

PROTÁGORAS E GÓRGIAS: SOBRE AS REAÇÕES ‘FILOSÓFICAS’ SOCRÁTICO-PLATÔNICAS

Marcos Roberto Damásio da Silva¹

RESUMO: O advento dos sofistas (σοφιστής) no cenário intelectual do mundo antigo é o que propulsiona a filosofia de Platão cobrando dele uma sofisticada elaboração filosófica. Propomos aqui, tecer algumas considerações sobre a controversa figura dos sofistas: Protágoras e Górgias e as reações, não muito amistosas, de Sócrates e Platão. Abordaremos, ainda que de forma introdutória, os temas da ‘verdade’ (ἀλήθεια) e do relativismo, da ‘retórica’ (ῥητορική) e do ‘ceticismo’, temas que julgamos fundamentais para um contato inicial com esses pensadores que, embora vilipendiados por parte da tradição, contribuíram de forma significativa para a efervescência cultural e política dos séculos V e IV a. C., e que ainda hoje despertam interesses diversos na pesquisa filosófica.

Palavras-chave: Sócrates, Platão, Sofistas, Retórica, Relativismo.

ABSTRACT: The advent of the sophists (σοφιστής) in the intellectual scene of the ancient world is what propels Plato's philosophy by charging him with a sophisticated philosophical elaboration. We propose to make some considerations about the controversial figure of the sophists: Protagoras and Gorgias and the not very friendly reactions of Socrates and Plato. We will approach the themes of 'truth' (ἀλήθεια) and relativism, 'rhetoric' (ῥητορική) and 'skepticism', which we consider fundamental for an initial contact with these thinkers who although vilified by part of the tradition, contributed significantly to the cultural and political effervescence of the fifth and fourth centuries BC and that still today arouse diverse interests in philosophical research.

Key-words: Socrates, Plato, Sophists, Rhetoric, Relativism.

I. Considerações iniciais: a figura do sofista.

A princípio, ainda em Homero e Hesíodo² – os dois grandes formadores da cultura helênica – e até mesmo para o historiador Heródoto, o termo “sofista”

¹ Doutorando em filosofia na linha de pesquisa: Filosofia Antiga e Medieval, pelo Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG.

² Para uma pesquisa mais detalhada, Além de Diels-Kranz, conferir: UNTERSTEINER, Mario (org). *Sofisti: Testimonianze e frammenti*. Florença: La Nuova Itália, 1967; UNTERSTEINER, Mario. *La fisiologia del Mito*. Milano: Fratelli Bocca Editori, 1946; CASSERTANO, Giovanni. *Natura e istituzioni umane nelle dottrine dei sofisti*. Nápoles-Florença, 1971; CASERTANO, Giovanni. *La*

(σοφιστής) já fazia referência a homens sábios³ (σόφος), tais como poetas, oradores e até mesmo filósofos⁴, dos quais posteriormente, distinguir-se-ia radicalmente. É somente no final do período “pré-socrático”⁵, isto é, depois da atuação intelectual de Parmênides, Heráclito, Anaximandro e muitos dos naturalistas jônicos, aqueles que se preocupavam, sobretudo com a fundamentação dos elementos primordiais ou os ‘princípios’ (ἀρχαί) da natureza (φύσις), que surgem os sofistas com um discurso “novo” voltado especificamente para as questões sociais, morais e políticas.

Os sofistas estavam no centro da efervescência intelectual dos séculos V e IV a. C., no apogeu da cultura clássica. Foram educadores itinerantes que atuavam de maneira independente, sendo bem remunerados por suas aulas, e tidos como os “novos educadores” do mundo helênico. Foi justamente a postura em cobrar por suas aulas que lhes trouxera má-fama e controvérsias. Xenofonte, filósofo e historiador⁶ grego, e que segundo Diógenes Laércio, tornou-se discípulo de Sócrates após ouvir um “segue-me, então, e aprende” (“ἔπου τοίνυν,” φάναι, “καὶ μάθανε.”⁷), por exemplo, em sua *Memorabilia* (Ἀπομνημονεύμα), assim se refere aos sofistas: “os que vendem a sabedoria a qualquer um que apareça são chamados sofistas, que é o mesmo que prostitutas” (καὶ τὴν σοφίαν ὡσαύτως τοὺς μὲν ἀργυρίου τῷ βουλομένῳ πωλοῦντας σοφιστὰς (ὥσπερ πόρνους))⁸. Também Platão no *Sofista* afirma acerca dos sofistas: “o outro se volta para a terra e para rios de um outro tipo: rios de riqueza e juventude” (Ὁ δὲ γε ἐπὶ [τὴν] γῆν καὶ ποταμοὺς ἑτέρους αὖ τινας, πλούτου καὶ νεότητος⁹).

Todavia, uma coisa é certa e faz-se necessário pontuar aqui. É sabido, que já com os sofistas, antes mesmo de todos, inicia-se a mudança de perspectiva da filosofia naturalista, fortemente presente na cosmologia jônica e voltada “sobre a investigação da natureza” (περὶ ζητεῖν φύσεως), para uma forma em que se torna comum pensar filosoficamente as relações sociais e políticas, ou seja, aquela que Cícero em suas *Tusculanes* erroneamente atribuiu exclusivamente a Sócrates, qual seja, “fez descer a

nascita della filosofia vista dai greci. Nápoles: Petite Plaisance, 1977 e GUTHRIE, W. K. C. *Os sofistas*. Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1995.

³ CASERTANO. *La nascita della filosofia vista dai greci*. pp. 27-28.

⁴ Os *Sete Sábios* foram, por Aristóteles, mais tarde, chamados de “sofistas”, ARISTÓTELES, Fr. 5 Ross.

⁵ Terminologia padrão desde a monumental obra de Hermann Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, a qual faremos uso aqui para citar tanto os *testemunhos* como os *fragmentos* dos pré-socráticos, citados sempre como a abreviação DK (Diels-Kranz).

⁶ ΛΑΕΡΤΙΟΣ, Διογένης. *Βίοι καὶ γνῶμαι τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ εὐδοκμησάντων*, II, 48: “primeiro filósofo a escrever obras históricas” (ἀλλὰ καὶ ἱστορίαν φιλοσόφων πρῶτος ἔγραψε). Abreviado para: DL.

⁷ DL, II, 48.

⁸ XENOFONTE, *Memorabilia*. 6, 13.

⁹ PLATÃO, *Sofista*, 222a.

filosofia do céu a terra”¹⁰. Esta perspectiva já está de certa forma presente em outros filósofos pré-socráticos, por exemplo, em Demócrito de Abdera, embora não tão bem pensada e articulada como na obra dos sofistas, pois boa parte dos fragmentos democríteos é de cunho ético.

Vale salientar, também, a importância dos sofistas na educação e no desenvolvimento intelectual dos cidadãos adultos no seio do povo helênico. Ora, a educação de um jovem grego (παιδεία) era bastante curta, pois estes eram, desde a infância, educados por um escravo (δούλος) ou professores de “baixa condição social e mal pagos”¹¹, sendo esta educação limitada à três áreas principais: alfabetização básica (incluindo, as vezes aritmética e ensinada por γραμματιστής), música e educação física, e até aos dezesseis anos completava-se a educação normal. O programa de ensino proposto pelos sofistas era de uma educação ‘superior’¹², predominantemente para filhos de homens ricos, e que completaria o currículo básico normal, isto é, tratavam de temas os mais variados, desde questões científicas, arte, legislação, teoria política e moral, mas, sobretudo, e o que caracterizava a educação sofística, a arte retórica. Tudo isso com o intuito de formar jovens bem-sucedidos na vida pública e privada, cidadãos capazes de exercer funções públicas com devida habilidade e “virtude política” (πολιτική ἀρετή).

