

A inflexão antropológica da sofística nos albos da filosofia do direito e do estado¹

*Felipe Magalhães Bambirra**

Resumo: A Filosofia surgiu na Grécia, e Thales de Mileto é comumente considerado o primeiro filósofo. Nessa fase inicial, a Filosofia ocupou-se, sobretudo, da contemplação do *kosmos* e da *physis*, e a reflexão sobre o humano ainda não era priorizada ou pensada de forma autônoma. A transição ocorreu com os últimos pré-socráticos, a exemplo de Demócrito de Abdera e Diógenes de Apolônia, e concretizou-se na polêmica havida entre Sócrates e os sofistas. Apesar de marginalizados ao longo da história, os sofistas foram essenciais ao desenvolvimento da Filosofia e da Filosofia do Direito, uma vez que centralizaram suas preocupações nas ações humanas, especialmente na política, na retórica e no conhecimento. Prestando tributo à importância da Sofística na contemporaneidade, busca-se compreender, neste artigo, com base na cisão introduzida pelos sofistas no *logos* grego – cosmológico e unitário – dividido, então, entre

¹ Este artigo advém da pesquisa realizada em sede de mestrado por Felipe Magalhães Bambirra [*Estado, direito e justiça na aurora do homem ocidental*. 2010. Dissertação (Mestrado em Direito) – Faculdade de Direito da UFMG Belo Horizonte, 2010], sob a orientação do Prof. Dr. José Luiz Borges Horta.

* Professor substituto. Mestre e doutorando em Direito pela Faculdade de Direito da UFMG. Coordenador de divulgação da Pesquisa Jurídica Mineira da Associação Mineira de Pós-Graduandos em Direito (AMPD). E-mail: fbambirra@hotmail.com.

physis e *nomos*, a contribuição legada ao Ocidente nos albos da Filosofia do Direito e do Estado.

Palavras-chaves: Filosofia antiga. Filosofia do Direito e do Estado na Antiguidade. Direito e pré-socráticos.

1 A CRISE ÁTICA E OS SOFISTAS

Foi na Grécia Antiga que a Filosofia resplandeceu. Inicialmente, os jônicos ocupavam-se da contemplação do *kosmos*, da *physis*. Todavia, o homem e o humano não se esqueceram pelos pré-socráticos, mas constituíam apenas mais um elemento na exuberância e plenitude do Universo. Essa conformação teórica sofreu, gradualmente, mudanças, principalmente com os últimos pré-socráticos, a exemplo de Demócrito de Abdera e Diógenes de Apolônia, e a Filosofia teve necessidade de alçar a vertente antropológica ao núcleo do pensamento e dos debates.² Tal se deu especialmente com a Sofística³ e, sobretudo, na polêmica dos sofistas com Sócrates, ocasião em que uma profusão de ideias originais e ousadas estremeceu os alicerces da democrática *polis*.

Ter ciência dos antecedentes sócio-históricos é fundamental para a compreensão do tema. Surgiu, a partir do século IV a.C., um movimento de grandes proporções na Grécia, que se caracterizou, em primeiro lugar, pela necessidade da educação, principalmente política, para o crescente número de cidadãos. Tornou-se forçoso

² Cf. BAMBIRRA, Felipe Magalhães. *Estado, direito e justiça na aurora do homem ocidental*, cit.

³ Sofista significa, etimologicamente, sábio e mestre, em qualquer profissão. Apenas posteriormente o termo adquiriu significado específico. Para melhor explanação da evolução semântica, cf. CAPPELLETTI, Angel J. *Protagoras: natureza y cultura*, p. 15 *et seq.*

que os ideais aristocráticos de educação presentes em Homero ou, ainda, um ideal superior de homem que estava em ebulição se universalizasse. A formação (*paideia*) passou gradualmente a deixar de ser um privilégio dos que detêm sangue divino para alcançar o crescente contingente de homens que estavam aptos a participarem da vida política da cidade.⁴ Politicamente, depois de resolvido o problema das guerras pérsicas, os gregos puderam se dedicar ao ideal de vida helênico, ou seja, à democracia.⁵

O número de cidadãos crescia vertiginosamente e o poder se espalhava entre os aptos a exercê-lo. A Grécia consolidou sua hegemonia na região e, com o comércio cada vez mais crescente, o afluxo de estrangeiros aumentou de modo considerável. Tudo isso propiciou o surgimento de nova espécie de “problema” que teria de ser enfrentado. O Estado⁶ iniciou, então, um processo crescente de corrosão, não motivado por externalidades, mas por questões e disputas internas. Até mesmo um estadista da estatura de Péricles teve de fazer grandes esforços e concessões políticas para se manter a integridade da *polis*. A guerra do Peloponeso e a morte de Péricles representaram um grande e novo embate político, no qual as facções rivais colocaram em prática toda a arte retórica aprendida com os sofistas, ampliada para a efervescente democracia, que, nesse ponto, já ameaçava, com base em uma guerra de partidos, destruir a ordem vigente. Afinal, além de ensinarem retórica, os sofistas faziam ilações sobre a lei e sua natureza, questionando os pressupostos e fundamentos nos quais se baseava a sociedade grega.⁷

⁴ JAEGER, Werner. *Paidéia: a formação do homem grego*, p. 335-338.

⁵ Sobre a invenção grega da democracia, cf. VIDAL-NAQUET, Pierre. *Os gregos, os historiadores, a democracia: o grande desvio*, p. 169 *et seq.*

⁶ Por Estado, aqui, não nos referimos ao Estado-Nação, cujo surgimento deu-se apenas na Modernidade. Tomamos o termo em seu sentido genérico, abarcando as várias formas de organização política, sendo a mais comum a cidade-Estado.

⁷ Cf. JAEGER, Werner. *Paidéia: a formação do homem grego*, p. 375.

Os gregos que voltavam vitoriosos da guerra não admitiam qualquer concessão em relação aos seus direitos de cidadão, de participação na vida política, e a educação oferecida à época pelo Estado não abrangia conteúdos necessários para a vida pública, o que era adquirido apenas com a boa vontade dos cidadãos⁸:

*La educación había sido hasta aquel momento mero asunto de familia. El que podía pagarlo, sostenía un preceptor para sus hijos, especialmente para los varones, preceptor que les enseñaba las artes elementares de la lectura, la escritura y el cálculo, les leía los poetas principales, Homero sobre todo, y les hacía aprender de memoria partes de sus obras, les enseñaba algo de música y les acompañaba en sus ejercicios gimnástico y en la palestra.*⁹

Tal fato não mais correspondia aos anseios democráticos, pois os gregos encontravam-se ávidos por desenvolver as artes de falar em público e argumentar, indispensáveis à vida política: “Os indivíduos passaram a constituir a referência imediata da sociedade, o que implicava, ainda, o aparecimento de outro enfoque sobre o νόμος (*nomos*), a lei, e sobre a δίκη (*dike*), a justiça”.¹⁰

Assim, a consideração sobre a natureza, objeto principal da investigação pré-socrática, passou ao segundo plano, dando lugar à inquirição do homem como cidadão e como ser social, em todos os seus campos de atuação. A clara percepção de que há uma pluralidade de costumes nacionais suscitou a questão de sua valoração e limites de validade, e, igualmente, de sua relação com a natureza. Diversas formas de casamentos, de religiões e de cultos, de estilos de vida diferenciados em cada cidade, entre

⁸ Cf. ZELLER, Eduard. *Sócrates y los sofistas*, p. 39-41.

⁹ NESTLE, Wilhelm. *Historia del espíritu griego*: desde Homero hasta Luciano, p. 114.

