

# PLATÃO

---

COORDENAÇÃO DE  
GABRIELE CORNELLI E RODOLFO LOPES

---

*CoimbraCompanions*

IMPrensa DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA  
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

# VI

---

## SOFISTAS

Richard McKirahan

POMONA COLLEGE

A palavra ‘sofista’ originalmente significava ‘pessoa sábia’ e era aplicada a estadistas, poetas e líderes religiosos – pessoas que se acreditava ter uma sabedoria particularmente importante (σοφία). Na segunda metade do século V a.C., a palavra passou a ser aplicada a um novo e distinto grupo de pessoas: professores de habilidades retóricas e outros assuntos. E, nesse momento, passou a ter conotações negativas, porque os ensinamentos destas pessoas desafiavam as estruturas tradicionais de influência e poder, causando, assim, a resistência das pessoas que temiam perder sua posição privilegiada.

Platão se opunha aos sofistas por outros motivos. Ele via-os como inimigos da sua concepção de filosofia. Para Platão, os sofistas representavam as posições e os valores errados e, conseqüentemente, a maneira errada de viver a própria vida, de se comportar em relação aos outros e de participar na vida da *pólis*. Desse modo, ele os considerava profundamente corrosivos às almas de seus alunos, que eram atraídos para os sofistas por más razões, assim como as crianças acham doces mais atraentes do que um remédio amargo, sem saber que doces são prejudiciais à sua saúde.

Muitos dos escritos de Platão têm como um de seus propósitos definir e defender a filosofia contra seus rivais: sofística, retórica, poesia, autoridade religiosa. Era então uma época de mudanças, quando tudo estava em jogo, e esse processo requeria uma definição de filosofia e sofística de forma a contrastar as suas naturezas e comparar seus valores.

Platão nunca aparece como um interlocutor em nenhuma de suas obras, mas em várias delas ele retrata Sócrates em conversas com os principais

Sofistas – Protágoras, Górgias, Hípias – e com alguns outros de menor importância – Eutidemo e Dionisodoro, Polo e Trasímaco – e sempre se saindo melhor que eles. Em outro lugar ele se propõe a definir um sofista, produzindo uma série de definições, cada uma delas mais depreciativa do que a anterior e, em suma, apresentando uma imagem fortemente negativa dos objetivos e métodos dos sofistas.

Por outro lado, a maioria dos retratos que ele apresenta de sofistas individuais são menos hostis do que esta caricatura composta. É muito provável que Sócrates ou Platão, ou ambos, conhecessem esses sofistas pessoalmente, e que as imagens que encontramos nos diálogos de Platão reflitam suas personalidades individuais, interesses e estilos. Mas é possível achar alguém sedutor (e o sucesso dos sofistas na obtenção de alunos é indicativo de sua popularidade) e ainda assim se opor firmemente ao que ele faz.

Um dos enigmas acerca do antagonismo de Platão com os sofistas é que, apesar da impressão dada de que existiriam muitos Sofistas – o suficiente para apresentar uma real ameaça para a civilização –, ele nomeia apenas alguns poucos (nove para ser exato): os já mencionados acima e Pródico, Eveno, Mico e Dámon, dos quais apenas Pródico é bem conhecido. Destes nove, Protágoras e Górgias nasceram na década de 490-480 a.C.; Protágoras morreu por volta da época do nascimento de Platão; e Górgias já não podia ter sido uma grande ameaça quando Platão começou a escrever, após a morte de Sócrates em 399.

Os Sofistas eram rivais profissionalmente, competindo um contra os outros por fama, riqueza e alunos. Eles tinham interesses diferentes e ensinavam assuntos diferentes. A maioria dos que eram conhecidos por serem Sofistas não era de Atenas e viajava de cidade em cidade a ganhar a vida através da cobrança de honorários em troca de seus ensinamentos (em grupos pequenos ou grandes) e de ingressos para exposições públicas, que também serviam como veículos para a divulgação de suas habilidades oratórias e sua perspicácia. Eles introduziram a ideia de ensino superior na Grécia. Anteriormente a educação não ia além de memorizar poesia, aprender a ler e escrever e fazer aritmética elementar. Muitos ou todos os Sofistas ensinavam a arte de falar em público, uma vez que, nas democracias como

Atenas e nas cidades sob seu controle, a persuasão na assembleia de cidadãos (homens) era a chave para o poder político. Eles obtinham alunos, prometendo-lhes sucesso.

