na oposição entre duas cenas paralelas, uma em que Cálicles zomba de Sócrates por ser incapaz de se defender no tribunal *deste* mundo e a outra no final, quando Sócrates zomba de Cálicles por ser incapaz de se defender no tribunal de Hades no outro mundo. Primeiro *round*:

Sócrates, você está negligenciando matérias que são não-negligenciáveis. Atente no nobre temperamento com que a natureza o dotou! No entanto, você é famoso apenas por se comportar como um adolescente. Não poderia pronunciar um discurso *apropriado aos conselhos* que administram a justiça ou fazer um apelo *plausível e persuasivo* [...]. O importante é que, se você, ou qualquer outro do seu tipo fosse detido e levado para a prisão, injustamente

acusados de algum crime, seriam *incapazes* – e tenho certeza de que está bem cômico disso – de fazer o que quer que fosse para si mesmo. *Com a cabeça girando e de boca aberta*, você não saberia o que dizer. (485e-486b)

Uma situação deveras terrível para um grego é ser emudecido por uma acusação injusta no meio da multidão. Note-se que Cálicles não admoesta Sócrates por ser demasiado altivo, mas por ser um adolescente impotente, modesto e tolo. Cálicles tem um recurso próprio que vem de uma antiga tradição aristocrática: um talento inato para o discurso que lhe permite achar a expressão exata para falar contra as convenções criadas pelos "cidadãos de segunda classe".

Para encontrar uma réplica, Sócrates tem de esperar até o fim do diálogo e abandonar a sua dialética de perguntas e respostas para contar uma história crepuscular. O *round* final:

Parece-me que *você tem um defeito* que não lhe permitirá defender-se quando chegar a hora de passar pelo julgamento do qual acabei de falar. Em vez disso, quando você chegar à frente do filho de Egina [Radamanto] e ele o agarrar e o levar para ser julgado, *você ficará com vertigem e de boca aberta lá naquele mundo* tal como eu *aqui*, e é possível mesmo que alguém o esbofeteie e lhe inflija toda sorte de ultraje como se fosse um *joão-ninguém* sem qualquer *status*. (526e-527a)

Um belo efeito no palco, sem dúvida, com sombras nuas percorrendo um inferno *papier-mâché* e fumos e névoas artificiais flutuando no ar. "Mas um pouco tarde, Sócrates", poderia ter replicado o Cálicles antropológico, "porque a política não está preocupada com os mortos nus que vivem num mundo de fantasmas e julgados pelos semi-existentes filhos de Zeus, mas com os corpos vestidos e vivos reunidos na ágora com seus *status* e seus amigos, sob o reluzente sol da Ática e tentando decidir, no local, no tempo real, o que fazer em seguida". Mas por ora o Cálicles de palha, graças a uma feliz coincidência, foi emudecido por Platão. O mesmo vale para o método dialético e para o apelo à "comunidade do livre discurso". Quando chegou a época da retribuição, Sócrates fala sozinho na tão desprezada maneira epidêmica (465e).

Pena que o diálogo termine com esse admirável mas vazio apelo às sombras da política, porque Cálicles poderia ter mostrado que mesmo a sua egoísta e extravagante reivindicação de hedonismo, que o tornou tão desprezível para a multidão do teatro, também é usada por Sócrates para definir a *sua* maneira de lidar com o povo:

É no entanto, caro amigo, para mim é preferível ser um músico com uma lira desafinada ou um mestre de um coro dissonante, e é preferível para *quase todo mundo* achar minhas crenças infundadas e erradas do que *uma única pessoa* – eu – entrar em choque *consigo mesma* e vir a contradizer-se. (482b-c)

"Pereça o povo de Atenas", disse o Cálicles de palha, "contanto que eu me divirta e tire o máximo que puder das mãos dos escombros de segunda classe"! Em que sentido o apelo de Sócrates é menos egoísta? "Pereça o mundo inteiro, contanto que eu me ponha de acordo não só com outra pessoa qualquer" – como, segundo veremos, ele disse antes a Polo – "mas comigo mesmo"! Sabendo que Platão deturpa intencionalmente a posição de Cálicles e Górgias, enquanto apresenta Sócrates como tendo a última palavra e respondendo com seriedade, quem é mais perigoso – o agorafóbico cientista louco ou a "loura ave de rapina"? Qual é mais deletério para a democracia, o Direito ou a Força? Ao longo do diálogo, o paralelismo entre as soluções dos dois contendores é inevitável.

