

Corrigé de l'explication d'un extrait du *Gorgias* de Platon

Les apparences sont souvent trompeuses, par exemple je vois du vide dans mon verre sans liquide, mais cela n'est qu'une illusion, car en réalité il est rempli d'air. Mais les apparences sont aussi attirantes, et d'autant plus quand elles sont agréables et flatteuses. Ce que l'on voit alors d'elles, c'est ce qui fait plaisir, indépendamment de savoir si ce dont elles sont les apparences est vrai ou faux. Le réchauffement climatique, par exemple, peut avoir des avantages pour certaines sensibilités. Il peut être appréciable de goûter en hiver un supplément de chaleur dans certaines régions. Pourtant ces apparences flatteuses, confortables pour certains, ne doivent pas tromper, le réchauffement climatique n'est pas favorable à la vie, il engendre des maladies et une extinction, sans précédent, d'espèces végétales et animales. En cela, le réchauffement climatique doit être connu, indépendamment de ses apparences sensibles qui peuvent être multiples et variées et surtout trompeuses. La vérité d'une chose n'est en rien un ressenti subjectif mais une connaissance rationnelle, reposant sur des preuves et des analyses partageables.

La philosophie de Platon questionne précisément la propension humaine à favoriser ce qui plaît pour la sensibilité sur la recherche du vrai qu'entreprend la raison. Cette dernière exige un effort et un travail, qui supposent de s'arracher de l'immédiateté des opinions, des avis hâtifs, par conséquent du seul plaisir. Dans cet extrait du *Gorgias*, Platon entend faire voir ce qu'est la flatterie et en quoi elle est problématique, dès lors qu'elle devient dans la cité la norme pour penser ce qui est mais aussi pour agir. Ce texte affronte le problème à la fois existentiel et politique de savoir pourquoi ce qui flatte peut nous détourner de l'idée même que le vrai, le juste et le bien ne sont pas des affaires de points de vue ou de sensations mais bien de raison. Le texte présente un double enjeu : chercher à définir la rhétorique à partir de la flatterie et montrer en quoi la flatterie est redoutable, d'un point de vue épistémologique mais aussi politique et éthique.

Pour démontrer ce qu'est la rhétorique, à savoir une pratique flatteuse empirique, le texte se déroule en trois moments. Dans le premier, Socrate propose une définition de la rhétorique, allant à l'encontre de ce que dit Polos, à savoir qu'elle est belle. Il propose de l'expliquer grâce à la catégorie de la flatterie. Dans le deuxième mouvement, Socrate construit une distinction entre ce qui permet dans une cité d'établir le vrai et le juste et ce qui, au contraire, les dissimule sous des apparences trompeuses et flatteuses. Enfin, dans le dernier moment du texte, Socrate conclut ses propos en disant que si l'on admet que la flatterie réussit à faire passer le plaisir pour le bien et le vraisemblable pour le vrai, alors elle doit être jugée indigne, si nous voulons des cités justes.

L'enjeu de cette première partie est de définir la rhétorique en son être même. En quoi l'éclairer par la catégorie de la flatterie permet-elle de la définir au plus près ?

Socrate commence par affirmer une hypothèse : « **je crois que c'est une pratique qui n'a rien d'un art** » La rhétorique est désignée comme une pratique, ce qui l'exclut d'emblée du champ pur de la science. Le schéma de la ligne dans le livre 6 de la *République* montre que la science a pour objets les figures abstraites et intellectuelles, comme les êtres géométriques et algébriques, ainsi que les essences et les Idées philosophiques. En cela, les deux sciences théorétiques sont les mathématiques et la philosophie. En revanche, les discours qui ne portent exclusivement ni sur les mathématiques, ni sur les Idées relèvent de la pratique, ayant en vue la réalisation d'un objet sensible. « **Pratique** » signifie ce qui est relatif à la production et au sensible, par exemple l'artisan qui crée un lit. Mais dans ce cas, il y a un fondement théorique à la pratique, puisqu'il faut connaître les lois de la géométrie et de certains matériaux pour bâtir un lit, sans qu'il ne s'écroule aussitôt. « **Un art** » s'enracine donc nécessairement dans des connaissances apprises. Comment faire du

