



**PODER,
PERSUASÃO
E PRODUÇÃO
DE VERDADE:
A AÇÃO DOS
SOFISTAS**

Organizadores

Alice Haddad
Admar Costa
Cristiane A. de Azevedo
Francisco Moraes

SUMÁRIO

- 9 **PREFÁCIO**
Cristiane A. de Azevedo e Francisco Moraes
- 13 **OS SOFISTAS COMO PRÉ-SOCRÁTICOS**
Luís Felipe Bellintani Ribeiro
- 29 **EXPERIENTES, MAS VAGABUNDOS: INVESTIGAÇÃO EM TORNO DA DITA ERRÂNCIA DOS SOFISTAS**
Alice Bitencourt Haddad
- 39 **A DEFESA DA *PHÝSIS* POR ANTIFONTE**
Cristiane A. de Azevedo
- 51 **A *VERDADE* DE PROTÁGORAS**
Francisco Moraes
- 65 **DA DIFERENÇA ESSENCIAL ENTRE SOFÍSTICA E FILOSOFIA: O ESPANTO COMO DETERMINAÇÃO DO FILOSOFAR**
Erick Costa
- 81 **RELATIVISMO E CETICISMO: ARGUMENTOS COMUNS EM FAVOR DA DÚVIDA**
João Carlos Pereira da Silva
- 99 **AS INTENÇÕES PROPOSITIVAS DO *NÃO-SER* DE GÓRGIAS**
Gabriel Moraes Dias
- 111 **GÓRGIAS E O DESPERTAR DO SONO ELEÁTICO DE PLATÃO**
Maria Aparecida de Paiva Montenegro
- 139 **SOBRE A VERDADE E O ENGANO: UMA LEITURA DO *SOFISTA* DE PLATÃO**
Carolina Moreira Torres
- 151 **A CONSTRUÇÃO POLÍTICA DA FELICIDADE NA *REPÚBLICA* DE PLATÃO**
Admar Costa
- 163 **ASTRONOMIA, FILOSOFIA E POLÍTICA SEGUNDO PLATÃO**
Luisa Buarque
- 179 **NIETZSCHE E OS SOFISTAS: UMA HERMENÊUTICA DA TRAGICIDADE**
Davison Roberto de Paula
- 193 **POSIÇÕES CONTEMPORÂNEAS DA SOFÍSTICA**
Fernando Santoro

DA DIFERENÇA ESSENCIAL ENTRE SOFÍSTICA E FILOSOFIA: O ESPANTO COMO DETERMINAÇÃO DO FILOSOFAR

Erick Costa

Os Sofistas ficaram conhecidos por sua habilidade com as palavras e destreza na argumentação, foram figuras de singular importância na educação de sua época. É sabido que as críticas direcionadas aos sofistas contribuíram bem mais para a construção de sua imagem do que suas próprias ideias e condutas. No entanto, se estudarmos os sofistas com a devida atenção e seriedade veremos que suas ideias e condutas não se davam de maneira arbitrária, mas sim com base em fundamentos e reflexões sobre a realidade. Assim sendo, importa considerar porque os sofistas de maneira alguma são associados a filosofia. Por que seu pensamento traz consigo um estigma de ilegitimidade?

A principal diferença entre filósofos e sofistas, se nos ativermos a Platão e Aristóteles, parece ser que, enquanto os primeiros defendem que os objetos de conhecimento podem ser acessados de maneira estrita ou relativamente objetiva, em detrimento de uma compreensão equivocada das coisas, os segundos pareciam defender a total relatividade, a indeterminação das coisas, a impossibilidade de se fiar em qualquer pretensa compreensão objetiva da realidade, bem como a legitimidade de toda e qualquer compreensão da realidade passível de ser defendida por um discurso. Enquanto os filósofos defendiam que nossas crenças e discursos deveriam pautar-se pela realidade em sentido forte, os sofistas pareciam defender que o discurso determina o que consideramos ser real.