A natureza competitiva de sua profissão levou-os naturalmente a anunciar a sua superioridade em relação aos seus rivais em suas exposições públicas, e seu tema comum de ensino (retórica) os levou a desenvolver interesses na língua (gramática e vocabulário), expressão, interpretação e argumentação. Outro tema importante sobre o qual muitos Sofistas tomaram posições é conhecido como o debate νόμος/φύσις, que foi o primeiro debate público a sustentar questões centrais para a filosofia moral, política e social, com referência especial ao nosso potencial enquanto seres humanos e o tipo de vida apropriado a levar. Platão desafiou-os em todas essas frentes.

Protágoras declarava ensinar excelência na deliberação (*Prt.* 319a: εὐβουλία) e tornar seus alunos pessoas melhores (318b). Ele ensinou seus alunos a argumentar sobre os dois lados de uma mesma questão, uma prática ainda considerada como um treinamento útil para debates. Esta prática era um alvo fácil para os opositores do novo aprendizado, que o acusavam de sustentar que havia razões igualmente fortes contra e a favor de qualquer coisa, e de ensinar seus alunos a ‘tornar mais forte o argumento mais fraco’. Mesmo que Protágoras não tivesse esses objetivos, os irmãos Sofistas Eutidemo e Dionisodoro são representados ensinando as pessoas a refutarem qualquer afirmação, seja ela verdadeira ou falsa (*Euthd.* 272b). Antes de existir qualquer coisa como um dicionário, Pródico era conhecido por sua capacidade de definir palavras, especializando-se em distinguir entre sinônimos próximos, como ‘imparcial’ e ‘igual’, ‘contentes’ e ‘satisfeitos’ (*Prt.* 337a-c). Protágoras e outros Sofistas foram os primeiros a analisar estruturas linguísticas, tais como gênero gramatical, tempos verbais, e tipos de frases (ordens, pedidos, etc.). Outros debatiam se os nomes são escolhidos arbitrariamente ou têm alguma afinidade natural com as coisas que eles significam. Outros ainda se preocupavam se as definições eram mesmo possíveis. Górgias levantou enigmas sobre a relação entre as palavras e as

coisas (*Sobre o Não Ser ou Sobre a Natureza*<sup>1</sup>), desafiando a própria ideia de que a linguagem é capaz de expressar a realidade. Alguns destes tópicos são gramaticais, mas alguns são filosóficos. E Platão achou as ideias filosóficas importantes.

Sócrates tinha mostrado a importância da definição. Se não sabemos o que uma coisa é, não sabemos sobre o que estamos falando e, por isso, também não podemos saber mais nada sobre ela. Muitos dos diálogos de Platão mostram Sócrates perguntando o que alguma coisa é: o que é a coragem (*La.*), o que é *δσιον*/sagrado/piedoso (*Euthphr.*), o que é *ἀρετή*/virtude (*Men.*). Sócrates admite que não sabe o que essas coisas são e as pessoas que ele questiona, apesar de começarem a conversa supondo que sabem, logo descobrem que de fato não sabem. Mas se você não sabe o que é o piedoso, algo que seja verdadeiro para todas as instâncias do piedoso e o que as torna piedosas, você não tem um critério para decidir se uma determinada pessoa ou ação é piedosa e para entender por que ela é piedosa – e por isso, mesmo se você quer ser uma pessoa piedosa, você pode acabar realizando ações impiedosas. Só que uma pessoa verdadeiramente piedosa jamais faria algo impiedoso. Portanto, definições são cruciais para se ser uma boa pessoa, mas parece impossível chegar a esse conhecimento. A solução de Platão para este problema foi a Teoria das Formas, onde as Formas eternas, perfeitas e imutáveis fornecem referências seguras para palavras como ‘piedade’ e, assim, as ações e pessoas específicas seriam piedosas na medida em que se assemelham, imitam, ou participam da Forma do piedoso. Um dos fatores mais importantes para as bases desta teoria era o interesse sofístico na linguagem e nas definições.