pain, si je ne l'ai pas appris ? Mais, dit Platon, il y a des pratiques qui n'ont rien d'un art, au sens précis où elles ne s'appuient pas sur des connaissances démontrées et transmissibles. Elles sont, à l'inverse des arts, des simples tâtonnements empiriques qui s'adaptent, sans règles, aux circonstances et qui par là-même ne reposent pas sur des connaissances au sens exact du terme, à savoir ce qui est vrai par lui-même. Si l'on peut aménager des apparences extérieures différentes d'un lit à l'autre (sa couleur, sa taille etc.), on ne peut pas pour autant tout adapter, c'est-à-dire ne pas régler sa fabrication sur le lit comme Idée, au sens de définition permettant sa construction. En revanche, le sophiste ne soumet pas ce qu'il dit et produit sous des connaissances. Il compose de toute pièce son discours. Voilà pourquoi, il est absolument libre d'ordonner ses mots selon les fins qu'il se choisit et non selon des fins qui sont extérieures à lui. La rhétorique, pour cette raison, dépend uniquement d'« **un esprit sagace, viril et naturellement apte au commerce des hommes** ». La sagacité n'est pas la sagesse mais une qualité de réactivité à une situation donnée. En cela, elle n'obéit pas à des principes comme l'artisan obéit à des lois géométriques et matérielles pour produire son bien ou comme le sage appuie ce qu'il fait sur des connaissances philosophiques. Le sophiste adapte toujours la situation au projet qui est le sien. En cela, il est « viril », au sens de fort. Il sait imposer sa marque sur le réel. On comprend alors que la rhétorique est « **naturellement apte au commerce des hommes.** » Socrate fait référence au but lucratif des sophistes, qui mettent leur savoir-faire à disposition de ceux qui peuvent payer, et non au service de la connaissance, qui de toute façon, n'a pas besoin de la rhétorique, puisque si l'on suit sa construction logique, alors elle est évidente par elle-même.

Socrate ajoute une nouvelle catégorie pour rendre compte de la rhétorique, à savoir la flatterie : « **Le fond de cette pratique est pour moi la flatterie** ». Le « fond » signifie que la rhétorique a pour milieu la flatterie. Le fond n'est cependant pas un fondement, car il est vague et indéfini, contrairement au fondement qui ne change pas avec les circonstances. Le principe de l'art, c'est la connaissance, tandis que le fond flatteur de la rhétorique, c'est la variété infinie des situations contingentes. Je ne flatte jamais de la même façon, puisque la flatterie n'est pas une connaissance ou un principe mais un mode de relation variable et empirique. Pour bien expliquer cette dimension flatteuse de la rhétorique, Socrate la compare à la cuisine. « **Elle me paraît comprendre plusieurs parties ; la cuisine en est une. Celle-ci passe pour être un art ; mais, à mon sens, elle n'en est pas un ; c'est un empirisme et une routine.** » Le but de la cuisine, tout comme celui de la rhétorique, est de charmer le goût, indépendamment de savoir si ce qui charme est bon pour la santé. La cuisine cependant se fait passer pour un art alors qu'elle ne repose pas sur des connaissances. Son but n'est pas d'enseigner ce qui est bon ou mauvais pour le corps à celui qui mange mais seulement de séduire. On peut rapprocher les propos de Socrate de certains plats cuisinés vendus sur le marché sans déclaration claire des produits qui sont utilisés, bons ou nocifs pour la santé. En cela, elle est « un empirisme et une routine », au sens où elle ne cherche pas à se justifier. Pour Platon, « l'empirisme » est le contraire d'une démarche rationnelle et la « routine » est une pratique basée sur les seules habitudes. Les habitudes reproduisent mécaniquement, sans réflexivité, dans l'espace et dans le temps, des pratiques, alors même qu'elles peuvent être erronées et problématiques. Le vrai problème pour Platon n'est pas tant que la cuisine flatte nos palais et nos estomacs mais que nous tenions cette flatterie comme la preuve de sa valeur. Or ce qui fait la valeur d'une chose, c'est la finalité qu'elle sert. Si la finalité est seulement de vendre un produit ou de soumettre d'autres individus, alors elle doit être refusée.