¹⁰ MAZZEO, Antonio Carlos. *O vôo de Minerva*, p. 137, grifo do autor.

pobres, ricos, escravos, e até mesmo a distinção entre helenos e bárbaros, passam a fornecer razões suficientes para a busca de respostas à multiplicidade variada do mundo. Iniciou-se, nesse momento, uma *Filosofia da Cultura*, como salienta Nestle.¹¹

Os sofistas – assim eles se intitulavam, como mestres da sabedoria – direcionaram-se ao centro da Grécia, principalmente a Atenas, cujo poderio crescia vertiginosamente. Professores viajantes, os sofistas eram procurados, principalmente, por aqueles que desejavam tomar as rédeas do Estado e tinham a oportunidade de travar encontro com grandes personalidades espirituais, o que, na prática, implicou a educação de nova elite. A educação idealizada para todos, na verdade, continuou sendo uma educação para os chefes, para aqueles que podiam pagar, a quem então os sofistas ensinavam as virtudes políticas, mediante alta remuneração.¹²

Esse citado enfoque, já iniciado com a literatura expressa na tragédia grega, perpassando pelos pré-socráticos, representava certo distanciamento do arraigado elo existente entre a cultura e a religião, responsável por conferir o liame social que provia consistência sócio-cultural à *polis*. A educação passou a permitir a crença numa *natureza humana* e levou o homem a duvidar, relativizar os valores e, assim, a participar de forma contundente do jogo democrático. A τέκνη (*téchne*), que no pensamento mítico era transferido ao homem por Prometeu, para que ele pudesse dominar a natureza, agora era oferecido aos cidadãos pelos sofistas, para que dominassem o próprio homem não pelo fogo, mas pela cultura.¹³ A arte política que surgiu no bojo do Estado, como

¹¹ NESTLE, Wilhelm. *Historia del espíritu griego*: desde Homero hasta Luciano, p. 113.

¹² JAEGER, Werner. *Paidéia*: a formação do homem grego, p. 338-339.

¹³ Para uma referência à arte da política, professada pelos sofistas, como τέκνη (*tecné*), cf. MAZZEO, Antonio Carlos. *O voo de Minerva*, p. 133 *et seq.*

processo natural de seu desenvolvimento rumo à universalização, trouxe consigo poderosas armas, capazes de destruí-lo, e o próprio *demos* passou a utilizá-las, descortinando uma batalha espiritual sem precedentes.

A influência de Péricles foi, sem dúvida, essencial para o desenvolvimento da Sofística, como salienta Kerferd. Sua democracia baseava-se em dois princípios: (i) o poder deve pertencer ao povo em seu conjunto, e não a uma pequena parte dos cidadãos; (ii) os altos cargos públicos, que conferem o direito de aconselhar o povo e de por ele agir, devem ser confiados àqueles que são os mais aptos e competentes para os assumir. Para tanto, os cargos seriam remunerados, permitindo mesmo que cidadãos pobres participassem da política: “Esses dois aspectos da democracia sob o comando de Péricles, sem dúvida, jogaram, um e outro, um papel determinante no rápido crescimento da demanda das prestações que os sofistas ofereciam”.¹⁴

Bonavides lembra como é enganadora a visão, incapaz de compreender a essência política da filosofia grega, que a desenha como remansosas caminhadas dos discípulos com os seus mestres, numa paisagem bucólica, calma, sem qualquer inquietação espiritual e emocional profunda. Pelo contrário, Sócrates, Platão e Aristóteles, que se voltavam contra os sofistas, empreendiam um verdadeiro combate, uma vida dedicada à luta pelos seus valores.¹⁵

¹⁴ Cf. KERFERD, George Br. *Le mouvement sophistique*, p. 58, tradução nossa.

¹⁵ Os citados filósofos “viveram um vasto e prodigioso esforço restaurador. Mas se viram pelo prisma histórico ultrapassados e vencidos, quando a *pólis* grega se desfez aos golpes desintegradores do princípio cosmopolita, das teses individualistas, das contestações anárquicas. Conduzira-se a medida antropológica de Protágoras às mais abusivas e paradoxais conclusões, tiradas todas do delírio de reforma e novidade com que os sofistas, depois de encherem de assombro e cobrirem de perplexidade a cultura grega, acabaram por minar-lhe, na formulação de tantas dúvidas, as velhas e tradicionais estruturas”. (BONAVIDES, Paulo. *Teoria do Estado*, p. 410)

É até mesmo difícil precisar exatamente a relação entre a crise política e o florescimento da Filosofia e da Sofística, pois ambas somente podem ser entendidas e pensadas em conjunto. A razão da crise é exatamente a semente do individualismo, a ideia de que o Estado, para além da formação do cidadão, pode também ser disputado – uma disputa pelo poder pessoal exercida por meio da retórica; a percepção da variedade e multiplicidade de leis da *polis* – o que começa a ficar cada vez mais claro com os influxos comercial e migratório que convergiam a Atenas, em contraposição à noção, presente desde os tempos arcaicos, do ideal de verdade, única e imutável, a reger todo o *kosmos*.

O movimento sofístico surgiu, portanto, engendrado por um contexto social no qual se destaca a crescente democracia e a necessidade dos cidadãos de participarem da vida pública, mediante habilidades requeridas para tanto, e, também, filosófico, uma vez que se percebe, desde os últimos pensadores pré-socráticos, a já iniciada transição axiológica a transferir o centro da discussão da natureza para o homem.

2 A REABILITAÇÃO DA SOFÍSTICA

Jaeger, apesar de ressaltar o fundamental papel desempenhado pelos sofistas para o fenômeno da educação – pois foi por meio deles que a *paideia* “haveria de ampliar cada vez mais sua importância e a amplitude de significado”, que “acaba por englobar o conjunto de todas as exigências ideais, físicas e espirituais, que formam a *kalokagathia*, no sentido de uma formação espiritual consciente”¹⁶ –, não considera que sejam eles autênticos representantes da Filosofia.¹⁷

¹⁶ JAEGER, Werner. *Paidéia: a formação do homem grego*, p. 335.

¹⁷ “É fato notável e curioso que tradicionalmente se tenha aceitado como evidente que a sofística constituía um membro orgânico do desenvolvimento filosófico,

Considerando que o problema de acesso às fontes do que foi produzido pelos sofistas é grave, pode-se atribuir sua estigmatização à forma como Platão os apresentou em seus diálogos, acusando-os de serem meros imitadores,¹⁸ caçadores de jovens ricos para quem possam ensinar,¹⁹ pequenos comerciantes de primeira ou segunda-mão,²⁰ erísticos mercenários,²¹ dentre outros adjetivos pouco abonadores.

como fazem as histórias da filosofia grega. Não se pode invocar Platão, porque sempre que faz os sofistas intervirem nos seus diálogos é pela sua aspiração a serem mestres da *arete*, quer dizer, em ligação com a vida e com a prática, e não com a ciência. A única exceção é a crítica da teoria do conhecimento feita por Protágoras no *Teeteto*. Existe aqui, de fato, uma conexão entre a sofística e a filosofia, mas limita-se a um só representante, e a ponte é bastante estreita. A história da filosofia que Aristóteles nos dá na *Metafísica* não inclui os sofistas. As mais recentes histórias da filosofia consideram-nos como fundadores do subjetivismo e do relativismo filosóficos. O esboço de uma teoria por parte de Protágoras não justifica tais generalizações e é um erro evidente de perspectiva histórica pôr os mestres da *arete* ao lado de pensadores do estilo de Anaximando, Parmênides ou Heráclito” (JAEGER, Werner. *Paidéia: a formação do homem grego*, p. 343-344). Mais à frente, afirma Jaeger que “o interesse cada vez maior da filosofia pelos problemas do Homem, cujo objeto determina com exatidão cada vez maior, é mais uma prova da necessidade histórica do advento dos sofistas. Todavia, a exigência que eles vêm satisfazer não é de ordem teórica e científica, mas sim de ordem estritamente prática” (cf. JAEGER, Werner. *Paidéia: a formação do homem grego*, p. 345). Consideramos que o fato de Aristóteles não os incluir na história da Filosofia advém da compreensão herdada de Sócrates, por meio de Platão, seu mentor na Academia, e, assim, não é um argumento convincente, principalmente quando se vislumbra o impacto da sofística no desdobrar da história e da história filosófica.

¹⁸ PLATÃO. *Sofista*, p. 194-195: “Pois os sofistas não pertencem ao número daqueles que sabem, mas daqueles que se limitam a imitar.”

¹⁹ PLATÃO. *Sofista*, p. 138: “ESTRANGEIRO – Recordando, pois, o nosso raciocínio parece-me, Teeteto, que na arte da captura, na caça, na caça aos seres vivos, às presas da terra firma, aos animais domésticos, ao homem como indivíduo, na caça interesseira em que se recebe dinheiro a pretexto de ensinar, na caça que persegue os jovens ricos e de alta sociedade encontramos o que devemos chamar, como conclusão de nosso próprio raciocínio, de sofística.”

²⁰ PLATÃO, *Sofista*, p. 140: “ESTRANGEIRO – Então, a aquisição por troca, por troca comercial, seja ela uma venda de segunda-mão ou venda pelo próprio produtor – não importa –, desde que este comércio se refira aos ensinamentos de que falamos, será sempre, a teu ver, a sofística?”

