

## Serietat i broma en l'escena del *Gòrgias*

JORDI CASASAMPERA

Societat Catalana de Filosofia  
jordicas@yahoo.com

**Resum:** En un passatge central del *Gòrgias*, Cal·licles interromp la conversa entre Sòcrates i Polos per preguntar a Querefont si Sòcrates parla seriosament o fa broma. En aquesta comunicació analitzem la resposta de Querefont a Cal·licles i la situem en l'estratègia platònica respecte de Sòcrates. Les aparicions del terme ὑπερφυῖ / ὑπερφυῶς en el diàleg ens duren sobre la pista d'una seriosa exageració i una exagerada serietat del discurs socràtic creat per Plató.

**Paraules clau:** Plató, *Gòrgias*, retòrica.

*Seriousness and joke in the scene of the Gorgias*

**Abstract:** In a central passage of the *Gorgias*, Callicles interrupts the conversation between Socrates and Polus to ask Chaerephon whether Socrates is talking seriously or not. In our communication we analyse Chaerephon's answer to Callicles as a part of Plato's strategy on Socrates. The use of ὑπερφυῖ / ὑπερφυῶς will take us to a kind of serious exaggeration and exaggerated seriousness in the Socratic statements created by Plato.

**Keywords:** Plato, *Gorgias*, rhetoric.

Almenys dos elements són necessaris per comprendre la situació dramàtica del *Gòrgias*. El primer l'apunta Plató amb les primeres paraules del diàleg, Πολέμου καὶ μάχης,<sup>1</sup> una guerra i una lluita que apareixen reiteradament en el contingut i en la forma de la conversa. El segon element, lligat al primer, és la importància de la vergonya, subratllada també per Plató, que utilitza la paraula αἰσχύνη i els seus derivats en 78 ocasions.<sup>2</sup> Al *Gòrgias*, doncs, assistim a una guerra i una lluita per avergonyir –i/o ridiculitzar– l'adversari (cf. Sales 1992: 116).

En els embats d'aquest combat, hi ha una sovintejada apel·lació a la serietat o no serietat de les afirmacions de l'altre. Això és motivat en cada cas per una suposada exageració de l'interlocutor. Segons el diccionari de l'IEC, *exagerar* és «portar més enllà de la mesura justa, dels límits de la veritat, de la conveniència, del normal». El verb llatí *exaggerare* ja té aquest sentit, però significa també –com la forma primària *aggerare*– amuntegar materials per construir un terraplè o un dic (*agger*). Tot jugant amb les dues accepcions, podem dir que allò que Plató posa en escena i en qüestió en el *Gòrgias* és la qualitat i la disposició d'aquests materials per part de cada un dels exageradors, les quals determinaran la durabilitat de l'edifici construït damunt del terraplè. En aquest sentit, és rellevant que la construcció d'obres públiques (οἰκοδομικά) aparegui al final del diàleg com a metàfora de l'acció de Cal·licles i de Sòcrates en la ciutat (514a-c).

El primer a exagerar –a construir el seu dic– és Gòrgias, tot qualificant la retòrica de saber omnipotent, capaç de convèncer qualsevol de qualsevol cosa (452d-e). Sòcrates observarà que la retòrica no convenç els entesos en la matèria i que només és eficaç quan es dirigeix a molta gent (δήπου ὄχλον), hi ha poc temps (ὀλίγω χρόνω) i es parla de coses molt importants (μεγάλα πράγματα) (455a; cf. Sales 1992: 122-128). El joc entre exageració gorgiana i examen socràtic està plantejat subtilment per Plató amb l'ús per part de Gòrgias d'una paraula rara, κύρωσις 'autoritat' (450b), que Sòcrates rebaijarà de seguida al terme habitual, κῦρος (450e).<sup>3</sup>