Socrate continue d'explorer les pratiques flatteuses, afin de mieux en saisir le sens. « **Parmi les parties de la flatterie, je compte aussi la rhétorique, la toilette et la sophistique. Il y en a quatre, qui se rapportent à quatre objets** ». Il y a donc la cuisine et la rhétorique, comme cela a déjà été dit, mais aussi la toilette et la sophistique. La toilette désigne le corps dont le but n'est pas d'être ce qu'il est, à savoir, pour Platon, d'héberger le mieux possible l'âme mais d'opérer un charme sur autrui. Ce qui motive la toilette, c'est non pas le corps intérieur et vécu mais le corps visible et socialisé, comme objet à admirer. Autrement dit, la toilette soigne les apparences pour les

apparences. La sophistique est plus difficile à définir, tant elle semble proche de la rhétorique. Peut-être peut-on penser qu'elle renvoie aux techniques du discours permettant d'obtenir le succès, comme l'emphase ou la répétition, là où la rhétorique relève davantage d'une pratique individuelle : chaque sophiste ayant son style. Mais ce qui surgit très précisément de cette première partie du texte, c'est l'identité du but de ces quatre domaines, paraître pour impressionner, convaincre et dominer, indépendamment de la vérité.

Socrate interrompt sa clarification de la rhétorique, à partir de la flatterie en interpellant Polos : « **Si maintenant Polos veut m'interroger, qu'il le fasse ; car je ne lui ai pas encore expliqué quelle partie de la flatterie est, selon moi, la rhétorique. Il ne s'est pas aperçu que je ne lui avais pas encore répondu sur ce point, et il persiste à me demander si je ne la trouve pas belle. Mais moi, je ne lui répondrai pas si je tiens la rhétorique pour belle ou laide, avant d'avoir répondu d'abord sur ce qu'elle est ; car ce ne serait pas dans l'ordre, Polos.** » Après avoir évoqué, la cuisine, la rhétorique et la sophistique, et avant d'y revenir dans la suite du texte, Socrate introduit la question de la méthode. Il critique Polos qui pense que l'on peut dire ce qu'est la rhétorique en statuant seulement sur sa beauté extérieure. Or pour Platon on ne peut procéder selon cet ordre, car c'est comme si on évaluait un objet du point de vue de son apparence physique sans même chercher à savoir ce qu'il est du point de vue de son essence, c'est-à-dire de sa fonction et de sa finalité. Un jugement de connaissance n'est jamais un jugement sur les apparences. Il faut donc revenir sur la rhétorique elle-même, indépendamment des avis individuels pour mettre au jour le mieux possible ce qu'elle est en son essence. Polos accepte la proposition de Socrate. Il dit, en effet : « **Soit, je te le demande : dis-moi quelle partie c'est.** » Socrate achève alors sa proposition qu'il lui faudra justifier : « **À mon avis, la rhétorique est le simulacre d'une partie de la politique.** » La rhétorique prétend être constitutive du politique, comme l'affirment Gorgias et Polos dans le dialogue du *Gorgias* ainsi que Protagoras dans le dialogue qui porte son nom. Mais pour Platon, elle n'en a que le costume. Et c'est précisément cela qu'il s'agit de démontrer dans la suite du texte.