Encontra-se, na verdade, dois obstáculos para reabilitar os sofistas: a falta de fontes, que permita conhecer-lhes com segurança o pensamento, e a maneira como foram tratados pelos filósofos posteriores:

Os efeitos combinados desses dois obstáculos foram francamente desastrosos. Ele está na origem de todas as sortes de ideias recebidas, de onde se conclui que é pouco provável que os sofistas, no seu conjunto, nunca contribuíram com nada importante na história do pensamento [...]. Condenados a uma espécie de semivida, entre os pré-socráticos de uma parte, Platão e Aristóteles de outra, eles parecem errar para sempre como almas penadas.²²

Somente a partir do século XIX houve uma reação, principalmente na Alemanha, sobretudo por parte de Hegel e de alguns hegelianos, que buscaram a reabilitação dos sofistas, resgatando-lhes a importância.²³ Hegel²⁴ divide a história da filosofia grega em três períodos. O primeiro compreende a época que vai de Thales a Aristóteles; o segundo, o helenismo; o terceiro é a filosofia grega no mundo romano. Mais adiante, há uma nova

²¹ PLATÃO, *Sofista*, p. 142: “ESTRANGEIRO – Assim, tão simples como parece, o gênero que recebe dinheiro, na arte da erística, da contradição, da contestação, do combate, da luta, da aquisição, é o que, segundo a presente definição, chamamos de sofista.”

²² KERFERD, George Br. *Le mouvement sophistique*, p. 39, tradução nossa.

²³ BONAVIDES, Paulo. *Teoria do estado*, p. 406-407. Sobre a reabilitação sofística e considerando a “ontologia como obra-prima sofística”, principalmente por meio da crítica de Górgias a Parmênides, a ligação entre a política e o *logos*, e até mesmo o modo de argumentar sofístico herdado por Aristóteles, cf. CASSIN, Barbara. *O efeito sofístico: sofística, filosofia, retórica, literatura*. Tradução de Ana Lúcia de Oliveira, Maria Cristina Franco Ferraz e Paulo Pinheiro. São Paulo: Editora 34, 2005.

²⁴ Cf. HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Introdução à história da filosofia*. Tradução de Arthur Mourão. Rio de Janeiro: Edições 70, 1991.

subdivisão do referido primeiro período, da seguinte maneira: os pensadores de Thales a Anaxágoras; os sofistas, Sócrates e os socráticos; e, por fim, Platão e Aristóteles. A primeira das subdivisões, ou seja, de Thales a Anaxágoras, Hegel a apresenta tendo como característica o fato de o pensamento residir nas determinações sensíveis. A segunda subdivisão caracteriza-se por, , remeter toda a verdade ao nascente princípio da subjetividade, por meio de um ceticismo,²⁵ como se o sujeito mesmo a detivesse. Por fim, na terceira fase, há a reconciliação do objetivo com o subjetivo, com base nos sistemas platônicos e aristotélicos.²⁶ Assim, dividindo a história da Filosofia, Hegel não colocou os sofistas como um nada ou na posição de um movimento que não tem raízes filosóficas; pelo contrário, salientou a necessidade exata da negatividade, aprofundando a subjetividade e fazendo a realidade radicar no sujeito.

Outro autor que contribuiu positivamente para a reabilitação dos sofistas foi Grote. Em sua *História da Grécia*, buscou demonstrar que não havia qualquer razão historiográfica que demonstrasse que os sofistas eram imorais ou, mesmo, que defendessem em público ideias como a lei do mais forte, tal qual Platão pôs na boca de Trasímaco. Ao que tudo indica, utilizou o personagem para veicular concepções comuns à época:

A apologia de Grote foi seguida de uma violenta controvérsia, mas sua ideia geral foi, no fim das contas, amplamente aceita: não é absolutamente comprovado historicamente, que os sofistas tenham pervertido e depravado, através de ensinamentos

²⁵ É esse nascente subjetivismo que permitirá o reconhecimento da igualdade do homem, puramente interior, no Estoicismo. Ambos os períodos têm em comum a presença de um “ceticismo”, ou seja, da dúvida por meio do pensamento, cuja “liberdade ou poder de negação é absoluta”. (Cf. SALGADO, Joaquim Carlos. *A idéia de justiça em Hegel*, p. 269)

²⁶ Cf. KERFERD, George Br. *Le mouvement sophistique*, p. 47.

corrompidos, a moral ateniense. De todo modo, no fim das contas, Grote fez bem pouco para reabilitar os sofistas no plano intelectual. A bem da verdade, Grote, ao negar que os indivíduos qualificados de sofistas possuísem doutrinas, princípios ou métodos que lhes fossem comuns e lhes distinguíssem de outros pensadores, e também porque sua intenção foi a de atacá-los, tornou bastante difícil defendê-los enquanto classe.²⁷

Também Zeller e Nestle produziram obras importantes, buscando caracterizar os sofistas com base na contribuição deles ao pensamento: perceberam que contemplar a natureza era insuficiente, e tratava-se não de completar a física com um sistema ético, mas de descartá-la e encontrar novos fundamentos, mais adequados àquela realidade.²⁸

Há que se citar, ainda, outros grandes autores que se preocuparam em demonstrar o importante papel desempenhado pelos sofistas, tais quais Guthrie, Untersteiner e, mais recentemente, Russel:

Houve também quem tomasse no século XX a defesa dos sofistas, como Bertrand Russel, que verberou a desonestidade intelectual de Platão, e afirmou que o ódio dele e dos filósofos subseqüentes à sofística decorre do merecimento intelectual daqueles preceptores, os quais souberam coerentemente conduzir o argumento às últimas conseqüências.²⁹

Ademais, lembra Bonavides que o termo “sofista” não possuía conotação negativa, e, até o início da Guerra do Peloponeso, era, na

²⁷ KERFERD, George Br. *Le mouvement sophistique*, p. 48-49, tradução nossa.

²⁸ Cf. ZELLER, Eduard. *Sócrates y los sofistas*, cit.; NESTLE, Wilhelm. *Historia del espíritu griego*: desde Homero hasta Luciano, cit.

²⁹ BONAVIDES, Paulo. *Teoria do estado*, p. 407.

verdade, uma designação honrosa. Vários foram assim chamados, como Sólon, Pitágoras, Sócrates, Platão e Aristóteles.³⁰

Compreendendo-se a Filosofia como um processo mais amplo, os sofistas têm de ser encarados como verdadeiros filósofos. Nuno Coelho, em Tese de Livre-Docência recém defendida na Faculdade de Direito da USP, assim define o termo:

Com a Filosofia, neste sentido é que se identifica a raiz da civilização ocidental, sendo a atividade científica (teoria) apenas uma dessas dimensões. Comédias e tragédias, discursos políticos, arrazoados judiciários, teorias científicas, tratados históricos, investigações e disputas morais, discussões sobre a forma, o caráter e a natureza dos deuses e a origem da crença religiosa, tudo isso compõe o contexto polifônico por que se deve entender a nova atitude, compreendendo-se a Filosofia num sentido amplo, a expressar-se por tantas diferentes maneiras, mas todas elas marcadas pelas mesmas notas fundamentais: todas são exercício da procura, da investigação, da interrogação (*zetesis*) em que o homem então se encontra desde quando tudo se torna problemático, com a ruína/crise do saber mito-poético.³¹

Graças a essas pesquisas, hoje podemos compartilhar uma visão sobre os sofistas que os colocam em pé de igualdade com os principais filósofos gregos, ainda que subsista a primeira

³⁰ “A palavra ‘sofista’ tinha, pois, um sentido geral assim como também um especial do qual temos que falar ainda, e em nenhum destes sentidos era necessariamente termo de insulto. Se lembrarmos a vocação educacional dos poetas gregos, poderemos dizer que a palavra que se lhe aproxima mais em português é mestre ou professor. Desde o começo do séc. V podia-se pronunciar com uma inflexão depreciativa, como podem as palavras cobra e intelectual hoje. Nas mãos do conservador Aristófanes tornou-se definitivamente termo de insulto implicando charlatanismo e velhacaria, embora de nenhuma maneira restrita à classe de sofistas profissionais”. (GUTHRIE, W. K. C. *Os sofistas*, p. 37-38)

³¹ COELHO, Nuno Manuel Morgadinho dos Santos. *Direito, filosofia e a humanidade como tarefa*, p. 63.