Diferente de Platão e Aristóteles, se ampliarmos essa comparação aos pré-socráticos, tais distinções se tornam difíceis, se não impossíveis de serem feitas dado que, muitas vezes, suas reflexões se aproximavam muito dos resultados alcançados pela reflexão dos sofistas e, de modo inverso, os sofistas se apropriavam de muitas ideias desses pensadores para fundamentar suas posições. Por esse motivo Aristóteles não tem outra forma de distinguir os pré-socráticos dos sofistas a não ser considerando os primeiros, em detrimento dos segundos, pensadores de boa-fé (*Met.*, 1011a13). Aristóteles, no livro *Gama* de sua *Metafísica*, ao falar nas dificuldades da empreitada de tentar compreender o modo de ser das coisas sempre distingue duas linhas de pensadores, os que negam a determinação das coisas diante das dificuldades que surgem na investigação, e os que fazem isso por descaso pela verdade e mero amor ao discurso (*Met.*, 1009a16-21). O filósofo identifica os pré-socráticos com a primeira linha e os sofistas com a segunda. Aristóteles se identifica com os primeiros por estes adotarem uma postura filosófica; mesmo tendo postulado a indeterminação das coisas, bastaria apresentar-lhes verdadeiros raciocínios que suas dificuldades seriam sanadas, enquanto que aos sofistas só caberia a refutação. Ao que parece, o estagirita vê na reflexão dos sofistas um mero pretexto para fazer uso do discurso como bem lhes prover, ou seja, seus interesses são outros que não a verdade.

Dos primórdios da filosofia até hoje, após mais de dois mil anos de filosofia, é sabido que surgiram novas ideias, novos paradigmas filosóficos e, com isso, novas definições do que seja filosofia. Existem hoje diferentes grupamentos e diferentes modos de se fazer filosofia, cada um reivindicando para si a ciência do que seja filosofar. Não obstante, se tomarmos a questão de modo geral, o fato de um pensador adotar uma postura relativista ou cética não o exime da possibilidade de ser um filósofo. Ao contrário, independente do posicionamento, o que está em jogo em uma construção filosófica é estabelecer uma reflexão significativa que se pautar pelo modo de ser das coisas, e isso certamente alguns sofistas faziam e tinham o devido reconhecimento.

A ideia de que é necessário algo que dê fundamento ao modo como compreendemos ou devemos compreender as coisas para, dessa forma, assegurar o sentido do conhecimento ou mesmo para dar razão

e preencher de sentido o modo tal como lidamos com as coisas está diretamente ligado ao discurso nascido na Grécia conhecido desde então por filosofia. A noção de que nossa lida com a realidade, para ser realmente compreendida, carece de razões fundantes se confunde com a própria ideia de filosofia. Não obstante, desde que os fundamentos propostos sejam plausíveis, nada impede que sejam propostos fundamentos que demonstrem que nosso conhecimento das coisas é sempre relativo ou que não podemos ter conhecimento suficientemente fiável para ser reconhecido enquanto tal. Com efeito, no que concerne a filosofia, isso seria extremamente natural desde que fosse uma atitude honesta de tentar corresponder à realidade.¹

Sabemos que as críticas de Platão e Aristóteles cumprem grande papel na imagem que se formou dos sofistas. Tais pensadores ficaram conhecidos como meros amantes do discurso, como aqueles que, ao discutir sobre a realidade, adotavam uma postura de má-fé, ou seja, adotaram uma postura de pouco caso para com a verdade. Certamente o presente trabalho está imbuído nessa ótica, visto que nossa principal fonte de leitura é Aristóteles. No entanto, de maneira nenhuma pretendemos fazer qualquer juízo de valor. Nossa tarefa aqui é pontuar uma possível razão de ser dessa controvérsia e refletir um pouco sobre ela. Nosso propósito é simplesmente o de sugerir que a associação da sofística à filosofia grega é infundada, independente dos argumentos sofisticos serem considerados falaciosos ou não, independente dos fundamentos e de suas reflexões serem plausíveis ou não. Sustentamos tal opinião pelo fato de que a filosofia grega tinha por base a concepção do universo enquanto *kósmos*, isto é, enquanto totalidade ordenada e harmoniosa, munida de uma inteligência ordenadora própria. O admirar-se que dá origem a filosofia, tal como é descrito por Platão e Aristóteles, está voltado para essa noção. A noção de espanto, tal como é descrita por esses autores, está associada, por exemplo, à filosofia pré-socrática, visto considerar-se que estes buscavam alcançar um discurso que desse conta de compreender o real.

¹ Se isso está correto, para saber se a postura sofística difere da filosófica seria necessário que os mesmos, ou alguém que por ventura se postasse a defendê-los, comprovassem sua honestidade e a pertinência de sua reflexão.

É sabido que os sofistas tinham fama de ser arditos. Mas será que a postura dos sofistas era uma postura de má-fé?