No entanto, também ele é absolutamente invisível, enquanto continuamos com os olhos fixos no palco. Por quê? Por causa da definição de conhecimento que Sócrates impõe à definição de Cálicles. É aqui que a simetria se rompe; é isso o que faz Cálicles sair ao som de apupos, por mais que os nietzschiannos tentem trazê-lo de volta para o palco. QED; TKO.

☞ O debate triangular entre Sócrates, os sofistas e o demos

Nos três diálogos do *Górgias*, a Força e o Direito nunca parecem tão comparáveis; mais adiante veremos por quê. O que permanece suficientemente comensurável para ser discutido são as qualidades relativas de dois tipos de conhecimento especiali-

zado: um nas mãos de Sócrates, o outro nas mãos dos teóricos (um mundo inventado, ao que parece, no *Górgias*). O que está fora de questão, tanto para Sócrates quanto para os sofistas de palha, é que algum conhecimento especializado se faz necessário, seja para fazer com que o povo de Atenas se comporte da maneira correta, seja para mantê-lo em cheque e fechar-lhe a boca. Eles já não consideram a solução óbvia para o problema que assedia a ágora, a solução que vamos explorar no capítulo 8, embora ela ainda se ache presente no diálogo pelo menos como um gabarito negativo: o Estado reunido com o fim de tomar decisões *não pode* confiar apenas no conhecimento especializado, dadas as limitações de número, totalidade, urgência e prioridade impostas pela política. Chegar a uma decisão *sem* apelar para uma lei natural impessoal nas mãos dos especialistas requer um conhecimento geral tão multifário quanto a própria multidão. *O conhecimento do todo precisa do todo, e não das partes*. Mas isso seria um escândalo para Cálicles e para Sócrates, escândalo cujo nome tem sido o mesmo em todos os períodos: democracia.

Assim, também aqui a discordância entre os parceiros é secundária em relação à sua completa concordância: o debate é sobre como fechar as bocas das pessoas de maneira célere e firme. Com base nisso, Cálicles vai perder rapidamente. Depois de concordar, com um paternalismo comum, em que os peritos são necessários para "cuidar da comunidade e de seus cidadãos" (513e), os dois discutem sobre que tipo de conhecimento será o melhor. Os retóricos têm um tipo de especialidade e Sócrates outro. Um é epidéutico, o outro apodéutico. Um é empregado nas perigosas condições da ágora, o outro na tranqüila e remota conversação a dois. Sócrates importuna os seus discípulos. À primeira vista é como se Sócrates fosse perder nesse jogo, já que de nada vale ter um método destinado a melhorar os cidadãos da ágora que é ele próprio agorafóbico e só opera numa discussão a dois. "Ficarei contente", Sócrates confessa ingenuamente a Polo, "se *voce* testar a validade do *meu* argumento, e conto *unicamente* com o seu voto, *sem me preocupar com o que qualquer outro pense*" (476a). Mas a política visa precisamente a "cuidar do que cada um pensa". Contar com um único voto é pior do que um crime, é um erro político. Assim, quando admoesta Sócrates por seu comportamento infantil, Cálicles deveria levar a palma da

vitória: "Mesmo uma pessoa naturalmente dotada não está evoluindo para um *homem real*, porque está fugindo do *coração de sua comunidade* e da *ágora*, que são os lugares onde, como diz Homero, um homem 'se *distingue*'. Em vez disso ele passa o resto da vida *cochilhando num canto* com três ou quatro moços, em vez de expressar idéias importantes e significativas" (485d-e).