En quoi la rhétorique comme un « savoir-flatter » n'est qu'une apparence du politique, au sens de justice ? Ou plus encore en quoi la rhétorique n'est-elle qu'une politique des apparences ? « **Voyons maintenant si j'arriverai à t'expliquer plus clairement ce que je veux dire. Je dis que, comme il y a deux substances, il y a deux arts. L'un se rapporte à l'âme : je l'appelle politique. Pour l'autre, qui se rapporte au corps, je ne peux pas lui trouver tout de suite un nom unique ; mais dans la culture du corps, qui forme un seul tout, je distingue deux parties, la gymnastique et la médecine.** » Platon fait une nouvelle distinction pour expliquer ses propos, c'est-à-dire pour montrer ce qui distingue une politique soucieuse de sa cité d'une politique qui donne seulement l'air de se soucier de sa cité. Pour cela, il commence par rappeler qu'il y a des pratiques qui se rapportent à l'âme et d'autres qui se rapportent au corps. Si ces deux substances sont différentes, il n'en demeure pas moins qu'elles ont toutes les deux besoin d'être éduquées et protégées des excès pour être ce qu'elles sont. La gymnastique et la médecine entretiennent et prennent soin du corps, tandis que la politique prend soin de l'âme. Toutes visent le bien par la limitation : le bien rationnel ou spirituel et le bien corporel. La politique, la gymnastique et la médecine limitent l'âme et le corps, non pas pour les empêcher d'être eux-mêmes mais au contraire pour qu'ils puissent être ce qu'ils ont de meilleur, à savoir la justice et la santé.

De même dans la politique je distingue la législation qui correspond à la gymnastique. Platon détaille dans ce second moment ce qu'il faut entendre par « politique » en comparant la législation à la gymnastique. La législation est à l'âme ce que la gymnastique est au corps. La gymnastique est, en effet, une discipline sur le corps mais qui est en sa faveur. Quelqu'un qui ne ferait jamais aucun exercice corporel se condamnerait à l'immobilité. La gymnastique permet de conserver une fluidité du mouvement et une énergie, ce qui permet au corps de se conserver plus

durablement. Autrement dit, la gymnastique est une discipline. En cela, elle est bien une contrainte. Mais c'est une contrainte qui est positive, car elle permet au corps de se maintenir. Peut-être que l'on peut rapprocher le professeur de gymnastique du kinésithérapeute, tel qu'il exerce dans notre société ? Ce qui justifie son enseignement et ses exercices, c'est non pas seulement, ou pas d'abord, son savoir-faire individuel empirique mais ses années d'apprentissage et d'études du corps humain, du point de vue du mouvement. La législation soutient l'âme, au même sens que la gymnastique soutient le corps. Une cité sans lois serait invivable, car chaque humain agirait selon ses propres envies, au détriment du tout. La cité, en sa forme juridique, impose donc bien aussi une restriction à l'âme individuelle. Mais ce que fait surgir Platon, c'est que cette restriction est doublement positive, d'une part elle limite l'âme dans ses désirs excessifs, qui pourraient la rendre malheureuse, et d'autre part elle rend la vie communautaire possible et par là-même rend possible la concorde dans la cité.