A Teoria das Formas de Platão implica uma resposta parcial à questão básica da ética grega: que tipo de pessoa eu deveria ser? A resposta que ela implica é que deveríamos ser filósofos (literalmente amantes/buscadores da sabedoria), o que significa que deveríamos nos esforçar para adquirir o conhecimento das Formas, a fim de saber o que devemos e não devemos

---

1 Foi-nos transmitido de maneira indireta e em duas versões: uma atribuída a Sexto Empírico (*M.* 7.65-87), que corresponde a DK 82 B 3; e outra a um autor anônimo, na terceira parte de um opúsculo pseudo-aristotélico intitulado *Sobre Melisso, Xenófanes e Górgias*, comumente designado pela sigla *MXG*.

fazer em cada ocasião. No entanto, nem todos concordavam e, de fato, havia outras concepções acerca da vida que deveríamos procurar viver. Protágoras, que declarava fazer seus alunos pessoas melhores, aparentemente através do ensino das habilidades retóricas, tinha uma certa noção do melhor tipo de vida, e grande parte da resistência aos Sofistas vinha de apoiadores dos valores aristocráticos tradicionais, segundo os quais as melhores pessoas vêm de famílias antigas e poderosas, cuja riqueza era baseada em suas extensas propriedades agrícolas, e a melhor vida era a vida desta classe privilegiada.

O debate νόμος/φύσις desempenhou um papel importante nisto. Neste debate, φύσις representa a natureza, e a natureza humana em particular, que era considerada a mesma para todos, permanente, necessária e inevitável. Exemplos de outros animais sugeriam que por natureza todos nós somos egoístas e gananciosos; a vida consiste na competição bruta; o sucesso nesta competição implica superar os outros; e o sucesso completo implica injustiça completa, ganhando poder absoluto sobre todos os outros. Por outro lado, νόμος representa os costumes e as leis, que são feitas pelo homem e são diferentes para diferentes povos, podendo mudar. As leis e os costumes são restrições ao egoísmo e à ganância e nos permitem cooperar e viver em harmonia. Cada lado do debate teve vários defensores e numerosas posições com suas respectivas nuances foram demarcadas pelos defensores de tanto νόμος quanto φύσις.

A própria posição de Platão é complexa. Ele rejeita o egoísmo e a ganância, mas também rejeita a ideia de que quaisquer leis e costumes que uma sociedade possa ter sejam melhores para ela. A maior parte da *República* é dedicada a uma (incompleta e preliminar) exposição sobre a natureza da justiça e sua relação com outras virtudes, e a mostrar que a justiça é melhor do que a injustiça (mesmo que seja uma completa e bem-sucedida injustiça de um tirano) e que uma pessoa justa tem a vida mais feliz. Mas a justiça de Platão é fundamentada na Forma da Justiça e na Forma do Bem, a garantia definitiva de valor no mundo. Assim, para Platão, a verdadeira moralidade baseia-se tanto em φύσις (mas não como os defensores da φύσις a conceberam) quanto em νόμος, na medida em que os seres humanos não podem prosperar exceto em sociedades que exigem leis, mas a sociedade

ideal é governada por homens e mulheres que têm conhecimento das Formas do Bem e da Justiça, bem como de outras Formas, e possui leis que se ramificam a partir desse conhecimento (de modo que a sociedade ideal não é algo variável e instável como os defensores do vóçuo acreditavam que fosse).

O objetivo da retórica é a persuasão. Os Sofistas ensinavam seus alunos a falar de maneira persuasiva nas assembleias e nas cortes judiciais, de modo a terem sucesso nas arenas competitivas da política e processos judiciais. Alguns deles escreveram manuais sobre retórica. Essas práticas desafiavam os valores tradicionais e, até certo ponto, elas tornavam o poder acessível a qualquer pessoa – embora na prática o dinheiro e o tempo necessários para alguém adquirir uma educação sofisticada completa devia limitar severamente o número potencial de alunos. O treinamento para discutir sobre os dois lados de uma mesma questão deu aos alunos as ferramentas para tornarem suas posições fortes, argumentando contra pontos de vista opostos. Mas o que devemos defender, a que devemos nos opor? Uma ferramenta poderosa como a habilidade retórica pode ser usada para o bem ou para o mal.

Platão o reconheceu e isso o incomodava. Ele apresenta Górgias como reconhecendo isso também e declarando que os oradores devem usar suas habilidades para o bem e não para o mal, e que não é culpa do professor se seus alunos, de fato, usam sua habilidade retórica para o mal (*Grg.* 456c-457c). Górgias também concorda que em seus discursos o orador pretende convencer as pessoas, e não as ensinar (454c-e). A oratória fica à vontade em reuniões de pessoas que são ignorantes da matéria em discussão; e o orador, igualmente, não precisa ter conhecimentos (459a-c).