É somente com Platão que o termo ‘sofista’ começa a ganhar um novo significado, mais específico e entendido em referência ao termo ‘filósofo’ (φιλόσοφος), ou seja, passa a ser associado negativamente à retórica e ao relativismo, diferenciando de filósofo “amigo do saber” – embora Sócrates afirmasse nada saber¹³ – que busca apreender a verdade e produzir um discurso verdadeiro e objetivo. É a partir do século IV a. C., em Atenas, que o termo passa a ser usado num sentido mais técnico e, no entanto depreciativo, indicando um homem de argumentações desonestas, descompromissado com a verdade e que cobrava fortunas para ensinar assuntos dos quais não tinha o devido conhecimento. Nas palavras de Aristóteles, Protágoras, por não

¹⁰ CÍCERO, *Tusculanes*, V, 11. “Sócrates foi o primeiro a convidar a filosofia a descer do céu, e instalou-a nas cidades, introduziu-a nos lares e impôs-lhe o estudo da vida, dos costumes, das coisas boas e más”.

¹¹ JONES, *O mundo de Atenas*, p. 174.

¹² JONES, *O mundo de Atenas*, p. 178.

¹³ PLATÃO, *Apologia de Sócrates*, 21d: “aquele homem acredita saber alguma coisa, sem sabê-la, enquanto eu, como não sei nada, também estou certo de não saber.” (οὗτος μὲν οἶται τι εἰδέναι οὐκ εἰδώς, ἐγὼ δέ, ὥσπερ οὖν οὐκ οἶδα, οὐδὲ οἶομαι).

está comprometido com a verdade, preocupava-se em “tornar mais forte o argumento mais fraco”¹⁴. E nas palavras de Cassertano:

“É sinônimo de homem sagaz, pronto a sustentar uma tese ou, indiferentemente, a tese contrária; caviloso, mais ou menos pedante e mais ou menos alguém de má-fé; homem que adultera os discursos com excessivas sutilezas, que se agarra teimosa e pedantemente a toda palavra ou conceito expresso por um interlocutor e sobre cada um deles tem o que falar, pelo simples gosto de contradizer; homem fraudulento, que recorre a todos os truques da linguagem para prevalecer na discussão, ou simplesmente para ser aplaudido pelo público; enfim, um homem aborrecedor, que não tem nada a dizer e que todavia não faz outra coisa senão falar.”¹⁵

Platão escreveu diversos diálogos dedicados aos sofistas e às suas controvérsias, os quais a tradição denominou com seus próprios nomes. Destacamos dois, que aqui trataremos: O *Górgias*, com a temática central sobre a retórica (ρήτορική) e o *Protágoras*, sobre a virtude (ἀρετή), como também alguns outros, como *Hípias Maior e Menor* e *Eutidemo*. Sabe-se que ambos, tanto Górgias como Protágoras, ensinavam diversos temas, mas, como todos os sofistas, estavam comprometidos, acima de tudo, com a ‘arte da persuasão’ (πειθώ), sendo os primeiros a “racionalizar” o discurso¹⁶ estabelecendo norma e regras, tanto para a gramática como para a oratória. Embora a filosofia como pensada pela tradição não seja a principal ocupação dos sofistas, eles se debruçaram também sobre temas correntes de sua época, como epistemologia, cosmologia, física, matemática e outros, também ensinavam métodos de argumentações que suscitaram as maiores controvérsias com os filósofos. Neste âmbito, é Aristóteles seu maior opositor, acrescentando à retórica a *necessidade lógica* nos argumentos.

Destarte, a partir desse plano de fundo histórico, analisaremos, de forma introdutória, apenas as contribuições de dois dentre os principais pensadores da primeira geração de sofistas, isto é, “a antiga sofística” (ἡ ἀρχαία σοφιστική) como designada

¹⁴ DK 80 A 21; STEFÂNIO DE BIZÂNCIO, s. v. “Πρωταγορας, ὃν Εὐδοξος ἱστορεῖ τὸν ἥσσω καὶ κρείσσω λόγον πεποιηκέναι καὶ τοὺς μαθητὰς δεδιδασχέναι τὸν αὐτὸν ψέγειν καὶ ἐπαινεῖν”. Cf. também ARISTÓTELES, *Retórica* II, 24; p. 1402a 23: “Καὶ τὸ τὸν ἥττω δὲ λόγον κρείττω ποιεῖν (B 6 b) τοῦτ’ ἐστίν. Καὶ ἐντεῦθεν δικαίως ἐδυσχέραινον οἱ ἄνθρωποι τὸ Πρωταγόρου ἐπάγγελμα· ψεῦδός τε γάρ ἐστιν καὶ οὐκ ἀληθὲς ἀλλὰ φαινόμενον εἰκός, καὶ ἐν οὐδεμῇ τέχνῃ ἀλλ’ ἐν ῥητορικῇ καὶ ἐριστικῇ”.

¹⁵ CASERTANO, *Sofistas*, p. 9.

¹⁶ Diógenes Laércio afirma que Protágoras foi “o primeiro a distinguir os tempos verbais” (καὶ πρῶτος μέρη χρόνου διώρισε) DL, IX, 52; DK 80 A1, e a “distinguir quatro tipos de discursos: súplica, pergunta, resposta e comando” (διεῖλε τε τὸν λόγον πρῶτος εἰς τέτταρα· εὐχολήν, ἐρώτησιν, ἀπόκρισιν, ἐντολήν) DL, IX 53.

por Filostrato, geração esta que está intrinsecamente ligada às transformações econômicas, políticas, sociais e culturais dos séculos V e IV a. C., e os quais exerceram importantíssimas influências sobre o movimento sofístico posterior, denominado também por Filostrato de “a segunda sofística” (ἡ δευτέρα σοφιστική), mas, que sobretudo causaram reações significativas na filosofia de Platão e Aristóteles, a saber, Protágoras e Górgias.

Enfatizaremos também, os dois temas que julgamos serem os principais na relação entre Sócrates, Platão e os Sofistas (Górgias e Protágoras), os problemas relativos à *verdade e o relativismo* e à *retórica e o ceticismo*. Destes dois temas desdobram-se outros diversos como a questão da linguagem, dos discursos opostos (δισσοὶ λόγοι), a relação *nómos-phýsis*, a noção de *eikós* e, sobretudo, o problema da verdade (ἀλήθεια). A relação entre esses pensadores dá-se, a princípio, por causa da figura controversa de Sócrates e a noção de verdade. Na sátira de Aristófanes, *As Nuvens*¹⁷, Sócrates é retratado como um sofista e sua figura destorcida. Segundo Sexto Empírico, é com Platão que a retórica é considerada como mera arte de persuasão, e escreve contra os retóricos: “A Retórica é a criadora da persuasão por meio das palavras, tendo sua eficácia nas próprias palavras, sendo persuasiva, e não instrutiva” (ῥητορική ἐστὶ πειθῆς δημιουργὸς διὰ λόγων, ἐν αὐτοῖς τοῖς λόγοις τὸ κῦρος ἔχουσα, πειστική, οὐ διδασκαλική¹⁸). O próprio Platão, por sua vez, representa Górgias como uma pessoa preocupada em produzir um discurso convincente, visando obter apenas seus próprios objetivos¹⁹. Ora, esta forma negativa de compreender a retórica estendeu-se aos atomistas posteriores, como Epicuro que, por exemplo, instruiu seus discípulos a não envolverem-se com retórica nem com discursos bajuladores na *ágora*, como também “não se intrometerem na vida política (*oúde politeúsestai*)”²⁰. A afirmação de que o próprio Epicuro ordenara a Hermarco que se mantivesse “distante dos discursos”²¹, é, todavia confirmada por Cícero quando afirma textualmente: “a arte da discussão não existia entre eles [os epicuristas]”²².

II. Protágoras: verdade e relativismo

¹⁷ *As Nuvens* (Νεφέλαι) Comédia representada em 423 a.C., durante o festival das Grandes Dionísias (Διονύσια μεγάλα). Obteve o terceiro e último lugar.

¹⁸ SEXTO EMPÍRICO, *Contra os retóricos*, §2.

¹⁹ PLATÃO, *Górgias*, 453a.

²⁰ Cf.: GIGANDET, Alain, et al, *Ler Epicuro e os Epicuristas*. p. 16.