Platon opère un autre rapprochement, cette fois-ci entre la justice et la médecine : « **la justice (...) correspond à la médecine.** » Platon prolonge ici sa table des correspondances. En effet, vivre sans justice est une vie condamnée, tout comme une vie sans la santé est une vie douloureuse. Pour les Grecs, la médecine dispense un savoir qui permet de comprendre ce qui est bon en profondeur pour le corps. Ainsi le sucre ne peut être consommé sans restriction, car en excès il est défavorable au corps, alors même qu'il lui est suave et doux au goût. La médecine fait ainsi apparaître que la confusion du bien et du plaisir doit être sans cesse réfléchie, car elle peut engendrer une série de maux. En effet, si le plaisir est érigé en seule fin de l'action, alors l'action se condamne elle-même à faire le contraire de ce qu'elle croit, à savoir produire le bien. En cela, le médecin s'oppose à la cuisine, au sens où sa pratique ne cherche pas à flatter le sujet mais à l'aider à vivre bien. La médecine permet d'expliquer par analogie ce qu'est la justice. La justice est fondamentale pour vivre bien, à l'intérieur de soi ainsi qu'avec ses semblables. En effet, à l'échelle individuelle, si je commets l'injustice, j'éprouve du remords et de la honte. A l'échelle de la cité, l'injustice fragilise gravement la cité. Pour éclairer cela, on peut s'appuyer sur le personnage mythologique d'Antigone qui s'oppose à l'injustice de Créon refusant d'accorder une sépulture à Polynice, mais seulement à Étéocle. Cette injustice va créer de la discorde et du trouble dans la cité de Thèbes. Ici l'injustice est bien un désordre invivable et impraticable, tout comme il serait invivable pour le corps de n'agir que selon ses préférences gustatives, sans les évaluer du point de vue de la raison : « **Il y a donc les quatre arts que j'ai dits, qui veillent au plus grand bien, les uns du corps, les autres de l'âme.** » Ce qui réunit ces quatre arts, alors même qu'ils ont des différences, c'est de veiller « **au plus grand bien** » Veiller renvoie à la dimension protectrice de la politique, à condition qu'elle soit fondée sur la législation et la justice. Et c'est précisément ce bien le plus grand que menacent les pratiques de la flatterie, car elles ont pour finalité non pas l'équilibre du tout grâce à des connaissances mais seulement la victoire de quelques-uns sur les autres, par l'appât du plaisir. Être flatté nous pousse à croire que ce qui fait du bien se confond avec le bien. Par exemple, si le réchauffement climatique présente des avantages pour ma vie individuelle, je vais convertir ce bien pour moi en un bien universel. Or cette conversion est illégitime, car pour Platon l'empirisme, au sens de l'expérience individuelle, aussi satisfaisante soit-elle, n'est jamais une connaissance. Mais la flatterie joue avec la tendance humaine à prendre son expérience singulière pour la réalité elle-même.

Socrate ajoute alors : « **Or la flatterie, qui s'en est aperçue, non point par une connaissance raisonnée, mais par conjecture, s'est divisée elle-même en quatre, puis, se glissant sous chacun des arts, elle se fait passer pour celui sous lequel elle s'est glissée.** » Cette phrase renvoie au début du texte affirmant que la rhétorique est habile. Elle signifie, en effet, que la rhétorique sait que la finalité de la politique est de veiller au plus grand bien. Mais elle va convertir cette finalité en une apparence de bien. Ainsi les beaux discours sont-ils plus séduisants que les discours fondés sur la vérité, tout comme la cuisine est plus séduisante que la gymnastique et la médecine. En vérité, dit Socrate : « **Elle (la flatterie) n'a nul souci du bien et elle ne cesse**