barreira, vale dizer, o acesso às fontes. Além dos aspectos acima salientados sobre a importância e necessidade deles na história da Filosofia, devemos destacar que, para o estudo do Direito, foram fundamentais. Uma vez que se ocuparam do convencimento, da retórica e da oratória, da persuasão e da argumentação, não podem mais ser olvidados no estudo do desenvolvimento jurídico. Não nos parece possível, portanto, fazer uma distinção entre o que é propriamente a Filosofia e a Sofística como movimentos separados e desconexos:

A unidade do pensamento sofisticado é antes uma unidade exterior, que traça uma espécie de estatuto social: os Sofistas querem-se educadores e sábios que trocam os seus serviços contra remuneração directa com o utilizador. Sob o ponto de vista do pensamento, a sofística não é um género; poderá então opor-se ainda monoliticamente à filosofia, também ela entendida monoliticamente? Esta oposição global não é, no fundo, senão própria da filosofia platônica e válida para ela, mas a oposição de Platão não é a de um historiador imparcial da filosofia.³²

Apesar disso, podemos salientar alguns traços gerais que caracterizam o pensamento e a atitude dos sofistas, como o *sensismo*, ou seja, a importância que dão para os sentidos e questões afetas à sensibilidade, o empirismo, o acentuado relativismo, crescente subjetividade e individualidade, o humanismo, o ateísmo, o agnosticismo e a crítica da sociedade e das culturas.³³

Passamos, agora, ao ponto crucial da filosofia sofisticada: a cisão introduzida no *logos* grego, desdobrando-o em *physis* e *nomos*.

³² ROMEYER-DHERBEY, Gilbert. *Os sofistas*, p. 117.

³³ Cf. CAPPELLETTI, Angel J. *Protagoras: natureza y cultura*, p. 26.

3 A CISÃO *PHYSIS* E *NOMOS*

Inicialmente, antes do século V a.C. principalmente, os termos *physis* e *nomos* não aparecem necessariamente como signos incompatíveis. Estão imiscuídos numa grande ordem, e o *nomos* deriva da *physis*, adquirindo caráter de complementaridade. *Physis* remete, nesse primeiro momento, à ideia de origem e natureza, mas, posteriormente, amplia seu aspecto semântico para abarcar uma noção de constituição das coisas (ou do homem), e só assim pode-se falar em “natureza humana”. *Nomos*, por sua vez, pode ser traduzido por lei, costume e convenção. Somente a partir do referido século é que começaram a se tornar termos mutuamente excludentes:

Nomos para os homens dos tempos clássicos é alguma coisa que *nomizetai*, em que se crê, se pratica ou se sustenta ser certo; originalmente, alguma coisa que *nemetai*, é dividido, distribuído e dispensado. Quer dizer, pressupõe um sujeito agente – que crê, pratica ou divide – uma mente de que emana o *nomos*.³⁴

Desse modo, é normal – e os gregos adquirem cada vez mais consciência disso – que cada povo diferente tenha seu próprio *nomoi*, porém, sempre remetendo a origem dessas normas a uma lei maior, suprema, dimanada de um deus, a exemplo da lei divina que aparece em Heráclito ou na *Antígona*, de Sófocles.

Paulatinamente, o *nomos* foi se tornando não simplesmente o costume ou a lei divina, mas a própria lei humana, uma vez que a democracia grega avançava e passava pelo processo de codificação, a exemplo de Sólon. Entretanto, nunca se perdeu esse sentido originário, e mesmo Aristóteles sustentou que a lei não possui nenhuma força para compelir senão a força do próprio

³⁴ GUTHRIE, W. K. C. *Os sofistas*, p. 57.

costume. Ademais, não se pode fazer uma clara distinção entre o legalmente obrigatório e o moralmente correto entre os gregos.³⁵

A grande cisão operada pelos sofistas entre o mundo do *nomos* (cultura, convenção) e o da *physis*, a natureza, ou seja, a dualidade introduzida no antigo *logos* cosmológico e unitário, apartando-o entre o conhecimento das causas naturais e o das causas humanas, é, provavelmente, o ponto culminante da Sofística. É nessa dualidade que se encaixa o célebre fragmento de Protágoras: “O homem é a medida de todas as coisas, das que são porque são, e das que não são porque não são”;³⁶ ou, ainda: “Há dois argumentos contraditórios sobre qualquer questão”.³⁷ Esse é o primeiro momento de uma profunda dialética em que tudo será submetido ao homem³⁸ e a verdade adquire caráter relativista para os sofistas.

Os sofistas puderam pensar na ideia de natureza humana mediante a observação empírica das leis da natureza, afastando-se da concepção divina. Assim, ao mesmo tempo, puderam compreender o homem – e a medicina foi fundamental a esse propósito – como organismo dotado de determinadas qualidades, igualando-os, de modo universal, com base na perspectiva da *physis*.³⁹ Ao pensá-lo, por outro lado, pela lente do *nomos*, ou seja, tendo em vista a cultura e as convenções humanas, foram capazes

³⁵ Cf. GUTHRIE, W. K. C. *Os sofistas*, p. 59.

³⁶ FREEMAN, Kathleen. *Ancilla to the pre-socratic philosophers: a complete translation of the Fragments in Diels, Fragmente der Vorsokratiker*, p. 125 [80 B 1 DK], tradução nossa.

³⁷ FREEMAN, Kathleen. *Ancilla to the pre-socratic philosophers: a complete translation of the Fragments in Diels, Fragmente der Vorsokratiker*, p. 125 [80 B 6, 6a DK], tradução nossa.

³⁸ Cf. VAZ, Cláudio Henrique de Lima. *Escritos de filosofia II: ética e cultura*, p. 38-9, n. 8.

³⁹ Para os Sofistas, “o Homem está submetido a certas regras que a natureza prescreve e cujo conhecimento é necessário para viver corretamente com boa saúde e para sair da enfermidade [...] Significa agora a totalidade do corpo e

de distinguir os homens e os povos por meio de sua respectiva herança cultural.

Hoje é, para nós, difícil perceber a profunda dimensão que esse rompimento significava no horizonte da Antiguidade:

Nos dias atuais, vivemos uma época em que vemos acabar uma tradição inaugurada pelos sofistas e cujos elementos constitutivos nos são familiares. Diante disso, é fácil subestimar a amplitude das conquistas daqueles que, antes de quaisquer outros, se questionaram claramente sobre as relações que podem existir entre as leis e as necessidades da natureza humana. Por outro lado, e em outro senso, poderia muito bem nos ser, em virtude da época em que vivemos, mais fácil até compreender essas questões porque, frequentemente, não contestamos tanto a legitimidade de certas leis impostas pelo Estado que o conjunto dessas leis, quer seja em razão dos limites que impõem ao indivíduo, por constituírem obstáculo a certos objetivos políticos, quer seja porque impedem outros objetivos mais gerais que se preferiu privilegiar.⁴⁰

De forma geral, o debate passa a se reestruturar com base no *nomos* ou a tê-lo como centro. No campo da religião, pergunta-se se os deuses existiam pela natureza (*physis*) ou pelo *nomos*. A respeito da organização política de cada cidade ou povo, indagava-se se surgiram por ordenação divina, necessidade natural ou simplesmente por causa da convenção, do *nomos*. A questão da liberdade fica dividida entre a tese de que os homens são livres por natureza ou, por outro lado, de que a escravidão e a liberdade

da alma e, em particular, os fenômenos internos do Homem [...] A idéia de natureza humana, como é agora concebida pela primeira vez, não é, de per si, evidente e natural. É uma descoberta essencial do espírito grego". (JAEGER, Werner. *Paidéia: a formação do homem grego*, p. 357)

⁴⁰ KERFERD, George Br. *Le mouvement sophistique*, p. 175, tradução nossa.

decorrem do *nomos*. E, finalmente, indaga-se: um povo é superior ao outro por natureza ou por causa do *nomos*?⁴¹

O *nomos* pode ser concebido, igualmente, como uma imposição aos homens por outros homens, e, quando assume um caráter ético, decorre da necessidade de estabelecer os limites ao modo de agir de cada indivíduo para o bem da *polis*:

A idéia de uma lei moral universal estava, portanto, assim em declínio e tornou-se *pari passu* mais credível considerar regras morais como meramente consuetudinárias e relativas, como tendo-se desenvolvido para ir ao encontro das necessidades de um povo particular em dados lugares e tempos. Com esse modo de ver, o ‘interesse era o que parecia subjazer a padrões éticos, atitude que logo se entregou a uma espécie de hedonismo e interpretação utilitária.⁴²

Contudo, como movimento de transição e contestação de uma antiga e arraigada tradição, as ideias sofisticas não foram simplesmente aceitas. No clima de intenso debate político e filosófico situavam-se, pelo menos, três correntes distintas. A primeira pode ser definida a partir daqueles que apoiavam o movimento de apoio ao *nomos* contra a *physis*, a segunda, de apoio à *physis* em detrimento do *nomos*, e uma terceira, caracterizada por

uma atitude de realismo sisudo ou de enfrentamento dos fatos que sem fazer juízo declara que os mais poderosos sempre levam vantagem sobre os mais fracos, dando o nome de lei e de justiça a qualquer coisa que estabeleçam em seu próprio interesse. Reterá o nome enquanto eles retêm o poder.⁴³

⁴¹ Cf. GUTHRIE, W. K. C. *Os sofistas*, p. 59.

