

# AFINAL, QUEM ERA MAIS OU MENOS SOFISTA?

---

*ISAAR SOARES DE CARVALHO\**

## **RESUMO**

Neste artigo examinamos o pensamento de Sócrates, Platão e dos Sofistas, observando suas idéias sobre a vida civil, a justiça e a lei. Enquanto Sócrates e Platão são idealistas e conservadores em relação ao conhecimento, à ética, e à justiça, defendendo a aristocracia, os Sofistas adotam uma teoria relativista do conhecimento, da ética e da justiça e os valores da democracia. Examinamos as bases ideológicas e políticos das críticas de Sócrates e Platão aos Sofistas e a contribuição destes para a análise dos paradigmas dogmáticos na Filosofia, na Ética, na Política e no Direito.

*Palavras-chave:* influência grega, justiça, ideologia.

## **ABSTRACT**

In this article we examine the thought of Socrates, Plato and of the Sophists, observing their ideas on the civil life, justice and law. While Socrates and Plato are idealists and conservatives in relation to the knowledge, ethics and justice, defending the aristocracy, the Sophists adopt a relativist theory of knowledge, ethics and justice and the values of democracy. We examine the ideological and political basis of the Socrates and Plato critics to the Sophists and the contribution of these to the analysis of the dogmatical paradigms in Philosophy, Ethics, Politics and Right.

*Key-words:* influence greek, justice, ideology.

---

\* Mestre em Filosofia Política pela Universidade Estadual de Campinas – Unicamp. Professor de Filosofia da Universidade Metodista de São Paulo - Umesp. Professor de Filosofia da Unifai e da Faculdade de Direito Anchieta.

### AS QUESTÕES DA VIDA PRÁTICA NA FILOSOFIA ANTIGA

Toda a Filosofia está voltada para alguma forma de ação. O exercício do pensamento, da capacidade de demonstrar, seja formal ou materialmente, não poderia estar divorciado de alguma influência sobre a realidade. A própria Ciência, mesmo com seu ideal contemplativo, acaba tendo resultados ativos, seja na natureza, na vida em sociedade, na saúde, nos transportes, na produção em geral, nos princípios morais e nos costumes. O ideal antigo de uma “teoria” enquanto contemplação do ser era mais adequado a um discurso idealista que prático. No entanto, mesmo as explicações idealistas da realidade têm implicações práticas. Embora haja pensadores que sejam classificados, corretamente, como filósofos da ação, na História do Pensamento pode-se verificar, contudo, a preocupação recorrente de vários pensadores com questões práticas.

De acordo com Guthrie, no século V a. C. a Filosofia estava diretamente ligada à vida prática e seus problemas, discutindo a moral, a política e a origem e objetivo das sociedades organizadas.<sup>1</sup>

Os sofistas discutiram questões que sempre causaram impacto na História da Filosofia, como o conhecimento da verdade, a liberdade, o papel da linguagem, tanto no conhecimento quanto nas decisões morais e políticas, a democracia, a natureza humana do ponto de vista ético, a lei e a justiça.

Guthrie ainda observa que

o que quer que pensemos do movimento sofista, devemos todos estar de acordo (...) que nenhum movimento intelectual pode-se comparar com ele na permanência de seus resultados, e que as questões propostas pelos sofistas nunca se permitiram repousar na História do Pensamento Ocidental até os nossos dias.<sup>2</sup>

Para corroborar sua tese, cita vários autores, dentre os quais, por sua importância, devido à sua importância, citamos Cassirer, que afirma: “depois de mais de dois milênios, o século XVIII estabelece contato direto com o pensamento da antiguidade. As duas teses fundamentais representadas na *República* de Platão por

---

1. GUTHRIE, W. K. C. *Os Sofistas*. S. Paulo: Paulus, 1995. p. 7.

2. *Idem*, p. 9.

Sócrates e Trasímaco opõem-se mutuamente de novo”. E Guthrie conclui: “E ainda continuam opostas até hoje”, apontando, naturalmente, para a atualidade das opiniões de Sócrates e Trasímaco sobre a Justiça, tema do Livro I da *República*.<sup>3</sup>

O pensamento de Sócrates e Platão pode ser considerado, dada a sua riqueza, sob vários pontos de vista. Gostaríamos de abordá-lo sob o prisma da ação, principalmente em relação à vida pública. O próprio Platão tentara colocar em prática sua teoria dos reis filósofos, no que não foi bem sucedido, tendo conseqüências pessoais desagradáveis.

Os sofistas também apresentam uma reflexão eminentemente voltada para a ação. Nesse caso, a ação política é determinante da reflexão, a qual não apresenta conteúdo idealista, mas atende ao que é prático e imediato. A argumentação é organizada tendo em vista as discussões públicas, a capacidade de demagogia. A palavra está a serviço da ação na vida pública. Princípios religiosos e morais são desconsiderados, a não ser que fomentem a ação pela linguagem, pois em primeiro lugar está a palavra que age, não a virtude e o conceito.

Dois diálogos de Platão são dedicados à crítica dos sofistas, *Protágoras* e *Górgias*, e no Livro I da *República* é dedicado um amplo espaço ao sofista Trasímaco, que afirmava que a justiça é o direito do mais forte. Gostaríamos de expor algumas características de sua teoria da ação a partir de uma leitura dos diálogos *Protágoras* e *Górgias*, aproveitando para fazer o confronto com o pensamento dos sofistas e para verificar em que medida suas teses se revestem de um caráter atuacional.<sup>4</sup>

A Sofística se mostra como um fenômeno pedagógico, distinto da Retórica, a qual dirigia-se sobretudo à esfera política. Platão procura caracterizar a Sofística no diálogo que leva o nome de *Protágoras*. Nessa obra, o diálogo de Sócrates com o protagonista trata da possibilidade de haver alguém capaz de ensinar os homens a serem virtuosos. Não concordando com a tese afirmativa de *Protágoras*,

---

3. *Idem*, p. 9, nota 1. A obra citada de CASSIRER é *A Filosofia do Iluminismo*, cap. VI.

4. O termo “atuacional” é utilizado sem referência conceitual à Lingüística. Denota apenas o conteúdo do pensamento de Platão e dos Sofistas que pode ser considerado como voltado para a ação.

Sócrates termina a conversa admitindo que poderia ter entrado em contradição, pois sua tese de que a virtude só é possível com a aquisição da ciência implica no aprendizado desta, o que se daria, de acordo com ele, com a adoção da dialética como método.

### *PROTÁGORAS E O ENSINO DA VIRTUDE NA POLÍTICA*

No início da obra, Platão apresenta uma crítica sobre o fato de Protágoras cobrar pelo ensino. Chega mesmo a apresentá-lo como interessado em alunos abastados, como o jovem Hipócrates, a quem Sócrates adverte que um sofista é um mercador e que os compradores não podem sequer examinar a mercadoria antes de adquiri-la, correndo o risco de darem às suas almas um ensino mau.

