



JOGO E LINGUAGEM EM GÓRGIAS E WITTGENSTEIN

DOI: <https://doi.org/10.4013/con.2026.221.05>

Camila Gomes Weber

Mestra em Filosofia pela Universidade Estadual de Londrina. Financiamento: PIBIC/Fundação Araucária (2024/2025)

camilagweber@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-1130-8794>

Mirian Donat

Docente do Departamento de Filosofia e do Programa de Pós-graduação em Filosofia da UEL. Doutora em Filosofia pela UFSCAR.

donat@uel.br

<https://orcid.org/0000-0001-5154-2959>

RESUMO:

Este artigo tem como objetivo propor uma análise comparativa da maneira como a concepção de jogo se expressa nas obras de Górgias e Wittgenstein. No *Elogio de Helena*, Górgias desenvolve sua retórica como um artifício persuasivo, no qual o jogo é a própria essência da linguagem. Já Wittgenstein, em suas *Investigações Filosóficas*, desvela a teoria dos “Jogos de Linguagem”, com suas regras e significados. Ao cruzar esses dois horizontes, nosso propósito é evidenciar as possíveis aproximações entre o pensamento de ambos os filósofos e, além disso, ressaltar a compreensão partilhada por eles acerca da dimensão lúdica da linguagem, uma vez que cada um, à sua maneira, sustenta que as palavras são dinâmicas: elas brincam e, sobretudo, significam.

PALAVRAS-CHAVE:

Górgias. Wittgenstein. Jogo. Linguagem.

GAME AND LANGUAGE IN GORGIAS AND WITTGENSTEIN

ABSTRACT:

This article aims to propose a comparative analysis of how the concept of play is expressed in the works of Gorgias and Wittgenstein. In “In Praise of Helen”, Gorgias develops his rhetoric as a persuasive device, in which play is the very essence of language. Wittgenstein, in his “Philosophical Investigations”, unveils the theory of “Language Games”, with their rules and meanings. By crossing these two horizons, our purpose is to highlight the possible similarities between the thought of both philosophers and, furthermore, to emphasize their shared understanding of the playful dimension of language, since each, in their own way, argues that words are dynamic: they play and, above all, they signify.

KEYWORDS:

Gorgias. Wittgenstein. Game. Language.

1 Introdução

Desde os antigos sofistas, como Górgias de Leontinos, até as reflexões contemporâneas de Ludwig Wittgenstein, a noção de jogo mostra-se fundamental para compreender a natureza da linguagem e do discurso. Mais ainda, essa concepção eleva o caráter lúdico da linguagem à condição de eixo norteador para o entendimento, onde o jogo deixa de ser um mero divertimento. De fato, o que aproxima essas duas abordagens, distantes no tempo e no espaço, é a percepção da linguagem como um lugar de experimentação e transformação, onde os significados são construídos, desconstruídos e reinventados.

O problema central que orienta essa reflexão consiste em analisar de que modo Górgias e Wittgenstein estabelecem um possível **diálogo implícito**, superando a enorme barreira cronológica, espreitando as implicações filosóficas e práticas que decorrem dessa concórdia. A hipótese norteadora é a de que, ainda que os contextos e finalidades sejam distintos, ambos compartilham a visão da linguagem como um fenômeno dinâmico, regido por regras e estratégias que estão além de um uso meramente instrumental. Como linha de análise, sugere-se um **paralelo** que possibilite uma compreensão mais rica e integrada do papel do lúdico na constituição do sentido e da ação comunicativa, evidenciando a centralidade dessa dimensão de maneira comum aos dois autores.

No *Elogio de Helena*, Górgias se vale da **linguagem como jogo** (*paígnion*) para criar seus argumentos, aproveitando-se das possibilidades de encantamento, bem como da dinâmica de interação que seu estilo peculiar permite. Possuindo a retórica um caráter essencialmente persuasivo, ela assemelha-se a um jogo de xadrez, com movimentos meticulosamente calculados e estratégicos, ora, nas mãos de

Górgias, as palavras armam um “xeque-mate” às convenções morais estabelecidas. Por outro lado, nas *Investigações Filosóficas* de Wittgenstein, a ideia de jogo manifesta-se como um dos conceitos basilares para apreender o funcionamento da linguagem e da atribuição de significado. O filósofo concentra seu olhar nos múltiplos modos dos usos linguísticos, de tal forma que cada jogo possa ser compreendido a partir de suas próprias regras e finalidades. Pensar a linguagem como jogo ressalta que ela é ação, pois a aplicabilidade das palavras se constitui em uma multiplicidade de **jogos de linguagem**.

Tal investigação pode ampliar a compreensão das bases filosóficas que sustentam a dimensão pragmática da comunicação, da construção do conhecimento e da interação social. Tanto para Górgias quanto para Wittgenstein, a noção de jogo desloca a operação da linguagem de um sistema tão-só representativo para uma atividade situada e, de certa forma, criativa, um espaço onde a pluralidade de sentidos surge nos diversos usos. Acrescenta-se que a relevância deste estudo comparativo reside no fato de que, apesar do prestígio individual de ambos os pensadores, a análise interconectada de suas obras sob a ótica do “jogo” ainda não foi explorada. Essa aproximação, inabitual e potencialmente inovadora, dado que não foi identificado, até o momento, nenhum outro trabalho com o mesmo enfoque, permite investigar como tal conceito transita da retórica sofística à filosofia contemporânea, abrindo novas perspectivas sobre a natureza da linguagem e do significado.

No momento, distante de estabelecer uma filiação histórica que coloque Górgias na condição de “pré-wittgensteiniano”, tampouco que projete em Wittgenstein uma herança do pensamento gorgiano no século XX, o propósito é, antes, sublinhar a existência de um paralelismo temático, dado que se busca, em última análise, identificar as afinidades e coincidências que tomam o jogo como elemento constitutivo do sentido.¹

2 O jogo retórico de Górgias

Górgias, o pai da sofística, foi uma figura proeminente grega do século V a.C. Tamanha era sua reputação na época que o ato de fazer retórica tornou-se o verbo **gorgianizar** (Cf. MORAIS, 2017, p. 18). Em seu *Elogio de Helena*, o sofista desafia o imaginário da cultura grega ao defender a figura de Helena de Esparta – personagem tradicionalmente vista como a principal responsável pelo desencadeamento da Guerra de Troia. Em poucas páginas, ele articula um jogo de argumentos persuasivos para absolver Helena, confrontando, pela sua técnica, os julgamentos morais estabelecidos.

¹ As citações de Górgias e Wittgenstein seguirão a ordem, respectivamente: abreviatura da obra (EH para *Elogio de Helena*; IF para *Investigações Filosóficas*) e número do parágrafo. As edições utilizadas estão devidamente indicadas na bibliografia. As demais referências seguem o padrão autor/data.

Como bem aponta Luís Felipe Bellintani Ribeiro em *Górgias e Eurípides, em torno de Helena e do trágico*, o *Elogio* funciona como um labirinto, pode ser lido de diferentes formas, seja como um exemplo particular de performance retórica sobre um tema, seja como um tratado filosófico, propondo a “retórica como uma categoria universal para pensar” (RIBEIRO, 2016, p. 51) a relação que existe entre a linguagem e os acontecimentos. Aqui, a retórica é “ao mesmo tempo assunto e método” (RIBEIRO, 2016, p. 51), não há distância entre o que se diz e como se diz, a forma é o conteúdo. Semelhantemente, António Fidalgo alude em seu escrito *Definição de retórica e cultura grega* que a retórica em Górgias é a arte de pensar **com** e **contra** as palavras:

Os sofistas são livres-pensadores que não obedecem a padrões instituídos, mas que aceitam pôr tudo em causa. São eles que derrubam as vacas sagradas do mito e abrem espaço para o pensamento filosófico. O que conta agora não é a autoridade do que se encontra já estabelecido, uma tradição inquestionada, mas a adesão racional e livre dos indivíduos (FIDALGO, 2008, p. 10).