²¹ DIÓGENES DE ENOANDA. Fr. 127 Smith. Cf: GIGANDET, Alain, et al, *Ler Epicuro e os Epicuristas*. p. 13.

²² CÍCERO, *De Fin*, I, VIII, 26.

Protágoras é reconhecido pela tradição como o primeiro “mais bem sucedido autoproclamado sofista”²³. Natural de Abdera, provavelmente tenha sido discípulo de Demócrito, como nos informa Eusébio²⁴, tornou-se muito rico²⁵ como professor de retórica e, segundo Platão, desenvolveu sua arte (τέχνη) durante “mais de quarenta anos”²⁶, e ainda ao tempo de Platão era muito famoso: “e por todo esse tempo, e ainda até o dia de hoje, não cessou absolutamente de ter excelente reputação” (καὶ ἐν ᾧ παντὶ τῷ χρόνῳ τούτῳ ἔτι εἰς τὴν ἡμέραν ταυτηνὴν εὐδοκιμῶν οὐδὲν πέπνυται)²⁷. Se por um lado sua fama de sábio se espalhou por toda Grécia, por outro, não faltou-lhe quem o perseguisse. Diógenes Laércio relata que por causa do seu livro *Sobre os deuses* (Περὶ θεῶν), muitas das suas obras foram queimadas publicamente na *ágora* e Protágoras fora condenado à morte e teve que fugir para a Sicília, vindo a morrer num naufrágio:

Protágoras foi banido pelos atenienses e seus livros foram queimados na praça do mercado, depois de mandarem confiscar por um arauto todos os exemplares de cada um de seus possuidores [...] Filôcoros diz que durante uma viagem à Sicília sua nau afundou, e que Eurípides alude ao naufrágio no *Ixíon*. Alguns autores afirmam que o filósofo morreu durante a viagem, aos noventa anos de idade.²⁸

As obras de Protágoras que nos chegaram, mesmo que mutiladas pelo tempo e não muito confiáveis, são duas, segundo Untersteiner: as *Antilogias* (Ἀντιλογιῶν) e a *Verdade* (ἀλήθεια ἢ Καταβάλλοντες). Diógenes Laércio foi o autor antigo responsável por conservar um catálogo das obras de Protágoras nas suas *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Ainda segundo Untersteiner, o catálogo de Diógenes Laércio não transcreve todas as suas obras, mas “contém somente os subtítulos das *Antilogias*”²⁹.

²³ WOODRUFF, Paul. *Retórica e relativismo: Protágoras e Górgias*. In: *Primórdios da filosofia grega*. p. 367.

²⁴ DK 80 B8; EUSÉBIO, *Praep. Evang.* XIV, 3, 7. Esta notícia é controversa, pois é possível que não haja uma relação entre discípulos, mas sim uma influência de Demócrito sobre Protágoras, o que depende muito das cronologias antigas, sobretudo de Apolodoro e Diodoro. Fato é que também se levanta hipótese do contrário, isto é, que Demócrito é que tenha sido discípulo de Protágoras, cf: ALFIERI, V. E.. *Atomos Idea: Uorigine del concetto dell'átomo nel pensiero greco*. Florença, 1953.

²⁵ Diógenes Laércio afirma ter sido ele o primeiro a cobrar por suas aulas (DL, IX, 52): “ele foi o primeiro a exigir cem minas a título de honorários” (Οὗτος πρῶτος μισθὸν εἰσεπράξατο μνᾶς ἑκατόν).

²⁶ DK 80 A8; PLATÃO, *Mênon*. 91e. Diógenes Laércio traz a mesma informação em DL, IX, 56 e acrescenta que o “filósofo estava no apogeu na 84ª Olimpíada” (καὶ ἀκμάζειν κατὰ τὴν τετάρτην καὶ ὀγδοηκοστὴν Ὀλυμπιάδα) ocorrida em 444-441 a. C.

²⁷ Idem.

²⁸ DL, IX, 52-55, DK 80 A1. Sexto Empírico também informa o mesmo fato em *Adv. Mat.* IX 55-56.

²⁹ UNTERSTEINER. *A obra dos sofistas*, p. 37.

Esta obra, segundo Diógenes Laércio, está dividida em “duas partes” (Ἀντιλογιῶν α' β'³⁰). Para Untersteiner as *Antilogias* tratam de quatro problemas fundamentais: *Sobre os deuses* (Περὶ θεῶν), *Sobre o ser* (Περὶ τοῦ ὄντος), sobre as leis e todos os problemas que concernem ao mundo da *pólis* – que culminaria na sobre a *virtude política* (πολιτικὴ ἀρετή) e por fim *Sobre as artes* (Περὶ τεχνῶν).

O relativismo protagórico pode ser observado não só no campo da epistemologia, mas também no campo da ética e da política, campos distintos na cabeça do homem grego do século V a. C., Protágoras relativizava a realidade na qual o homem está inserido e afirmava o conhecimento ‘individual’ com base nos dados vindos das experiências sensíveis. Esta realidade está dada ao homem, ele não a cria, sendo apenas capaz de transformá-la, isto é, de ‘dá realidade’ a tudo aquilo que se encontra diante dele. O homem possui uma capacidade natural de interagir com sua realidade, sua cultura e seus costumes e, percebê-la é a condição necessária para emissão de juízos. Sendo assim, as sensações devem relacionar-se sempre com o entendimento – elementos constitutivos do ἄνθρωπος – logo, é esta relação que garante os ajuizamentos, não necessariamente juízos verdadeiros ou falsos, o que não importa ao sofista, mas sim devendo ser útil ou prejudicial, aceitável ou não.

Daí decorre a tese famosa de Protágoras, de que é necessário “tornar melhor o discurso pior”³¹. Ora, se o conhecimento se presta a fins práticos, isto é, para uma boa atuação pública, seja nas cortes imperiais, nos juris ou mesmo nas ruas, no dia-a-dia com as pessoas comuns, faz-se importante desenvolver habilidades da fala (εἶ λέγειν). É preciso competência para convencer, logo, discursos ‘fracos’, que não demonstram força e confiança, não servem. Logo, ‘tornar melhor’, implica não na sua adequação com a verdade, pois esta é sempre relativa e depende sempre da percepção humana dos fatos, mas sim, de como melhor é externada no discurso, isto é, trata-se de uma questão de forma e não de conteúdo. Esta maneira de pensar a realidade conduziu à indisposição dos filósofos. A verdade (ἀλήθεια), como pretendida por Sócrates e Platão, a verdade ideal, apreendida apenas intelectualmente ou via reminiscência da “forma” (εἶδος) e legitimadora de toda realidade sensível, mostrava-se, agora, impossível e desnecessária para Protágoras, antes disso, o *verossímil* ou a *razoabilidade* (εἰκός) é uma característica fundamental.

³⁰ DL, IX, 55.

³¹ DK 80 A21.

Desta forma, a questão visceral para os sofistas, como também para Protágoras é a questão dos discursos (λόγοι). Ora, uma vez que a experiência sensível (ἀδηλότης) só oferece dados particulares e o *Ser* (εἶναι) ‘absoluto’ como introduzido por Parmênides e a tradição eleata, não é possível, pois a verdade *extrassensível* é algo inalcançável, tornando-se inalienáveis as questões pertinentes à linguagem e assim, o discurso ganha primazia. Destarte, para Protágoras a certeza é relativa ao indivíduo e está na ordem de seu “domínio” (μέτρον), será ‘verdadeira’ ou segura na medida em que se torna fenômeno.

Na esfera religiosa, importantíssima para o homem grego, ao falar dos deuses, por exemplo, Protágoras afirmava ser impossível conhecê-los pelo “fato de que não podem ser objeto de conhecimento sensível” (πολλὰ γὰρ τὰ κωλύοντα εἰδέναι ἢ τ’ ἀδηλότης³²), ou simplesmente mostrar-se, isto é, dar-se como fenômeno. A existência ou a não existência dos deuses para Protágoras é algo impossível de precisar, visto que uma ‘experiência’ (πράγματα) ou uma manifestação acerca dos deuses não se efetiva, ou seja, “não se manifesta na experiência humana conforme a correspondente capacidade cognitiva”³³, restando ao homem contentar-se apenas com as opiniões (δόξα) disseminadas pelas diversas religiões.