⁴² GUTHRIE, W. K. C. *Os sofistas*, p. 61.

⁴³ GUTHRIE, W. K. C. *Os sofistas*, p. 61-62. Dentre os defensores do *nomos*, pode-se destacar Crítias, Isócrates e Mósquion, os quais citavam o *nomoi* como

Ora, o que se objetiva destacar é a cisão entre *physis* e *nomos* operada no interior do *logos* grego, informador de toda a razão ocidental. Inicialmente, com os pré-socráticos, o *logos* aparece como princípio espiritual unificador da realidade, que passa a poder ser compreendida por meio da palavra, do discurso, da razão. Essa realidade comportava tanto as relações de causa e efeito presentes no mundo da natureza ou no mundo físico – com essas expressões queremos designar, sobretudo, a cosmologia, a cosmogonia e a meteorologia – como também a vida do homem integrante da bela totalidade ética que caracterizava a *polis*. O *logos* abarca, portanto, toda essa miríade de fenômenos e, por vezes, utiliza a lógica dos acontecimentos da natureza, pautados pela causalidade, para compreender os fenômenos humanos, dissolvendo-os na natureza. Mas também o contrário é verdadeiro e até mais comum. Utiliza a vida social e política para compreender e explicar as coisas do Universo.⁴⁴

O que os sofistas fizeram foi cindir, definitivamente, esse *logos* grego que abrangia a totalidade. Aos poucos, foi-se percebendo que

meio apto a elevar a vida humana acima do nível dos animais (cf. GUTHRIE, W. K. C. *Os sofistas*, p. 64). Protágoras, o representante dessa corrente, que afirmava ser mestre, professor de virtudes, entretanto, deixava transparecer que qualquer um seria capaz de ter boas opiniões políticas, ainda que sua ocupação fosse outra, e não político. Para ele, “a simples natureza humana contem a possibilidade de avanço moral, embora sua realização seja assunto de experiência e educação” (GUTHRIE, W. K. C. *Os sofistas*, p. 68). Dentre os defensores da *physis*, cita-se Cálicles, para quem a *physis* é que faz os homens mais fortes, melhores homens, e, assim, são melhores naturalmente. Também Antifonte enquadra-se nessa corrente, prescrevendo que se deve ignorar o *nomos* sempre que possível (Cf. GUTHRIE, W. K. C. *Os sofistas*, p. 97-126). Há, por fim, a terceira corrente mencionada, a dos realistas, na qual se situa Tucídides e Trasímaco, para quem a justiça e o *nomos* não passam do interesse do mais forte (GUTHRIE, W. K. C. *Os sofistas*, p. 83-96). Examinaremos com maiores detalhes as principais posições assumidas pelos sofistas mais adiante.

⁴⁴ Para maiores detalhes a esse respeito, cf. BAMBIRRA, *Estado, direito e justiça na aurora do homem ocidental*, cit.

as coisas humanas exigiam um método de explicação e permitiam argumentos e refutações que se diferiam substancialmente de acordo com a espécie de realidade que se buscava compreender: a natural ou a antropológica.

O *logos* foi, assim, cindido, rompido, e o *nomos* – compreendido como norma, lei, costume e convenção – é que aparece como mediador da relação dialética estabelecida entre a *physis* e o *logos*. Não se trata de apartar *physis* e *nomos* como realidades diametralmente opostas. A lógica, inicialmente utilizada para a explicação da *physis*, será a base para a explicação do *nomos* – uma vez que se exigem concatenações racionais para a explicação da realidade humana, a exemplo da lei da causalidade – e, ao mesmo tempo, o homem perceberá que a realidade somente pode ser explicada *por* ele e *para* ele; ou seja, o componente humano é sempre presente e central, pois a natureza é culturalizada à medida que é assumida pelo homem. Apenas mais adiante, no desenvolver-se histórico, o homem se tornará consciente de todo esse processo, mas, nesse momento, ele já terá a *certeza* do Espírito, para utilizar um termo hegeliano.⁴⁵

A bela totalidade ética da *polis* foi rompida porque o seu *logos* ou princípio unificador também fora. Se a realidade radica no ser humano, inicia a tendência a explicá-la com fundamento na subjetividade, segundo os desígnios daquele representante mais forte da espécie, seja naturalmente (por natureza) mais forte, seja, então, mais forte porque é capaz de modificar o *nomos*, conforme seus interesses.

⁴⁵ Sobre a certeza do Espírito, cf. HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do espírito*, p. 135-171; HYPOLITE, Jean. *Gênese e estrutura da fenomenologia do espírito de Hegel*, p. 357-400.

4 FILOSOFIA DO ESTADO E DO DIREITO NOS SOFISTAS

Protágoras é o sofista antigo que mais se destacou, sendo precursor da revolução antropológica, com sua já citada frase de ser o “homem a medida de todas as coisas”.⁴⁶

Há pelo menos duas correntes interpretativas sobre o que seria esse homem de que fala Protágoras. Segundo Platão, no *Teeteto*, ele seria o cidadão, o “homem como eu e você”. Já Gomperez considera esse homem um ser universal, ou seja, a essência do homem, e, portanto, não haveria um desprendimento total rumo à subjetividade em Protágoras.⁴⁷

Se o homem de quem falava Protágoras era realmente esse homem geral, no sentido de Gomperez, então guardaria proximidade com a concepção gnosiológica kantiana. Não nos parece, entretanto, que seja esse o caso:

Tomando o homem por ser cognoscente, busca Kant algo porém de todo distinto daquilo que se inscreve no aforismo de Protágoras; é tão-somente a demonstração da impossibilidade do conhecimento fora das formas subjetivas da intuição sensível (tempo e espaço) e das categorias do entendimento; nunca a

⁴⁶ FREEMAN, Kathleen. *Ancilla to the pre-socratic philosophers: a complete translation of the Fragments in Diels, Fragmente der Vorsokratiker*, p. 125 [80 B 1 DK]. Os fragmentos utilizados foram retirados da edição de Diels (cf. DIELS, Hermann. *Die Fragmente der Vorsokratiker: Griechisch und Deutsch*. 10. ed. Berlin: Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1960) e da tradução elaborada por Freeman (cf. FREEMAN, Kathleen. *Ancilla to the pre-socratic philosophers: a complete translation of the Fragments in Diels, Fragmente der Vorsokratiker*, cit.), comparada, quando disponível, com a versão em português (cf. BORNHEIM, Gerd A. *Os filósofos pré-socráticos*. 2. ed. São Paulo: Cultrix, 1972). As referências seguirão, por padrão, a tradução elaborada por Freeman, seguida da numeração na versão original de Diels.