Platão traçou uma linha sólida separando conhecimento de crença/convicção. Ele considerava a busca pela verdade muito mais importante do que o objetivo do orador em persuadir as pessoas de coisas que ele não sabe se são verdadeiras ou falsas. Na medida em que focavam o ensino da retórica, os Sofistas estariam confundindo as coisas e também dando a seus alunos, que através da sua educação sofisticada se tornariam as pessoas mais influentes da próxima geração, a convicção falsa e perigosa de que a

verdade é irrelevante; tudo o que importa é o que você pode fazer as pessoas acreditarem. A resistência de Platão quanto a isso pode ser encontrada em muitos de seus escritos. Em primeiro lugar, na sua descrição, por meio de Sócrates, da melhor forma de educação: a instrução individual através de conversas que começam com as crenças do aluno e se focam em alcançar a verdade. Em segundo lugar, em mostrar o quão difícil é encontrar a verdade sobre questões importantes. Sócrates confessava que não era sábio e que nunca conheceu ninguém que era sábio nas coisas mais importantes (*Ap.* 21b-22e). Sua declaração de que a melhor coisa que uma pessoa pode fazer é passar a vida na busca dessa sabedoria, discutindo virtude todos os dias (38a), reconhece que, talvez, nunca consigamos alcançar essa sabedoria. Em terceiro lugar, refutando Górgias e seu aluno Polo (*Grg.* 447b-481b). Em quarto lugar, na tese de Sócrates de que ἀρεθή/virtude/excelência é o conhecimento do bem e do mal (*Prt.* 361b; cf. 349d-361c). Em quinto lugar, na Teoria das Formas, que fornece um fundamento metafísico seguro para o conhecimento. Em sexto lugar, nos seus numerosos debates acerca do método filosófico (dialética) como uma forma de se alcançar o conhecimento desejado (*Men., Phd., R., Smp., Phdr., Sph., Plt., Phlb.*). Neste retrato do propósito da vida humana, a retórica tem pouco espaço.

A possibilidade do conhecimento está na linha de frente no mais conhecido tratamento dado por Platão a uma tese Sofística: a doutrina de Protágoras de que ‘O homem é a medida de todas as coisas, das coisas que são, enquanto são e das coisas que não são, enquanto não são’ (*Tbt.* 152a). O tratamento que Platão dá a esta doutrina constitui uma grande parte da discussão sobre a teoria de que o conhecimento é percepção no *Teeteto* (152a-186e). Quando Teeteto propõe esta teoria, Sócrates declara que é a mesma tese de Protágoras, que ele interpreta no sentido de que ‘como cada coisa me parece, assim é para mim, e como parece para você, assim é para você – você e eu cada um sendo um homem’ (152a). Ele sustenta esta afirmação dizendo que ‘quando o mesmo vento está soprando, um de nós sente frio e o outro não’ (152b), e que ‘é assim que parece a cada um de nós’, e “parece’ significa ‘ele percebe’,’ de modo que ‘as coisas são para o indivíduo da maneira em que ele as percebe.’ (Esta afirmação é o que veio

a ser conhecido como relativismo protagórico). Mas ‘a percepção é sempre do que é, e a percepção é infalível, bem como o conhecimento’ (152c). E assim segue-se que ‘nada é em si mesmo apenas uma coisa’. Deste ponto de vista, como Platão o estende na sequência, todos os juízos são verdadeiros; o vento tanto é quente quanto frio, nunca estamos em posição de julgar as opiniões de outras pessoas, e a discussão filosófica, que consiste em examinar e tentar refutar as opiniões de outros, é inútil (162a). Longe de ser muito difícil de se obter, o conhecimento tornou-se muito fácil, e a tese afunda sob uma enxurrada de argumentos incisivos, um dos pontos altos nos escritos filosóficos de Platão.