Já no âmbito epistemológico, como se pode perceber mais precisamente no conhecidíssimo fragmento do *homo mensura*: “o homem é a medida de todas as coisas” (πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπον εἶναι³⁴), é onde repousa, de forma explícita e bastante discutida, o seu relativismo, tanto epistêmico como ético. Segundo Untersteiner, esta famosa proposição tem como objetivo construir algo de científico, superando assim os conflitos nascidos das diversas opiniões que se expressam nos δισσοῦς λόγος (discursos duplos). Neste sentido, parece-nos que Protágoras vislumbrava um domínio pertinente e exaustivo das experiências, e o homem entendido como o sujeito de “todo” (πάντων) conhecimento, e isto implica, necessariamente, tanto na esfera do ἄνθρωπος (o homem individual), da opinião particular, como do ἄνθρωπος (o homem universal), uma saber ‘universal’, isto é, no sentido de que qualquer homem pode produzir um saber de qualquer coisa.

Segundo Cassertano, “é precisamente a questão da verdade que divide Protágoras de Platão [e, necessariamente o sofista do filósofo], o qual critica a

³² DK 80 B4; DL, IV 51.

³³ UNTERSTEINER. *A obra dos sofistas*, p. 62.

³⁴ DK 80 B1. O fragmento foi conservado por: PLATÃO, *Teeteto*. 151e – 152b e SEXTO EMPÍRICO, *Adv. Mat.* VII, 60; *Hipotipóses Pirrônicas*, I, 216.

consequência mais evidente do princípio do *homo mensura*, ou seja, que cada representação, cada juízo, cada discurso, é verdadeiro”³⁵. A natureza da verdade para Protágoras está inteiramente ligada à natureza dos sentidos (αἰσθήσεις) segundo B1, se claro, entendermos μέτρον não como “critério” de avaliação, como entende Sexto Empírico, mas como “domínio”³⁶, tanto dos dados (fenômenos epistêmicos) como também dos fatos (fenômenos sociais), e ἄνθρωπον como a sede das percepções sensíveis e do conhecimento (ἐπιστήμη), só ele é capaz de dizer o que sente de modos distintos, cada um ao seu tempo e modo e ao seu μέτρον. Para Protágoras, portanto, μέτρον diz respeito ao domínio das experiências, as quais conduzem a saberes discursivos e legítimos.

Portanto, é possível ao homem construir discursos diferenciados a partir do mesmo fato ou “evento” (χρημάτων). Isto acontece porque as percepções variam de pessoa para pessoa, isto é, alguém pode provar de um certo alimento e achá-lo sem sal ou muito doce, enquanto outra pode provar da mesma comida e lhe ser intragável por ser excessivamente salgada ou amarga. Ora, isso só é possível por causa da natureza do ser percebido (αἰσθητόν) e de como este se relaciona com a estrutura que o percebe, ou seja, o órgão do sentido (αἴσθησις), como por exemplo, quando a coisa vista (δέλιν) afeta a ‘estrutura’ que a vê, isto é, o órgão da visão (ὄψις). Esta relação é o que possibilita afirmar que “sobre cada fato há dois discursos contrapostos entre si” (δύο λόγους εἶναι περὶ παντὸς πράγματος ἀντικειμένους ἀλλήλοις³⁷), tese fundamental do relativismo protagórico.

Segundo Diógenes Laércio, Protágoras teria sido também, “o primeiro a sustentar” a oposição entre dois discursos opostos. É bem verdade, que esta questão dos “discursos duplos” já está presente na tradição helênica. Desde Homero, por exemplo, onde seu politeísmo exacerba os conflitos dos desejos entre os deuses³⁸, passando pelas qualidades opostas nos pitagóricos e a existência dos contrários (ἐναντιοδρομία) em Heráclito, como por exemplo, B1: “Desta palavra, que sempre é / resulta que são incapazes de entendê-las os homens / mesmo antes de tê-las ouvido, como depois de tê-las ouvido primeiro” (τοῦ δὲ λόγου τοῦδ’ ἐόντος / αἰ ἀζύνετοι γίνονται ἄνθρωποι / καὶ

³⁵ CASERTANO, *A imagem nos pré-socráticos*. in: Teoria da imagem na antiguidade. p. 135. (Colchetes nossos)

³⁶ O sentido de μέτρον como “domínio” é defendido por Untersteiner como o domínio da experiência.

³⁷ DK 80 B6a, A1; DL, IX, 51.

³⁸ HOMERO, *Ilíada*, XI, 45; XII, 195.

πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον³⁹). A arte de apresentar discursos opostos está diretamente conectada com a proposição, atribuída por Aristóteles a Protágoras: “tornar mais forte o argumento mais fraco”⁴⁰. Isto é, tem a ver com a natureza da percepção sensível, a ambiguidade das palavras e a “impossibilidade da contradição” (οὐκ ἔστιν ἀντιλέγειν⁴¹), esta última apreendida por Antístenes. Platão, no *Teeteto*, parece ilustrar bem, a impossibilidade da contradição relacionada com a percepção: “Então, minha percepção é para mim verdadeira, já que em todos os casos trata-se de uma percepção que é sempre parte de meu ser. E sou – como afirma Protágoras – o juiz da existência das coisas que são para mim e da não-existência daquelas que não são para mim” (Ἀληθὴς ἄρα ἐμοὶ ἢ ἐμὴ αἴσθησις γὰρ ἐμῆς οὐσίας ἀεὶ ἔστιν καὶ ἐγὼ κριτὴς κατὰ τὸν Πρωταγόραν τῶν τε ὄντων ἐμοὶ ὡς ἔστι, καὶ τῶν μὴ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν.⁴²).

III. Górgias: retórica e ceticismo

Górgias, era natural de Leontino na Sicília⁴³, foi contemporâneo e discípulo de Empédocles⁴⁴, tendo ambos estilos muito semelhantes, ostentavam riquezas, vestiam-se pomposamente e eram dados aos discursos e as viagens⁴⁵. A ligação com seu mestre pode ser percebida pelo uso da retórica, pois nos informa Sexto Empírico, que Empédocles foi o primeiro a introduzir a arte retórica⁴⁶. Assim como Protágoras, também fez fortunas com sua profissão⁴⁷, se intitulava apenas professor de retórica e não de ‘virtude’ (ἀρετή), fato que levou alguns especialistas, e até mesmo alguns filósofos antigos, a não incluí-lo entre os sofistas. No *Mênon*, por exemplo, Platão parece nos informar através de Sócrates, que Górgias não se enquadraria na categoria de “mestres [de virtude]” (διδάσκαλοι), diz Sócrates ao indagar Mênon: “então, pelo visto, não te parece ser mestres <de virtude> os sofistas?” (Οὐδ' ἄρα σοὶ δοκοῦσιν οἱ σοφισταὶ διδάσκαλοι εἶναι;⁴⁸). Já era bastante idoso quando, de forma natural faleceu, cento e

³⁹ DK 22 B1. (Tradução nossa)

⁴⁰ ARISTÓTELES, *Retórica*, II, 24, 1402a23.

⁴¹ DK 80 A1; DL, IX, 53

⁴² PLATÃO, *Teeteto*, 160c.

⁴³ DK 82 A1; FILOSTRATO, *Vite dei Sofisti*, I, 9.

⁴⁴ DL, VIII, 58 e 59.

⁴⁵ UNTERSTEINER. *A obra dos sofistas*, p. 150.

⁴⁶ DK 31 A 19; SEXT. EMP.. *Adv. Mat.* VII, 6; QUINT., III, 1, 8.

⁴⁷ DK 82 A 4; DIOD., XII, 53, 2.

⁴⁸ PLATÃO, *Mênon*, 95c.

nove anos, talvez, “tomado por uma fraqueza difusa, e porque caía, pouco a pouco, em um estado de sonolência, devido ficar deitado”⁴⁹.