⁴⁷ Cf. DUPRÉEL, Eugène. *Les sophistes: Protagoras, Gorgias, Prodicus, Hippias*, p. 15-16.

assertiva de um conhecimento relativo, como quer a reflexão do sofista.⁴⁸

Tampouco a interpretação individualista é adequada à obra de Protágoras, que foi o sofista que mais demonstrou preocupar-se com o aspecto social da vida humana e com a pedagogia, como veremos. Isso nos impele a concluir com Dupréel: “Segundo Protágoras, o critério das coisas é o homem: porque tudo que aparece aos homens existe bom e belo, e aquilo que não aparece a nenhum homem não faz parte da realidade.”⁴⁹

De qualquer modo, a genial frase do filósofo, repleta de ousadia e originalidade, admite uma série de consequências para a Filosofia do Direito, como explicita Bonavides. A primeira, tomando homem como indivíduo, acomete o *nomos* em si, ou seja, desmorona sua base de obrigatoriedade, validade ou veracidade, e, em termos hermenêuticos, ressalta o relativismo advindo das faculdades interpretativas de cada homem em face da lei, de sua valoração e, em suma, da justiça. Na segunda, caso se pense no homem genérico aludido por Gomperez, ressalta-se que não há leis estabelecidas por externalidades, como deus ou a própria natureza (*physis*), mas tudo deve ser remetido ao próprio gênero humano, *humanizando-se a lei, em vez de divinizar-la* – ou, numa perspectiva dialética, *divinizando-se o homem*, criador do *nomos*. Por fim, se considerarmos o homem como o cidadão, na perspectiva de Nestle, a responsabilidade sobre a lei recai no homem como ser social, e cada povo admitirá sua própria tradição, seus usos e costumes, variando de acordo com o espaço e o tempo. Essa ideia nos aproximaria, ainda mais, de uma filosofia da cultura – remetendo o *nomos* ao *ethos*, à historicidade.⁵⁰

⁴⁸ BONAVIDES, Paulo. *Teoria do estado*, p. 421.

⁴⁹ DUPRÉEL, Eugène. *Les sophistes*, p. 18, tradução nossa.

⁵⁰ Cf. BONAVIDES, Paulo. *Teoria do estado*, p. 422.

Apesar de seu relativismo, Protágoras tem plena consciência da importância da moral, do Estado e da educação para a vida em sociedade, como já advertimos. Por essa razão, Verdross afirma que seu relativismo não é absoluto, mas moderado,⁵¹ e não radicaliza em suas posições, mas salienta o problema capital na Filosofia do Direito, a oposição entre direito positivo e direito natural, já tematizada por Sófocles, na *Antígona*.⁵² Assim,

o Estado de que Protágoras se ocupa tem fins pedagógicos, é instituição educacional, civilizadora, órgão da comunidade, prepara o homem para as responsabilidades cívicas. Suas origens no mito de Protágoras são *jure divino* e não *ex contractu*. Sua teoria educacional do Estado o faz um precursor de Platão. A doutrina jurídica de Protágoras condena a injustiça e afirma o direito.⁵³

⁵¹ Cf. VERDROSS, Alfred. *Abendlaendische Rechtsphilosophie*, p. 20 apud BONAVIDES, Paulo. *Teoria do estado*, p. 423.

⁵² Villey faz a seguinte observação: “Antígona não faz de forma alguma apelo, contra o decreto de Creontem à ordem natural (*phýsis*), mas expressamente à *Dike* e a Zeus, a leis religiosas, que, aliás, são aqui leis não escritas (*ágraphoi nómoi*) que cada um traz em sua consciência. Embora o uso seja esse e nesse sentido exista uma doutrina tradicional da lei de natureza, parece impróprio falar aqui de direito natural.” (VILLEY, Michel. *A formação do pensamento jurídico moderno*, p. 18)

⁵³ BONAVIDES, *Teoria do estado*, p. 423. Nesse mesmo sentido, Caizzi afirma que “Primeiro, para Protágoras, a decisão da comunidade – ou o que ela considera válido – coincide com o que é justo, e injustiça é, conseqüentemente, a violação do *nomoi* da comunidade. Segundo, o conteúdo da percepção e do pensamento individual é gerado pela peculiar conexão entre o sujeito e as coisas, e ele é a medida das coisas porque ninguém mais pode substituir sua percepção e sua experiência da realidade; similarmente, a conexão entre o conjunto de *nomoi* (isso que aparece comumente) e o grupo que o produz como tal é incontroverso. Ainda, como o indivíduo pode sofrer danos e precisar de um tratamento médico, também o corpo político pode gerar um sistema legal ou de justiça que cause danos e requeira a intervenção de do ‘homem sábio’, com seu conhecimento de como restaurar a unidade entre aquilo que é justo e legal e o que é vantajoso”. [CAIZZI, Fernanda Decleva. Protagoras and Antiphon: sophistic debates on justice. In: LONG, A. A. (Org.). *The Cambridge companion to early greek philosophy*, p. 230-231, tradução nossa]

Com Górgias, entretanto, esse relativismo será levado ao extremo. É famosa a sua frase: “Nada existe. Se alguma coisa existe, ela não pode ser conhecida ou ensinada pelo homem. Ainda que possa ser apreendido, não pode ser comunicado a outrem”.⁵⁴ Seu argumento de que nada existe é retomado a partir da polêmica existente entre os eleatas, principalmente Parmênides, e os mobilistas, como Heráclito. O ser não pode ser e não ser ao mesmo tempo. Não pode ser infinito, pois para ser, deve ser definido, no tempo e no espaço, hipótese em que, então, seria divisível, e aí não mais seria um – nada existe sem magnitude. Se o não-ser não é, ele é concebido como não-existente, e isso já seria existir. Mas não pode existir o não-ser, exatamente porque ele não é, e ele não pode ser e não ser ao mesmo tempo, pois seria absurdo. A oração seguinte, segundo a qual “se alguma coisa existe, ela não pode ser conhecida ou ensinada pelo homem”, refere-se à impossibilidade de se pensar o ser. Se somos capazes de pensar o não-ser, ou seja, o não existente, como uma quimera, o pensamento não é de modo algum base segura para se compreender a realidade, não é critério de distinção entre o real e o imaginário. A parte que afirma a impossibilidade de se transmitir o conhecimento – “se puder ser aprendido, não pode ser comunicado” – tem fundamento nos ensinamentos de Empédocles, que foi mestre de Górgias. Para Empédocles, os sentidos devem ser utilizados de modo criterioso e, assim, a visão deve dar conta daquilo que pode e é para ser visto, bem como a audição para aquilo que se deve ouvir, etc. Uma vez que o modo de comunicação é o discurso, o *logos*, não é possível transmitir, por esse instrumento, aquilo que só pode ser captado por outro meio e que não é passível de ser convertido: “A vista não distingue sons, nem o ouvido cores; e o que um homem fala é discurso, não uma cor nem um objeto”.⁵⁵

⁵⁴ GUTHRIE, W. K. C. *Os sofistas*, p. 185 *et seq.*

⁵⁵ Cf. GUTHRIE, W. K. C. *Os sofistas*, p. 185-187.

O filósofo ficou conhecido pelo seu brilhantismo como orador, e, nos dois textos integrais que dele possuímos, *O elogio à Helena* e a *Defesa de Palamedes*, pode-se notar a clara estratégia persuasiva que pôde desenvolver em seus anos de ensinamento. A forma de organização das ideias, inclusive, é semelhante àquela desenvolvida na *Apologia*, de Platão.⁵⁶

Górgias propunha como objetivo da retórica, principal arte que ele pretendia ensinar, dominar os demais, e aí se encontrava o gérmen do direito natural do mais forte, ainda que em momento algum Górgias tenha pensado em termos de violência, mas, sim, de superioridade espiritual. Mas, também, ele afirmava que há uma *ley natural por la cual el débil no puede oponerse al fuerte, sino que debe ser dominado*,⁵⁷ palavras que se seguiram à radicalização da democracia com a morte de Péricles.

Nesse sentido é a tese de Trasímaco, negando o direito natural, para quem o justo (e a lei) é o mais conveniente àquele que é mais forte. Sobre ele, não se sabe nada além do seu diálogo com Sócrates, registrado por Platão, em *A república*.⁵⁸ Seu sucessor, entretanto, foi Cálicles – sequer considerado um sofista,⁵⁹ mas um jovem político –, cujo pensamento degenerou-se na crueza de se afirmar a tirania como modo ideal de governo, uma vez que a igualdade na democracia é desqualificada. Afirma-se que Cálicles poderia ser uma paródia de Crítias, político reacionário que liderou o golpe de Estado em 404 a.C., e, agindo com extrema crueldade, foi posteriormente assassinado pelos democratas. O

⁵⁶ WOODRUF, Paul. Rhetoric and relativism: Protagoras and Gorgias. In: LONG, A. A. (Org.). *The Cambridge companion to early greek philosophy*, p. 289.

⁵⁷ NESTLE, Wilhelm. *Historia del espíritu griego: desde Homero hasta Luciano*, p. 136.