Para nosso propósito, o que é interessante é o tratamento de Platão em relação à posição de Protágoras. Será algo que Protágoras, o Sofista (em oposição ao personagem no *Teeteto* de Platão), sustentava? Para começar, existem algumas evidências de que Protágoras era, de algum modo, um relativista. No *Protágoras*, ele afirma ‘Eu conheço muitas coisas que são desvantajosas para os homens: comidas, bebidas, drogas e muitas outras coisas, e algumas que são vantajosas; algumas que não são nem vantajosas nem desvantajosas para os homens, mas são uma ou outra para cavalos; algumas são vantajosas apenas para o gado; outras somente para os cachorros...’ (344a-c). Aqui Protágoras está claramente correto, e também é incontroverso. Ser bom (ex.: bom para a saúde) ou ruim (ex.: mau para a saúde), é diferente para espécies diferentes, e até mesmo para diferentes indivíduos de uma mesma espécie, e isso precisa ser levado em conta no uso de palavras como ‘bom’, ‘ruim’, ‘vantajoso’ e ‘desvantajoso’. Mas esta verdade óbvia não aponta para um ‘relativismo protagórico’. Segundo, a declaração de Protágoras de que ‘o homem é a medida’ é um fragmento citado fora de contexto. A interpretação de Platão pode ser apenas a interpretação de Platão. Terceiro, o significado de quase todas as palavras no fragmento é matéria de disputa: ‘homem’, ‘medida’, ‘todas’, ‘coisas’ e ‘são.’ Por exemplo, ‘homem’ se aplica à humanidade como um todo? Para cada indivíduo humano (como Platão interpreta)? Para a maioria das pessoas? Para um tipo de indivíduo? Para o melhor tipo de pessoa? O fragmento não deixa isso claro e não há nada no texto que sugira que a interpretação de Platão esteja correta. Recentemente foi proposto (van Ophuijsen et al., 2013)

que, ao chamar o homem ‘medida’, Platão pode querer dizer que o homem é o padrão de medida, que não podemos fugir da nossa perspectiva humana – uma tese que está a uma longa distância do relativismo protagórico. No contexto das assembleias e dos tribunais, os lugares por excelência para os quais os Sofistas preparavam seus alunos para se destacarem, o objetivo era persuadir as pessoas que não conheciam a verdade. Para isso, era importante entender como elas pensavam, quais eram seus preconceitos, que considerações teriam mais probabilidade de influenciá-las. Pois, como eu disse acima, nesses ambientes, onde cada pessoa vota de acordo com o que ela própria acredita, tudo o que importa é o que você pode fazer as pessoas acreditarem.

Se a interpretação acima de ‘o homem é a medida’ está nem que seja aproximadamente correta, então a interpretação de Platão está incorreta e Protágoras está tão distante do relativismo protagórico quanto Leo Strauss de muitos pontos de vista ‘Straussianos’. Mas seria isso motivo suficiente para rejeitar essa interpretação em favor da de Platão? Esta pergunta pode ser abordada considerando-se o modo como Platão trata as doutrinas de outros pensadores. No próprio *Teeteto* existe uma interpretação igualmente influente de Heráclito, segundo a qual ele acredita que todas as coisas estão em constante mudança em todos os aspectos, de onde resulta que não existe nenhum tipo de estabilidade no mundo e, conseqüentemente, pensamento e comunicação são impossíveis: é a teoria conhecida como fluxo heracliteano. Novamente, isso é uma interpretação; de fato, a maior parte dos estudiosos de Heráclito hoje a rejeitam enquanto representação precisa da visão de Heráclito. Parece provável, portanto, que Platão não tratou Protágoras e Heráclito como um historiador o faria, mas como um filósofo – não se esforçando para determinar o que Protágoras e Heráclito realmente queriam dizer, mas usando suas ideias como trampolins para seus próprios propósitos filosóficos. E ninguém duvida de que as reconstruções de Platão das ideias dos seus antecessores, sendo fiéis ao original ou não, tinham grande valor filosófico.

Para Platão, como para Sócrates, o conhecimento era a chave para a melhor vida. No caso de Platão era o conhecimento das Formas. Para ambos, o conhecimento em questão era principalmente de verdades imutáveis: o