Um pouco da visão dos sofistas

É possível que alguns dos sofistas tenham atinado, por exemplo, para algo semelhante ao que Nietzsche denuncia no final do século XIX, a saber, que a empreitada da filosofia em busca da verdade não é meramente uma questão de ingenuidade, mas sobretudo de soberba. Em seu texto *Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral* o filósofo praticamente reafirma os famosos ditos atribuídos a Protágoras e Górgias, o primeiro, que “o homem é a medida de todas as coisas, das que são, quando são, e das que não são, quando não são”, e o segundo, que “o ser não existe, se existisse não poderia ser conhecido, se conhecido não poderia ser comunicado”. Com efeito, afirma o filósofo alemão: “A “coisa em si” (tal seria justamente a verdade pura sem consequências) é também para o formador da linguagem, inteiramente inapreensível e nem sequer algo que vale a pena²”. E adiante:

Se forjo a definição de animal mamífero e em seguida declaro, depois de inspecionar um camelo: “Vejam, um animal mamífero”, com isso decerto uma verdade é trazida à luz, mas ela é de valor limitado, quero dizer, é cabalmente antropomórfica e não contém um único ponto que seja “verdadeiro em si”, efetivo e universalmente válido, sem levar em conta o homem. O pesquisador dessas verdades procura, no fundo, apenas a metamorfose do mundo em homem, luta por um entendimento do mundo como uma coisa à semelhança do homem e conquista, no melhor dos casos, o sentimento, de uma assimilação³.

Para Nietzsche, o homem busca a verdade sempre em meio as suas medidas, sempre tomando o homem como medida de todas as

² NIETZSCHE, 2009, p. 534.

³ NIETZSCHE, 2009, p. 537.

coisas, mas “parte do erro de acreditar que tem essas coisas imediatamente, como objetos puros diante de si”⁴. A verdade é descrita pelo autor como um artifício do intelecto humano para seu conforto e para que mantenha sua existência, já as palavras e os conceitos são meras metáforas, ou seja, artifícios humanos para tentar exprimir algo que é estranho a linguagem. Nesse sentido, se partirmos do ponto de que a busca pela verdade é mais uma questão de soberba do que de ingenuidade, a postura dos sofistas, ao contrário do que podemos definir a partir da ótica dos filósofos de sua época, era honesta. A partir do que se lê no texto de Nietzsche, podemos dizer que os sofistas tinham uma posição bem mais franca consigo mesmo.

O filósofo alemão pode presenciar as voltas e mudanças que a filosofia e o senso comum sofreram. O sofista Górgias que teve o período em que viveu⁵ para chegar a semelhante perspectiva afirmou o seguinte:

Que a persuasão, que adentra o discurso, imprime também na alma as marcas do que bem quiser, é necessário tornar-se consciente, a princípio, com o discurso daqueles que falam do céu, daqueles que, opinião contra opinião, eliminando uma, desenvolvendo outra, fazem com que coisas incríveis e invisíveis brilhem aos olhos da opinião; em segundo lugar, com os combates constrangedores por meio de discursos, quando um único discurso encanta e persuade uma massa considerável, e quando é a arte que engendra sua redação e não a verdade que determina seu procedimento; terceiro, com os conflitos entre discursos filosóficos, onde também se mostra a rapidez do juízo, capaz de modificar, com facilidade, a confiança depositada na opinião⁶.

⁴ Ibid., p. 537-538.

⁵ Nietzsche pode verificar fator semelhante durante séculos. Não obstante, já que estamos supondo o que vulgarmente concebemos por filosofia, isto é, conseguir ter uma percepção de como as coisas se dão, isso pouco importa, nada impede que os sofistas enxergassem o mesmo fenômeno séculos antes, no curto período em que viveram.

⁶ CASSIN, 2005, p. 299.

As divergências e inconsistências concernentes ao conhecimento não se aplicam somente a visões de mundo e construções filosóficas, a própria opinião de se o vento está frio ou não, como é exemplificado no *Teeteto* de Platão, ou os casos, ainda mais radicais, citados por Aristóteles no livro gama da *Metafísica* constituem dificuldades. Aristóteles usa como exemplo aqueles que se questionam “se a grandeza e as cores são como aparecem aos que estão longe ou como aparecem aos que estão perto; se são como aparecem aos sadios ou como aparecem aos enfermos”, e “se verdadeiras são as coisas que aparecem aos que dormem ou as que aparecem aos que estão despertados” (*Met.*, 1010b510), todas essas intrigas e questionamentos podem nos levar a considerar que não há nada que dê conta de assegurar que nossa compreensão das coisas não seja impreterivelmente subjetiva. Se ordinariamente compreendemos e sentimos diversas coisas de modo diferente, o que garante que há um modo determinado de compreender as coisas?