Apresentando Hipócrates a Protágoras, Sócrates inicia um diálogo sobre o ensino da virtude. Ao começar a falar, Protágoras admite sua identidade de mestre, de educador, criticando os poetas, educadores que não assumiam sua verdadeira atividade com o nome respectivo, isto é, sofistas (315e, 316e). A seguir, afirma que seus alunos terão progresso a cada dia que passarem com ele.

Indagado por Sócrates sobre em que consistiria o progresso de seus alunos, Protágoras explica sua “arte” como o ensino da “prudência” para os “negócios domésticos e públicos”, visando a formação de bons cidadãos (318e). Contraposto por Sócrates, Protágoras insiste em afirmar que a virtude pode ser ensinada, pois não é um dom da natureza, mas precisa ser aprendida (322d, 323d). Observe-se nestas afirmações o caráter atuacional: estamos falando de virtude, negócios domésticos e públicos, bons cidadãos, conduta, virtude.

Sócrates discordava de Protágoras porque era comum em sua época os cidadãos atenienses deliberarem sobre os assuntos políticos, e a própria experiência os ensinava. Protágoras argumenta, no entanto, que há alguns homens que se sobressaem no conhecimento da virtude, a qual tem na “prudência” sua principal expressão. Como ele se aperfeiçoou no conhecimento da virtude, pode ensinar aos homens como adquirir e desenvolver a arte política. Nesta argumentação, mostra a justificativa para os seus salários (317b, 328c).<sup>5</sup>

---

5. Também nos *Memoráveis*, de XENOFONTE, Sócrates aparece demonstrando ceticismo em relação à possibilidade de se ensinar a justiça. Naquela obra apresenta-se como seu opositor o sofista Hípias.

A discussão adquire nova forma quando Protágoras afirma que a educação teria como objetivo a análise do que disseram os poetas. Sócrates vê isto com desdém e ironia. O que o incomoda é que não é possível perguntar pelo que os poetas pretendiam dizer. Ele considera ridículas tais indagações, pois as interpretações da Poesia são variadas e não há como chegar a um conhecimento metódico, baseado na medida, critério que ele adota para saber o que é justo e o que é injusto, o que é bom e o que, dando apenas prazer, não é, realmente, um bem. O ensino proposto por Sócrates caminha pelas definições necessárias entre o que é bom e o que é simplesmente agradável. A justiça consistirá em fazer o bem antes de buscar o que é agradável.

Como se observa no diálogo, tanto Sócrates quanto os sofistas têm uma preocupação com a ação. Enquanto o primeiro vincula a ação ao conhecimento dialético, que depura as opiniões em busca da verdade, o segundo procura ensinar a virtude a partir de interpretações da Poesia, área da produção humana não propícia para o conhecimento da verdade. Conforme afirmamos, ele busca o ensino da “prudência” para os “negócios domésticos e públicos”, visando a formação de “bons cidadãos”, mas difere de Sócrates no método, no conteúdo e nos valores, sendo eminentemente prático, deixando as questões da verdade e da justiça em segundo plano.

### *GÓRGIAS E A LINGUAGEM COMO INSTRUMENTO DA AÇÃO*

Para caracterizar a Retórica, Platão descreve um diálogo entre Sócrates e Górgias, que foi assessorado por Polo e Cálicles. A intenção do escritor é refutar a Retórica, afirmando sua incapacidade de tornar os homens bons por não proporcionar a ciência da justiça. Ao fim do diálogo de Sócrates com Cálicles, este se recusa a responder às suas indagações, demonstrando a falibilidade de sua prática não científica.

Górgias se apresentava como mestre de retórica competente e concorrido, cobrando altos salários por suas aulas.<sup>6</sup> Indagado sobre o que é a oratória, diz que ela trata de palavras e seu fim é

---

6. O “retor” era o estadista ou “candidato” que necessitava, num Estado democrático, da habilidade da oratória. Cf. JAEGER, W. *Paidéia; a formação do homem grego*. S. Paulo: Martins Fontes, 1988. p. 605.

proporcionar aos homens os maiores bens, os quais consistem em “liberdade individual e governo sobre os demais na própria cidade” (453d). A persuasão é o fim visado pela argumentação do orador.

Após as primeiras conclusões, Sócrates indaga se a oratória produz em seus ouvintes a crença ou a ciência. Ao apresentar o aparente e não o verdadeiro, o orador poderá mostrar que é mau. Diante disso, Górgias defende os mestres, que não têm culpa se seus discípulos utilizam mal o que aprendem. No entanto, admite que a oratória “versa sobre o justo e o injusto” (454b).

A discussão assumida por Polo conclui que a oratória não é uma arte, mas uma prática adquirida (462c). Sócrates apresenta a arte como a ação que conhece o próprio objeto e que procura aperfeiçoar-se no conhecimento e no atendimento do objetivo a que se propõe ao lidar com o objeto. A oratória não é arte, não é ciência – é uma falsificação da atividade política justa. Não possuindo a ciência da justiça, a oratória não pode tornar perfeitos ou melhores os homens.

O diálogo com Cálicles apresenta a posição dos sofistas em relação às leis, consideradas como convenções contrárias à própria natureza, a qual concorda com a superioridade do mais forte. De acordo com Cálicles, as leis são feitas pelos mais fracos, que invejam os mais fortes e também desejam a supremacia.

Nessa discussão aparece a conceituação socrática de que o bem não se identifica com o prazer, sendo-lhe superior. Da mesma forma, o mais forte não se identifica com o melhor se não buscar o bem. Para ele, o melhor é necessariamente o mais sábio, virtuoso, sadio de alma, que pode tornar melhores os outros homens, resultado que os retores não alcançam. A Política, e não a oratória, é apresentada como “*tekhné*”, isto é, como arte, pois exercita suas ações com conhecimento, e não lida com aparências que causam crenças, mas com verdades causadoras de saber.

No início do diálogo com Cálicles, Sócrates fora criticado em relação ao seu apego à Filosofia. Cálicles adverte que o homem deve ater-se à Filosofia até certa idade, após o que é necessário que lide com a vida prática.<sup>7</sup> Cálicles ironizara Sócrates ao ponto

---

7. Cálicles referia-se à Filosofia como prática educativa, isto é, à Sofística. Cf. JAEGER, *op. cit.*, p. 619.

de afirmar que se as noções de justo e injusto fossem idênticas ao que ele pretendia, a realidade estava pelo avesso ou de ponta-cabeça (481c).<sup>8</sup> A refutação disso aparece no fim do diálogo, onde Sócrates mostra, através de exemplos tirados da experiência, que os bons homens que ocupassem o poder não seriam tirados, como o foram Temístocles, Milcíades e o próprio Péricles(516e). Sua argumentação, portanto, não lidava com abstrações sem vínculo com fatos do dia a dia, como pretendia dizer o sofista.