Desse modo o diálogo, logicamente, deve terminar com uma única cena, na qual Sócrates é mandado de volta ao seu canto, já que a filosofia está limitada a uma obsessão especializada inútil, sem nenhuma relação com o que o "homem real" faz para "distinguir-se" com "idéias importantes e significativas". É o que o retórico fará. Mas não é o que fazemos quando reinventamos e tornamos a reinventar o poder da Ciência, com C maiúsculo. Com o "contexto da verdade" que Sócrates está trazendo para o primeiro plano, o triunfo de Cálicles torna-se impossível. É um truque muito sutil, mas suficiente para inverter o curso lógico do diálogo e fazer Sócrates ganhar ali onde deveria perder.

Qual é o *suplemento* fornecido pelo raciocínio apodêitico que o torna muito melhor do que as leis naturais invocadas pelos sofistas contra as convenções dos "escravos e escombros humanos"? Esse tipo de raciocínio está *além de qualquer discussão*:

SÓCRATES: Mas pode o conhecimento ser verdadeiro ou falso?

GÓRGIAS: Certamente não.

SÓCRATES: Obviamente, então, *convicção* (*pistis*) e *conhecimento* (*episteme*) não são a mesma coisa. (454d)

A transcendência dos sofistas está além da convenção, mas não além da discussão, visto que as questões de ser superior, mais natural, mais bem nascido, mais bem alimentado originam outro enxame de discussões, como se pode testemunhar ainda hoje – não importa quantas curvas de Bell se joguem no pote, Cálicles inventou um meio de descontar o peso e o número físico da multidão, mas não para escapar totalmente ao *sítio* da ágora apinhada. A solução de Sócrates é muito mais forte. O fabuloso segredo da demonstração matemática que ele tem em mãos é que ela constitui uma persuasão passo-a-passo que nos força a concordar com qualquer coisa. Nada porém torna esse modo de

raciocinar capaz de ajustar-se às condições extremamente ásperas da ágora, onde ele deve ser tão útil, para empregar o antigo lema feminista, quanto uma bicicleta é útil para um peixe. Assim, é mister um pouco mais de trabalho para que Sócrates possa fazer uso dessa arma. Primeiro ele tem de desarmar o adversário, ou pelo menos fazê-lo acreditar que está totalmente desarmado: "Portanto seria melhor pensarmos em termos de *dois tipos* de persuasão, uma das quais propicia convicção *sem compreensão* [*to mien pistin parchomenon anen tou videnai*], enquanto a outra propicia *conhecimento* [*episteme*]" (454e).

Episteme, quantos crimes não se cometeram em teu nome! Disso depende toda a história. Tão venerável é essa oposição que, em oposição à luta obviamente manipulada entre a Força e o Direito, poderíamos apavorar-nos nesse ponto e deixar de ver quão bizarro e ilógico é o argumento. Toda a diferença entre os dois tipos de persuasão reside em duas palavras inócuas: "sem compreensão". Mas compreensão *do quê?* Se queremos dizer compreensão das próprias condições específicas da felicidade para a discussão política – ou seja, número, urgência e prioridade –, então Sócrates está errado. Quando muito, é o raciocínio apodêitico das causas e conseqüências, a *episteme*, que é "sem compreensão", ou seja, ele deixa de levar em conta as condições pragmáticas do ato de decidir o que fazer em seguida na ágora abarrotada de dez mil pessoas falando ao mesmo tempo. Por sua própria conta, Sócrates não pode substituir esse conhecimento pragmático *in situ*, com seu conhecimento não-situado da demonstração. Sua tática consiste em fazer o adversário hesitar, calar-se, mas esse é um modo de dissuasão inútil no contexto da ágora. Ele precisa de ajuda. Quem lhe dará uma mão? Os ouropéis inventados por Platão, que, como de hábito, convenientemente cai na armadilha como os homens de palha ideais.

O diálogo não poderia funcionar e fazer Sócrates triunfar contra todas as probabilidades se os sofistas-marionetes não compartissem da aversão de Sócrates a todas as habilidades e truques com que as pessoas comuns se ocupam de seus negócios diários. Assim, quando Sócrates faz uma distinção entre conhecimento real e técnica, os sofistas (de palha) não protestam, pois

nutrem o mesmo desprezo aristocrático pela prática: "Não há absolutamente nenhuma arte envolvida no modo como ela [a culinária] busca o prazer; ela não considerou nem a natureza do prazer nem a razão pela qual ele ocorre [...] Tudo o que ele [o cozinheiro técnico] pode fazer é lembrar uma *rotina* que se tornou inveterada *pelo hábito e pela experiência passada*, e é também nisso que ele confia para nos dar prazer" (501a-b).