Os sofistas eram aqueles que propunham uma nova forma de pensar, possibilitando a cada indivíduo avaliar e aderir racionalmente às ideias, sem se prender a dogmas ou a tradições, sendo Górgias aquele que elevou a ousadia de questionar ao nível de arte. Quando nos atentamos aos trechos finais do *Elogio à Helena*, de caráter metadiscursivo², o sofista revela, ou confessa, a essência de seu discurso: ele é um *paígnion*, um jogo. Eis suas palavras:

Afastei pelo discurso a ignomínia da mulher e permaneci fiel à regra que estabeleci no princípio do discurso. Tentei, com palavras, destruir a injustiça da ignomínia e a ignorância da opinião. Desejei apresentar por escrito o discurso de Helena como um elogio e, no que me concerne, como um jogo. (EH, § 21)

No *Manual de retórica e recursos estilísticos* elaborado por Ángel Romera, o termo “*Paígnion*” é descrito como um recurso estilístico semântico que busca “demonstrar, ou pelo menos apresentar como razoável, uma opinião absurda ou extraordinária” (Romera, [s.d.], on-line). Mas o conceito vai além. Marie-Pierre Noël, em *L'enfance de l'art. Plaisir et jeu chez Gorgias*, aprofunda-se na complexidade do *paígnion*. A autora descreve que, na história da retórica, os *paígnia* são elogios de natureza paradoxal,

² Entende-se por metadiscursivo, conforme elucidado pela *Encyclopedia of Rhetoric*, um fenômeno discursivo que se desdobra sobre si mesmo, caracterizando-se como “o discurso sobre o discurso” (Cf. SLOANE, 2001, p. 135-136). Em *O discurso auto-reflexivo: processamento metadiscursivo do texto*, as autoras Risso e Jubran aludem que o metadiscursivo é um recurso essencial na estruturação textual, especialmente na organização de textos falados, no qual manifesta-se como um movimento de auto reflexividade. Esse movimento permite que o “fazer discursivo” seja referenciado “no próprio discurso” (RISSO; JUBRAN, 1998, p. 227), estabelecendo uma “integração entre enunciado e enunciação” (RISSO; JUBRAN, 1998, p. 228). A metadiscursividade, portanto, se destaca pela sua capacidade de auto referencialidade, onde o discurso se elabora, sobretudo, “focalizando-se a si mesmo, pela conjunção do que é dito com o ato de dizer” (RISSO; JUBRAN, 1998, p. 228). Nesse sentido, é possível dizer que o metadiscursivo está além de uma ferramenta comunicativa, ele se constitui como “auto reflexividade” justamente ao ser um espelho que reflete e questiona seus próprios mecanismos da linguagem, elaborando “referência explícita ao discurso em que se inscreve” (RISSO; JUBRAN, 1998, p. 241), dando “concretude a um vasto inventário de aspectos de textualização [...] com alvo na eficácia da comunicação” (RISSO; JUBRAN, 1998, p. 228-229).

que abordam temas místicos ou inesperados, indo além das expectativas do público (Cf. NOËL, 1994, p. 71).

Entretanto, essa liberdade técnica atraiu críticas severas, especialmente de Platão. Em sentido platônico, *παίγνιον* (*paígnion*) caracteriza as ações desprovidas de um propósito genuinamente sério, executadas “unicamente para o prazer” (NOËL, 1994, p. 72). Tal distinção é encontrada no diálogo o *Político* (288 c), onde Platão agrupa certas atividades artísticas, como a pintura e a música, em uma categoria de produção voltada ao “divertimento”, à “distração”. É nesse grupo que Platão insere a retórica sofística, marcada pela busca de gratificação imediata e exibição técnica, elementos que o filósofo condena, justamente por acreditar que a instrução é negligenciada em favor da manipulação das aparências, onde o prazer serve apenas como um fim em si mesmo, alienado da verdade.

Todavia, em sua obra *Taming Democracy - Models of Political Rhetoric in Classical*, Harvey Yunis identifica no *Fedro* uma sutil apropriação platônica desse conceito. Platão não retorna ao hedonismo sofístico, mas utiliza o jogo (*paidia*) de forma pedagógica. Como bem observa: “O jogo é extrínseco à dialética, mas ainda assim faz parte do discurso e contribui para a recepção do discurso pelo ouvinte [...] Portanto, o jogo é importante para fins retóricos” (YUNIS, 1996, p. 199).³

O aspecto mais interessante que Yunis apresenta, e que demarca a distância entre Platão e Górgias, é a distinção entre dois tipos de “prazer” na retórica, o jogo (*paidia*) e gratificação (*charis*). Enquanto o retórico tradicional (o sofista) busca a *charis* como forma de bajulação para obter favor pessoal, a retórica platônica “fala estritamente para o benefício do ouvinte” (YUNIS, 1996, p. 200), servindo para “aprimorar a instrução” (YUNIS, 1996, p. 200), isto é, uma atividade destinada à inteligência ativa que, conforme Sócrates, é um discurso que diverte, mas que também versa “sobre a justiça e o mais de que falas” (PLATÃO, 2016, 276 d-e).⁴

Na perspectiva de Yunis, que reverbera o rigor platônico, o jogo gorgiano é reduzido ao “vazio”, acusado de encantar sem instruir, falhando não pelo uso do jogo, mas por ignorar o que Platão considera como o pilar fundamental de todo discurso, isto é, o compromisso de servir à verdade da alma. Ao

³ Yunis esclarece que essa interação se evidencia nas passagens 265 b-c, onde Sócrates define seu “hino mítico” como algo simultaneamente “não-persuasivo” e, em essência, “lúdico”. Ao contrário da dialética, que busca a verdade absoluta, a narrativa mítica permite um certo relaxamento, por vezes desviando-se em outra direção enquanto tenta tocar a verdade. Nas palavras de Sócrates: Dissemos que o delírio amoroso era o mais excelente e, não sei por onde imaginando a emoção amorosa, talvez tocando em alguma verdade, talvez desviando-nos em outra direção, misturamos um discurso não sem força persuasiva, uma espécie de hino mítico em que festejamos com moderação e respeito o senhor teu e meu, ó Fedro, Eros que vela por sobre os belos moços [...] eis portanto o que diz o mesmo devemos tirar, como foi que da censura o discurso pode passar ao elogio. (PLATÃO, 2016, 265 b-c)

⁴ O conceito de jogo se reforça no encerramento do diálogo, quando Sócrates conclui a investigação afirmando terem se divertido “suficientemente sobre discursos” (PLATÃO, 2016, 278 b). Yunis sugere que Platão pode ter se inspirado, ironicamente, no estilo de Górgias ao utilizar o elemento do divertimento, porém com intenção radicalmente distinta.

privilegiar o jogo, Górgias talvez acesse uma dimensão que escapa às normas rígidas, as dobras que habitam a imaginação. Assim, o que Platão lê como vazio, pode ser, na verdade, o reconhecimento da complexidade de uma alma que se reconhece tanto na seriedade quanto no lúdico. Como bem frisa Noël, longe de ser um mero “gênero literário específico” (NOËL, 1994, p. 80), o *paígnion* gorgiano tampouco é frívolo. A autora ilumina essa questão ao destacar que Aristóteles descreveu Górgias como aquele que arruinava “a seriedade de seus adversários pelo riso e o riso pela seriedade” (NOËL, 1994, p. 74).