Sócrates insiste em falar as mesmas palavras sobre as mesmas coisas,<sup>9</sup> e afirma que sofrer uma injustiça é melhor que praticá-la<sup>10</sup>. Em relação aos injustos, afirma que a lei os corrige e torna melhores os cidadãos, dando-lhes virtude à alma.

Os ensinamentos de Sócrates procuram atuar num contexto de mudança de valores postulada pelos sofistas. O personagem de Platão aparece nos diálogos como restaurador de princípios morais prescindidos pelos sofistas, que ele não diferencia dos retóricos (519e,520<sup>a</sup>).

A postura ética é ilustrada com o mito que Platão narra no final do diálogo. Afirma que as almas, após a morte, passam por uma avaliação do exercício da justiça e da virtude quando estavam na terra. As almas dos poderosos dificilmente alcançam expiação. Outras a conseguem, e voltam a praticar a justiça devido ao exemplo punitivo que vêm naqueles que são mandados para o calabouço. Há também umas poucas que são recompensadas por terem praticado a justiça e conduzido suas ações de acordo com o bem: são as almas dos filósofos. Cálicles é convidado a aceitar este ensino, pois representa o oposto daqueles que baseiam sua conduta no conhecimento da justiça (523<sup>a</sup>-527e).

---

8. No Livro I da *República*, Trasimaco observa a Sócrates que a realidade é diferente de seus conceitos de belo, bom e justo, que os injustos são louvados, mesmo por aqueles que sabem dos meios de que se utilizam para ampliar seu poder. Para Cálicles, tal louvor seria uma forma de manifestar o mesmo desejo de poder.

9. Cf. XENOFONTE. *Ditos e Feitos Memoráveis de Sócrates*. S. Paulo: Abril, 1972. 4, IV, 6.

10. Talvez este princípio fosse comum na Filosofia Grega. Já em Demócrito se encontra a mesma idéia, na afirmação: "Aquele que comete injustiça é mais desgraçado do que quem a sofre" (Cf. frag. 45, DIELS).

*REALIZAR A NATUREZA HUMANA OU EDUCÁ-LA?*

Para concluir esta exposição, é relevante que se façam algumas observações sobre o pensamento sofista em relação à “phýsis”. De acordo com Jaeger, os sofistas do século V a. C. são os iniciadores da antropologia racional. Suas afirmações e atitudes baseiam-se em sua concepção da “phýsis”, e “toda a educação é um produto da phýsis”.<sup>11</sup>

Os sofistas se interessam pelas atitudes naturais do indivíduo, procurando localizá-las nas leis gerais da natureza humana. O próprio exercício da atividade política pressupõe o conhecimento das condições naturais da vida em sociedade.

Protágoras procurara estudar as primeiras sociedades e descobrir suas causas intrínsecas. Em seu mito sobre a origem da sociedade, a religião é considerada como uma prática integrante da cultura humana. O homem participa do divino e é a única das criaturas que tem fé e eleva altares para celebrações litúrgicas. No entanto, a máxima “o homem é a medida de todas as coisas” também é aplicada à questão da existência dos deuses. Ele aplica o padrão da dúvida diante de questões até então respondidas de forma absoluta. Sua crítica demonstra a humanidade da religião.<sup>12</sup>

Isto teria implicações em relação à interpretação das leis divinas, as quais passam a ser vistas como leis da natureza humana. O fundamento das leis gerais deixa de ser um oráculo divino e passa a ser a própria natureza humana. A religião teve um lugar importante nas origens da vida em sociedade, mas com a centralização no sujeito humano houve uma mudança nas concepções da políticas. A crítica de Protágoras à religião provavelmente era bem vista por aqueles que suspeitavam da prática de alguns governantes que inventavam deuses, como Crítias, que censurava tais políticos.

O pensamento de Platão apresenta-se como uma possibilidade de restauração de valores teológicos e morais colocados em cheque pela antropologia racional dos sofistas.

---

11. JAEGER, W. *La teología de los primeros filósofos griegos*. México: FCE, 1952. p. 175s.

12. Esta afirmação demonstra sua concepção da religião: “Quando se trata dos deuses, sou incapaz de descobrir se existem ou não, e inclusive com que se parecem pela forma. Pois há muitas coisas que fecham o caminho deste conhecimento, a obscuridade do problema e a brevidade da vida humana”. (D. LAÉRCIO, IX, 51).

Os conceitos morais, políticos e religiosos dos sofistas podem ser vistos em relação à sua noção de “phýsis” também no texto dedicado a Górgias. Na discussão que teve com Sócrates, Cálicles procura explicar o comportamento do homem em sociedade a partir da Natureza. Sua argumentação parte de um fundamento natural para a vontade de poder do homem. A natureza é a matriz dessa vontade. Analisando a questão, Jaeger afirma que, para o pensamento grego, “a natureza é a fonte de todas as normas que regem a conduta humana”.<sup>13</sup> Como fonte de normas, ela passa a substituir a divindade.

De acordo com Cálicles, o critério para dizer se um indivíduo é justo é a conformidade de suas atitudes com as convenções. Se, agindo sem ser visto, o indivíduo fugir às normas sociais, ele não estará incorrendo em injustiça. Apenas a sua inclusão em uma convenção é o que o tornará injusto, e as próprias convenções podem estar em desacordo com as leis de natureza. A esse propósito, Hípias afirmara, no Protágoras: “Considero todos os presentes como parentes, aliados, concidadãos, não segundo a Lei, mas segundo a Natureza, porque o semelhante é naturalmente parente do semelhante, mas a Lei, tirano dos homens, é muitas vezes contrária à Natureza”.<sup>14</sup> Apesar disso, Cálicles admite que há ações perniciosas por natureza.

Em relação à subordinação dos homens às injustiças sofridas, Cálicles diz que tal atitude é demonstração de pouca virilidade, e que ela não convém a homens corajosos. Defender-se é próprio do homem e caracteriza a tendência ao poder, a qual, assim, é justificada do ponto de vista moral.

Quanto às vantagens do mais forte, Cálicles reconhece que ele é, necessariamente, mais livre, já que pode defender-se de inimigos e ampliar o próprio poder. As leis são criadas pelos mais fracos, que procuram limitar o poder dos mais fortes. Os padrões de comportamento e as censuras são convencionais. Nesse terreno, injustiça é uma conveniência dos mais fracos e a igualdade não passa de um ideal do homem que inveja e louva aqueles que têm poder.