1. Molts estudis han destacat la importància d'aquest inici, entre els quals Friedländer 1964; Saxonhouse 1983; Sales 1992; Rutherford 1995 o Fussi 2006.
2. L'ús unilateral d'αἰσχύνη en detriment d'αἰδώς, que no apareix –si descomptem el compost κιναιδών (494e)–, revela, a parer nostre, la detecció platònica del terme en la retòrica gorgiana de la vergonya relacionada amb l'honor o reconeixement social (*timé*), que podem observar, per exemple, en la *Defensa de Palamedes* (§1, §20, §31, §35). El desplaçament socràtic seria el següent: la vergonya no es troba en qui no té el poder d'esclavitzar (Gòrgias en 452e), en qui no té llibertat per fer allò que vol (Polos en 466c), en qui no parla bé davant l'assemblea (Cal·licles en 485b), en qui no satisfà els desitjos de la ciutat (Cal·licles en 458d-e), en ser la causa de la pròpia ruïna econòmica, social i fins i tot física... sinó en la despreocupació per l'ànima.
3. Tant Olimpíodor (4.9) com alguns escolis ja noten la raresa de κύρωσις.

En el cas de Polos, podem dir que ell mateix és exagerat. Des de la seva primera intervenció, Plató ens dibuixa un poltre impetuós i molt menys hàbil en l'ofici que Gòrgias. Aquesta caracterització del personatge és rellevant perquè contra ell Sòcrates comença també a exagerar, reduint dràsticament i abrupta el valor de la retòrica al d'una mera llagoteria (κολακεία), desposseint-la completament de tota mena de *tekhne*. En l'àmbit dramàtic, a més, fa una cosa que acaba de prohibir a Polos –i abans a Gòrgias–: un *makrologos* (464b-466a). Sòcrates mateix n'explica el motiu, que no és altre que la situació cognitiva o pedagògica de l'interlocutor: «Potser he fet una cosa inconseqüent, perquè t'he prohibit de fer un discurs llarg i jo mateix m'he estès en un de prolongat. Però tinc certament una disculpa, perquè quan parlava concisament no m'entenes [οὐκ ἐμάνθανες], i eres incapaç d'utilitzar la resposta que jo et feia». (465e) Sòcrates, en definitiva, no té més remei que respondre Polos en el seu estil: «προσείπω σε κατὰ σέ» (467b). Hi ha una diferència notòria entre la manera socràtica de tractar Polos i Gòrgias (cf. 453c, 454c, 458d-e, 463a). De fet, que Sòcrates considera les seves afirmacions exagerades i provisionals ho concedeix ell mateix una mica abans, quan Gòrgias protesta davant la caracterització socràtica de la retòrica com a vergonyosa (αἰσχρόν):

gòr: Per Zeus, Sòcrates, que ara ni jo no entenc el que dius.

sòc: Naturalment, Gòrgias, perquè el que dic no és clar encara [πω]. Però Pol és un jove impacient [νέος ἐστὶ καὶ ὀξύς]. (463d-e)

Davant Polos, Sòcrates seguirà exagerant el seu menyspreu per la retòrica i pels oradors, que descriu com a homes sense poder (δύναμις) a qui ni tan sols es pren en consideració (νομίζεσθαι) a la ciutat (466b). Contra això, Polos equipara obertament els poders de la retòrica i de la tirania (466c) i acaba proposant el tirà Arquelau com a model d'home feliç (470d-471d). Després d'això, el discurs socràtic, fins ara irònic o fins i tot sarcàstic, entrarà en «dimensions grotesques» (Friedländer 1964: 258), tot afirmant que, si la bona retòrica ha de servir per denunciar els amics que hagin estat injustos i conduir-los a pagar pels seus actes, això no ha de fer-se pas amb els enemics, ja que el mal que els actes injustos causen en les seves ànimes és el pitjor càstig possible (480a-481b). Aquesta mena d'escàndol polític farà finalment intervenir Cal·licles, la qual cosa és, potser, allò que Sòcrates estava buscant.

No entrarem aquí en les exageracions de Cal·licles, que tindran a veure amb la vessant hedonista del poder, sinó que ens aturarem en el moment en què Cal·licles interromp la conversa entre Sòcrates i Polos, la qual cosa ens ha de permetre valorar la possibilitat d'una broma molt seriosa de Plató amb el lector. Vegem-ho. En lloc d'adreçar-se directament a Sòcrates, Cal·licles pregunta primerament a Querefont:

CAL: Dignes, Querefont, Sòcrates, això ho diu seriosament o bé se'ns rifa [σπουδάξει ἢ παίζει]?