Curiosamente, essa definição da perícia meramente prática, pronunciada embora com desprezo, se ajustaria hoje ao que os fisiologistas, os pragmatistas e os antropólogos cognitivos chamariam de "conhecimento". Mas o ponto-chave é que essa mesma distinção não tem *nenhum outro conteúdo* além do desdém de Sócrates pelas pessoas comuns. Sócrates aqui está sobre uma finíssima camada de gelo. A distinção entre conhecimento e perícia prática tanto é o que lhe permite apelar para para uma lei natural superior capaz de fechar a boca do adversário quanto o que é imposto pela própria ação de calar as dez mil pessoas que se ocupam dos seus negócios todos os dias "sem saber o que fazem". Se soubessem o que fazem, a distinção se perderia. Assim, se essa demarcação absoluta não é imposta pela mera força – a verdadeira tarefa da epistemologia através dos tempos –, o "contexto da verdade" não pode suportar a atmosfera impossivelmente deletéria do debate público. Esse é um dos raros casos na história em que se aplicou a "mera força". Impor isso divide o que realmente temos? Só a palavra de Sócrates para isso – e a dócil retirada de Górgias, Polo e Cálicles para aceitar a definição de Sócrates, cuidadosamente encenada na maquinaria teatral de Platão. Tais são algumas das condições para se fazer um apelo incondicional a uma "lei impessoal" não-construída.

Como mostrou Lyotard algum tempo atrás, e como Barbara Cassin (Cassin, 1995) demonstrou mais recentemente de maneira tão categórica, distinguir as duas formas de conhecimento e estabelecer a diferença absoluta entre força e razão requer um *coup de force* – aquele que expelle do conhecimento rigoroso os sofistas da filosofia e as pessoas comuns. Sem esse *coup*, o conhecimento especializado da demonstração não poderia assumir o preciso, sutil, necessário, distribuído, indispensável conhecimento dos membros

do Estado que assume a tarefa de decidir o que fazer em seguida na ágora. A *episteme* não irá distribuir a *pistis*. O raciocínio apodêutico continuará sendo importante, claro, e até indispensável, mas *de forma alguma limitado à questão referente à melhor maneira de disciplinar a multidão*. Como no nascimento de todos os regimes políticos, a legitimidade incontestada reside num golpe cruento original. Nesse caso, e essa é a beleza da peça, o sangue que se partilha é o do próprio Sócrates. Esse sacrifício torna o lance ainda mais irresistível e a legitimidade ainda mais incontestada. No final não haverá um só olho seco no teatro...

Os sofistas não estão à altura desse lance dramático, e depois de aceitar, primeiro, que o conhecimento especializado é necessário para substituir o da pobre multidão ignara e, segundo, diferente de todas as habilidades e truques das pessoas comuns, eles têm de confessar que sua forma de perícia é vazia. Como soa tola hoje a empáfia de Górgias: "Isso não simplifica as coisas, Sócrates? A retórica é a única arte que você precisa aprender. Você *pode ignorar tudo o mais* e ainda assim tornar-se o *melhor dos profissionais*" (459c).

Veremos no próximo capítulo que essa resposta aparentemente cínica é na verdade uma definição muito precisa da natureza *não-profissional* da ação política. Todavia, se concordarmos em deixar passar esse ponto e começarmos a aceitar o debate e lançar o conhecimento especializado dos cientistas contra o conhecimento especializado dos retóricos, então a sofística se converterá imediatamente numa manipulação vazia. É como introduzir um carro de corrida numa maratona: a nova máquina torna os corredores mais lentos ridículos.

SÓCRATES: Em face de fenômenos como o que você mencionou, ele surge como *algo sobrenatural*, dotado de enorme poder.