Nessa antítese entre jogo-sério, “introduzimos entre o sujeito e seu tratamento a possibilidade de uma discrepância, de uma distância irônica, que abre caminho para vários níveis de leitura” (NOËL, 1994, p. 90), e que também não é, necessariamente, o caminho mais curto. Em defesa de Górgias, compreende-se que a verdade também pode ser encontrada no divertimento provocativo do jogo, não apenas no rigor das formalidades.⁵

Assim como todo jogo remete a uma regra, que, por consequência, não é universal – já que não é uma lei, e sim, uma ordenação da ação resultante de um acordo inicial estabelecido (além de não existir desde sempre, pode ser alterada no curso da ação se os participantes do jogo assim decidirem) –, em um “jogo” de palavras, cada autor atribui suas próprias regras a depender do contexto e de sua intenção, o que possibilita diversas interpretações. Nesse sentido, pode-se afirmar que Górgias propõe um jogo argumentativo com a seriedade necessária para “oferecer pelo discurso uma explicação e, ao revelar a verdade, suprimir a responsabilidade dela, que tem erradamente uma má reputação [...] denunciando os que, enganados, criticam-na” (EH, § 2), com o intento de “destruir a injustiça da ignomínia e a ignorância da opinião” (EH, § 21) imposta a Helena⁶, como pode ser visto, em maior medida, nas tragédias de

⁵ Complementando a perspectiva de Noël e em benefício de esclarecimento, Léna Bourgeois sistematiza outras vertentes interpretativas acerca do *paígnion* gorgiano, das quais destacamos três: **a) Eufônica** (Gagarin e Schiappa): Atribui ao termo um valor meramente estético. Schiappa minimiza o peso filosófico do conceito, sugerindo que ele se justificaria apenas pela “eufonia com ἐγκώμιον [elogio]” (BOURGEOIS, 2020, p. 3). **b) Ontológica** (Barbara Cassin): Sustenta que o discurso não revela a realidade, mas a fundamenta. Para Cassin, “o ser é um efeito do dizer” (BOURGEOIS, 2020, p. 9), tornando Helena um produto das possibilidades experimentais da linguagem. **c) Lógica** (Bona e Mazzara): Defende que a verdade é reconstruída pela reflexão lógica. Aqui, o verdadeiro nasce da “análise de várias possibilidades [...] que todas levam a uma conclusão idêntica” (BOURGEOIS, 2020, p. 11). Embora o horizonte conceitual do *paígnion* se estenda para além da análise apresentada, seja no corpo do texto ou em notas, a elucidação sucinta apresentada oferece o suporte necessário para os objetivos deste artigo.

⁶ É imprescindível apresentar uma breve exposição sobre o juízo grego a respeito de Helena. Etimologicamente, Helena é descrita como 'uma deusa luminosa', uma vez que o nome Hélene provém de 'brilhar'. (Cf. BRANDÃO, 1989, p. 67). Pelo viés mitológico-grego, o nascimento de Helena foi orquestrado por Zeus, que, frustrado com a corrupção dos mortais, decidiu punilos com a criação de Pandora, trazendo “todas as desgraças que afligem o mundo” (BRANDÃO, 1989, p. 68). Com a intenção de castigar os mortais e “aliviar o mundo do excesso de seres humanos” (BRANDÃO, 1989, p. 68), Zeus engendrou a sangrenta Guerra de Tebas, resultado da rivalidade entre os filhos de Édipo. Contudo, ao não obter os efeitos desejados, Zeus elaborou uma nova estratégia para restabelecer o equilíbrio: uniu a nereida Tétis ao herói Peleu, gerando Aquiles (Cf. BRANDÃO, 1989, p. 69), e concebeu uma filha com Nêmesis (punição), Helena, que seria a responsável pelo desencadeamento da Guerra de Tróia (Cf. BRANDÃO, 1989, p. 71). Assim, pode-se afirmar que Helena foi “a mais bela das mulheres e o mais grave dos destinos” (BRANDÃO, 1989, p. 71). Já a Helena da obra clássica homérica é apresentada

Eurípedes. Sobretudo em *As Troianas*, onde reforça-se “ainda mais a aversão do poeta pela “adúltera rainha” de Esparta” (BRANDÃO, 1989, p. 98)⁷.

De acordo com Léna Bourgeois em *Défendre l'indéfendable? Les Eloges d'Hélène de Gorgias et d'Isocrate*, o *Elogio* fundamenta-se em uma zona de atrito entre a fidelidade à verdade e o poder da persuasão. Embora Górgias inaugure seu *Elogio* prometendo restaurar tal verdade e dissipar calúnias através do uso da razão, ele simultaneamente descreve o logos como uma força soberana (Cf. EH, § 8), capaz de subjugar a mente com a mesma eficácia com que fármacos alteram o corpo (Cf. EH, § 14). O impasse crítico é, portanto, conciliar o rigor ético da proposta com a natureza irresistivelmente ilusória do discurso. Bourgeois sintetiza essa tensão ao questionar como articular tal promessa de verdade “com a apresentação do caráter enganoso e persuasivo do discurso?” (BOURGEOIS, 2020, p. 2).

Ao contrário dos poetas clássicos como Homero ou Hesíodo, cuja verdade emanava do sopro divino das Musas, Górgias promove uma secularização da palavra. Ele desloca a verdade do misticismo para o domínio humano e social, definindo-a como o *kosmos* (ordem) do discurso. Sem esse alicerce, a fala degenera em desordem, afinal, um discurso que falha em atribuir o devido valor ao seu objeto produz apenas ignorância. Assim, a verdade gorgiana deixa de ser uma revelação externa para se tornar uma “propriedade interna à argumentação” (BOURGEOIS, 2020, p. 11), alcançada pelo método apagógico, que esgota sistematicamente as hipóteses causais para concluir, por necessidade lógica, pela inocência de Helena. Diferente da tragédia ou da comédia, onde a veracidade é secundária frente ao drama, a retórica de Górgias reivindica a verdade como garantia contra o caos do pensamento.

“desvinculada de Nêmesis e vítima de Afrodite” (BRANDÃO, 1989, p. 75). Como figura heroica, ela ainda é descrita como filha de Zeus e a mulher mais bela do mundo, mas também é “esposa de Menelau, rainha de Esparta” (BRANDÃO, 1989, p. 73). A narrativa de Homero menciona o rapto de Helena por Páris, e Menelau, ao tentar recuperar sua amada, se vê confrontado com a recusa de Páris em devolvê-la, o que inevitavelmente conduz à guerra (Cf. BRANDÃO, 1989, p. 74). Ora, a Helena de Homero é mais complexa; “embora a ideia de punição permaneça subjacente” (BRANDÃO, 1989, p. 75), não se pode aceitar “que mulher tão bela servisse de instrumento de castigo dos mortais” (BRANDÃO, 1989, p. 75). Ademais, em Homero, ocorre uma transformação moral, um “tratamento catártico dos personagens” (BRANDÃO, 1989, p. 82). A Helena que, sob a influência de Afrodite, abandonou seu marido Menelau e sua pátria, PROVOCANDO a guerra de Tróia, passa por um processo de catarse, recompõe-se, assume sua culpa e reflete sobre as consequências de suas ações, arrependendo-se de todas as “desgraças que trouxera a gregos e troianos” (BRANDÃO, 1989, p. 82). Por seu arrependimento, “tornou-se digna de piedade e perdão” (BRANDÃO, 1989, p. 89). Dando continuidade, a figura mais depreciativa de Helena, a mulher traidora, surge dos trágicos atenienses, Ésquilo e Eurípedes (Cf. BRANDÃO, 1989, p. 93). Eurípedes, em especial, “transformou Helena numa de suas vítimas prediletas” (BRANDÃO, 1989, p. 95), chamando-a de “cadela traidora” (BRANDÃO, 1989, p. 97), fazendo dela a “criminosa e adúltera, indigna de uma imortalidade gloriosa e merecedora de morte infamante” (BRANDÃO, 1989, p. 104). Em suma, Helena foi difundida em pedaços “por toda literatura greco-latina e nas obras que tratam de seu mito” (BRANDÃO, 1989, p. 66). Ela se tornou a personagem mais celebrada e, na mesma altura, enxovalhada, passando por um itinerário catártico que a transformou de deusa, “alvo de culto sagrado”, em uma heroína “de grande dignidade”, até que, por fim, foi reduzida apenas em mulher, agora chamada de “cadela traidora” (Cf. BRANDÃO, 1989, p. 7). Observa Brandão com grande perspicácia: “Este ódio e vitupérios contra a esposa de Menelau não seriam reflexos da indignidade, da repressão e do desprezo com que era vista (e sobretudo não vista) a mulher grega?” (BRANDÃO, 1989, p. 7).