⁵⁸ PLATÃO. *A república*, p. 19 [338a-e] *et seq.*

⁵⁹ Cf. GUTHRIE, W. K. C. *Os sofistas*, p. 98.

sofista afirma, em contraposição à Trasímaco, mas chegando à mesma tese, com todo o vigor, a existência do direito natural do mais forte, do melhor, extraindo a virtude da força, seja ela física ou mental.⁶⁰ Assim, as leis, para Cálicles, são a antítese do direito natural do mais forte, titulares do verdadeiro direito.⁶¹

Para Cálicles, as leis não naturais

modelam nossos melhores homens desde sua juventude, ensinando-lhes que igualdade é bela e justa, mas, se surgisse um caráter naturalmente bastante forte, sacudiria, como um leãozinho, esses grilhões, quebraria sua jaula e tornar-se-ia patrão ao invés de escravo. Brilharia então com toda sua glória a justiça da natureza.⁶²

Ao tempo em que Górgias defende a existência de uma lei natural – note-se, colocando em contraposição *physis* e *nomos* –, segundo a qual o mais forte deve manter sua superioridade, por um raciocínio exatamente oposto pode-se, igualmente, afirmar que o *nomos* é a lei imposta pelo mais frágil para se proteger do mais forte. Assim, Licofron, que frequentava os círculos de Gorgias, afirmou que a aristocracia de nascimento era algo absolutamente inexistente, e sua dignidade era simplesmente um “pré-conceito”,

⁶⁰ BONAVIDES, Paulo. *Teoria do estado*, p. 426. Afirma, ainda, Bonavides: “As afinidades de Cálicles e Nietzsche, os traços de antecipação que o sofista revela com respeito ao filósofo do nihilismo, ‘através da velha doutrina grega da vocação para o poder’, surgem dos melhores lugares da obra clássica de Barker, onde se lê: ‘Foi Nietzsche que disse – Cálicles poderia tê-lo dito igualmente – que o critério da verdade está no aumento do sentimento do poder. Como Nietzsche, Cálicles é mais o autor de uma moral revolucionária do que o iconoclasta da moral. Não arremessa fora a moralidade: o que põe de lado é a moral convencional ou gregária para dar lugar à moral natural e senhoril. Professa a existência de algo como o direito natural, mas sustenta que a base do mesmo é o Poder.’” (BONAVIDES, Paulo. *Teoria do estado*, p. 426)

⁶¹ Cf. COELHO, Luis Fernando. *Introdução histórica à filosofia do direito*, p. 58.

⁶² GUTHRIE, W. K. C. *Os sofistas*, p. 100-101.

mas, na realidade, não havia qualquer diferença entre esses distintos cavaleiros e todos os demais.⁶³

⁶³ NESTLE, Wilhelm. *Historia del spiritu griego*: desde Homero hasta Luciano, p. 138-129. Embora não seja o caso de fazer uma análise detalhada do fragmento, contextualizando-o e comparando-o com aquilo que outras fontes nos legaram acerca do sofista, vale a pena reproduzi-lo, apesar de extenso, para se perceber o grau de relativização e de discussão acerca da justiça a que se pôde chegar durante a Sofística: “OP 1364, fr. 1 (Antífon fr. 44 A DK): a justiça consiste em não transgredir as leis e usos (*nomima*) do próprio Estado. Por isso o mais vantajoso meio de manipular a justiça é respeitar as leis quando testemunhas estão presentes, mas em caso contrário seguir os preceitos da natureza. Leis são contratos artificiais, falta-lhes a inevitabilidade do crescimento natural. Daí, transgredir as leis sem ser descoberto não faz nenhum mal, ao passo que toda a tentativa de violar os ditames inatos da natureza é danoso sem considerar a descoberta por outros, pois o dano não é apenas, como no caso do transgressor da lei, uma questão de aparecer ou reputação, mas de realidade. A justiça no sentido legal está em geral em disparidade com a natureza. As leis prescrevem o que devemos ver, ouvir ou fazer, aonde devemos ir, e até o que devemos desejar, mas, no que diz respeito à Vida e morte são ambas naturais, uma benéfica ao homem, e a outra desvantajosa. Mas ‘benefício’ tal como a lei o entende é uma resistência à natureza; em seu sentido natural significa liberdade. Dores não estão presentes na natureza mais do que prazeres, e o que é verdadeiramente beneficente deve ajudar, e não prejudicar. Não se pode dizer que o que causa dor seja mais benéfico do que o que traz prazer [lacunas] ... aqueles que, embora se defendam a si mesmos, nunca tomam a ofensiva, aqueles que estimam pais que os trataram mal, e aqueles que dão a seus oponentes a oportunidade de se ligar por juramento recusando a fazê-los eles mesmos. Muitas destas ações são contra a natureza, pois implicam mais dor do que prazer, e mais tanto quando o reverso é possível. Se as leis protegessem tal comportamento e infligissem perda aos que agem de outra maneira, poderia ser vantajoso obedecer-lhes; mas assim como é, a justiça legal não é suficientemente forte para isso. Ela não impede o ataque nem o sofrimento da vítima, e quando se busca reparação ela favorece tanto o opressor como o oprimido. A vítima deve persuadir o tribunal de que foi injustiçada, e seus atacantes têm facilidades iguais de negá-lo. OP 1797 (ainda parte do fr. 44 em DK, II, 353): Acredita-se que a justiça é algo de bom, e dar testemunho verdadeiro mútuo considera-se em geral justo, da mesma forma que ser úteis nas relações humanas. Mas não será justo, se o critério da justiça é que um não deve infligir nenhuma injúria ao outro a não ser que este tenha primeiro injuriado. A testemunha, mesmo se confiável, inflige injúria ao homem contra o qual atesta, embora aquele homem não a tenha injuriado, e pode injúria sofrer em retorno. Pelo menos ele deve ter cuidado com o ódio dos outros que fez seus inimigos. Assim injúria está implicada em ambos os lados, e chamar tais atos justos não se pode reconciliar com o princípio de que não e justo nem infligir nem sofrer injúria. Deve-se concluir que inquérito judicial, julgamento e arbitração não são justos, qualquer que seja seu resultado, pois uma decisão que beneficia um lado

Em época mais recente, foram descobertos antigos papiros sobre a justiça. Uma vez que estão bastante fragmentados, não se sabe exatamente se Antifonte defendia a concepção ali esposada ou, antes, a retomava para depois combatê-la.⁶⁴ Segundo Untersteiner, a verdadeira definição de justiça para Antifonte é “nem fazer nem sofrer injúria”,⁶⁵ embora essa definição ainda não possa ser comparada à moralidade de Sócrates ou Jesus, segundo o qual não se deve nem mesmo revidar a injúria.⁶⁶

É importante destacar, também, a posição de Hippias de Elis, o importante sofista do cosmopolitismo. Já era compreendida pelos gregos a existência de um direito não escrito. Essa era, aliás, a realidade grega antes das codificações empreendidas pelos grandes legisladores. Entretanto, Hippias utiliza a ideia de direito natural para se referir a essa norma não escrita, superior às convenções e aos costumes. O seu cosmopolitismo baseia-se, inclusive, na crescente subjetividade, reivindicando-lhe a autarquia. Não se trata, agora, de utilizar o direito natural para se afirmar o direito do mais forte, mas, diferentemente, pretender romper suas amarras em benefício dos fracos e oprimidos.⁶⁷

injuria o outro” (GUTHRIE, W. K. C. *Os sofistas*, p. 104-105). Brochado situa em Sócrates o nascimento da consciência moral, com o conhece-te a ti mesmo, indicando a necessidade do cuidado com a própria alma. Na Grécia, portanto, não há que se falar numa consciência jurídica. A distinção entre o fenômeno moral e o jurídico começa a ser percebida em Roma, apesar de os romanos não terem feito uma distinção teórica a esse respeito. (Cf. BROCHADO, Mariá. *Consciência moral e consciência jurídica, passim*).

⁶⁴ “Como pensador, Antifonte não suscitou um grande interesse até 1915. Essa posição mudou radicalmente depois da publicação, em seguida, de dois fragmentos de papiro bastante consistentes, provenientes de sua obra *Sobre a verdade*, sendo o segundo publicado em 1922”. (KERFERD, George Br. *Le mouvement sophistique*, p. 97, tradução nossa)

⁶⁵ GUTHRIE, W. K. C. *Os sofistas*, p. 107.

⁶⁶ Cf. GUTHRIE, W. K. C. *Os sofistas*, p. 108.

⁶⁷ Cf. NESTLE, Wilhelm. *Historia del espíritu griego: desde Homero hasta Luciano*, p. 131.