QUER: Jo diria, Cal·licles, que ho diu molt seriosament [ὑπερφυῶς σπουδάξεν]. Però no hi ha res com preguntar-li-ho a ell mateix. (481b)

La resposta de Querefont té dues parts. La segona és un rebot de l'inici del diàleg (447c), que ja ha estat comentat per diversos intèrprets<sup>4</sup> i que sembla tenir una funció dramàtica prou clara: situar Sòcrates al mateix nivell de prestigi social de què gaudeix Gòrgias al principi, després de la seva demostració o exhibició (ἐπίδειξις) –a la qual Plató no ens deixa assistir– i abans que Sòcrates comenci, doncs, a enraonar-hi. Ens interessa ara la primera part de la rèplica de Querefont, que no només confirma una suposada serietat de Sòcrates, sinó que l'augmenta emfàticament: «ὑπερφυῶς σπουδάξεν». Com a adjectiu, ὑπερφυῆς significa extraordinari, enorme, prodigiós; però també estrany, excessiu, desmesurat. Les traduccions del terme en aquest punt del diàleg varien força en el seu èmfasi: des d'un discret «molt» (Balsch), passant per «completament» (Calonge) o «remarkably» (Irwin), fins a «mortalment» (Serrano, Díaz de Cerio), «soverainement» (Chambry) o «come piú non si può» (Arangio-Ruiz)... Si se'ns permet de forçar per un moment la traducció, podríem dir que, a ulls del *manikos*<sup>5</sup> Querefont, Sòcrates ha parlat de manera *sobrenaturalment* seriosa. Ara bé, podem creure sense matisos el testimoni de Querefont sobre la serietat socràtica? O estem davant d'un exemple d'ironia platònica, que rebaixaria en alguna mesura la serietat del seu mestre en aquest punt? O, fins i tot, no seria possible que Sòcrates hagi parlat seriosament i fet broma alhora?<sup>6</sup>

El terme ὑπερφυῆς/ῶς en forma adjectiva o adverbial apareix rarament en la literatura anterior o contemporània de Plató,<sup>7</sup> que és amb diferència l'autor que més l'utilitza, un total de vint vegades, quatre d'elles al *Gòrgias*.<sup>8</sup> Després de Plató, qui més l'empra és Aristòfanes, en nou ocasions.<sup>9</sup> En par-

4. Cf., per exemple, Fussi 2006: 32; Rutherford 1995: 158.

5. *Càrmides* 153b.

6. Per a Friedländer (1964: 260), Sòcrates respon Cal·licles en un to de «serious playfulness». Patočka (2012: 146) menciona la «profunditat de la ironia», que permet a Sòcrates «fer broma de tal manera que en el fons de la broma s'hi mostri la seva posició filosòfica més profunda». Cf. Nightingale 1992: 140: «[Plato] brings on stage a hero who is both σπουδαῖος and γελοῖος. While he urges the reader to resist Callicles' portrayal of Socrates as a foolish comic character, Plato also refuses to elevate Socrates to tragic heights».

7. Apareix en una ocasió al corpus hipocràtic, dos a Isòcrates, tres a Heròdot i sis a Demòstenes; cf. *Perseus Digital Library*.

8. La resta d'aparicions són: *Alcibiades II* 147c; *Càrmides* 154d; *Eutidem* 300a; *Hiparc* 226e; *Laques* 188d; *Fedó* 66a, 76e, 99d; *Fedre* 234c; *Protàgoras* 358a; *República* 525b, 539b; *Convit* 173c; *Teetet* 155c, 194d, 195b.