7

Junito de Souza Brandão bem pontua em *Helena, o eterno feminino*, que Górgias revela-se como ourives do paradoxo “capaz, portanto, de transformar o 'argumento justo no injusto' e vice-versa” (BRANDÃO, 1989, p. 109).⁸ Seu discurso é uma ferramenta que “diz o que é necessário” (BOURGEOIS, 2020, p. 28), jogando com a sua interpretação do trágico sobre aquilo que já é trágico. Ele não se contenta em simplesmente oferecer uma versão mais benevolente de Helena, antes cria um campo de tensão e deslocamento do já sabido, explorando os efeitos das incertezas que se abatem sobre o humano. Considerando, sobretudo, as fraquezas mais características do ser humano, já que “o poder do *logos* [...] por sua violência e por sua sedução, é capaz de retirar destes mesmos homens a autonomia, não importando o quão virtuosos sejam” (DINUCCI, 2017, p. 56).

Górgias transita entre diferentes perspectivas, e no seu “jogo retórico” (RIBEIRO, 2016, p. 53), convida os ouvintes a questionarem as verdades supostamente definitivas, demonstrando que as “regras” que regem seu discurso são maleáveis, sua linguagem é sensível ao sopro do contexto, permitindo que as palavras sejam reconfiguradas de acordo com a necessidade da argumentação sem que a substância da verdade se dissolva. Além disso, sua retórica está inserida justamente no contexto do “jogo”, no brincar com diferentes perspectivas e possibilidades interpretativas sobre Helena.

Quando Ribeiro afirma que “no final das contas, tudo isso só é possível porque Helena, como metonímia de toda a humanidade, é ao mesmo tempo inocente e culpada” (RIBEIRO, 2016, p. 53), ilumina o cerne da estratégia gorgiana que torna possível o “jogo”: a ambiguidade não é obstáculo à verdade, mas sua condição constitutiva. Se Helena serve como metonímia da humanidade, a “verdade” que Górgias apresenta é o reconhecimento da natureza multifacetada da alma e da linguagem, demonstrando que a autêntica verdade só pode ser capturada quando se aceita que o discurso é, ao mesmo tempo, artifício e revelação. Como descrito por Fidalgo, cria-se assim um “inebriante espaço de liberdade de pensamento” (FIDALGO, 2008, p. 10), uma verdade que reside justamente na coragem de questionar todas as verdades.

⁸ Com quatro possibilidades argumentativas, Górgias foi capaz de justificar o rapto de Helena por Páris (Cf. EH, § 6): ela foi “ou agarrada à força”, “ou seduzida pelas palavras”, “ou capturada pela paixão”, além da possibilidade de ter sido um mero instrumento de ordem dos deuses, que “pelos anseios da fortuna e pelas resoluções dos deuses e pelos decretos da necessidade”, jogam com os humanos. Como bem argumenta Brandão (Cf. 1989, p. 110), se Helena foi coagida, tomada a força, a responsabilidade recai sobre o raptor (Cf. EH, § 7); se sucumbiu ao poder do discurso (Cf. EH, § 8, 13-15), isso sugere que não tinha a força necessária para resistir ao domínio quase tirânico sobre suas emoções. Se foi dominada pelo amor (Cf. EH, § 19), seria compreensível que não conseguisse resistir aos encantos de Alexandre de Páris, e se foi usada pelos deuses, que chance teria o humano frente a um destino traçado pela providência divina? Independentemente de qual dessas hipóteses seja a motivadora, “nenhuma culpa recairia à rainha de Esparta, e por isso não lhe poderia ser creditado o cortejo de horrores que se seguiu ao fatídico rapto” (BRANDÃO, 1989, p. 110), já que cada uma delas denuncia a fragilidade própria do humano ante forças que o transcendem e excedem.

3 Os jogos de linguagem em Wittgenstein

Se em Górgias o discurso é um jogo que se fundamenta no pluralismo do falar sem perder a seriedade normativa, tal concepção encontra um paralelismo de afinidade na filosofia de Ludwig Wittgenstein, para quem o sentido das palavras reside justamente na sua variedade de usos.

Conforme destacam G.P. Baker e P.M.S. Hacker em *Wittgenstein: Meaning and Understanding*, o pensamento de Wittgenstein transita de uma visão de linguagem como sistema rígido para uma perspectiva fundamentada na prática humana. Se inicialmente o jogo de xadrez aparecia como uma analogia para tornar clara a “sintaxe lógica” da linguagem, posteriormente a significação foi elaborada sob uma nova ótica. Assim, para o autor das *Investigações Filosóficas*, a linguagem deixa de ser um cálculo lógico e assume a forma de **jogos de linguagem**⁹.

Nesta fase, a compreensão de uma palavra deixa de ser vista como um processo mental interno e passa a ser entendida como “uma habilidade de usá-la de determinadas maneiras para certos fins, assim como saber jogar xadrez é saber mover as peças em conformidade com as regras” (BAKER; HACKER, 1984, p. 49). Desse modo, a noção de “jogo” oferece uma flexibilidade necessária, tratando as regras não como limites absolutos, mas como guias dentro de uma prática. A base da linguagem passa a ser o treinamento e o domínio de uma técnica, pressupondo “reações, propensões e habilidades comuns” entre os seres humanos (BAKER; HACKER, 1984, p. 51). O conceito de *jogo*, conforme analisam Baker e Hacker,

Carrega consigo uma ampla gama de associações desejadas que podem iluminar de forma frutífera o conceito de linguagem. Jogos são criações livres da mente humana, autônomas e governadas por regras. As regras de um jogo não preveem todas as circunstâncias possíveis, mas não são por isso consideradas incompletas. A base da habilidade de jogar um jogo está no treinamento; a capacidade de jogá-lo é o **domínio de uma técnica**. [...] O ‘vácuo’ entre regras e sua aplicação, que é preenchido pelo treinamento e pela familiaridade com a prática de jogar, está à vista. O objetivo de um jogo, na medida em que é um jogo de ganhar ou perder, é determinado pelo jogo (pelo que conta como vitória ou derrota) e não é externo a ele (PG 184), embora se possa jogar por prazer, fama ou dinheiro. (BAKER; HACKER, 1984, p. 51, grifo nosso)

⁹ Conforme Baker e Hacker, a introdução dos “jogos de linguagem” no *Livro Azul* e nas *Investigações Filosóficas* serve como uma técnica de análise para dissipar a “névoa mental” da filosofia. Wittgenstein utiliza tanto jogos inventados, isto é, formas primitivas e simplificadas de linguagem, quanto fragmentos de nossas práticas reais. Esses jogos funcionam como “objetos de comparação” que ajudam a “suavizar nossos preconceitos e dogmatismo” e a “expor mitos filosóficos” (BAKER; HACKER, 1984, p. 53). Um jogo de linguagem completo envolve não apenas o vocabulário, mas “instrumentos” (gestos, amostras, imagens) e um “contexto” que abrange as condições de normalidade e os valores de um grupo. Como bem definem os autores, “é nas atividades constitutivas de um jogo de linguagem que o objetivo e a finalidade das expressões linguísticas se tornam evidentes” (BAKER; HACKER, 1984, p. 54).

Para Wittgenstein, o jogo de linguagem é “a totalidade formada pela linguagem e pelas atividades com as quais ela vem entrelaçada” (IF, § 7). A palavra ganha vida em contextos práticos e mutáveis, e, nas incontáveis palavras existentes, “novos tipos de linguagem surgem” (IF, § 23) constantemente. O filósofo destaca exemplos de espécies linguísticas, como:

Ordenar, e agir segundo as ordens, [...]
relatar um acontecimento,
fazer suposições sobre o acontecimento, [...]
inventar uma história; e ler,
representar teatro, [...]
fazer uma anedota; contar [...]
pedir, agradecer, praguejar, cumprimentar, rezar. (IF, § 23).