---

13. W. JAEGER, *op. cit.*, p. 621.

14. PLATÃO. *Protágoras ou Os Sofistas; gênero demonstrativo*. 2. ed. Lisboa: Inquérito, s/d. 337a-338b.

A lei de natureza se evidencia na supremacia do mais forte. De acordo com Trasímaco, o que vale é o direito do mais forte, o qual torna-se o padrão da justiça.<sup>15</sup> A lei dos homens constitui-se num impedimento à realização da natureza humana.

Cálicles critica os padrões transmitidos pela educação e pela cultura. Para ele, a educação, no Estado em que prevalece o mais forte, é desaconselhável. O homem adulto, obedecendo à natureza moral, deverá libertar-se da educação recebida porque ela é contra a natureza humana.

A postura de Sócrates diante dos conceitos de Cálicles é a de que o melhor não deve ser simplesmente o mais forte, porém o mais sábio, aquele que tem uma ciência capaz de tornar melhores os homens. Enquanto os sofistas incentivam a realização contínua dos desejos naturais, prescindindo de valores morais, Sócrates afirma a ciência e a virtude como meios para se alcançar a “eudaimonia” (felicidade).

Sócrates só concorda com a realização dos desejos naturais se isto for um meio de se alcançar o bem. Se tais desejos tendem para o mal, que sejam corrigidos com a ciência e a virtude, e que se use a lei como corretivo para evitar erros futuros. A busca de uma definição de justiça e dos meios para consegui-la leva Sócrates a afirmar que “é justo o que é legal”.<sup>16</sup> Negando a tese sofista de que “a lei é o tirano dos homens”, apresenta o modelo de uma “pólis” onde o melhor é o mais sábio, o mais justo, um homem que cuida da saúde da alma de seus súditos. Ao findar o diálogo com Cálicles, utiliza o recurso da alegoria mítica para convidar aqueles que incentivam a competição de todos contra todos a mudarem suas interpretações da conduta em sociedade. As leis, para Sócrates, são úteis para o aperfeiçoamento dos homens, necessárias para conseguir sua melhoria. Não sofrer a punição é pior do que sofrê-la, pois ela é uma forma de correção.

Gostaríamos de concluir esta exposição observando que tanto os sofistas quanto Sócrates interpretam a sociedade e a realidade política com a mesma acuidade, mas suas propostas de ação são diferentes. Enquanto o melhor, para os sofistas, é o predomínio das inclinações naturais e da força, para Sócrates o melhor é o predomínio da ciência

---

15. PLATÃO. *A República*. S. Paulo: Atena, 1962. Livro I.

16. XENOFONTE, *op. cit.*, 4, IV.

e da virtude. Se para os sofistas a lei vai contra as inclinações naturais, tornando os homens escravos, para Sócrates o homem só pode realizar a virtude com o auxílio da lei. Enquanto os sofistas submetem a razão à vontade, Sócrates procura tornar a vontade racional, através do exercício da dialética e da prática da virtude.

### *TRADIÇÕES E CONTRADIÇÕES SOBRE OS SOFISTAS*

A História da Filosofia apresenta visões contraditórias entre si sobre os Sofistas. De um lado, temos a versão que se tornou célebre, na linha de Platão e Xenofonte, ambos discípulos de Sócrates, que apresenta os Sofistas como “um perigo para a cidade”.<sup>17</sup> Originalmente, porém, a palavra “sofista” não teve o sentido pejorativo que lhe atribuiu Platão. Xenofonte, por seu turno, atribui-lhe a sinonímia com a palavra “prostituto”, no texto dos *Memoráveis* em que narra um diálogo entre Sócrates e o sofista ateniense Antifonte:

Oh, Sócrates! – disse o sofista – creio que és justo mas, de modo algum, sábio; e parece-me que tu mesmo o reconheces não cobrando remuneração alguma por tua conversação. Não obstante, a ninguém entregarias gratuitamente, ou por menos do seu valor, o teu abrigo, a tua casa ou outra cousa que te pertença. É claro, pois, se atribuísse algum valor à tua conversação, também por esta cobrarias uma retribuição que não fosse inferior ao seu justo preço. Poder-se-á, então, chamar-te justo, uma vez que não enganas por avidez, mas não sábio, visto que o que conheces nada vale.

Oh, Antifonte! – responde Sócrates – acreditamos que a formosura e a sabedoria possam empregar-se igualmente tanto de maneira honesta como desonesta. Se uma mulher vender por dinheiro a sua beleza a quem pedir, chamar-se-á prostituta; e, do mesmo modo, aquele que vender sua sabedoria por dinheiro a quem procurar, chamar-se-á sofista, vale dizer ‘prostituto’. Ao contrário, se alguém ensinar tudo de bom que sabe a quem julgue bastante disposto por natureza e se torne seu amigo, cremos que esse cumpre com o dever do cidadão ótimo.<sup>18</sup>

---

17. IGLESIAS, Maura. Pré-Socráticos: Físicos e Sofistas. In: REZENDE, A. (Org). *Curso de Filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986. p. 33.

18. XENOFONTE, *Memoráveis* (I, VI, 11-13), *apud* MONDOLFO, R. *Sócrates*. S. Paulo: Mestre Jou, 1963. p. 12.

Quando abrimos alguns livros de Filosofia vemos essa tradição ser renovada. Outros, porém, demonstram outra visão dos sofistas. W. K. C. Guthrie, a quem já referimos antes, por exemplo, afirma que “nos assuntos em que os sofistas estavam primariamente interessados, o ponto de vista de Aristóteles estava de muitas formas mais próximo ao deles que o de Platão”, principalmente em relação à sua teoria ética social e política.<sup>19</sup> Sua exigência em relação aos métodos, aos resultados, à exatidão e aos fins da pesquisa nas áreas da Física não são as mesmas quando se trata de problemas do comportamento humano, os quais se incluem na área prática, cujo rigor era de acordo com os objetos examinados. Na *Ética* ele deixa isso claro, quando explica seu método em relação a seu objeto de estudo:

... Não devemos procurar o mesmo rigor em todas as discussões indiferentemente, como também não podemos exigir isso nas produções das artes. As coisas belas e as coisas justas que constituem o objeto da política dão margem a tais divergências, a tais incertezas, a ponto de termos acreditado que elas existiam somente por convenção, e não por natureza... Portanto, devemos nos contentar, ao tratar de assuntos semelhantes e ao partir de princípios semelhantes, em mostrar a verdade de um modo grosseiro e aproximado... Por conseguinte, é no mesmo espírito que deverão ser acolhidas as diversas visões que emitimos, pois é próprio do homem culto não procurar o rigor para cada tipo de coisa senão na medida em que o permite a natureza do assunto. Desta forma, num domínio determinado, julga bem aquele que recebeu uma educação apropriada; ao passo que, numa matéria excluindo toda especialização, o bom juiz é aquele que recebeu uma cultura geral.<sup>20</sup>

Também na *Ética* ele ensina que “exigir prova lógica estrita de um orador não é mais ajuizado que permitir a um matemático usar das artes de persuasão”, bem como que a exatidão buscada por um carpinteiro não é mesma buscada por um geômetra.<sup>21</sup>

---

19. GUTHRIE, *Os Sofistas*, *op. cit.*, p. 54.

20. ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, I, 3, *apud* Paul RICOUER, *Interpretação e Ideologias*, p.63. Não consta da bibliografia.