Da vasta produção bibliográfica de Górgias sobreviveram dois discursos completos, embora questionados quanto a suas autenticidades: o *Elogio de Helena* (Ἠλένης ἐγκώμιον) e a *Apologia de Palamedes* (Παλαμήδους ἀπολογία), ambos editados por Diels⁵⁰, e parte de um terceiro, a *Oração fúnebre* (Ἐπιτάφιος)⁵¹, documentos fundamentais para a compreensão da retórica gorgiana e a importância das figuras retóricas herdadas da cultura trágica. Há também o *Tratado sobre o Não-ser ou Sobre a Natureza* (Περὶ τοῦ μὴ ὄντος ἢ Περὶ φύσεως⁵²). O título deste tratado é uma referência aos textos dos pré-socráticos, particularmente à obra de Melisso, *Sobre a Natureza ou Sobre o-que-é* (Περὶ φύσεως ἢ Περὶ τοῦ ὄντος), um importante trabalho crítico acerca da concepção parmenidiana de *Ser* (εἶναι), apresentando uma crítica à ideia de identidade entre ser e pensar já esboçada no *Sobre a Natureza* (Περὶ φύσεως) de Parmênides e expressa em 28 B3: “portanto, o mesmo é pensar e ser” (τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι⁵³).

O que aqui indico como *ceticismo* – e embora seja comum encontrarmos assim designado o pensamento de Górgias – é algo bastante questionável. Na verdade trago à baila tal tema mais a título de provocação. Diferentemente de Protágoras, onde são evidentes suas teses relativistas, as teses de Górgias mais se assemelham a um pragmatismo do que um ceticismo *stricto sensu*, sobretudo quando este se associa ao ceticismo pirrônico ou mesmo ao de Sexto Empírico, ao que corrobora Victor Brochard: “seu espírito está inteiramente voltado para a prática”⁵⁴. Não encontramos em Górgias, por exemplo, o exercício da dúvida nem da ‘suspensão dos juízos’ (ἐποχή), todavia, o encontramos dissertando no *Tratado sobre o Não-ser*, que: (1) nada é; (2) mesmo que fosse, não seria compreensível; (3) caso fosse compreensível, não seria possível comunicá-lo a outros⁵⁵. Ora, o que se demonstra aqui, como também em o *Elogio de*

⁴⁹ DK 82 A 13.

⁵⁰ DK 82 B11.

⁵¹ DK 82 B6.

⁵² DK 82 B3; Conservado em: SEXTO EMPIRICO, *Adv. Mat.* VII, 65ss. e PSEUDO-ARISTÓTELES, *De Melisso Xenophane Gorgia* 979^a 11-980b21.

⁵³ DK 28 B3. (Tradução nossa). Concorda com a proposta de tradução de Gabriel Trindade: “[...] pois o mesmo é pensar e ser”.

⁵⁴ BROCHARD, Victor, *Os cétricos grego*, p. 34.

⁵⁵ São dois os contextos em que essa obra de Górgias é conservada, além da que transcrevo aqui, o parágrafo 65 de Sexto Empírico *Adv. Mat.* VII, 65ss, há um outro no Pseudo-Aristóteles do *De Melisso Xenophane Gorgia*, 979a 11-980b21: Γοργίας δὲ ὁ Λεοντίνος ἐκ τοῦ αὐτοῦ μὲν τάγματος ὑπῆρχε τοῖς ἀνηρηκόσι τὸ κριτήριον, οὐ κατὰ τὴν ὁμοίαν δὲ ἐπιβολὴν τοῖς περὶ τὸν Πρωταγόραν. Ἐν γὰρ τῷ

Helena e a Apologia de Palamedes é, antes de tudo, uma afirmação por meio da negação e nunca uma suspensão do juízo.

Protágoras admite a possibilidade do conhecimento, o qual está no “domínio” do homem diante das relações expressas na vivência dos fatos, ou seja, há uma tese positiva, e, segundo Diógenes Laércio, para ele “tudo é verdadeiro” (πάντα εἶναι ἀληθῆ⁵⁶). Logo, pode-se concluir, é próprio do homem o ato de conhecer. Górgias introduz a impossibilidade do conhecer, pois para ele, “em primeiro lugar, nada é” (ἐν μὲν καὶ πρῶτον ὅτι οὐδὲν ἔστιν⁵⁷), o que aparentemente pode levar à uma confusão com teses fundamentalmente céticas. Na realidade, o ceticismo encontra-se tanto na *não afirmação* como na *não negação*, ou seja, o ato de afirmar ou negar peremptoriamente exclui qualquer tese cética, visto que tanto a afirmação como a negação de algo é da ordem do dogmático. O pragmatismo gorgiano, que ora se admite, coaduna-se também, nas palavras de Untersteiner, muito mais com um irracionalismo trágico:

Górgias não é cético, não é relativista, mas um trágico e um irracionalista. A consciência da força própria da irracionalidade constitui a superação do trágico. [...] Em um crescendo angustiado, todas as experiências humanas, dramatizam-se, imobilizam-se diante da razão, que não pode mais decidir nada e por isso acaba por negar qualquer relação, com base racional, entre homem e homem, bem como qualquer coerência interna ao próprio indivíduo.⁵⁸

Górgias se distingue dos outros sofistas, quando, por exemplo, alega não ter interesse em ensinar a virtude (ἀρετή), pois entende não ser possível tal ensino. ele tinha uma concepção bem particular sobre esta questão. Para ele, embora seja impossível ensinar a virtude a outras pessoas, é possível auxiliar os homens para um despertar, ou melhor, para o hábito de buscar as virtudes, isto é, uma vez reconhecendo a inclinação para uma determinada virtude, percebida pelas habilidades que se demonstram, ensinava-se seu “exercício prático” (ἀσκήσαι). Em outras palavras, também era possível entender e desenvolver as virtudes naturais que se manifestavam diferentemente “nos jovens, nos velhos, nos homens, nas mulheres”⁵⁹, ou seja, não se espera de um idoso excelência no campo de batalha, dada à sua fragilidade natural, nem

ἐπιγραφόμενοι Περί τοῦ μὴ ὄντος ἢ Περί φύσεως τρία κατὰ τὸ ἐξῆς κεφάλαια κατασκευάζει, ἐν μὲν καὶ πρῶτον ὅτι οὐδὲν ἔστιν, δεύτερον ὅτι εἰ καὶ ἔστιν, ἀκατάληπτον ἀνθρώποι, τρίτον ὅτι εἰ καὶ καταληπτόν, ἀλλὰ τοί γε ἀνέξοιστον καὶ ἀνερμήνευτον τῶι πέλας. (itálico nosso).

⁵⁶ DK 80 B 4; DL, IX, 51.

⁵⁷ DK 82 B3; SEXT. EMP., *Adv. Mat.* VII, 65.

⁵⁸ UNTERSTEINER. *A obra dos sofistas*, p. 253.

⁵⁹ UNTERSTEINER. *A obra dos sofistas*, p. 268.

de um jovem sabedoria suficiente nos tribunais dos júris. Neste sentido, Górgias se mantém fiel a sua gnosiologia quando afirma a impossibilidade de uma virtude absoluta. Ora nada mais alinhado ao pragmatismo ético próprio do pensamento gorgiano.

Fato é que Górgias era um habilíssimo orador (ρήτωρ)⁶⁰ e um homem dado à vida política⁶¹, fazendo jus a sua excelência profissional demonstrável na prática política. Ele era capaz de falar bem (εὐλέγειν) e no momento apropriado (τῷ καιρῷ), sobre qualquer tema proposto por qualquer dos seus ouvintes⁶². Ora, os gregos, desde Homero e Hesíodo eram fascinados por exposições públicas de retórica, e talvez por isso Górgias tenha ganhado rápida notoriedade na Grécia do século V a. C., ao ponto dos atenienses desejarem falar “como um verdadeiro Górgias”⁶³ (γοργιάζειν). Muitos estadistas excelentes, como Péricles e Temístocles, devem sua fama e suas conquistas à arte retórica e, uma vez que não havia advogados ou representantes legais nas seções dos júris era de extrema importância habilidades oratórias somadas a conhecimentos práticos. O próprio Górgias no ano de 427 a. C., encarregado de propor uma aliança aos atenienses contra as ameaças dos siracusanos, fez na *ágora* da cidade de Atenas um famoso discurso que comoveu os “atenienses, que eram muito dotados e afeiçoadas às letras” (Ἀθηναίους ὄντας εὐφυεῖς καὶ φιλολόγους⁶⁴).