Podemos tomar como exemplo as ideias relatadas por Platão no *Teeteto* para entender como se pode defender o subjetivismo e a soberania do discurso com base em ideias que tentam descrever nossa relação com as coisas. Platão sugere que por trás da máxima do homem-medida de Protágoras esteja o preceito de que tudo flui atribuído a Heráclito. Sugere ser plausível pensar que tudo flui e que, se existe nesse mundo algum tipo de estabilidade, se existem coisas estáveis, tal estabilidade só se sustenta a partir do movimento (*Teeteto*, 153c-d). Infere disso que o que nos aparece, e, por conseguinte, aparenta ter existência própria – como, por exemplo, quando vemos um objeto branco – na verdade não existe em si, não é algo estável nem dentro nem fora dos olhos, mas sim algo que se forma em dada ocasião. Conforme a doutrina descrita, nós, bem como qualquer outra criatura e objeto existente, mudamos constantemente. Nós e tudo mais, por estarmos em movimento, casualmente entramos em contato uns com os outros. A percepção se dá pelo contato que temos com as coisas. A percepção é o que surge desse contato. Ou seja, o que é percebido depende do estado do percipiente e do objeto da percepção (160a-c). “Donde se colhe que o que atua sobre mim só se relaciona comigo; só eu o percebo, mais ninguém”. É do contato disto que somos, de nossa capacidade sensitiva com as coisas,

que se originam as aparências (156a-157b). “De tudo isso, como dissemos no começo, se conclui que nada existe em si e por si mesmo, e que cada coisa só devém por causa de outra” (157b), bem como “minha sensação, portanto, é verdadeira para mim, pois sempre faz parte do meu ser, sendo eu, por isso mesmo, o único juiz” (160c).

Se a concepção de Protágoras concordava com tal doutrina, ela não poderia se resumir a isso. A partir do que o próprio Platão cita em 166e-167b, independente do fato de toda sensação, por ser sensação, ser verdadeira, o que o ser humano toma por conhecimento jamais pode se resumir a isso. Com efeito, convenções, hábitos, educação e discursos interferem na forma como sentimos as coisas e no julgamento que temos dessas sensações. Sendo assim, o interesse de Protágoras só pode ser o homem como medida, e não qualquer outra criatura. Diferente de outras criaturas o homem tem a possibilidade de mudar a forma como seus pares percebem as coisas através do discurso. Não fosse isso, Platão não diria que, segundo o sofista:

Quanto à sabedoria e ao sábio, eu dou o nome de sábio ao indivíduo capaz de mudar o aspecto das coisas, fazendo ser e parecer bom para esta ou aquela pessoa o que era ou lhe parecia mau. [...] Nunca ninguém pôde levar quem pensa erradamente a ter representações verdadeiras, pois nem é possível ter representação do que não existe nem receber outras impressões além das do momento, que são sempre verdadeiras. O que afirmo é que se um indivíduo de má constituição de alma tem opiniões de acordo com essa disposição, com a mudança apropriada passará a ter opiniões diferentes, opiniões essas que os inexperientes denominam verdadeiras. No meu modo de pensar, estas serão melhores do que as primeiras; mais verdadeiras, nunca (*Teeteto*, 166e-167b).

Direcionar o modo como percebemos as coisas, segundo essa concepção, não tem a ver com verdade – com efeito, nossas percepções não se tornariam verdadeiras, nem tampouco se tornariam falsas por conta disso –, mas pode ter uma função pragmática. Ademais, esta

postura não é de todo estranha ao modo como nos relacionamos com as coisas. Não é difícil exemplificar isso. Pensemos num homem que tomava café com açúcar e que foi convencido por um amigo que café deve ser tomado sem açúcar. Antes, tal pessoa sentia um sabor insuportável quanto lhe ofereciam café e, sem saber que não tinham posto açúcar na bebida, bebericava. Com o tempo, após ter sido convencido pelo amigo, passa a achar agradável o sabor amargo do café. Agora sente que sabe apreciar de fato a bebida e sabe distinguir e apreciar os vários tipos de café – isso para ele é motivo de satisfação. Passada essa experiência, quando bebe por engano café adoçado, faz expressão semelhante àquela de quando tomava café sem açúcar.

Não seria difícil discorrer sobre vários outros exemplos semelhantes. Como podemos ver, o que parecia ser admirável para os sofistas não era a busca por uma suposta verdade e nem mesmo uma ordenação da realidade independente do discurso, mas sim o poder que o discurso tem de determinar nossas opiniões, de modificar o modo como lidamos e experimentamos as coisas e até mesmo de determinar aquilo que consideramos ser real. Mas se essa perspectiva fosse tão evidente assim não haveria filósofos para contradizê-la⁷.