9. Les altres aparicions són: *Granotes* 611; *Cavallers* 141; *Acarnesos* 142; *Pau* 229; *Assembleistes* 386; *Plutus* 733, 750; *Tesmofories* 831.

ticular, a *Núvols* (76) el mot és posat en boca d'Estrepsíades per tal de caracteritzar la solució que segons ell representa el Pensatori: «Després de passar la nit sencera preocupat buscant una sortida, he trobat l'única possible, un camí extraordinari i providencial [ἀτραπὸν δαίμονιως ὑπερφυῶ]. Aquest fet, sumat al paper que fa Querefont en les comèdies aristofàniques, donarien suport a l'aspecte còmic d'aquest moment central del *Gòrgias*, de manera més o menys velada. Però l'ús que Plató fa de ὑπερφυῶς en aquest punt no indicaria només un tret còmic del personatge de Querefont, sinó també una reserva sobre la serietat de Sòcrates en la seva conversa amb Polos, que ha estat, com hem vist, inevitablement exagerada. Querefont, representant d'un cert fanatisme socràtic (que el mateix Sòcrates no comparteix, com veurem de seguida),<sup>10</sup> no hauria captat (com molts lectors poden no captar) els aspectes hiperbòlics d'una retòrica socràtica que ha estat necessària per calmar el poltre Polos.

Precisament en aquesta conversa entre Sòcrates i Polos hi trobem les dues primeres aparicions de ὑπερφυῆς/ῶς en el diàleg. La primera és a càrrec de Polos, quan s'escandalitza davant de les paradoxals afirmacions socràtiques sobre el poder i la justícia: «Sòcrates, dius coses esgarrifoses i absurdes [σχέτλια λέγεις καὶ ὑπερφυῆ]» (467b). Més endavant, Sòcrates li torna la pilota a Polos: «La maldat de l'ànima és la cosa més vergonyosa de totes [αἴσχιστόν], perquè excedeix les altres [...] en causar un gran dany, desmesurat [ὑπερφυεῖ], un mal extraordinari» (477d-e).

Que Sòcrates no valora les seves tesis de la mateixa manera que Querefont ho veiem clarament quan Calicles li adreça la pregunta directament:

A veure, Sòcrates, hem de pensar que estàs parlant seriosament o que ens prens el pèl [σπουδάζοντα ἢ παίζοντα]? Perquè resulta que si parles seriosament i les coses són així com dius, no fora sinó que tota la nostra vida, la dels homes, seria trabucada i que, pel que sembla, fem tot allò contrari al que caldria. (481c)

La resposta socràtica a aquesta qüestió no apareixerà explícitament de manera completa fins molt més endavant, com veurem. En aquest moment –i no immediatament– Sòcrates només afirma que la filosofia sempre diu que cometre injustícia i no pagar la pena quan s'és culpable és el més gran de tots els mals (ἀπάντων ἔσχατον κακῶν, 482b). No apareix aquí, significativament, la part més grotesca, com deia Friedländer, de l'exageració socràtica: que la retòrica ha d'ajudar els enemics que no paguin els seus crims contra nosaltres.

10. Així, la distinció entre Sòcrates i Querefont seria un resultat dels diàlegs platònics, contra la seva equiparació en les comèdies aristofàniques com a «xarlatans descalços» (*Núvols* 100).

La conversa entre Sòcrates i Cal·licles és, amb diferència, la més llarga del diàleg i el to que hi exhibeix Sòcrates és molt diferent del que ha utilitzat amb Polos. Sòcrates acull la indignació de Cal·licles amb comprensió, el deixa parlar a bastament i fa molts esforços de diversos tipus per mirar de conduir el jove polític atenenc a un acord. De fet, la pàgina central del diàleg s'obre i es tanca amb la hipòtesi d'una possible *ὁμολογία* entre tots dos. Diu Sòcrates:

Estic convençut que, en allò en què estiguis d'acord amb mi [ὁμολογήσης] pel que fa al pensament de la meua ànima, això ja en si és la veritat [αὐτὰ τὰληθῆ]. (486e5-6)

En realitat, doncs, la conformitat [ὁμολογία] del meu parer amb el teu serà ja la culminació de la veritat [τέλος τῆς ἀληθείας]. (487e6-7)