A retórica é, para Górgias, a manifestação do *lógos*, e este entendido como “exposição”, o conjunto de palavras e significados que transmitem ideias distintas, pois diferem entre povos, culturas e línguas. Ele (o *lógos*) refere-se também a uma palavra isolada (ῥῆμα) que carrega um conceito muitas vezes mais complexo, como uma “proposição logicamente construída”⁶⁵. Este *lógos*-retórico é, portanto, segundo Platão, o “Criador da persuasão” (πειθοῦς δημιουργός⁶⁶), ele cria habilidades destinadas a superações de conteúdos contrários o que é bem demonstrado no *Tratado Sobre o Não-Ser*, onde o próprio Górgias levanta o contraditório para desfazê-lo em três teses fundamentais: 1. Que nada é, 2. Mesmo se algo fosse seria impossível compreender e 3. Mesmo que se algo fosse compreensível seria incomunicável a outrem. Não há propriamente, no *Tratado*, uma tese proposta, o que se percebe é uma negação tanto da ontologia como da epistemologia eleáticas, isto é, Górgias, nesse tratado, demonstra o

⁶⁰ DK 82 A1; FILOSTRATO, *Vite dei Sofisti*. I, 9.2.

⁶¹ DK 82 A4; DL, VII, 53.1.

⁶² DK 83 A1a; PLATÃO, *Mênon*, 70b; PLATÃO, *Górgias*, 447c. Cícero compartilha a mesma afirmação: CÍCERO, *Da Orat.*, 1, 22, 103.

⁶³ ROGUE, Christophe. *Compreender Platão*, p. 8.

⁶⁴ DK 82 A4.

⁶⁵ UNTERSTEINER. *A obra dos sofistas*, p. 285.

⁶⁶ PLATÃO, *Górgias*, 453a.

que mais sabe fazer, usar os recursos da linguagem habilidosamente sem pretensão de verdade irrefutável ou absoluta. Ora, se o problema da verdade para Protágoras está relacionado com o relativismo, exposto no argumento do *homo mensura*, para Górgias a verdade era incognoscível, demonstrado no *Tratado Sobre o Não-Ser*, fazendo jus à segunda tese, logo, resta apenas a persuasão (πειθώ) retórica, a capacidade em produzir um discurso capaz de convencer a outros.

IV Reações socrático-platônicas

As reações negativas contra os sofistas, apenas para fazer justiça, não partem exclusivamente de Sócrates e Platão. Como vimos acima, outros contemporâneos de Platão, como Xenofonte os acusam de “prostitutos” (πόρνους). Também Aristóteles tece contundentes críticas afirmando que “a sofística é, portanto, sabedoria aparente, e não real; e o sofista um vendedor de sabedoria aparente, e não real” (ἔστι γὰρ ἡ σοφιστικὴ φαινόμενη σοφία οὐσα δ’ οὐ, καὶ ὁ σοφιστὴς χρηματιστὴς ἀπὸ φαινόμενης σοφίας ἀλλ’ οὐκ οὔσης⁶⁷). Aqui se põe, portanto, um problema de *praxis sofista*, ou seja, questiona-se a conduta do homem (sofista), como também o tratamento dado por este às questões filosóficas, e não se questiona o termo usado por estes pensadores para se auto referir.

As reações que aqui evidenciamos são aquelas que Platão em seus diálogos, direto ou indiretamente, suscitam pertinentemente ao universo intelectual dos sofistas. Sócrates, por sua vez, é o personagem central de quase todos eles, e é sempre o responsável por desconstruir os argumentos sofísticos. Pouco se sabe da relação verdadeiramente histórica entre Sócrates e os sofistas⁶⁸, mas o que realmente nos interessa aqui é como Platão se utiliza dessa relação para combater tanto a postura ética com a ‘filosofia’ dos Sofistas. Ora, muitos são os diálogos platônicos dedicados a temas da *primeira sofística* e em todos Sócrates é o seu porta-voz, o responsável por introduzir, mediante um método (socrático), em parte muito semelhante ao dos próprios

⁶⁷ ARISTÓTELES, *Refutação Sofista*. 165b. 6.

⁶⁸ A figura histórica de Sócrates não é aquela dos diálogos platônicos, antes, para uma consideração histórica, consultar: XENOFONTE, *Memoráveis*. Tradução do grego, introdução e comentário: Ana Elias Pinheiro. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra. 2009 e XENOFONTE, *Banquete. Apologia de Sócrates*. Tradução do grego, introdução e notas: Ana Elias Pinheiro. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2008.

sofistas⁶⁹, a sua filosofia. Seu método é o dialético (διαλεκτική) e sua finalidade é a verdade (ἀλήθεια) que só se atinge por reminiscências (ἀνάμνησις) das formas, bem demonstrada no paradoxo de *Mênnon*: “SO. Mas, recuperar alguém a ciência, ele mesmo em si mesmo, não é rememorar? MEN. Perfeitamente” (ΣΩ. Τὸ δὲ ἀναλαμβάνειν αὐτὸν ἐν αὐτῷ ἐπιστήμην οὐκ ἀναμνήσκεσθαι ἐστίν; MEN. Πάνυ γη⁷⁰). Já os sofistas valem-se da erística (ἐριστική) e não almejando uma realidade última e universal, evocam a linguagem e comprometem-se com a *fenomenicidade*, com o aparente (φαινομένη).

Quase nada da vasta produção intelectual dos sofistas chegaram aos nossos dias. Muito do que se conhece acerca desses pensadores deriva quase toda de Platão – o que não é pouco –, o qual sempre desdenha-os e ridiculariza-os nos debates. Nos diálogos onde há um sofista, este sempre é derrotado por Sócrates, quando não, posto em contradição. Exemplo disso acontece no *Eutidemo*, quando Sócrates e Ctesipo questionando Eutidemo e Dionisodoro acerca da ‘impossibilidade do falso’ e sobre o ensino da virtude como suas profissões:

Se pois não erramos, nem agindo, nem falando, nem pensando, vós, por Zeus! se assim é, vieste para cá como professores de quê? Ou não é verdade que afirmastes ainda agora que a virtude, melhor que qualquer outro dos homens, poderíeis transmitir a quem estivesse disposto a aprender? [Εἰ γὰρ μὴ ἀμαρτάνομεν μήτε πράττοντες μήτε λέγοντες μήτε διανοούμενοι, ὑμεῖς, ὃ πρὸς Διός, εἰ ταῦτα οὕτως ἔχει, τίνας διδάσκαλοι ἤκετε; Ἡ οὐκ ἄρτι ἔφατε ἀρετὴν κάλλιστ' ἂν παραδοῦναι ἀνθρώπων τῷ ἐθέλοντι μανθάνειν;].⁷¹

A análise que Platão faz dos sofistas tem, entre outros propósitos, basicamente dois: o primeiro, distinguir o ‘filósofo’ (φιλόσοφος) da figura do sofista⁷², e, segundo, demonstrar que Sócrates não é um sofista como muitos o acusava. Esta análise platônica dos sofistas fica clara nos diálogos, como já vimos, onde aparecem os sofistas: no *Protágoras*, no *Górgias*, no *Eutidemo*, no *Mênnon* e no próprio *Sofistas*. Embora Platão seja um crítico ferrenho do movimento sofístico, seu testemunho é demasiado necessário para compreensão das atividades e do pensamento desses

⁶⁹ Ao ponto do próprio Diógenes Laércio em IX, 53, afirma ter Protágoras, “introduzido o método de discussão chamado socrático” (οὗτος καὶ τὸ Σωκρατικὸν εἶδος τῶν λόγων πρῶτος ἐκίνησε). Cf.: PLATÃO, *Eutidemo*, 286c, onde se diz que: “De fato, também os seguidores de Protágoras usavam largamente dele [os argumentos], e <outros> ainda mais antigos”.