que a justiça (ou a Forma de Justiça) é. Mas a maioria das pessoas discorda: elas acreditam que tal conhecimento não pode ser alcançado ou que o conhecimento de tais coisas por si só não garante o bom comportamento, e muito menos uma boa vida. Platão examina casos extremos de tais pontos de vista em suas conversas com Cálicles no *Górgias* (481C-sqq.) e com Trasímaco no Livro I da *República* (336a-354c). Ambos podem ser entendidos como defensores da φύσις. Cálicles articula sua visão da seguinte forma: ‘Por natureza, tudo o que é pior é também mais vergonhoso, como sofrer injustiça, enquanto que por lei é mais vergonhoso cometê-la [...] Tentar obter mais do que a maioria é injusto e vergonhoso segundo a lei [...], mas eu acredito que a própria natureza revela que é justo que o homem melhor e mais capacitado tenha mais do que o homem pior e menos capacitado’ (483a-d). Cálicles dá exemplos de justiça natural: é aquilo que ocorre entre os animais e entre as nações. Para Cálicles, esta justiça natural é uma virtude, a chave para a vida ideal. A pessoa ideal ‘cuja natureza está à altura [...] vai estremecer, destruir e evitar tudo isso, ela vai esmagar [...] todas as nossas leis que violam a natureza [...] Ele será revelado como o nosso mestre e aqui a justiça da natureza brilhará’ (484a-b). A posição de Cálicles é complexa e a discussão dura um longo tempo. No final, a insistência de Cálicles de que a pessoa ideal não é controlada por ninguém, nem por si mesmo (491d-e), o leva a dizer que a vida ideal consiste em satisfazer apetites incontroláveis, realizando os prazeres do momento: ‘luxúria, a falta de disciplina e a liberdade, se suficientemente disponíveis, são a excelência e a felicidade’ (492a-c). Podemos nos perguntar se é mais provável uma pessoa esmagar todas as nossas leis do que adquirir o conhecimento que Sócrates e Platão descrevem. Podemos nos perguntar também quão longa e satisfatória uma vida dedicada aos prazeres mais intensos pode ser.

A posição de Trasímaco na *República* é que a justiça é a vantagem do mais forte; em contextos políticos, isso significa a vantagem do poder dominante (338C-e). Para evitar a objeção de que os governantes cometem erros e promulgam leis que não favorecem a sua vantagem, Trasímaco diz que ele está falando de um governante ideal, aquele que não comete este tipo de erros (341a). Tal como acontece com Cálicles, temos uma situação de competição: cada pessoa está atrás de seu próprio benefício e o governante

explora seus súditos como um pastor suas ovelhas: ‘uma pessoa de grande poder supera todas as outras’ (344a). Interessantemente, a essa altura Trasímaco já passou a chamar seu governante ideal, que na verdade é um tirano, de injusto (343c), tendo se tornado um defensor da injustiça, que ele defende ser mais rentável do que a justiça, e que ele coloca junto da virtude e da sabedoria (348e).

Nestes diálogos, vemos Cálicles e Trasímaco refutados, mas não convencidos. Na *República*, Platão imediatamente reconhece que há algo mais a ser dito (357a-b) e, no Livro II, ele renova a discussão, que continua até ao fim do diálogo – de longe o mais longo trabalho que Platão tinha escrito até então. Não há melhor testemunho da influência dos Sofistas sobre Platão. Os Sofistas podem ter sido os iniciadores do debate νόμος/φύσις; em todo caso, muitos deles contribuíram para esse debate e, dado o seu interesse profissional no governo, política e poder, é natural que eles o tenham feito. Tenha sido Cálicles uma pessoa histórica ou não, Trasímaco certamente era, e era reconhecido como um Sofista na antiguidade. O mesmo vale para Protágoras, Antifonte e Crítias, todos colaboradores no debate. As questões suscitadas por este debate continuam a ser discutidas até hoje. As contribuições de Platão alçaram a discussão a novos patamares, fundamentando-a em sua rica teoria metafísica, na sua compreensão da natureza do conhecimento e em uma nova e complexa teoria da natureza humana, a qual ele desenvolve na *República*.

Costuma-se dizer que, apesar de toda sua oposição à sofística, Platão trata os Sofistas suavemente. Seguramente sua descrição de Protágoras no diálogo homônimo é respeitosa; alguns pensam que ele chega a uma posição melhor até do que Sócrates. E no *Górgias*, Sócrates trata a figura-título educadamente, mesmo enquanto o mostra incapaz de explicar o que quer dizer. Hípias (que aparece no *Protágoras*, bem como nos dois diálogos que levam seu nome) é mostrado como sendo pomposo, orgulhoso, bem-sucedido, como um estadista, um Sofista e um ‘sabe-tudo’. Platão o trata com humor e ironia (Hípias é demasiado egocêntrico para a entender) e (no *Hípias Maior*) mostra que ele é filosoficamente inapto, mas não o retrata como pessoa desagradável. Pródico, que não tem um diálogo com o seu nome, está presente no *Protágoras* e é mencionado em várias outras obras. Ele