Dentre as inúmeras ‘modalidades’ que compõem os jogos de linguagem, evidencia-se a “variedade de instrumentos da linguagem e seus modos de aplicação” (IF, § 23), o que viabiliza a adaptação das palavras para que sejam usadas em diferentes propósitos¹⁰. Acrescenta-se que, considerando que o significado de uma palavra resulta do seu uso (Cf. IF, § 43), essa concepção de **utilização** assume um papel fundamental, conforme sustentado por Mauro Lúcio Leitão Condé, em sua obra *Wittgenstein: linguagem e mundo*, que defende que “o conceito de significação (*Bedeutung*) é equiparado ao conceito de uso” (CONDÉ, 1998, p. 89), uma vez que este “não é meramente um uso de palavras, mas de palavras, gestos e contextos” (CONDÉ, 1998, p. 90), de modo que uma mesma expressão pode adquirir significações distintas dependendo da finalidade e do cenário pragmático. Nesse sentido, em Wittgenstein “não se trata mais de perguntar o que é a linguagem, mas tão somente responder de que modo usamos palavras que constituem a linguagem” (CONDÉ, 1998, p. 98).

No mesmo sentido, Johann Glock complementa em seu *Dicionário Wittgenstein* que, nas explanações de Wittgenstein, as proposições são como “lances” e cada proposição só adquire significado

¹⁰ “‘jogo de linguagem’ também é usado para designar fragmentos de nossas práticas linguísticas reais. Wittgenstein fala do ‘jogo de linguagem com’ palavras, por exemplo, ‘jogo’ (PI §71), ‘proposição’, ‘linguagem’, ‘pensamento’, ‘mundo’ (PI §96), ‘dor’ (PI §300), ‘ler’ (PI §156); também de jogos de linguagem que cercam atos ou atividades linguísticas característicos, por exemplo, mentir (PI §249), contar (PI §363), dar ordens e obedecê-las, descrever a aparência de um objeto ou dar sua medida, relatar um evento etc. (PI §23), contar um sonho (PI p. 184), confessar um motivo (PI 224); e de atividades mais complexas nas quais a linguagem é entrelaçado, mas que não são meramente atos de fala ou atividades, por exemplo, construir um objeto a partir de uma descrição, formar e testar hipóteses, apresentar resultados de experimentos em tabelas e diagramas (PI §23), fazer previsões indutivas (PI §630). Ocasionalmente, o termo é usado de forma ainda mais ampla, por exemplo, o jogo de linguagem com objetos físicos ou impressões sensoriais (PI p. 180) ou com cores (Z §345)” (BAKER; HACKER, 1984, p. 55-56).

dentro do sistema ou situação maior do qual faz parte. Consideremos o exemplo dado por Wittgenstein no parágrafo 21 das suas *Investigações*: quando visualizamos o cenário linguístico descrito, do jogo de linguagem em que o indivíduo B, ao ser interpelado por A, tem a tarefa de transmitir a quantidade de lajes ou blocos em uma pilha, ou mesmo descrever as cores e formas das pedras da construção de determinada obra. A comunicação verbal, diz Wittgenstein, “poderia soar, portanto: “Cinco lajes” (IF, § 21), mas a questão reside em discernir a distinção entre este sucinto comunicado, e uma ordem expressa de maneira similar: “Cinco lajes!” (IF, § 21).

Diante disso, a divergência fundamental entre ambas as frases estará em distinguir **qual função** que **tal enunciação** exerce dentro da **situação particular** do jogo de linguagem em questão, isto é, na aplicação e no propósito do uso de tal linguagem. Inclusive, é possível postular cenários em que as palavras são exatamente as mesmas, porém seu emprego na circunstância específica é o que definirá sua natureza. Por esse motivo que, conseqüentemente, cada jogo de linguagem se desdobra em “diversas possibilidades”, onde cada regra “pode ter, no jogo, papéis muito diferentes” (IF, § 53), de tal modo que “a significação não se limita exclusivamente à denominação de objetos [...] ela o extrapola” (CONDÉ, 1998, p. 119).

Em todas essas possibilidades, os “lances” possíveis (as proposições que podem ser proferidas) dependem da situação, da “posição no tabuleiro” (do contexto em que a linguagem está sendo empregada). E assim como em um jogo, para cada “lance” (cada proposição), haverá certas reações que serão consideradas inteligíveis e aceitáveis, enquanto outras serão rejeitadas por não se adequarem àquela situação determinada: “Há quantas espécies de frases existentes? [...] inúmeras espécies diferentes de emprego do que denominados ‘signos’, ‘palavras’, ‘frases’” (IF, § 23). Assim, pode-se dizer que a diversidade das espécies linguísticas e seus significados não são estáticos, nem fixos, pois como aponta Wittgenstein, as regras são como “instrumentos da linguagem” (IF, §23) que mudam de função conforme as mãos que as manuseiam.

Isso posto, constata-se que a linguagem é algo que se transforma constantemente por meio do uso cotidiano, expressando as práticas sociais, bem como as culturais e, à medida que haja interação entre as comunidades, seus modos de expressão e compreensão do mundo se adaptam. Realça-se, assim, a natureza viva da linguagem, pois, como sustenta Condé, “se há uma relação entre a linguagem e o mundo, ela ocorre no jogo de linguagem” (CONDÉ, 1998, p. 123), sublinhando a inseparabilidade entre linguagem e práticas humanas. Considerando isso, ao descrever os diversos “jogos de linguagem”, é como se Wittgenstein indicasse que o humano não é apenas um ser passivo, que observa o mundo e atribui nomes às coisas. Ele é também um ser ativo, que utiliza a linguagem para falar de suas

experiências, suas dores, que emprega as palavras para persuadir ou comandar, precisamente porque “as regras dos jogos e as razões que sustentam os juízos éticos fazem parte dos sistemas culturais humanos” (SARRAZIN, 2015, p. 224 *in* DONAT; SANTOS, 2022, p. 100).

Dentro dessa lógica, essa inseparabilidade entre palavra (o que dizemos) e ação (o que fazemos) estende-se ao campo da ética. Como discutido por Mirian Donat e Thaís Santos em *Uma leitura do jogo de linguagem da ética*, os “jogos éticos” são fundamentados no “conjunto de valores e crenças morais” (DONAT; SANTOS, 2022, p. 92) que surgem da inserção do indivíduo em uma forma de vida específica. Essas normas, quando compartilhadas e significadas coletivamente, estabelecem uma estrutura ética que se consolida por meio das práticas de uma comunidade linguística. O ponto principal é que o aprendizado desse jogo ético não advém de teorizações abstratas, mas sim através da prática cotidiana, onde os indivíduos reconhecem padrões e variações nos diversos jogos linguísticos, “que são parte de nossa experiência e que pode levar a formulação de conceitos e jogos de linguagem” (DONAT; SANTOS, 2022, p. 93).

Consequentemente, tal interação, como esclarecem as autoras, demonstra que a ética é uma prática visível nas reações e expressões inerentes à forma de vida, a exemplo dos juízos de aprovação ou condenação, que, por sua vez, dão origem a um “jogo de linguagem rico e complexo sobre a moralidade” (DONAT; SANTOS, 2022, p. 93). Nesse sentido, o jogo ético encontra-se indissociável da experiência humana e da maneira como os indivíduos são treinados desde a infância para distinguir ações boas e ruins com base nas regras e critérios estabelecidos por seu grupo social.

Somando a isso, a conduta ética pressupõe um processo reflexivo e voluntário, no qual o sujeito se aperfeiçoa por meio da ação e da abertura a diferentes formas de pensar. Conforme salientam Donat e Santos, o jogo ético não é uniforme, pois as vivências e significações de toda e qualquer forma de vida permitem diferentes interpretações do que se entende por ético, já que “o agir eticamente é uma tarefa na qual o sujeito se aperfeiçoa justamente na própria ação, vivendo, abrindo-se para as diferentes formas de pensar” (DONAT; SANTOS, 2022, p. 101).