21. *Idem*, 10694 b 25 e 1098a 26ss, *apud* GUTHRIE, *op. cit.*, p. 54.

Dessa forma, argumenta Guthrie, Aristóteles abandona, ao tratar da Ética, as normas ou modelos morais absolutos ou existentes por si mesmos. Enquanto Sócrates e Platão procuravam saber a essência da virtude era um pré-requisito para o cidadão tornar-se bom, Aristóteles afirmava: “o objeto de nossa inquirição não é saber o que é virtude, mas nos tornar homens bons”.<sup>22</sup> Guthrie afirma que ele prefere claramente o método de Górgias de enumerar virtudes separadas à exigência socrática de uma Ética, que contém um de seus ataques mais argumentados e eficazes à teoria platônica das formas, encontramos uma defesa da relatividade e multiplicidade de bens que quase poderia ter sido escrita por Protágoras”.<sup>23</sup>

Os Sofistas deram grande contribuição ao desenvolvimento da Democracia e do Direito, tanto por sua habilidade de argumentar como por sua interpretação de forma zetética dos princípios morais da sociedade e das tradições da Lei, à qual viam de forma laica, isto é, despojada de seus elementos míticos e teológicos, e não mais dependente, como antes, de consulta aos oráculos para que preceitos fossem adotados e decisões fossem tomadas. Conforme Ernest Barker, “devemos lembrar que em Atenas os tribunais eram júris populares amplos, onde a retórica e a capacidade de argumentar persuasivamente valiam muito”.<sup>24</sup>

Difícilmente se poderia, como Sócrates e Xenofonte, chamar a alguém com as idéias de Antifonte sobre a Lei e a Natureza de “prostituto”. Deixamos ao leitor essa decisão, após a leitura de parte de dois de seus fragmentos do Tratado *Sobre a Verdade* sobre o assunto:

As leis são criadas por convenção, não pela Natureza... A maior parte das coisas que são legalmente justas são contrárias à Natureza. As leis estabelecem o que os olhos podem ver e o que não podem; o que os ouvidos podem ouvir e o que não podem; o que a língua pode falar e o que não pode; o que as mãos podem fazer e o que não podem; aonde os pés podem ir, e o que a mente pode desejar... O que as leis

---

22. Idem, 1103 b27, *ibidem*, p. 54.

23. GUTHRIE, *op. cit.*, p. 55.

24. BARKER, E. *Teoria Política Grega*. Brasília: UnB, 1972. p. 91.

estabelecem como vantajoso implica em restrições à Natureza, enquanto que o que a Natureza determina como benéfico é inteiramente livre...

É óbvio que o sistema legal não é capaz de assistir os que seguem os padrões de conduta recomendados pelas leis. Inicialmente, permite-se que a vítima seja injuriada, e que o agressor cometa a agressão. Mas não se trata apenas de que o sistema legal não tenha condições, nesse ponto, de prevenir a agressão. Se considerarmos a ação do sistema legal com respeito à retribuição ou compensação, veremos que a Justiça não faz mais pela vítima que pelo agressor...

...Os que nascem em berço humilde não recebem nossa veneração, nem a nossa reverência. Neste ponto nos assemelhamos aos bárbaros no modo com que nos comportamos com relação aos outros. Nossas faculdades mentais são absolutamente as mesmas, quer sejamos gregos ou bárbaros. Podemos observar as características de qualquer das faculdades que pela natureza são necessárias a todos os homens... Todos respiramos o mesmo ar, pelas narinas e pela boca”.<sup>25</sup>

### *POLÍTICA E IDEOLOGIA NA OPOSIÇÃO AOS SOFISTAS*

As críticas de Sócrates e Platão aos Sofistas apresentam um caráter não apenas epistemológico e moral, mas principalmente político e ideológico, pois enquanto estes promoviam a Democracia, aqueles defendiam a Aristocracia, considerando, em sua tipologia das formas de governo, a Democracia como uma forma que só poderia ser sucedida pela tirania.

Platão procede a uma “descrição de uma República ideal”, a qual é uma “composição harmônica e ordenada de três categorias de homens”: os governantes (filósofos), os guerreiros e os homens voltados para os trabalhos produtivos.<sup>26</sup> Os Estados reais todos são corrompidos. Sua corrupção é desigual, enquanto o Estado perfeito é único, pois só pode haver uma constituição perfeita. Enquanto em Aristóteles e Políbio há uma seqüência de formas boas e más, a tipologia das formas de governo em Platão trata apenas das formas más de governo, a boa constituição existe como modelo e não entra na classificação histórica.

---

25. In: BARKER, E. *op. cit.*, p. 89s.

26. BOBBIO, Norberto. *A Teoria das Formas de Governo*. 3. ed. Brasília: UnB, 1985. p. 45.

Platão tem uma concepção pessimista da História: “vê o passado com benevolência, e o futuro com espanto”.<sup>27</sup> Para ele, em lugar de um progresso indefinido, há um regresso definido na História: “um regresso do mal para o pior”. Para Kant, ele tinha uma concepção “terrorista” da História.<sup>28</sup>

Nascido em Atenas, em 427 a.C., era de família aristocrática. Critias, um dos Trinta Tiranos, era primo de sua mãe. Sua juventude foi vivida em meio a distúrbios políticos. No interior da cidade havia uma oscilação entre a democracia e a tirania oligárquica. Em 411 a.C. a democracia foi derrubada pela oligarquia dos Quatrocentos. Em 404 a.C., como fim da Guerra do Peloponeso, Atenas estava aniquilada e seu império marítimo destruído. No mesmo ano instalou-se o Governo dos Trinta Tiranos, hostil à marinha e ao comércio, liderado por Critias. Em 403 a.C., presença do governo democrático (que chegaria à condenação de Sócrates).