d'attirer la folie par l'appât du plaisir ; elle la trompe et obtient de la sorte une grande considération. » La flatterie copie les quatre arts favorables aux sujets et aux cités mais en profondeur, sous la surface, elle fait le contraire. Platon va le démontrer : le propre de la flatterie, c'est de refuser toutes formes de règles, contrairement à la gymnastique et la législation qui cherchent à les établir le plus justement possible. La flatterie est négation de toutes formes de normes transcendantes et supérieures, puisqu'elle prétend les instituer par elle-même à chaque fois qu'elle se produit, contrairement à la médecine et la justice reposant sur des principes qui ne changent pas selon les individus, même s'ils s'adaptent en partie. La flatterie n'est qu'exception, au sens où elle s'ancre dans des situations empiriques, à chaque fois singulières et différentes. Sa seule finalité est de convaincre par l'attrait, indépendamment du vrai. Elle se meut ainsi dans la sphère du vraisemblable, lequel a l'apparence du vrai mais ne l'est pas. L'apparence, c'est ce qui peut être fabriqué par le sujet, contrairement à la vérité qui soumet le sujet. C'est précisément ce qui fait pour Platon, contre l'affirmation de Protagoras et des sophistes en général, que l'humain ne peut pas être la mesure de toutes choses. Quand l'accusé jure de dire la vérité, il promet de ne pas dire le désirable pour lui ou pour un autre mais rigoureusement ce qui a eu lieu tel que cela a eu lieu. Ce que veut dire Platon, c'est que la flatterie confond et fait confondre par là-même le vraisemblable et le vrai. Cela n'est pas tant la flatterie qui pose problème, dès lors que l'on sait qu'il s'agit seulement d'une flatterie individuelle mais la confusion entre les deux registres qu'elle opère. On peut dire que le réchauffement climatique nous est agréable en hiver tout en affirmant que cet agrément ne doit en aucun cas intervenir dans la connaissance rationnelle et scientifique du réchauffement climatique. Il s'agit alors de se méfier par principe de ce qui nous est agréable, car le propre de l'agréable est d'être difficilement résistant : **« C'est ainsi que la cuisine s'est glissée sous la médecine et feint de connaître les aliments les plus salutaires au corps, si bien que, si le cuisinier et le médecin devaient disputer devant des enfants ou devant des hommes aussi peu raisonnables que les enfants, à qui connaît le mieux, du médecin ou du cuisinier, les aliments sains et les mauvais, le médecin n'aurait qu'à mourir de faim. »** Si l'on demandait de choisir entre les aliments proposés par le cuisinier et ceux proposés par le médecin, l'on choisirait ceux proposés par le cuisinier, parce qu'ils flattent le palais, là où le médecin l'éduque. Cette expérience de pensée montre bien que nous nous portons spontanément vers l'agréable, au détriment du bien. L'implicite de ce passage réside dans l'opposition entre le philosophe et le sophiste : nul doute que l'on préfère le discours sophistique au discours philosophique, car le premier sait flatter, là où le second cherche à dire la vérité, par exemple qu'il n'y a pas de justice sans limitation et sans partage. On peut toutefois interroger sur un point la pertinence de la comparaison faite par Platon entre les hommes et les enfants. N'est-ce pas précisément ce qui constitue la différence entre l'enfant et l'adulte, à savoir que c'est parce que l'enfant ne peut pas encore exercer son jugement qu'il suit aveuglément ses appétits tandis que l'adulte, grâce à sa raison, est en mesure d'en interroger le sens et la valeur non seulement pour lui mais aussi pour autrui ? Mais on peut aussi penser que c'est pour cette raison que Platon écrit le *Gorgias* : démontrer que le sophiste ressemble en apparence au philosophe, c'est faire voir aux humains le sens qu'il y a à se méfier de ce qui les flatte. Mettre au jour cette dissemblance contre les apparences, c'est en effet pousser les sujets que nous sommes à exercer notre jugement grâce à notre raison, et nous méfier par là-même de notre sensibilité et de son attirance excessive pour le seul plaisir. Ainsi Platon a-t-il démontré dans cette seconde partie ce qui distingue la pratique de la flatterie des pratiques se fondant sur des connaissances.

La dernière partie fait retour sur la question de Polos pour savoir si la rhétorique est belle ou laide. Mais il est à présent possible de le faire car nous savons plus précisément ce qu'est la rhétorique, à savoir une pratique flatteuse grâce à son maniement des apparences : **« Voilà donc ce que j'appelle flatterie et je soutiens qu'une telle pratique est laide, Polos, car c'est à toi que s'adresse mon affirmation, parce que cette pratique vise à l'agréable et néglige le bien. »** La flatterie est problématique, parce qu'elle fait passer ce qui est agréable pour le bien et le rapport de

concurrence sur la beauté d'un discours ou d'un corps pour un rapport juste. C'est la dissimulation qui est à craindre. Finalement, cela n'est pas tant de la rhétorique, de la cuisine ou de la toilette dont il faut se méfier que de la rhétorique, de la cuisine ou de la toilette quand elles effacent la nécessité de la législation, de la justice, de la médecine et de la gymnastique pour nos cités. Cette façon insidieuse de procéder est « laide » répond alors enfin Platon à Polos. La laideur, c'est ce qui est contraire à la beauté. Or cette dernière est toujours en même temps esthétique et éthique. La flatterie est laide, car elle produit une esthétique sans éthique. Ainsi peut-on donner l'exemple d'un discours magnifique, bien agencé, emportant la foule mais dont le seul but serait de l'aveugler pour mieux la soumettre et la dominer. Le discours ne peut être dit beau, au sens profond et exact du terme, car la beauté a toujours aussi à voir avec ses contenus.