⁷⁰ PLATÃO, *Mênnon*, 85d.

⁷¹ PLATÃO, *Eutidemo*, 287b.

⁷² O *Eutidemo* é, talvez, o diálogo platônico que melhor contribui para esta distinção entre Sócrates e os sofistas. Cf.: CASSERTANO, *Sofistas*, pp. 29-34.

intelectuais estrangeiros. É nos diálogos de Platão que sobrevive a imagem, mesmo que distorcida de forma proposital, para fazer sobressair a sua, de pensadores que transformaram uma geração de jovens e adultos e fê-los grandes personalidades políticas dos tempos áureos da Grécia clássica.

A atuação sofística está no limiar da tradição “pré-socrática”, o que não significa dizer que estão, cronologicamente, antes de Sócrates, como o prefixo *pre-* pode sugerir. Antes tomamos a expressão pré-socráticos num sentido “tipológico”, para usar o termo de André Laks, isto é, em termos de uma “orientação intelectual”⁷³. Destarte, a figura de Sócrates é divisora, pois é a partir dele que, segundo Platão, a filosofia se orienta não mais pela “investigação sobre a natureza” (περὶ φύσεως... ζητεῖν⁷⁴), mas sim pelas “coisas humanas” (τὰ ἀνθρώπινα), daí sua filosofia se ocupar com temas próprios da *primeira sofística*, com a virtude, a justiça, a coragem, e outros. Em uma palavra, é pré-socrática por que é voltada a um tipo de investigação, qual seja, aquela que se debruça sobre a φύσις. Segundo Aristóteles, por exemplo, “Anaxágoras e Tales... não estavam interessados nas coisas boas para os homens” (Ἀναξαγόραν καὶ Θαλήν... ὅτι οὐ τὰ ἀνθρώπινα ἀγαθὰ ζητοῦσιν⁷⁵).

As principais acusações contra os sofistas e, sobretudo, as quais inocentariam Sócrates, são de duas naturezas, primeiro, são acusados – como já vimos acima – de se prostituírem (πόρνους), isto é, tanto Xenofonte, como Platão e Aristóteles, enfatizam textualmente o interesse financeiro e os exacerbados lucros, e com isso, defende que Sócrates não poderia ser um sofista, pois não viaja de cidade em cidade cobrando altos valores por suas “conversações” nas praças e mercados. Segundo, o que deriva necessariamente da primeira acusação, a verdade passa a ser desinteressante para os sofistas, pois demonstrar eficácia na arte da persuasão (πιθανουργικός) e vencer o debate é mais importante, diferentemente de Sócrates que alegava haver um conhecimento ideal para além dos sentidos, apresentado, por exemplo, na ocasião da teoria das ideias no Fédon: “Dizemos que há algo a que damos o nome de igualdade. Não me refiro à igualdade entre dois pedaços de madeira [...]. Refiro-me a algo que ultrapassa isso, digamos a igualdade ela mesma” (Φαμέν πού τι εἶναι ἴσον, οὐ ξύλον λέγω ξύλῳ [...]. ἀλλὰ παρὰ ταῦτα πάντα ἕτερόν τι, αὐτὸ τὸ ἴσον⁷⁶). Assim, segundo

⁷³ LAKS, André. *Introdução à Filosofia “pré-socrática”*. p. 24.

⁷⁴ PLATÃO, *Filebo*, 54 a.

⁷⁵ ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, VI. 1141 b.

⁷⁶ PLATÃO, *Fédon*, 74a.

Platão, eles se utilizavam de argumentos desonestos e raciocínios falaciosos com o fim de adquirir seus objetivos.

A acusação contra Sócrates, a qual o levou a morte em 399 a. C., qual seja: “de negar-se a reconhecer os deuses da cidade e introduzir outros deuses novos” (Ἀδικεῖ Σωκράτης οὗς μὲν ἡ πόλις νομίζει θεοὺς οὐ νομίζων, ἕτερα δὲ καινὰ δαιμόνια εἰσφέρον· ἀδικεῖ δὲ καὶ τοὺς νέους διαφθείρων⁷⁷), não o caracteriza necessariamente como um sofista, visto que tais acusações são também comuns contra os sofistas, lembremo-nos, pois, que Protágoras fora também condenado à morte tendo que fugir de Atenas⁷⁸. Os sofistas, muitos deles, eram estrangeiros que não reconheciam os deuses locais e que instruíam jovens políticos, alguns desses tiranos. Tais acusações não são de um todo absurdos, embora tenham sido veementemente negadas por ele em sua defesa. Ora, o que pode pesar sobre esta acusação, é o fato que ele teve entre seus alunos, por exemplo, o oportunista⁷⁹ Alcibíades, a quem Platão reserva um lugar de destaque em *O Banquete*, como também Crítias, um traidor declarado que se tornou líder do malfadado Conselho dos *Trinta*, e instituiu “um reinado de terror contra seus inimigos políticos e pessoais”⁸⁰.

V Considerações finais

Se desde o século V a. C., os sofistas são considerados os charlatões intelectuais devido à ‘má fama’ propalada, sobretudo por Platão em seus diálogos. A partir do século XIX os sofistas ganham novos olhares e um novo lugar na história da filosofia antiga, ou seja, passam a ser considerados, não mais em relação depreciativa com Sócrates e Platão, mas sim a partir de suas próprias fontes, contidas em seus próprios fragmentos e nos testemunhos de diversos pensadores e historiadores antigos. A pesquisa sobre os sofistas ganha fôlego nos últimos dois séculos com uma produção bibliográfica vastíssima e em diversos idiomas, transformando os sofistas em pensadores independentes, homens de vastos conhecimentos e acima de tudo, trataram de temas atuais para o homem contemporâneo.

⁷⁷ XENOFONTE, *Memorabilia*, 1.1.1.

⁷⁸ DL, IX, 52

⁷⁹ JONES, *O mundo de Atenas*, pp. 34-34.

⁸⁰ JONES, *O mundo de Atenas*, p. 41.

Na antiguidade, a única obra voltada à história dos sofistas e que sobrevive até hoje é *Vida dos Sofistas* (Βίοι Σοφιστῶν) de Flávio Filostrato⁸¹, sofista da segunda geração e natural provavelmente de Atenas. A *vida e obra dos filósofos ilustres* (Βίοι καὶ γνῶμαι τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ εὐδοκμησάντων) de Diógenes Laércio⁸² não é exatamente uma obra de história da filosofia, nem está voltada exclusivamente para os sofistas, mas também contribui de alguma forma com informações concernentes às obras e à vida desses pensadores, embora muitas informações ou notícias (ἱστορία), como a tradição habituou-se a classificar, sejam bastante questionáveis. Por fim, temos os diálogos de Platão, que resguardam muitos fragmentos e testemunhos como também uma interpretação bem particular dos temas presentes no discurso sofístico. As leituras platônicas passam a ser consideradas “deformações” do pensar dos sofistas, isto porque a filosofia de Platão intenta, veementemente, combatê-lo.

Por fim, há uma série de estudos modernos e contemporâneos que reabilitam a figura dos sofistas. Hegel, em *Lições sobre história da filosofia*, publicada em 1833, é o primeiro a reinterpretar o papel dos sofistas na história da filosofia, seguido por Nietzsche que também retorna aos sofistas com bons olhos, ao que conclui: “Nele [Tucídides] a *cultura sofística*, quer dizer, a *cultura dos realistas*, alcançou a sua expressão plena”⁸³. Hermann Diels, em sua monumental edição de *Os fragmentos Pré-Socráticos* (*Die Fragmente der Vorsokratiker*), texto inalienável para a pesquisa sofística, tem uma seção dedicada exclusivamente aos sofistas, inicia-se com Protágoras (DK 80) e finda nos *Duplos Discursos* (DK 90). Talvez a obra mais significativa e que retira definitivamente os sofistas da galeria dos charlatões da filosofia é a obra *I Sofisti* de Untersteiner de 1949. Esta obra de Untersteiner não consta de um estabelecimento de fragmentos e testemunhos⁸⁴ dos sofistas, mas de uma interpretação filosófica do pensamento dos sofistas como ele mesmo testifica no prefácio à sua primeira edição: “este meu escrito pretende ser um estudo sobre os sofistas, reinterpretados em suas fontes”⁸⁵.