Sua obra reflete o contexto marcado pela instabilidade dos governos. Discordava tanto da tirania de Critias quanto da democracia de Péricles. No *Górgias* seu pessimismo político é reflexo de sua decepção com a morte de Sócrates. Os últimos dias de Platão foram passados em amargura, devido à conspiração e à morte do amigo. Morreu em 348, durante a guerra de Filipe contra Atenas.

De acordo com a *República*, Platão aceita seis formas de governo, divididas em: 1) *Ideais*: Monarquia e Aristocracia, as quais só se diferem pela quantidade, mas o princípio é o mesmo); 2) *Reais ou Corrompidas*: Timocracia, Oligarquia, Democracia, Tirania. Nessa classificação, a democracia é considerada “a pior das formas boas e a melhor das más”.<sup>29</sup>

A timocracia, situada entre a aristocracia e a oligarquia, apesar de ser louvada por muitos na época de Platão, e ser a mais próxima do governo ideal, falhava por honrar mais aos guerreiros que aos sábios, e este era o fator de sua corrupção.

Para Platão, as peculiaridades morais dos dirigentes estão na base de sua definição das formas de governo. Não é o número de

---

27. *Idem, ibidem*, p. 46.

28. *Idem, ibidem*.

29. BOBBIO, *op. cit.*, p. 54.

dirigentes que importa, mas a sua qualidade moral. O homem aristocrático é considerado “bom e justo” por Platão. O homem timocrático, correspondente à Constituição espartana, era o “tipo de homem prepotente e ambicioso” e decai por entronizar a cupidez e a avareza. O homem oligárquico se corrompe quando “a riqueza se transforma em avidez, avareza, ostentação despudorada de bens, que leva à inveja e revolta dos pobres”.<sup>30</sup> O homem democrático se corrompe quando “passa a ser licencioso, acreditando que tudo é permitido, que todas as regras podem ser transgredidas”.<sup>31</sup> Por sua vez, o tirano decai “quando o poder se transforma em puro arbítrio, e violência pela própria violência”.<sup>32</sup>

Embora, como vimos, Aristóteles tenha uma interpretação mais positiva da Sofística, em relação às formas de governo ele também apresenta reservas à Democracia, colocando-a como uma forma decadente de governo. Para ele, a Aristocracia é o “governo bom de poucos” e a Politia o “governo bom de muitos”. A democracia é o governo exercido visando o benefício dos pobres e há uma pequena distância entre a politia (a pior das formas boas de governo) e a democracia (a melhor das más). Ele chega mesmo a identificar politia e democracia, tão tênue é a sua diferença.

Porém, apesar de suas críticas à democracia, Aristóteles pensa que o ideal seria uma sociedade em que as riquezas fossem melhor distribuídas, reconhecendo na existência de uma classe média a solução para a estabilidade política. Ele afirma:

Em todas as cidades há três grupos: os muito ricos, os muito pobres e os que ocupam uma posição intermediária.... Em matéria de riqueza, o meio-termo é a melhor das condições, porque nela é mais fácil obedecer à razão.... Está claro que a melhor comunidade política é a que se baseia na classe média, e que as cidades que têm essa condição podem ser bem governadas.<sup>33</sup>

---

30. *Idem, ibidem*, p. 50.

31. *Idem, ibidem*.

32. *Idem, ibidem*.

33. Política, 1295b, *apud* BOBBIO, Norberto. *A Teoria das Formas de Governo*. 3. ed. Brasília: UnB, 1985. p 62.

Assim, ele se aproxima da noção de Democracia. Numa consideração axiológica, isto é, em relação aos valores das formas de governo, tanto na a *Ética a Nicômaco* quanto na *Política* a Democracia é vista de forma moderada. Ele afirma: “Delas a melhor é reino e a pior é a timocracia”.<sup>34</sup>

Mas isso não o leva a ver a Retórica da forma negativa como a viram Sócrates e Platão, apesar de reconhecer o seu abuso nas assembléias. Para ele, a vida na Pólis só é possível porque “os homens possuem em geral aquele mínimo de virtude cívica e o *lógos* que lhes permitem distinguir o certo do errado, o justo do injusto”.<sup>35</sup> Para ele, os homens, em geral, são capazes de compreender uma argumentação racional, situada na tanto na área da retórica quanto da dialética, as quais para ele, têm um sentido diverso do de Platão, complementando-se. Dialética, para ele, diz respeito às disputas do cotidiano, das assembléias e dos tribunais, não é entendida como ciência. A retórica, assim, é vista como útil para os negócios públicos, pois “os homens são obrigados a deliberar não em relação ao que é certo, e sim ao que é incerto, coisas sobre as quais seus juízos não podem ser mais que probabilidades”.<sup>36</sup>

Tanto em Sócrates e Platão a Democracia é uma forma negativa de governo. Isso nos permite concluir que a oposição aos sofistas têm um caráter não só epistemológico, mas é eminentemente política. Conforme já afirmarmos, nenhum dos regimes existentes, nem nenhuma das doutrinas políticas satisfazia Platão. Além de considerar a Democracia uma forma de governo ameaçadora às instituições da cidade, ele afirmava que ela “era o reino dos sofistas, que, em lugar de esclarecerem o povo, se limitavam a estudar-lhe o comportamento e a transformar em valores morais os seus apetites”.<sup>37</sup> Sua crítica à Democracia e aos Sofistas pode ser verificada nesta passagem citada por Touchard.:

---

34. *Ética a Nicômaco*, 1160a, *apud* BOBBIO, *op. cit.*, p. 58.

35. STONE, I. F. *O Julgamento de Sócrates*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. p. 104.

36. *Idem, ibidem*, p. 106.

37. TOUCHARD, Jean (Dir.) *História das Idéias Políticas*. Lisboa: Europa-América, 1970. v. I. p. 51.

AFINAL, QUEM ERA MAIS OU MENOS SOFISTA?  
ISAAR SOARES DE CARVALHO

Todos estes sujeitos mercenários a que o povo chama sofistas... não ensinam outros princípios além daqueles que ele próprio professa nas suas assembléias, e é a isso que eles chamam ciência. Faz lembrar um homem que, tendo de sustentar um animal grande e forte, depois de lhe haver estudado minuciosamente os movimentos instintivos e os apetites, a maneira de se aproximar dele e de o tocar, quando e porque ele se encontra de mau humor ou bem disposto, em que circunstâncias solta este ou aquele grito e quais são os sons de voz que o amansam ou irritam; um homem, digo eu, que, após haver aprendido tudo isto por meio de um convívio prolongado, desse à sua experiência o nome de ciência, fizesse com ela um tratado e começasse a ensiná-la sem saber verdadeiramente o que nestas máximas e apetites existe de belo ou de feio, de bom ou de mau, de justo ou de injusto, apreciando tudo isto apenas segundo a opinião do grande animal e chamando boas às coisas que lhe dão prazer e más àquelas que o irritam.<sup>38</sup>

Vê-se claramente as relações entre sua teoria do conhecimento, que era contra o predomínio das sensações e da subjetividade, e sua concepção de governo. Também se vê seu preconceito forte em relação ao povo, que é comparado a um “grande animal”, incapaz de discernir o belo do feio, o bom do mau, o justo do injusto, cabendo aos filósofos, por conhecerem a verdade, o governo. Esse é, na realidade, o sentido e o propósito da alegoria da caverna.