Tal diversidade admite a possibilidade de divergências entre as distintas formas de vida, sem pressupor a existência de um jogo ético superior. Nessa perspectiva, as autoras frisam que a filosofia wittgensteiniana, nesse contexto, não defende a obediência automática às regras estabelecidas, inversamente, ela impulsiona a reflexão crítica sobre essas regras, permitindo que os indivíduos possam questionar e, eventualmente, transformar suas práticas éticas (Cf. DONAT; SANTOS, 2022, p. 100). Dessa forma, “o jogo ético se torna uma expressão singular por se alinhar a nossa própria humanidade e

sentimentos” (DONAT; SANTOS, 2022, p. 102), o que valida a visão de mundo individual e o vínculo com o outro, ao mesmo tempo em que o incita a buscar constantemente ser uma pessoa melhor.

4 Entre as peças do jogo gorgiano e wittgensteiniano

Ao aproximar o *paígnion* de Górgias do conceito wittgensteiniano de “jogo de linguagem”, observa-se uma relevante ressonância filosófica: o “jogo de persuasão” gorgiano antecipa a valorização da reflexão crítica e da flexibilidade das normas éticas e linguísticas que Wittgenstein consolidaria séculos depois. Essa conexão ganha força com as análises de P.M.S. Hacker em *Language, Language-Games and Forms of Life*, que apresenta a linguagem como a estrutura definidora da racionalidade e existência humana. Conforme Hacker, nosso “horizonte do pensamento” (HACKER, 2011, p. 17) se determina pela nossa capacidade de expressão. Somos criaturas que atuam “no tempo de uma forma bastante diferente dos outros animais” (HACKER, 2011, p. 17) justamente porque podemos expressar e, portanto, apreender verdades e possibilidades infinitas da competência linguística.

Essa amplitude da linguagem como campo de ação era o território do sofista grego. Górgias se recusava a acatar as verdades convencionadas, utilizando artifícios verbais para dismantelar certezas e articular a autonomia do pensamento. De maneira convergente, Wittgenstein compreende que os jogos de linguagem são coletivos, construídos socialmente, reconhecendo que as verdades e os significados são cambiantes, surgindo das práticas comunicativas e das negociações sociais que nos cercam. Vale notar que o jogo de linguagem, para Wittgenstein, é jogado com variados “instrumentos comunicativos”, incorporando “contornos de entonação”, expressões faciais e gestos como partes integrais do ato comunicativo (HACKER, 2011, p. 20).

Essa perspectiva wittgensteiniana de “uso” encontra paridade na habilidade retórica de Górgias, conforme esclarece Mario Untersteiner em *A obra dos Sofistas: Uma interpretação filosófica*, que descreve tal técnica como a arte de “impor com o 'engano' o possível” (UNTERSTEINER, 2012, p. 291) por meio de um lance de possibilidades. Ora, o artifício gorgiano, alheio ao encanto místico e focado na eficácia do discurso, exhibe “habilidades de poeta desencantador” (VERA, 1998, p. 194), que se amalgamam à proposta wittgensteiniana de jogo: em meio às inúmeras formas de uso, cada jogo é conduzido “de acordo com uma regra determinada” (IF, § 54).

Nessa mesma linha de raciocínio, Hacker acentua que, para que um jogo funcione tal como Wittgenstein propõe, o significado está precisamente vinculado a essa prática do uso. A regra é “forjada pela prática de seguir a regra” (HACKER, 2011, p. 29), ganhando vida no contexto das atividades sociais de correção, justificativa e crítica. Assim, o significado de uma palavra é indissociável de uma cultura:

“nossos conceitos traçam caminhos para nosso pensamento, determinam transições de pensamento e moldam nosso comportamento” (HACKER, 2011, p. 32), e saber o que uma palavra significa é, em última análise, ser capaz de usá-la de acordo com as regras aceitas em uma rede de relações (Cf. HACKER, 2011, p. 35).

A nosso ver, tal conexão entre *ação* e *sentido* atinge seu ápice na defesa de Helena. É aqui que a diferenciação frente ao pensamento de Platão – que reduzia a retórica à “manipulação desenfreada e imoral das técnicas argumentativas” (PACHECO, 1997, p. 74) – se delineia com precisão. Ao analisar essa tensão, em *Wittgenstein, Plato and the ‘Craving for Generality’*, Franco Trabattoni nota que Platão, mediante um método regressivo, se questiona sobre o que podemos chamar provisoriamente de condições ‘transcendentais’ da linguagem e de seus usos¹¹. Para o filósofo ateniense, e em contraste com Wittgenstein, a dificuldade em definir um termo não elimina os problemas levantados pela sua inteligibilidade imediata.

Com efeito, a divergência reside na precedência do objeto. Para Platão, o uso é sempre guiado por uma finalidade externa, dado que, como esclarece Trabattoni, se queremos entender o que é um martelo, o propósito de sua existência deve ser conhecido antes mesmo da fabricação do objeto, isto é, antes da existência do martelo. Assim, enquanto para Platão o “martelo é confeccionado precisamente com o propósito de ser útil para esse objetivo” (TRABATTONI, 2013, p. 226), sugerindo uma finalidade que orienta a prática antes mesmo de ela se consolidar, para Wittgenstein a regra nasce no jogo, tal como em Górgias, onde a “verdade” de Helena é reconstruída na imanência do discurso.

Essa recusa por uma finalidade externa e metafísica redireciona o olhar para a estrutura interna do ato de falar. Em Górgias, a estrutura do discurso é precisamente o que viabiliza a “supressão da ignorância” (EH, § 2), visto que o discurso claro e estruturado revela a verdade e elimina o desconhecimento. A linguagem deve ir além da mera transmissão vazia de informações, ela deve ser acompanhada de significados, pois assim como Thiago Vasconcelos esclarece em *O estatuto de um enfoque antropológico nas Investigações Filosóficas*: “os jogos de linguagem estão enraizados em contextos, e é a distinção deles que afasta a ânsia de generalidade” (VASCONCELOS, 2016, p. 83). Nesse sentido, a análise wittgensteiniana, que enfatiza a inter-relação da linguagem, contexto e interação social, complementa a percepção gorgiana de que a verdade se manifesta por meio do discurso bem ordenado, onde o consenso social molda a realidade.

¹¹ Trabattoni discute que, para Platão, os fatos da linguagem que levam a esse tipo de investigação são principalmente três: 1) as mesmas expressões linguísticas são usadas para designar correlatos que são diferentes entre si; 2) termos universais são imediatamente inteligíveis; 3) no entanto, as pessoas não conseguem encontrar uma definição unívoca de termos universais como ‘justiça’.

Ademais, Em *Há algo novo na Helena de Górgias?* Stefania Giombini nos recorda que, embora Helena tenha sido duramente criticada, considerada culpada e tomada como um modelo negativo, ela nunca sofreu uma punição formal, foi perdoada por Menelau e acolhida em casa (Cf. GIOMBINI, 2016, p. 34). Essa lacuna entre a condenação moral e a ausência de sanção permitiu que Górgias, com sua eloquência, invertesse a narrativa predominante. Ele não precisou “inventar” uma mentira, mas sim apresentar uma face legítima da história, provando que sua versão era tão válida quanto a que a desonrou. Existe na sofística uma estrutura ética intrínseca: reconhece-se o poder do discurso tanto para forjar falsidades quanto para “o medo acalmar e a dor afastar” (EH, § 8).

Dessa forma, a defesa de Helena também exemplifica esse mecanismo de reconfiguração perceptiva, pois como afirma Ribeiro, “a verdade não é apenas que Helena seja inocente, mas que o discurso é capaz de mostrar que ela é inocente” (RIBEIRO, 2016, p. 53). Górgias deslocou o eixo de análise para o plano das possibilidades discursivas, já que a culpa moral de Helena reside justamente na interpretação socialmente impregnada. Ao reescrever as regras do seu *Elogio*, ele expôs uma inocência pressuposta de Helena, uma “outra verdade” que se tornou peça principal no seu tabuleiro linguístico, jogando o mesmo jogo, mas alterando os juízos a partir de novas relações conceituais.