GÓRGIAS: Você não conhece metade dele, Sócrates. Quase toda realização entra no escopo da retórica [...] Muitas vezes, no passado, quando fui com meu irmão ou algum outro médico a um dos seus pacientes que se recusavam a tomar remédios ou a deixar o médico operá-lo ou cauterizá-lo, o médico mostrava-se *incapaz* de persuadir o paciente a aceitar seu tratamento, mas eu o conseguia, *ainda que não tivesse nenhuma outra experiência exceto a retórica*. (456a-b)

Mesmo para frases como essa, precisamos de séculos de treinamento pavloviano para lê-las como cínicas, porque aquilo a que o Górgias real propõe alude é a impotência dos especialistas para fazer com que as pessoas como um todo tomem decisões inflexíveis. O Górgias real mostra uma habilidade extraordinariamente sutil, habilidade que Sócrates não quer entender (embora a pratique de maneira tão engenhosa); o Górgias marionete é feito para dizer que absolutamente nenhum conhecimento é necessário. Depois de encenada a sua derrota, os retóricos colocam a sua cabeça no cepo. Tendo admitido que a retórica é uma arte, e tendo em seguida constatado o seu vazio, agora eles são expelidos do conhecimento e suas habilidades estigmatizadas como mera "adulação" (502d), um dos muitos tipos obscuros de arte popular dos quais a retórica não se pode distinguir. "Bem, na minha opinião, Górgias, isso *não envolve arte*; tudo o que se requer é uma mente hábil na arte da adivinhação, uma certa *coragem* e um talento natural para *interagir com as pessoas*. O termo geral que uso para me referir a isso é 'adulação', e isso me parece uma atividade multifacetada, um de cujos ramos é a *culinária*. E o que estou dizendo sobre a *culinária* é que ela se me afigura como uma arte, mas na verdade não é: é uma habilidade *adquirida pelo hábito* [*ouk estin technè, all' empeiria kai tribè*]" (463a-b)

O aspecto mais instigante, que merecerá toda a nossa atenção mais adiante, é que mesmo nesse famoso *coup de grâce* Sócrates ainda está felicitando a retórica. Como não considerarmos como qualidades positivas ser "hábil na arte da adivinhação", ter "coragem", "saber interagir com as pessoas" (habilidades que sem dúvida faltam a Sócrates apesar de suas afirmações em contrário)? Quanto a isso, que mal há em ser tão talentoso como um cozinheiro? Eu, particularmente, prefiro um bom *chef* a muitos maus líderes! Mas Sócrates venceu. O mais fraco fez o feitiço virar contra o feiticeiro. Os menos lógicos – isto é, a "minoría feliz" – levaram a melhor sobre a "lógica universal", ou seja, cada qual se ocupa de todo o Estado ao mesmo tempo. Sócrates, que por sua própria confissão é o menos apto a governar as pessoas, as governa – pelo menos no lugar convenientemente remoto das Ilhas dos Bem-aventurados: "Quero crer", diz ele, envolvendo as palavras

em três graus de ironia, "que sou o único perito em política na Atenas de hoje, o *único exemplo de um verdadeiro estadista*" (521d).

E é verdade: nenhuma tirania durou tanto quanto a desse homem sacrificado, morto entre os vivos, nenhum poder foi mais absoluto, nenhum reinado mais inconteste.

A derrota dos sofistas de palha nada é comparada com a das pessoas comuns de Atenas, como se pode ver por um sumário do argumento desenvolvido até aqui. Os "escumbros humanos e variados escravos" são os grandes ausentes, sem ter sequer um coro a lhes defender o senso comum, como nas tragédias clássicas. Quando começamos a ler esse famosíssimo diálogo com todo o cuidado, descobrimos não apenas uma luta entre Cálicles (isto é, a Força) e Sócrates (o Direito) senão ainda *duas* disputas sobrepostas, das quais só a primeira tem sido comentada *ad nauseam*. Uma disputa, como num *show* de marionetes, lança o sábio contra o loiro bruto, e é tão magnificamente encenada que os garotos gritam por medo de que a Força venha a vencer o Direito. (Como vimos anteriormente, não faz diferença alguma que o trecho tenha sido retrabalhado mais tarde por um roteirista nietzschiano e hoje lance o belo e radioso Cálicles, chefe da raça dos senhores, contra o negro Sócrates, rebento degenerado de uma raça de sacerdotes e homens de *ressentiment*. Ainda se supõe que nós, os garotos, gritemos nesta época em que o Direito derrotará a Força e a converterá num frágil e manso cordeiro.)