Os preconceitos com o povo e a democracia se fazem presentes também em Sócrates, e são descritos e analisados longamente por I. F. Stone.<sup>39</sup> Quanto às discussões públicas, Sócrates as ignora, afirmando no *Teeteto* que os filósofos superiores “desde a juventude, desconhecem o caminho que leva à *agora* (assembléia)... Nem mesmo sabem onde fica o tribunal, ou a câmara do conselho, ou qualquer outro lugar de reuniões públicas”. Em relação às leis e aos decretos, afirma que esses filósofos superiores “nem ouvem os debates a seu respeito nem os lêem quando publicados”.<sup>40</sup> Nos *Memoráveis*, Xenofonte narra um diálogo entre Sócrates e Cármides,

---

38. PLATÃO. *A República*, VI, 493 a-c, *apud* TOUCHARD, *op. cit.*, p. 51.

39. STONE, I. F. *O Julgamento de Sócrates*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. p.127-146.

40. *Idem, ibidem*, p.130.

no qual este reluta em participar da vida pública devido à sua timidez. Ao discordar dele, Sócrates demonstra também seu desprezo pelos participantes da assembléia, ao afirmar que Cármitides, “não de intimida diante dos mais sábios, mas se envergonha de falar perante os mais ignorantes e fracos”.<sup>41</sup> Da assembléia, afirmava Sócrates, participavam pessoas de profissões comuns e vulgares: “os pisoeiros, os sapateiros, os pedreiros, os ferreiros, os agricultores, os negociantes ou os cambistas de praça pública, que só pensam em comprar barato para vender caro? ... Hesita em falar diante de homens que jamais se preocuparam com os negócios públicos?”, pergunta ele a Cármitides.<sup>42</sup> Na realidade, porém, observa Stone, esses homens interrompiam seu ofício para participarem da assembléia, e isso demonstra sua preocupação com os negócios públicos, ao passo que Sócrates poderia ser alvo da própria crítica que fez a Cármitides, quando indagou:

Se um homem se recusasse a se dedicar aos negócios públicos, embora capaz de fazê-lo de modo a engrandecer o Estado e cobrir-se de glória, não seria razoável julgá-lo covarde?.<sup>43</sup>

Na República, Platão hostiliza a Democracia, duvidando da capacidade dos governantes e dos cidadãos. Para Platão, os primeiros poderiam permitir a mais absoluta liberdade e os segundos, caso lhes fosse exigida obediência, poderiam tratar os primeiros “como réus, punindo-os como traidores e oligarcas”.<sup>44</sup> Também poderia ocorrer, de acordo com Platão, que os cidadãos que obedecessem às autoridades constituídas fossem “ultrajados, tratados como homens sem qualquer valor”, considerados como alguém que se entrega voluntariamente à escravidão. Platão, aliás,

---

41. *Idem, ibidem*, p. 127.

42. *Idem, ibidem*, p.127s

43. *Idem, ibidem*, p.127. Sabemos que Sócrates lutou como hoplita, ou seja, na infantaria pesada, sendo um soldado heróico, mas não se envolveu em negócios públicos de maior destaque em relação à legislação e à administração. Os hoplitas eram, em geral, de classe média, a mesma das profissões criticadas ele Sócrates ao falar com Cármitides.

44. *República*, 562, *apud* BOBBIO, Norberto. *A Teoria das Formas de Governo*. 3. ed. Brasília: UnB, 1985. p. 50.

pelo temor de que houvesse revoltas servis, recomendava nas *Leis* que se escolhessem escravos de línguas diferentes. Para ele, de acordo com Jean Touchard, a escravidão “pertence ao âmbito da administração, não da política”.<sup>45</sup> Porém, observa o mesmo autor, “se o grego é, aos seus próprios olhos, essencialmente um cidadão, isso deve-se apenas ao fato de que o ‘seu outro corpo’, o escravo, o não é de modo algum.”<sup>46</sup>

Platão desqualifica o espírito de liberdade, próprio da Democracia, indagando, através do Sócrates da *República*:

“ - E mais ainda, meu amigo: que ele (o espírito de liberdade) se insinue na intimidade das famílias, e que finalmente a anarquia atingiria os próprios animais?”.

- Em que sentido?

- Por exemplo: o pai se habitua a tratar os filhos como iguais, e a temê-los, o mesmo ocorrendo com os filhos em relação aos pais, de modo que os primeiros passam a não mais respeitar ou temer os próprios genitores, justamente por serem livres. Os metecos se tornam iguais aos cidadãos, e estes iguais aos metecos, o mesmo se podendo dizer com relação aos estrangeiros.

- É exatamente o que acontece.

- Sim, e mais ainda: num Estado semelhante o professor teme e adula seus alunos, que não dão importância ao mestre, como aos educadores...”<sup>47</sup>

Claramente percebemos sua visão aristocrática nesta citação, bem como sua crítica aos Sofistas, os “professores” aos quais ele se refere, os quais eram em sua maior parte estrangeiros: “Protágoras de Abdera, na Trácia; Górgias de Leontinum, na Sicília; Pródico de Ceos, nas Cícladas; Hípias de Elis, no Peloponeso, etc. – procedentes de todo o mundo grego, e um ou outro, como Antifonte, da própria Atenas”.<sup>48</sup> Como bem sabemos, os gregos nos deixaram um péssimo exemplo de xenofobia, e o ódio aos Sofistas pode ser associado também a isso. Em relação ao caráter xenófobo dos gregos, um

---

45. TOUCHARD, Jean (Dir.) *História das Idéias Políticas*. Lisboa: Europa-América, 1970. v. I. p. 30.

46. *Idem*, *ibidem*, p. 31.