É precisamente quando transpomos esse jogo retórico para o âmbito wittgensteiniano que se percebe uma correspondência de sentido fundamental. O conceito de “jogo” em Wittgenstein pressupõe regras com “contornos imprecisos” (IF, § 70), característica que Górgias já antevia ao maleabilizar o debate moral. Isto é, a maleabilidade das regras linguísticas explicitada por Wittgenstein encontra antecedente na prática sofística que transforma o discurso dominante sem subvertê-lo radicalmente. É como se Wittgenstein, ao descrever que os jogos de linguagem funcionam através de semelhanças de família, que “aparecem e desaparecem [...] se sobrepõem umas às outras e se entrecruzam” (IF, § 66), legitimasse a estratégia de Górgias.

Ou seja, além de observar o paralelismo, poderíamos inclusive interpretar a prática sofística como uma “antevisão” da concepção wittgensteiniana, sobretudo quando Górgias mostra que a inocência de Helena não dependia de fatos estabelecidos, mas da rearticulação das relações conceituais já presentes no imaginário coletivo. Nesse ponto, ambos evocam o mesmo valor simbólico: o sofista não destruiu o tabuleiro ético-social existente, mas demonstrou, conforme aponta Ribeiro, que o senso comum já apresentava em si as condições para sua própria reelaboração (Cf. RIBEIRO, 2016, p. 53); outrossim, quando Wittgenstein afirma que “o significado [...] é seu uso” (IF, §43), ele valida o esforço gorgiano de “fazer cessar a ignorância” através de um novo argumento (EH, § 2).

Inclusive, Wittgenstein rejeita uma obrigatoriedade de padrões únicos, pois não se pode determinar que “quem usa a linguagem é obrigado a jogar um tal jogo” (IF, § 80), reconhecendo que há diversas linguagens ideais construídas ao longo do tempo. Wittgenstein também diz que, embora se aprenda um jogo observando a prática dos outros (Cf. IF, §85), com regras como “placa de orientação” (IF, §85), elas permanecem sujeitas à pergunta: “não podemos imaginar agora outras regras para a explicação desta?” (IF, § 86). Essa abertura interpretativa reforça que a extensão de um conceito não é “fechada por um limite” (IF, § 68), pois “não se traçou nenhum limite” (IF, § 69).

E tudo isso se deve a sua consideração de parentesco entre os conceitos, que, sem negar a funcionalidade das regras, aponta para uma linguagem que opera por acordos provisórios: “se alguém traçasse um limite preciso, eu não poderia reconhecê-lo então como o que também quis traçar [...] Pode-se dizer então: seu conceito não é igual ao meu, mas tem parentesco com ele” (IF, § 76). Essa flexibilidade inerente à usabilidade da linguagem permite que, em Wittgenstein, não haja um padrão absoluto para a precisão linguística, atribui-se a cada um a prerrogativa de definir os critérios contextuais a serem considerados em determinado contexto. Dentre a simultaneidade dos jogos de linguagem, abre-se a possibilidade de reconstruir as regras linguísticas conforme as necessidades, tal qual Górgias que, pelo jogo, negociou uma certeza cristalizada em uma verdade reavaliada que pudesse ser refletida pelo público. Assim como se propõe as *Investigações*:

Seremos capazes de escapar da injustiça ou do vazio de nossas asserções, somente na medida em que considerarmos o modelo como aquilo que é, como objeto de comparação – por assim dizer, como medida; e não como preconceito ao qual a realidade tem que corresponder. (IF, § 131)

Partindo dessa premissa de que o modelo é uma comparação e não um dogma, em *Wittgenstein sobre os fundamentos da linguagem e da significação*, Mirian Donat destaca que a reivindicação da veracidade pressupõe, de forma imprescindível, a delimitação das “condições sob as quais aquilo que é afirmado é verdadeiro” (DONAT, 2015, p. 103), articulando “provas ou evidências que possam justificar aquilo que é afirmado” (DONAT, 2015, p. 103). Nessa intrincada prática linguística, muitas dinâmicas se desenvolvem, pois “que alguém duvide do que é afirmado, que o outro apresente as provas para o que afirma, que a dúvida possa ser sanada e que se possa concordar sobre a verdade da afirmação” (DONAT, 2015, p. 103). Dessa maneira, tanto a dúvida quanto a adesão à verdade são “lances possíveis deste jogo de linguagem, são movimentos que os falantes realizam” (DONAT, 2015, p. 103).

A sofística gorgiana ressurge, mais uma vez, como correspondente das considerações wittgensteinianas. Se para Donat, “duvidar é uma prática de um jogo de linguagem que pressupõe certeza” (DONAT, 2015, p. 104), Górgias antevia que a dúvida constituía alavanca para a construção de

verdades persuasivas. Quando Wittgenstein afirma que: “se todo modo de agir deve poder concordar com a regra, então deve poder contradizê-la também” (IF, § 201), ele redime a retórica de Górgias das acusações de artifícios meramente enganadores. Afinal, o modo com o qual Górgias “quebra a regra” é abraçado pela própria noção wittgensteiniana de jogo. A genialidade do sofista repousa precisamente nesta capacidade de jogar com (e contra) as regras, demonstrando que a verdade não habita enunciados, ela nasce do embate dialético.

Consequentemente, na linha interpretativa aqui adotada, Wittgenstein atua como um referencial privilegiado que possibilita resgatar a sofística de séculos de estigma platônico. O elogio de Helena passa a ser visto como um elogio a Górgias, e a defesa de Helena, como defesa da própria sofística. Se a verdade é definida pelo uso e pelo consenso em uma forma de vida, Górgias não ‘engana’, ele reconfigura os critérios de evidência e aceitabilidade do seu público.

5 Conclusão

Seja como um espaço de criação, subversão ou reinvenção, a linguagem, em sua essência lúdica, confronta qualquer tentativa de redução a uma única interpretação. A intenção do presente artigo foi apresentar um paralelo do conceito de *jogo* e da *linguagem* como atividade regrada, reconhecendo que nenhuma dessas visões funciona no vácuo, seja no campo público do discurso, seja no cotidiano. Górgias, com sua retórica subversiva, e Wittgenstein, com sua análise prática, permitem identificar na linguagem um espaço de possibilidades, que molda e é moldada pelo uso, que reflete a realidade e, mais ainda, que a transforma.

Contudo, essa transformação ocorre por vias distintas, exigindo uma distinção clara entre os objetivos de cada pensador. Embora ambos compartilhem a estrutura do “jogo” – isto é, ambos aceitam que a linguagem não é uma representação fria da realidade, mas uma prática viva – suas intenções divergem na aplicabilidade, havendo diferenças entre o ‘persuadir’ gorgiano e o ‘descrever’ wittgensteiniano. O discurso de Górgias seria, na verdade, um “jogo de linguagem específico”, cujas regras foram criadas para combater a opinião pública, sem ignorar o cotidiano. Em contrapartida, em Wittgenstein, a linguagem é um jogo por estar inserida em uma forma de vida. Assim como no xadrez, o sentido de uma palavra não está no que ela “é” isoladamente, mas no movimento que ela faz dentro das regras de seu contexto. Para ambos, no final, o que importa é se o “lance” no jogo funciona, seja ele o argumento persuasivo ou a palavra em uso, pois usar uma palavra fora do seu “jogo” resulta em “perder” a jogada, gerando um mal-entendido.

Essa eficácia do lance discursivo assume feições dramáticas quando observamos o impacto emocional da palavra. Górgias reconhece que um discurso possui a capacidade ambivalente de acalmar o medo, intensificar a compaixão e, concomitantemente, envenenar a alma, que leva Helena e tantos outros ao erro (Cf. DINUCCI, 2017, p. 32), refletindo a complexidade e a dualidade do poder da palavra ao articular o real e o ideal. Essa interpretação reflete o que é dito por Wittgenstein, que vê a linguagem enquanto um espaço onde “tocam-se expectativas e realizações” (IF, § 445). Contudo, Górgias não se exime da responsabilidade ética da sua jogada, ele se posiciona como um mestre do jogo da linguagem, ciente de suas nuances e responsabilidades que vem com a habilidade de persuadir: “ele prometera absolver Helena, ele a absolveu” (RIBEIRO, 2016, p. 58).