tem a distinção de ser o único Sofista a quem, segundo Platão, Sócrates enviou alunos que ainda não estavam prontos para a instrução socrática (*Tht.* 151b). Com efeito, o interesse de Hípias na definição de palavras tem alguma relação com o interesse de Sócrates em perguntar o que são a virtude, a coragem, etc. Mais uma vez a sua descrição é atraente. O mesmo dificilmente vale para Polo, Trasímaco, Eutidemo e Dionisodoro, os quais, nos parece, merecem o tratamento áspero que recebem das mãos de Sócrates. Assim, Platão estabelece distinções entre os Sofistas enquanto indivíduos, e não há nenhuma boa razão para duvidar de que seus retratos sejam mais ou menos fieis à realidade, uma vez que todos eles foram contemporâneos de Sócrates e Platão, bem como eram figuras públicas bem conhecidas.

Ainda assim, quando ele vem a considerar 'o Sofista' como um tipo (no diálogo *Sofista*), ele dá uma imagem muito desagradável. É 'um mercenário caçador de jovens ricos', 'um atacadista de aprendizados', 'um varejista e vendedor de seus próprios aprendizados', 'um atleta em combate verbal e especialista em debater' (*Spb.* 231d), um professor que parece ser sábio em cada assunto, sem, na verdade, ser sábio sobre nenhuma coisa (233c), um vigarista e um imitador (235a), fabricante de falsas aparências que não sabe o que está imitando (266d-267b), alguém que imita um homem sábio (σοφός) (268c). O contraste com Sócrates é evidente em todos os aspectos. Sócrates não queria dinheiro em troca de seu ensino; ele acreditava em uma busca cooperativa da verdade, não em combate. Como o Sofista, Sócrates era ignorante, mas ele não afirmava ser sábio ou um especialista em debate, e ele tentava expor suas próprias falsas crenças, bem como as dos outros.

Por outro lado, apesar de todas as diferenças que Platão encontrou entre os Sofistas e Sócrates, é fácil imaginar que as pessoas comuns notassem pouca ou nenhuma diferença. Como hoje, quando se trata de ensino ou outras atividades essencialmente intelectuais, o fato de ser ou não remunerado não implica necessariamente uma diferença no tipo ou na qualidade do seu trabalho. Sendo os Sofistas rivais entre si, discordando uns dos outros, como Sócrates foi diferente se ele fez o mesmo? E quando Platão afirma que os filósofos são amantes da verdade (*R.* 490A-b, 501c), enquanto os Sofistas promoviam a persuasão e o combate verbal, Platão também não estaria

entrando em combate verbal, a fim de persuadir as pessoas a adotarem seu próprio ponto de vista?

Todo mundo concorda que Platão era o mais brilhante discípulo de Sócrates, que absorveu os ensinamentos de seu mestre, reconheceu suas limitações inerentes, e criou algo maior. Por fim, eu quero concluir propondo que tanto Sócrates como Platão se encontram em uma relação semelhante junto aos Sofistas. Mesmo antes dos Sofistas, os gregos estavam preocupados com sérias questões morais e políticas. Nós encontramos isso na *Iliada* e na *Odisseia*, de Homero, as primeiras obras da literatura Grega, e mais tarde em sábios provérbios, como ‘nada em excesso’ e ‘conhece-te a ti mesmo’, em obras poéticas como as odes de vitória de Píndaro, na tragédia Grega, e noutros lugares.