47. *República*, 562-563, *apud* BOBBIO, Norberto. *A Teoria das Formas de Governo*. 3. ed. Brasília: UnB, 1985. p. 50

48. MONDOLFO, R. *Sócrates*. S. Paulo: Mestre Jou, 1963. p. 11.

exemplo pode ser constatado em Diógenes Laércio, que exclue qualquer possibilidade de ter a Filosofia se originado dentre os bárbaros, quando diz: “Dos gregos, pois, tomou princípio a Filosofia, posto que até no nome exclue toda origem bárbara”.<sup>49</sup>

O pensamento político de Sócrates e Platão, podemos concluir, tem um caráter aristocrático e, como tal, autoritário. A própria eugenia (mito do “bom nascimento”), encontra na *República* uma defesa, ainda que alguns intérpretes aleguem que Platão escrevia uma “utopia”. Os guardiães da cidade, de acordo com essa obra, deveriam ser superiores, e procriar-se apenas com as mulheres superiores. Os filhos dos superiores receberiam o cuidado de amas e de suas próprias mães, enquanto os filhos dos inferiores, bem como qualquer filho disforme, seriam escondidos em lugar interdito e oculto, visando a pureza da raça dos governantes. Não haveria a criação de descendentes dos inferiores.<sup>50</sup>

Os absolutos, na Política e no Direito, como o pretendiam Sócrates e Platão, ao procurarem atribuir o governo apenas aos que detêm o saber e a pureza racial, podem levar a regimes totalitários. No século XX, a partir da década de 30, Guthrie observa que houve vários autores que procuraram interpretar os Sofistas como pensadores progressistas e ilustrados, atribuindo a Platão a pecha de “reacionário”. Karl Popper considerava os Sofistas como “ a grande geração, pioneiros do pensamento liberal e democrático na Grécia”.<sup>51</sup>

Em 1953, R. B. Levinson, na obra *In defence of Plato*, lamentava que a amizade com Platão encontrava-se “sobretudo entre os estudiosos (e seus amigos e discípulos) cuja visão dele antecipou o surgimento do nazismo”.<sup>52</sup>

Guthrie observa ressalva que o movimento que assim considerava Platão recebeu impulso vigoroso devido ao surgimento dos governos totalitários na Europa e que “ sem dúvida foi preocupante saber que o objetivo do partido nazista alemão, tal como se descreve

---

49. DIÓGENES LAÉRCIO. *Vidas, Opiniones y Sentencias de los Filósofos más Ilustres*. Buenos Aires: El Ateneo, 1947. p. 21.

50. PLATÃO. *A República*. S. Paulo: Atena, 1962. Livro V, 459e, 460 c.

51. GUTHRIE, W. K. C. *Os Sofistas*. S. Paulo: Paulus, 1995. p.15.

52. *Idem, ibidem*.

em seu programa oficial, era produzir ‘guardiães no sentido platônico mais elevado’”.<sup>53</sup>

Mas ele também ressalva que houve outros autores, além de Levinson, que escreveram em prol de Platão, como Leo Strauss, que não considera o trabalho dos sofistas uma filosofia e que duvida de sua alegada tolerância.<sup>54</sup>

### CONCLUSÃO

Enquanto Sócrates e Platão procuram definir a ação humana na dependência de uma ideologia aristocrática, considerando que a boa ação é aquela que, orientando-se por uma concepção idealista do conhecimento é justa e que quem conhece por conceitos deve governar, os Sofistas definem a boa ação em relação aos valores subjetivos e claramente apóiam a Democracia, sendo por isso visto por Sócrates e Platão como “uma ameaça à cidade”. Enquanto os primeiros procuram educar a natureza humana de acordo com padrões elitistas e excludentes, os segundos procuram resgatá-la e realizá-la.

Os Sofistas, em lugar de adotarem uma antropologia idealista, valorizam a subjetividade, demonstrando que o próprio raciocínio está à disposição de nossas preferências. Tal abordagem do pensamento e da ação moral encontrará reverberações na posteridade, tanto no Humanismo quanto no Iluminismo e até hoje inspira uma visão antidogmática e antitotalitária. Jean Touchard afirma que “Protágoras enfileira num movimento de idéias muitas vezes comparado à *Aufklärung*”.<sup>55</sup> Para os Sofistas, é o sujeito moral quem assume a responsabilidade por seus valores, o que é relevante quando pensamos na autonomia do sujeito moral, tão caro à tradição ética ocidental, principalmente a partir de Kant.

François Châtelet afirma que na cultura ocidental caminhamos, de fato, do mito ao pensamento racional, mas alerta para o fato de que aquele não é pura imaginação desordenada, e que este tende a impor-se como um novo mito. Comparativamente, podemos afirmar

---

53. *Idem, ibidem.*

54. *Idem, ibidem.*

55. TOUCHARD, Jean (Dir.) *História das Idéias Políticas*. Lisboa: Europa-América, 1970. v. I. p. 45.

que tanto os Sofistas têm verdades, quanto Sócrates e Platão têm sofismas. Abram os olhos, pois!

### **BIBLIOGRAFIA**

- BARKER, E. *Teoria Política Grega*. Brasília: UnB, 1972.
- BOBBIO, Norberto. *A Teoria das Formas de Governo*. 3. ed. Brasília: UnB, 1985.
- CHÂTELET, F. et alii. *História das Idéias Políticas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- DIÓGENES LAÉRCIO. *Vidas, Opiniones y Sentencias de los Filósofos más Ilustres*. Buenos Aires: El Ateneo, 1947.
- GUTHRIE, W. K. C. *Os Sofistas*. S. Paulo: Paulus, 1995.
- JAEGER, W. *Paidéia; a formação do homem grego*. S. Paulo: Martins Fontes, 1988.
- JAEGER, W. *La teología de los primeros filósofos griegos*. México: FCE, 1952.
- MONDOLFO, R. *Sócrates*. S. Paulo: Mestre Jou, 1963.
- PLATÃO. *A República*. S. Paulo: Atena, 1962.
- PLATÃO. *Górgias ou A Oratória*. S. Paulo: Difel, 1970.
- PLATÃO. *Protágoras ou Os Sofistas; gênero demonstrativo*. 2. ed. Lisboa: Inquérito, s/d.
- PLATÃO. *Protágoras et autres dialogues*. Paris: Garnier-Flamarion, 1967.
- PLEBE, Armando. *Breve História da Retórica Antiga*. São Paulo: EPU:EDUSP, 1978.
- POKROVSKI, V. S. *História das Ideologias. Do Esclavagismo ao Feudalismo*. 4. ed. Lisboa: Estampa, 1977.
- REZENDE, A. (Org). *Curso de Filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.
- ROMEYER-DHERBEY, Gilbert. *Os Sofistas*. Lisboa: Edições 70, 1986.
- STONE, I. F. *O Julgamento de Sócrates*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- TOUCHARD, Jean (Dir.) *História das Idéias Políticas*. Lisboa: Europa-América, 1970. v. I.
- ZELLER, E. *Sócrates y los Sofistas*. Buenos Aires: Nova, 1955.
- XENOFONTE. *Ditos e Feitos Memoráveis de Sócrates*. S. Paulo: Abril, 1972.