Toutes ces pratiques dont le but est seulement de paraître doivent être remises à leur place. Elles n'éclairent en rien les cités mais au contraire les aveuglent. **« J'ajoute que ce n'est pas un art, mais une routine, parce qu'elle (la flatterie) ne peut expliquer la véritable nature des choses dont elle s'occupe ni dire la cause de chacune »**. Les apparences doivent toujours faire l'objet d'une évaluation critique rationnelle, précisément parce qu'elles sont très efficaces. Il y a un réel pouvoir des apparences, y compris quand elles sont fausses. Nous avons tendance à les préférer parce qu'elles sont toujours plus simples et plus flatteuses que la vérité qui impose de se soumettre avec humilité à une extériorité dont nous ne sommes pas les créateurs. Platon fait alors surgir l'enjeu éthique à distinguer l'apparence trompeuse des connaissances qui ne doivent pas être falsifiées, même quand elles ne nous flattent pas. Il affirme en effet : **Pour moi, je ne donne pas le nom d'art à une chose dépourvue de raison. Ainsi donc, je le répète, la flatterie culinaire s'est recelée sous la médecine, et de même, sous la gymnastique, la toilette, chose malfaisante, décevante, basse, indigne d'un homme libre, qui emploie pour séduire les formes, les couleurs, le poli, les vêtements et qui fait qu'en recherchant une beauté étrangère, on néglige la beauté naturelle que donne la gymnastique.** (...) Cette dernière phrase résume le contenu et donne à lire explicitement l'enjeu moral du texte. La flatterie est dépourvue de raison, car elle ne s'appuie sur aucune connaissance rationnelle. Mais ses erreurs sont aussi des fautes, car elles détournent les humains de leur destination à la rationalité, c'est-à-dire à la vérité et à la justice. Séduire par la parole est problématique pour Socrate, car elle sert une fin qui est celle d'un seul ou de quelques uns mais jamais de tous. A l'inverse, la parole qui cherche à dire le réel en sa réalité même, sans le déformer est une parole exigeante, car elle cherche non pas à séduire ou à faire croire mais à être le milieu ou le médium à l'intérieur duquel la vérité peut se chercher et le plus souvent se trouver. Ce que trouve alors la parole au service du vrai, c'est la beauté profonde, celle qui éclaire sans fasciner comme cherche à le faire une parole rhétorique ou un corps, dont le but est d'imposer l'admiration et par là-même le pouvoir.

La rhétorique ne peut se définir comme un beau discours, au sens fort du mot beau, car elle est fondamentalement puissance de faire passer l'incohérent pour le cohérent et l'injuste pour le juste. Ce texte est donc un appel à la vigilance pour les sujets que nous sommes de ne pas nous laisser déposséder de ce qui permet de juger le réel, à savoir une raison s'interrogeant et capable de chercher les idées et les essences derrière les apparences. Le réchauffement climatique ne peut être évalué à partir des effets agréables pour certains, il doit être envisagé comme un fait scientifique, c'est-à-dire reposant sur des mesures et des causes clairement et distinctement établies. Critiquer la rhétorique a, en ce sens, un enjeu épistémologique. Mais critiquer la rhétorique et les pratiques de la flatterie en général a aussi un enjeu politique et éthique. En effet, la connaissance permet de réfléchir en profondeur ce qui est plus juste de faire pour nos cités et nos vies partagées. Hannah Arendt affirmera que la vérité doit être un sol irremplaçables de la politique (*Vérité et politique, La Crise de la culture*)