No entanto, os Sofistas introduziram uma nova maneira de lidar com esses assuntos. Como especialistas em debate e como rivais profissionais que se promoviam a si mesmos em exposições públicas de suas habilidades, eles naturalmente tentavam superar um ao outro em locais públicos. Isso seria mais eficaz se eles falassem sobre os mesmos temas, o que daria a oportunidade de refutar ou corrigir os seus adversários e de demonstrar aos potenciais estudantes a sua própria inteligência, agilidade e eloquência. As contribuições conhecidas de vários Sofistas no debate νόμος/φύσις é a prova cabal de que isso realmente aconteceu. O discurso autopromocional de Protágoras, no diálogo que leva seu nome (*Prt.* 320d-328d), pode ser considerado como tal contribuição. O que é novo aqui não é o debate entre diferentes pontos de vista sobre questões morais – que já estava presente nas tragédias. Pelo contrário, é o tipo especial de engajamento em questões universais de importância contemporânea imediata. Ao contrário das tragédias, a conclusão final não seria conhecida no final da apresentação; nem os assuntos em questão seriam resolvidos de forma decisiva pelos deuses. Caberia ao público, ou melhor, a cada membro da audiência, decidir qual lado preferiu, se é que algum, que considerações trazidas seriam relevantes, quais argumentos foram mais sólidos. É razoável dizer que o debate νόμος/φύσις foi a primeira discussão *filosófica* sustentada na história humana de ideias morais, sociais e políticas sérias. Os Sofistas podem ter iniciado o debate – não sabemos –, mas, se não o fizeram, certamente contribuíram

para isso e elevaram permanentemente o padrão de raciocínio e debate, de forma que já não seria suficiente fazer apenas pronunciamentos. Deste ponto em diante, se alguém dissesse ‘Medida é melhor’, poderia esperar para ser questionado ‘Que tipo de medida?’, ‘Melhor para quem e de que maneira?’, ‘É sempre a melhor medida?’, ‘Por que eu deveria acreditar em você?’ e questões semelhantes. Neste momento atravessamos a ponte para a filosofia como praticada por Sócrates, e por Platão depois dele, e desde então pelos filósofos mais importantes da tradição ocidental.

Mas, se não fosse por essas contribuições *filosóficas* dos Sofistas, tanto em seus métodos argumentativos quanto na pluralidade das suas opiniões discutíveis, é duvidoso que Sócrates fosse capaz de realizar o que realizou; ou mesmo Platão: não apenas porque Platão é inimaginável sem Sócrates, mas também porque, como vimos, pontos de vista particulares, afirmações e argumentos de Sofistas individualmente, motivaram Platão a refletir sobre temas que têm a ver com a natureza da realidade, conhecimento, aprendizado, educação e outras áreas da filosofia. O registro de seu engajamento com estas questões é um dos capítulos mais importantes de toda a história da filosofia.

## BIBLIOGRAFIA

- Barney, R. (2006). The Sophistic Movement. In M. L. Gill & P. Pellegrin (eds.). *A Companion to Ancient Philosophy*. Massachusetts/Oxford: Blackwell Publishing, 77-97.
- Blank, D. L. (1985). Socratics versus Sophists on Payment for Teaching. *Classical Antiquity*, 4:1-49.
- Dillon, J. & Gergel, T. (2003). *The Greek Sophists*. London: Penguin Classics.
- Guthrie. W. K. C. (1969). *A History of Greek Philosophy (The Fifth-Century Enlightenment)*. Cambridge: Cambridge University Press, volume III
- Guthrie. W. K. C. (1971). *The Sophists*. Cambridge: Cambridge University Press, Identical with part of Guthrie 1969.
- Kerferd, G. B. (1950). The First Greek Sophists. *Classical Review*, 64:8-10.
- Kerferd, G. B. (1981). *The Sophistic Movement*. Cambridge: Cambridge University Press.
- McKirahan, R. D. *The Sophists*. London (forthcoming).
- van Ophuijssen, J. M. et al. (eds.). (2013). *Protagoras of Abdera: The Man, His Measure*. Leiden/Boston: Brill.
- Plato. (1973). *Theaetetus*. Oxford: The Clarendon Press, transl. J. McDowell.
- Plato. (1979). *Gorgias*. Oxford: Oxford University Press, transl. T. H. Irwin.
- de Romilly, J. (1992). *The Great Sophists of Periclean Athens*. Oxford: Oxford University Press.

- Schiappa, E. (1990). *Protagoras and Logos: A Study in Greek Philosophy and Rhetoric*. Columbia, South Carolina: University of South Carolina Press.
- Plato. (1976). *Protagoras*. Oxford: Clarendon Press, transl. C. C. W. Taylor.
- Wallace, R. W. (2007). Plato's Sophists, Intellectual History after 450, and Sokrates. In L. J. Samons (ed.). *The Cambridge Companion to the Age of Pericles*, ed. II, 215-237.
- Woodruff, P. (1999). Rhetoric and Relativism: Protagoras and Gorgias. In A. A. Long (ed.). *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 290-310.

Traduzido por Gabrielle Cavalcante