Mas há uma *segunda* luta travada silenciosamente fora do palco, lançando o povo de Atenas, os dez mil tolos, contra Sócrates e Cálicles, companheiros aliados que *concordam em tudo* e diferem *somente* quanto à maneira mais rápida de silenciar a turba. Qual a melhor forma de reverter o equilíbrio de forças, fechar as bocas da multidão, pôr fim à tumultuosa democracia? Por meio do apelo à razão, à geometria, à proporção? Ou por meio da virtude e da educação aristocrática? Sócrates e Cálicles estão sozinhos contra a multidão, e cada um deles quer dominar a turba e obter uma parte desproporcional dos lauréis deste ou do outro mundo.

A luta da Força contra o Direito é manipulada como um jogo de apanhar a bola e esconde o acordo entre Cálicles e Sócrates, cada qual concordando em servir como realce do outro. Para evitar a queda na Força, aceitemos incondicionalmente a

regra da Razão – tal foi a versão anterior. A versão posterior é a mesma às avessas: para evitar cair na Razão, concordemos incondicionalmente em cair nos braços da Força. Mas nesse meio tempo, silencioso e mudo, perplexo e estupefato, o povo de Atenas permanece fora do palco, esperando pelos seus senhores para encontrar a melhor maneira de reverter a sua "força física", que poderia ser "inteiramente sobrepujada" se não houvesse tantos deles. Sim, existem muitos, muitíssimos a serem engambelados por essa história infantil da disputa cósmica entre a Força e o Direito. As mãos dos titereiros são agora por demais visíveis, e o escândalo de ver Sócrates e Cálicles, os arqui-rivais, de braços dados é uma experiência tão iluminadora para os garotos como a de ver os atores de *Hamlet* bebendo e rindo juntos num bar depois de a cortina baixar.

Semelhante experiência deve deixar-nos mais velhos e mais sábios. Em vez de uma oposição drástica entre força e razão, teremos de considerar *três* diferentes tipos de força (ou três diferentes tipos de razão – a escolha das palavras não acrescenta, doravante, *nenhum matiz decisivo*): a força de Sócrates, a força de Cálicles e a força do povo. É com um trílogo que temos de nos haver, e não mais com um diálogo. A contradição absoluta entre esses dois famosos protagonistas se vê agora deslocada para uma luta aberta entre dois cabos-de-guerra: uma luta entre os dois heróis e a outra, ainda não reconhecida pelos filósofos, entre os dois heróis puxando *o mesmo lado da corda* e os dez mil cidadãos comuns puxando do outro lado. O princípio do meio-termo excluído, que se afigura tão forte na ardente escolha entre o Direito e a Força – "escolha o seu campo rapidamente ou todo o inferno será liberado" –, é agora interrompido por um *terceiro partido*, o povo reunido de Atenas. *O meio-termo excluído é o Terceiro Estado*. Isso soa melhor em francês: *Le tiers exclu est le Tiers État!* O filósofo não escapa da Caverna; ele envia o demos inteiro à Caverna para se alimentar apenas de sombras!

Agora, quando ouvirmos falar do perigo da regra da multidão, já seremos capazes de perguntar tranqüilamente: "É à regra solitária de Cálicles que você está se referindo ou à do conjunto sem voz dos 'escombros humanos e variados escravos'" Quando ouvirmos a palavrinha esquerdista "social", seremos ca-

pazes de discernir nela dois sentidos diferentes: o que designa o poder da Força de Cálicles contra a Razão de Sócrates e o que designa a nunca-descrita multidão que resiste às tentativas tanto de Sócrates *como* de Cálicles de exercer sobre ela uma forma solitária de poder. Dois homens frágeis, nus e arrogantes de um lado; a Cidade de Atenas do outro, crianças, mulheres e escravos incluídos. A guerra dos dois contra todos, a estranha guerra do duo que tenta fazer-nos acreditar que *sem eles* seria a guerra de todos contra todos.