Aquest acord, no obstant, està sotmès a la triple condició que Cal·licles posseeixi *ἐπιστήμη*, *εὐνοια* y *παρρησία* (487a2-3), i tant el *logos* com, sobretot, el *drama* del diàleg mostraran que Cal·licles no és ni savi, ni bo, ni sincer.<sup>11</sup> Així, la conversa anirà provocant l'enroc progressiu de la posició de Cal·licles, que passa per moments de radical incomprensió, com ara amb el concepte de govern d'un mateix (491d), que Cal·licles atribueix a les pedres o als morts (492e ss). Després de l'episodi del *kinaidos* (494e), la distància sembla fer-se insalvable i Cal·licles començarà a manifestar repetidament la seva manca d'interès en la conversa, malgrat afirmar que segueix parlant seriosament (*σπουδάζοντος*, 495c1). És precisament en aquest punt en què trobem la darrera aparició de *ὑπερφυῆς/ῶς*. Vegem-ho. Amb l'objectiu que Cal·licles admeti la distinció entre plaer i bé, Sòcrates proposa que el bé i el mal no es poden donar alhora i, per tant, si hi ha quelcom que l'home pot perdre i guanyar alhora, això no serà ni el bé ni el mal. La resposta de Cal·licles és: «Ἄλλ' ὑπερφυῶς ὡς ὁμολογῶ» (496c5). Cal·licles ironitza així sobre el grau del seu acord amb Sòcrates, que en realitat és nul. Plató ho reforça tot fent que Sòcrates li pregui a Cal·licles que, abans de respondre, s'ho rumii bé (*εὐ μάλα σκεψάμενος*, 496c3-4). De fet, el desacord ja s'ha fet constar en acta una mica abans:

SÒC: A veure, doncs, com recordarem que Cal·licles d'Acarnània sosté que el plaer i el bé són la mateixa cosa, però que el saber i la valentia coses diverses entre si, i diverses també del bé?

CAL: I que Sòcrates d'Alòpece en això no està d'acord amb nosaltres. O hi està d'acord?

SÒC: No hi està d'acord [οὐχ ὁμολογεῖ]. I em penso que tampoc Cal·licles, sempre que es miri correctament a si mateix. (495d-e)

11. Cf. McKim 1988: 40; Szlezák 1989: 270; Patočka 1991: 173-174.

Malgrat tot, Sòcrates seguirà intentant que Cal·licles reorienti la seva mirada i seguirà trobant la mateixa resposta a mig camí entre el desinterès i la indignació del jove polític, que declara estar assentint (καθομολογῶν) per mera cortesia o bé afirma haver estat fent broma (παίζων) (499b). Això provoca els crits de Sòcrates («Ἰοὺ ἰοῦ, ὦ Καλλίκλεις», 499c1), una acció ben poc usual en els diàlegs<sup>12</sup> i més pròpia de la tragèdia i la comèdia. Amb crits comencen, per exemple, els *Núvols* d'Aristòfanes. Que Sòcrates cridi aquí, doncs, podria ser una nova indicació platònica sobre la importància i el patetisme de la situació, alhora tràgica i còmica. Després dels crits, Sòcrates segueix:

Ai, ai, Cal·licles, ets un mal home, i jugues amb mi com amb un infant. M'enganyes, i ara em dius que les coses són d'una manera, i ara que d'una altra. Ben cert que d'antuvi no em creia que m'ensarronessis expressament, perquè et tenia per amic, però m'he equivocat, i pel que sembla, em cal, segons l'antiga dita, fer bona cara al mal temps, i acceptar allò que em dones. (499c)

La tendència monològica que en el diàleg s'accentua com més va, més, fins al punt que Sòcrates es pregunta i es respon sol (506c-507b). Aquest moment clarament còmic, subratllat per l'al·lusió a Epicarm (505e), s'enllaça amb tota fluïdesa amb el moment de més solemnitat doctrinal del diàleg (507c-508a), en una nova mostra de com broma i serietat comparteixen objectius en aquest drama platònic. La doctrina, diguem-ne *cosmopoiètica*, proposada per Sòcrates en aquest fragment no pot ser compresa per Cal·licles perquè la seva ambició (πλεονεξίαν), diu Sòcrates, li impedeix de tenir cura de la geometria (γεωμετρίας γὰρ ἀμελεῖς) (507b-508a). I és aquí, tot seguit, on trobem finalment la resposta explícita a la pregunta que Cal·licles formulava al centre del diàleg. Diu Sòcrates:

Aquestes afirmacions anteriors, Cal·licles, les admetíem quan em preguntaves si jo parlava seriosament [σπουδάζων λέγοιμι] quan defensava que cal acusar-se a si mateix, acusar el fill, o el company que comet injustícia, i que per això serveix la retòrica. De manera que és veritat el que tu creies que Pol concedia per vergonya [αἰσχύνῃ], és a dir, que val més sofrir injustícia que cometre-la, i que això és tant més vergonyós [αἰσχίον] com més injust; és veritat que el qui ha d'ésser un bon orador [ὀρθῶς ῥητορικὸν] ha d'ésser just [δίκαιον] i coneixedor de la justícia [ἐπιστήμονα τῶν δικαίων], cosa que Pol deia que Gòrgias havia concedit per vergonya [αἰσχύνῃν ὁμολογήσαι]. (508b-c)

Notem que aquí tampoc no apareix el segon moment de l'escàndol polític sobre el favor als enemics, ni s'afegeix ὑπερφυῶς ni cap reforç emfàtic. Cap exageració, ni en el contingut ni en la forma.

12. Cf. *Hípias Major* 291e; *República* 432d.



Podem dir, doncs, finalment, que la serietat socràtica es troba en la proposta d'una vida examinada, d'una cura de l'ànima (*epimeleia tes psykhes*), al servei de la qual també s'hi troba l'humor, quan aquest es pren seriosament. I no es pot viure una vida bona parlant d'una altra manera (ἄλλως λέγοντα, 509a4), ja que, malgrat la provisionalitat de totes les afirmacions de Sòcrates en aquesta reunió i sempre, ningú no ha pogut escapar de la vergonya i del ridícul (καταγέλαστος) parlant d'una altra manera (ἄλλως λέγων) (509a7-8). La seguretat socràtica és retòrica en un sentit peculiar: Sòcrates està segur de com parlar –amb els altres i amb un mateix–, de quines preguntes fer –fer-se– i de com romandre-hi amb coratge, de com viure en la (pregunta per la) veritat. La serietat socràtica, doncs, rau en una manera de parlar, més que no pas en el resultat d'un dir. Qui parla d'una altra manera (ἄλλως) és qui fa el ridícul. La més gran serietat de Sòcrates és la d'una recerca (ζητοῦντες, 527a) que ni Gòrgias, ni Polos, ni Cal·licles –els més savis d'entre els grecs d'avui (527a-b)– han aconseguit ridiculitzar.

Ara bé, això que Gòrgias i els seus seguidors no han aconseguit, tal vegada no ho haurà fet Plató? En tenim pistes, certament, fins i tot explícites, com quan la conversa mateixa entre Cal·licles i Sòcrates és finalment caracteritzada per aquest com a ridícula en la seva totalitat: «Però és que ara tu i jo estem fent una cosa ridícula [γελοῖον] en aquest temps en què conversem: no parem de donar voltes sobre el mateix, i no arribem a entendre el que ens diem l'un a l'altre» (517c). Així doncs, en un context polèmic de maneres oposades de viure la vida humana en la ciutat, la filosofia no ha fet el ridícul també?

No ens sembla que puguem pensar en una *homologia* entre Sòcrates i Cal·licles com a veritat en què aportarien cada un a parts iguals, una mena de «happy marriage», com proposa Arieti (1991: 92), però tampoc no podem entendre-la com un anorreament de Cal·licles per un Sòcrates sobrenatural, malgrat que aquesta darrera pugui ser la temptació del socratism querefòntic. Per al socratism platònic, en canvi, la conclusió del diàleg (guerra o combat) no pot ser autocomplaent. Si s'ha vençut l'enemic (cosa que en un *polemos* és certament prioritari), queda pendent la tasca de convèncer l'amic, el conciudadà Cal·licles. I aquí hem de preguntar-nos (com sens dubte Plató s'ho preguntà en el *Gòrgias* i arreu) si la manera socràtica d'averkonyir ha estat fructífera. Podem dir, doncs, que quan Plató dramatitza la lluita de Sòcrates amb la retòrica i la política llagoteres, fa vencedor Sòcrates, però el dramaturg ens indica alhora que no hem d'acceptar la victòria de Sòcrates *querefònticament*.