Dessa maestria surge uma nova compreensão do fenômeno linguístico, pois, em última análise, a linguagem deixa de ser uma busca pela essência das coisas para se tornar um conjunto de lances dentro de uma prática social que visa a clareza na interação humana. Cada ato discursivo carrega o peso de criar mundos, e destruí-los, não somente como um meio de expressão, mas também como um transmissor de valores éticos e morais. Wittgenstein reverbera essa engenhosidade da linguagem ao enfatizar que, sem ela, “não podemos influenciar outras pessoas desta ou daquela maneira [...] sem o uso do discurso e da escrita as pessoas não poderiam fazer-se entender” (IF, § 491). Pela linguagem, elaboramos significados compartilhados, e as palavras que escolhemos, assim como a maneira como as usamos, tem implicações éticas que podem moldar ou desmantelar relações e realidades sociais.

Curiosamente, essa ‘força transformadora’ da garganta humana encontra uma metáfora inesperada na própria sonoridade do nome do sofista. É interessante notar como “gorgianizar” se aproxima do nome dado ao canto dos pássaros, o “gorjeio”. Ainda que, etimologicamente, a palavra “gorjeio” derive de “gorjear”, que, por sua vez, se origina de “gorja” (do francês “*gorge*”), e tenha como sentido básico “garganta”, tanto o canto dos pássaros quanto a arte da retórica desenvolvida por Górgias parecem compartilhar uma qualidade encantadora e persuasiva. É como se o gorjeio dos pássaros, esse canto melodioso e harmonioso, evocasse uma imagem de beleza e sedução natural. Da mesma forma, a habilidade retórica de Górgias, alçada à condição de “gorgianizar”, carrega consigo um poder de convencimento e encantamento sobre o ouvinte, ambas práticas nascem da garganta, transformando o ar em significado.

Diante desse cenário, percebe-se que essa analogia entre a linguagem dos pássaros e a linguagem humana, quando moldada com maestria e intencionalidade, enfatiza a conexão profunda que há entre a expressão natural e a expressão artística da persuasão e da sedução. Górgias, assim como os pássaros, parece ter domínio sobre as cordas que atravessam gargantas (literalmente, *gorjas*), para modular as

emoções e a razão humana, e Wittgenstein ressalta a complexidade desse trinado: “A língua”, disse o filósofo, “é um labirinto de caminhos” (IF, § 203), e o mesmo órgão que produz cantos de amor pode também forjar discursos de guerra. De forma perspicaz, Osório Barbosa observa, “quem não se encanta com um belo discurso?” ou, ainda, “quem poderia condenar uma mulher que, se errou, o fez por amor?” (BARBOSA, 2017, p. 14). No fim, a resposta reside na nossa capacidade de discernir em qual jogo estamos apostando a nossa compreensão do mundo. Afinal, no equilíbrio entre o encanto das palavras de Górgias e a busca por clareza de Wittgenstein, todos somos, inevitavelmente, jogadores.

Referências

- BAKER, G. P.; HACKER, P. M. S. *Wittgenstein, meaning and understanding: essays on the Philosophical Investigations*, volume 1. Oxford: Blackwell Publishing, 1984.
- BARBOSA, O. Apresentação. In: DINUCCI, A. (org.). *Górgias de Leontinos*. São Paulo: Oficina do Livro, 2017. p. 11-15.
- BOURGEOIS, L. *Défendre l'indéfendable? Les Eloges d'Hélène de Gorgias et d'Isocrate*. Littératures. Université de Lille, 2020. Français.
- BRANDÃO, J. S. *Helena, o eterno feminino*. Petrópolis: Vozes, 1989.
- CONDÉ, M. L. L. *Wittgenstein: Linguagem e Mundo*. São Paulo: Annablume, 1998.
- DINUCCI, A. *Górgias de Leontinos*. São Paulo: Oficina do Livro, 2017.
- _____. A sedução do Discurso Poético no Elogio de Helena de Górgias. In: DINUCCI, A. (org.). *Górgias de Leontinos*. São Paulo: Oficina do Livro, 2017. p. 27-47.
- DONAT, M. Wittgenstein sobre os fundamentos da linguagem e da significação. *Revista Diaphonía*, v. 1, n. 2, p. 96-106, 2015.
- _____.; DOS SANTOS, T. A. F. Uma leitura do jogo de linguagem da ética. *Revista Diaphonía*, v. 8, n. 3, p. 91-103, 2022.
- FIDALGO, A. Definição de retórica e cultura grega. *Biblioteca On-line de Ciências da Comunicação*, v. 28, p. 1-10, 2008.
- GIOMBINI, S. Há algo novo na Helena de Górgias? *Nuntius Antiquus*, v. 12, n. 1, p. 27-45, 2016.
- GLOCK, H. J. *Dicionário Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- GÓRGIAS. Elogio de Helena. In: DINUCCI, A. *Górgias de Leontinos*. São Paulo: Oficina do Livro, 2017. p. 67-74.
- HACKER, P. M. S. Language, language-games, and forms of life. In: GÁLVEZ, J. P.; GAFFAL, M. (Eds.). *Forms of life and language games*, v. 5. Ontos verlag: 2011. p. 17-36.

- MORAIS, L. Introdução. In: DINUCCI, A. *Górgias de Leontinos*. São Paulo: Oficina do Livro, 2017. p. 17-26.
- NOËL, M. P. L'enfance de l'art. Plaisir et jeu chez Gorgias. *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, n.1, p. 71-93, 1994.
- PACHECO, G. B. F. Retórica e nova retórica: a tradição grega e a teoria da argumentação de Chaim Perelman. *Revista e-gov*, UFSC, v. 5, n. 12, p. 72-92, 1997.
- PLATÃO. *Diálogos II: Fédon, Sofista, Político*. Trad. Jorge Paleikat e João Cruz Costa. Rio de Janeiro: Ediouro, 1992.
- PLATÃO. *Fedro*. Edição bilíngue. Trad. José Cavalcante de Souza. São Paulo: Editora 34, 2016.
- ROMERA, Á. *Manual de Retórica y recursos estilísticos*, [s.d.]. Disponível em: <https://retorica.librodenotas.com/Recursos-estilisticos-semanticos/paignion>.
- RIBEIRO, L. F. B. Górgias e Eurípides, em torno de Helena e do trágico. *Anais de Filosofia Clássica*, v. 10, n. 19, p. 51-63, 2016.
- RISSO, M. S.; JUBRAN, C. C. A. Spinardi. O discurso auto-reflexivo: processamento metadiscursivo do texto. *DELTA: Documentação de Estudos em Lingüística Teórica e Aplicada*, v. 14, p. 227-242, 1998.
- SLOANE, T. O. (Ed.). *Encyclopedia of rhetoric*. Oxford University Press, 2001.
- TRABATTONI, F. Wittgenstein, Plato and the 'Craving for Generality'. In: PERISSINOTTO, L.; CÁMARA, B. R. *Wittgenstein and Plato Connections, Comparisons and Contrasts*. London: Palgrave Macmillan, 2013. pp. 220-248.
- UNTERSTEINER, M. *A obra dos Sofistas: Uma interpretação filosófica*. Trad. Renato Ambrósio. São Paulo: Paulus, 2012.
- VASCONCELOS, T. O estatuto de um enfoque antropológico nas Investigações Filosóficas. *Revista Filosófica São Boa Ventura*, v. 10, n. 2, p. 79-96, 2016.
- VERA, D. Gorgias de Palermo. *Nombres Revista de Filosofia*, n. 11-12, p. 193-194, 1998.
- WITTGENSTEIN, L. *Investigações filosóficas*. Trad. Marcos G. Montagnoli. Rio de Janeiro: Vozes, 1994.
- YUNIS, H. *Taming democracy, models of political rhetoric in classical Athens*. Series: Rhetoric and Society. Ithaca and London: Copyright Date, 1996.

Recebido em: 12/09/2025

Aceito em: 27/02/2026