⁸¹ Consultamos a edição de Maurizio Civiletti: FILOSTRATO, *Vite dei Sofisti*. Introduzione, Traduzione e note di: Maurizio Civiletti, Milano: Bompiani, 2002.

⁸² Para Laércio fizemos uso de LAËRTIOS, Diôgenes. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Tradução: KURY, Mário da Gama. Brasília: Editora UnB, 1988 e ΛΑËΡΤΙΟΣ, Διογένης. *Βίοι καὶ γνῶμαι τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ εὐδοκμησάντων*. (ed. H S Long, Oxford 1964). [online] Disponível na Internet via: <<http://www.mikrosapoplous.gr/dl/dl.html>. 2015>.

⁸³ NIETZSCHE, *Crepúsculo dos ídolos*, p. 128.

⁸⁴ Há, portanto, uma obra específica para este propósito: UNTERSTEINER, Mario (org), *I sofisti. Testimonianze e Frammenti*. Florença, 1966.

⁸⁵ UNTERSTEINER, *A obra dos sofistas*, p. 18.

REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução: Edson Bini. Bauru, SP: EDIPRO. 2013.
- ARISTÓTELES. *Metafísica*. Tradução: Giovanni Reale. Tradução para o português de Marcelo Perine. Edições Loyola, 2002.
- BROCHARD, Victor. *Os cétricos gregos*. Tradução: Jaimir Conte. São Paulo: Odysseus, 2009.
- CASERTANO, Giovanni. *I Presocratici*. Roma: Carocci Editore. 2009.
- CASERTANO, Giovanni. *La nascita della filosofia vista dai greci*. Nápoles: Petite Plaisance, 1977.
- CASERTANO, Giovanni. *Parmenide: il metodo, la scienza l'esperienza*. Napoli: Loffredo. 1989.
- CASERTANO, Giovanni. *Sofistas*. Tradução: José Bortolini. São Paulo: Paulus, 2010.
- CASSIN, Barbara. *O efeito sofístico*. Tradução: Ana Lúcia de Oliveira; Maria Cristina Franco Ferraz; Paulo Pinheiro. São Paulo: Editora 34, 2005.
- CÍCERO, Marco Túlio. *Do sumo bem e do sumo mal* (De finibus bonorum et malorum). Tradução: NOUGUÉ, Carlos Ancêde. São Paulo: Martins Fontes. 2005.
- DIELS, H; Kranz, W. *Die Fragmente der Vorsokratiker* 6th ed. Berlin: Weidmann, 1951.
- EMPÍRICO, Sexto. *Contra os Retóricos*. Tradução, Apresentação e Comentários: HUGUENIN, Rafael; BRITO, Rodrigo Pinto de. São Paulo: Editora Unesp. 2013.
- EMPÍRICO, Sexto. *Contra os Retóricos*. Tradução, Apresentação e Comentários: Rafael Huguenin e Rodrigo Pinto de Brito. São Paulo, Editora Unesp, 2013.
- EMPÍRICO, Sexto. *Hipótiposis Pirrônicas*. Edición: MAULINI, Rafael Sartorio. Akal/Clásica. 1996.
- FILOSTRATO, *Vite dei Sofisti*. Introduzione, Traduzione e note di: Maurizio Civiletti, Milano: Bompiani, 2002.
- G. S. Kirk; J. E. Raven; M. Schofield. *Os Filósofos Pré-socráticos*. 7 ed. Tradução: FONSECA, Carlos Alberto Louro. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian. 2010.
- GIANNANTONI, Gabriele, et al. (eds.) *I Presocratici: Testimonianze e Frammenti*, 2 vols. Roma, Editori Laterza & Figli, 1999. [tradução da edição de Hermann Diels e Walter Kranz (1903/1922)].

- GIGANDET, Alain e MOREL, Pierre-Marie (Orgs). *Ler Epicuro e os Epicuristas*. Tradução: Edson Bini. Edições Loyola: São Paulo. 2009.
- GUTHRIE, W. K. C. *Os sofistas*. Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1995.
- JONES, Peter V., (org.) *O mundo de Atenas: Uma introdução à cultura clássica ateniense*. Tradução: Ana Lia de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- KERFERD, G. B. *O movimento sofista*. Tradução: Margarida Oliva. São Paulo: Loyola, 1990.
- LAËRTIOS, Diôgenes. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Tradução: KURY, Mário da Gama. Brasília: Editora UnB, 1988.
- LAKS, André. *Introdução à "Filosofia pré-socrática"*. Tradução: PEIXOTO, Miriam Campolina Diniz. São Paulo: Paulus. 2013.
- LAKS, André. *Introdução à Filosofia "pré-socrática"*. Tradução: PEIXOTO, Miriam Campolina Diniz. São Paulo: Paulus. 2013.
- LONG, A. A. (Org), *Primórdios da filosofia grega*. Tradução: FERREIRA, Paulo. Aparecida, SP.: Idéias e Letras. 2008.
- MARQUES, Marcelo P. (Org). *Teoria da Imagem na Antiguidade*. 1ª ed. Editora Paulos: São Paulo. 2012.
- MCKIRAHAN, Richard D. *A filosofia antes de Sócrates: uma introdução com textos e comentários*. Tradução: PEREIRA, Eduardo Wolf, São Paulo: Paulos, 2013.
- NIETZSCHER, Friedrich. *Crepúsculo dos Ídolos: ou como filosofar com o martelo*. Tradução: NOVA, Marcos Antônio Casa. Rio de Janeiro: Relume Dumará. 2000.
- PARMÊNIDES. *Da Natureza*. Tradução, notas e comentários: José Trindade Santos. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2013.
- PLATÃO, *Filebo*. Tradução: Fernando Muniz. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola. 2012.
- PLATÃO, *Menon*. (Bilíngüe) Texto estabelecido por John Burnet. Tradução: Maura Iglésias. Rio de Janeiro: Ed. PUC-RIO; Loyola. 2001.
- PLATÃO. *Diálogos I: Teeteto, Sofista, Protágoras*. Tradução: Edson Bini. São Paulo: EDIPRO. 2013.
- PLATÃO. *Eutidemo*. Tradução: Maura Iglésias. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola. 2011.
- PLATÃO. *Górgias ou a oratória*. Tradução: Jaime Bruna. São Paulo: Difusão Europeia do Livro. 1970.

ROGUE, Christophe. *Compreender Platão*. 6. ed. Tradução: Jaime A Clasen. Petrópolis, Rj: Vozes, 2001.

UNTERSTEINER, Mario (org). *Sofisti: Testimonianze e frammenti*. Florença: La Nuova Itália, 1967.

UNTERSTEINER, Mario. *A obra dos sofistas: uma interpretação filosófica*. Tradução: Renato Ambrósio. São Paulo: Paulus, 2012.

UNTERSTEINER, Mario. *La fisiologia del Mito*. Milano: Fratelli Bocca Editori, 1946.

XENOFONTE, *Banquete. Apologia de Sócrates*. Tradução do grego, introdução e notas: Ana Elias Pinheiro. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2008.

XENOFONTE, *Memoráveis*. Tradução do grego, introdução e comentário: Ana Elias Pinheiro. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra. 2009.

ΛΑΕΡΤΙΟΣ, Διογένης. *Βίοι καὶ γνῶμαι τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ εὐδοκμησάντων*. (ed. H S Long, Oxford 1964). [online] Disponível na Internet via: <<http://www.mikrosapoplous.gr/dl/dl.html>. 2015>.