En aquesta línia, els quatre usos de ὑπερφυῆς/ῶς, per quatre personatges diferents, ens permeten d'aventurar una cosa més, ja que l'únic personatge que no utilitza el terme és Gòrgias. És aquesta una pista platònica de la possibilitat d'un diàleg fecund, no exagerat, entre Sòcrates i el mestre de retòrica? És una indicació de la necessitat de cultivar una retòrica filosòfico-política que Sòcrates no domina i que podria aprendre de (o, millor, *amb*) Gòrgias?



## Bibliografia

- ARIETI, J. (1991) *Interpreting Plato. The dialogues as drama*. Maryland: Rowman & Littlefield.
- BOSCH-VECIANA, A. (2007) «Sòcrates com a figura del filòsof en el *Gòrgias* de Plató: un debat radical sobre “la millor manera de viure” a la Ciutat i sobre l’art de la política». *Comprendre* 9: 5-44.
- FRIEDLÄNDER, P. (1964) *Plato II. The Dialogues. First Period*. Londres: Routledge & Kegan Paul.
- FUSSI, A. (2006) *Retorica e potere. Una lettura del Gorgia di Platone*. Pisa: Edizioni ETS.
- IRWIN, T. (1977) *Plato’s Moral Theory*. Oxford: Clarendon Press.
- LEVI, D. (2013) «Socrates vs. Callicles: Examination & Ridicule in Plato’s *Gorgias*». *Plato Journal* 13: 27-36.
- KAHN, Ch. (1983) «Drama and Dialectic in Plato’s *Gorgias*». *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 1: 75-121.
- (1996) *Plato and the Socratic Dialogue. The Philosophical Use of a Literary Form*. Cambridge: Cambridge University Press.
- McKIM, R. (1988) «Shame and Truth in Plato’s *Gorgias*», dins Ch. L. Griswold (ed.), *Platonic Writings, Platonic Readings*. Nova York: Routledge, Chapman & Hall.
- NIGHTINGALE, A. (1992) «Plato’s *Gorgias* and Euripides’ *Antiope*: A Study in Generic Transformation». *Classical Antiquity* 11/1: 121-141.
- PATOČKA, J. (1991) *Platón. Přednášky z antické filosofie*. Praga: SPN.
- (2012) *Platónova péče o duši a spravedlivý stát*, en *Sebrané spisy*, sv. 14/4. Praga: Oikoymenh.
- PLATO. (1959) *Gorgias*. Oxford: Clarendon, 1959.
- PLATÓ. (1986) *Diàlegs VIII*. Barcelona: Fundació Bernat Metge.
- PLATÓN. (2000) *Gorgias*. Madrid: CSIC.
- ROBIN, L. (1988) *Platon*. París: PUF.
- RUTHERFORD, R. B. (1995) *The Art of Plato*. Londres: Duckworth.
- SAXONHOUSE, A. W. (1983) «An Unspoken Theme in Plato’s *Gorgias*: War». *Interpretation* 11/2: 139-170.
- SALES, J. (1992) *Estudis sobre l’ensenyament platònic I. Figures i desplaçaments*. Barcelona: Anthropos.
- STAUFFER, D. (2006) *The Unity of Plato’s Gorgias: rhetoric, justice, and the philosophic life*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SZLEZÁK, Th. A. (1989) *Platone e la scrittura della filosofia*. Milano: Pubblicazioni della Università Cattolica del Sacro Cuore.
- TARNOPOLSKY, Ch. H. (2010) *Prudes, Perverts and Tyrants. Plato’s Gorgias and the Politics of Shame*. Princeton: Princeton University Press.
- VLASTOS, G. (1967) «Was Polus refuted?». *American Journal of Philology* 88/4: 454-460.