Para Hippias, seu direito natural tinha função de conformar e aferir, criticamente, a lei positiva:

Professa a crença na imutabilidade e eternidade das leis não escritas (*agrafoi nomoi*), superiores às leis escritas, enaltece o princípio democrático, declara os homens irmãos entre si e concidadãos por natureza, se não o forem por disposição legal; desveste a lei da majestade que Píndaro lhe atribuíra, apresentando-a aos olhos dos homens como o retrato da tirania; cria o *uomo universale* e se faz precursor de cosmopolitismo, esse princípio que menos se compadece com o gênio e a tradição política da civilização grega.⁶⁸

Foram os sofistas que pensaram pela primeira vez uma natureza humana (*anthropinê physis*),⁶⁹ a ideia de um desenvolvimento progressivo de cultura e a característica do homem como ser dotado de capacidade discursiva, podendo demonstrar e persuadir (*zoon logikón*).⁷⁰

5 CONCLUSÃO

Como se pode notar, mediante as diversas posições e controvérsias que examinamos, ainda que de modo breve, o Direito, a Justiça e o Estado são tratados com profundidade, num clima de

⁶⁸ BONAVIDES, Paulo. *Teoria do estado*, p. 427.

⁶⁹ Cf. VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Antropologia filosófica*, v. 1, p. 26. A ideia de natureza comum humana é primeiramente observada no fragmento de Antifonte: “Nisso nos somos, em nossa relação com o outro, como os bárbaros, uma vez que somos todos por natureza nascidos os mesmos em todos os sentidos, tanto bárbaros quanto Helenos. E as leis da natureza existem para todos, são compulsórias”. (FREEMAN, Kathleen. *Ancilla to the pre-socratic philosophers: a complete translation of the fragments*. In: DIELS, Hermann. *Fragmente der Vorsokratiker*, p. 30, [87 B 44 DK], tradução nossa)

⁷⁰ VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Antropologia filosófica*, v. 1, p. 27.

intenso e aberto debate político. Argumentos e contra-argumentos são colocados face a face, de modo franco, persuasivo e com múltiplos objetivos, agora já conscientes. E esses objetivos que passam a orientar a ação sofística, conforme estudado, são tanto positivos quanto negativos. Em relação ao enfoque positivo, refletem a ampliação cosmopolita do Espírito grego (que se concretizará em Roma), além da defesa dos que se encontram numa posição de inferioridade, evidenciando o espírito universalista grego. Contudo, tais objetivos quando adquirem aspecto de negatividade, visam à perpetuação no poder do “mais forte”, ou seja, daquela estirpe superior, que, no caso, era representada pela aristocracia que tinha, todavia, seu poder extremamente ameaçado juntamente com as próprias estruturas do Estado.

The anthropological inflexion from sophistry in the dawn of philosophy of law and the State

Abstract: Philosophy arose in Greece, and Thales of Miletus is commonly considered the first philosopher. At this early stage, philosophy dealt primarily with the contemplation of the *kosmos* (cosmos) and *physis* (nature), and reflection on the human condition was not yet prioritized or thought about independently. The transition took place with the last pre-Socratic philosophers, like Diogenes of Adbera and Democritus of Apollonia, and was realized in the controversy between Socrates and the sophists. Although marginalized throughout history, the sophists were essential to the development of Philosophy and the Philosophy of Law, once they centered their concerns on human actions, especially in politics, rhetoric, and knowledge. By paying tribute to the importance of contemporary Sophism, this article seeks to understand, based on a schism introduced by the Sophists in Greek *logos* – and cosmological and unitary – divided, then,

between *physis* and *nomos*, the contribution bequeathed to the West in the early days of the Philosophy of Law and State.

Key words: Ancient philosophy. Philosophy of law and the State in antiquity. Law and pre-socratics.

REFERÊNCIAS

BAMBIRRA, Felipe Magalhães. *Estado, direito e justiça na aurora do homem ocidental*. 2010. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Direito, Belo Horizonte, 2010.

BONAVIDES, Paulo. *Teoria do estado*. 7. ed. São Paulo: Malheiros, 2008.

BORNHEIM, Gerd A. *Os filósofos pré-socráticos*. 2. ed. São Paulo: Cultrix, 1972.

BROCHADO, Mariá. *Consciência moral e consciência jurídica*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2002.

CAIZZI, Fernanda Decleva. Protagoras and Antiphon: sophistic debates on justice. In: LONG, A. A. (Org.). *The Cambridge Companion to early greek philosophy*. Londres: Cambridge, 1999.

CAPPELLETTI, Angel J. *Protagoras: naturaleza y cultura*. Caracas: Academia Nacional de la Cultura, 1987.

CASSIN, Barbara. *O efeito sofístico: sofística, filosofia, retórica, literatura*. Tradução de Ana Lúcia de Oliveira, Maria Cristina Franco Ferraz e Paulo Pinheiro. São Paulo: Ed. 34, 2005.

COELHO, Luis Fernando. *Introdução histórica à filosofia do direito*. Rio de Janeiro: Forense, 1977.

COELHO, Nuno Manuel Morgadinho dos Santos. *Direito, filosofia e a humanidade como tarefa*. 2009. (Tese – Filosofia do Direito) – Universidade de São Paulo, Faculdade de Direito, São Paulo, 2009.

DIELS, Hermann. *Die Fragmente der Vorsokratiker*: Griechisch und Deutsch. 10. ed. Berlin: Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1960.

DUPRÉEL, Eugène. *Les sophistes*: Protagoras, Gorgias, Prodicus, Hippias. Neuchatel: Éditions du Griffon, 1948.

FREEMAN, Kathleen. Ancilla to the pre-socratic philosophers: a complete translation of the Fragments. In: DIELS, Hermann. *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Oxford: Basil Blackwell, 1956.

GUTHRIE, W. K. C. *Os sofistas*. Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1995

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do espírito*. Tradução de Paulo Meneses. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2007.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Introdução à história da filosofia*. Tradução de Arthur Mourão. Rio de Janeiro: Edições 70, 1991.

HYPOLITE, Jean. *Gênese e estrutura da fenomenologia do espírito de Hegel*. Tradução de Andrei José Vaczi et al. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.

JAEGER, Werner. *Paideia: a formação do homem grego*. Tradução de Arthur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

KERFERD, George Br. *Le mouvement sophistique*. Tradução de Alonso Tordesillas e Didier Bigou. Paris: Vrin, 1999.

LONG, A. A. (Org.). *The Cambridge companion to early greek philosophy*. Londres: Cambridge, 1999.

MAZZEO, Antonio Carlos. *O vôo de Minerva*. São Paulo: Boitempo, 2009.

NESTLE, Wilhelm. *Historia del espíritu griego: desde Homero Hasta Luciano*. Tradução de Manuel Sacristán. Barcelona: Ediciones Ariel, 1961.

PLATÃO. *A república*. Tradução de Ana Lia Amaral de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

PLATÃO. *Sofista*. Tradução de José Cavalcante de Souza *et al.* São Paulo: Abril Cultural, 1983.

ROMEYER-DHERBEY, Gilbert. *Os sofistas*. Tradução de João Amado. Lisboa: Edições 70, 1986.

SALGADO, Joaquim Carlos. *A idéia de justiça em Hegel*. São Paulo: Loyola, 1996.

VAZ, Cláudio Henrique de Lima. *Escritos de filosofia II: ética e cultura*. São Paulo: Loyola, 2003.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Antropologia filosófica*. São Paulo: Loyola, 2001. v. 1.

VERDROSS, Alfred: *Abendländische Rechtsphilosophie: Ihre Grundlagen und Hauptprobleme in eschichtlicher Schau*, 2. Aufl., Wien 1963 *apud* BONAVIDES, Paulo. *Teoria do estado*. 7. ed. São Paulo: Malheiros, 2008.

VIDAL-NAQUET, Pierre. *Os gregos, os historiadores, a democracia: o grande desvio*. Tradução de Jônatas Batista Neto. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

VILLEY, Michel. *A formação do pensamento jurídico moderno*. Tradução de Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

WOODRUF, Paul. Rhetoric and relativism: Protagoras and Gorgias. In: LONG, A. A. (Org.). *The Cambridge companion to early greek philosophy*. Londres: Cambridge, 1999.

ZELLER, Eduard. *Sócrates y los sofistas*. Tradução de J. Rovira Armengol. Buenos Aires: Editorial Nova, 1955.

Enviado em 12 de março de 2010.

Aceito em 2 de junho de 2010.