O espanto como determinação do filosofar

Talvez essa tensão entre defender a possibilidade da ciência e o relativismo e ceticismo seja assim tão comum pelo simples fato de que, em nossa busca por conhecimento, seja individualmente, seja a busca dos seres humanos de modo geral, sempre surgem novas descobertas, sempre surgem novos preceitos e premissas que nos fazem mudar o modo como compreendemos as coisas. Além disso, a medida que o homem toma para si a tarefa de tentar compreender a realidade, parece

⁷ Como podemos ver, e também Platão transparece isso em seu texto, todas as ideias desenvolvidas no diálogo para fundamentar a tese do homem-medida de Protágoras são bem convincentes. Mas, em contrapartida, também parece que vivemos o contrafluxo disso. Como lembra o filósofo, e se falássemos dos doentes, loucos e sonhadores (*Teeteto*, 157e-158a), estaríamos dispostos a defender a opinião de que é verdade o que aparece a cada um?

que ele se encontra sujeito paradoxalmente a evidências e impasses⁸.

O homem que se propõe a refletir se depara com a evidente satisfatoriedade de nossa lida com a realidade e com a sua ordenação – ao menos Platão e Aristóteles, cada um a sua maneira, parecem concordar com isso. É nessa instância que os dois filósofos entendem que devem se apoiar.

É bem conhecida a posição platônica de que, sim, nossa relação com as coisas tem determinações e sentido e que este sentido não é, tal como parece ser o caso dos sofistas, algo forjado por nós a partir do discurso. Para ele esse sentido se funda na participação que as coisas sensíveis têm com as Ideias (coisas em si). Sendo assim, o filósofo deve atingir a compreensão da Ideia – talvez a intriga que levou Platão a tomar tal posição seja a de como, numa realidade composta por uma infinidade de coisas múltiplas, diversas, mutáveis e irredutivelmente passíveis de corrupção, pode haver ordenação, determinação e sentido. O sentido e a ordenação parece ser de antemão algo suposto e a tarefa do filósofo parece ser também dar conta de explicar como isso é possível.

No caso de Aristóteles, a instância na qual devemos, a princípio, nos apoiar é a das percepções sensíveis, ou seja, do que é “mais cognoscível por nós”, instância na qual todos podemos facilmente atinar algo acerca da verdade das coisas. Sendo assim, em certa medida, todos nós temos acesso à verdade. O filósofo afirma que nosso conhecimento sempre parte das percepções sensíveis (ou seja, do que é “mais cognoscível por nós”), para só então, a partir disso, atinar para o que ele

⁸ Com efeito, se por um lado, nossa lida com a realidade tem por tendência nos fazer desacreditar, ou bem da existência de correspondentes determinados para nossas crenças, ou bem de nossa capacidade de compreender a realidade de forma objetiva – as divergências de opinião, o fato de podermos mudar nossos julgamentos acerca das experiências que temos quando nos relacionamos com as coisas, a equivocidade de nossa lida com as coisas e as dificuldades encaradas na empreitada filosófica são bons exemplos disso –, por outro, esta mesma relação com as coisas parece nos trazer-nos a nos portar como se uma correspondência objetiva com as coisas de fato existisse, ao menos de modo relativamente satisfatório – com efeito, qualquer um em sã consciência, como exemplifica Aristóteles, desviaria de um poço como se cair nele fosse algo definitivamente ruim (*Met.*, 1008b15-20).

chama de “mais cognoscível por natureza” ou “mais cognoscível pela razão”. Na visão do estagirita, a instância do que é mais cognoscível por nós não deve ser negligenciada na busca daquilo que é mais cognoscível por natureza, nem muito menos posta em dúvida⁹.

Já sabemos que nós somos, em nossa busca de compreender a realidade, confrontados com evidências e impasses. Podemos, por conseguinte, reconhecer que, para Platão e Aristóteles, não devemos nos render às dificuldades, devemos, ao contrário, buscar superá-las. Acreditamos ser este um ponto em que se verifica uma nítida diferença entre filósofos e sofistas. Com efeito, os filósofos buscavam a verdade por conta de seu espanto frente ao sentido e a ordenação do mundo, bem como frente a discursos que, como acreditavam, compreendem tal sentido e ordenação. Entendemos ser justamente nessa instância de objetividade e lida satisfatória, na qual dissemos se apoiarem os filósofos, e no discurso que a compreende que se origina o espanto típico da filosofia¹⁰.

A noção do espanto, mencionada tanto por Platão, quanto por Aristóteles, constitui fator emblemático na filosofia grega. Enquanto Platão, no *Teeteto*, afirma que o espanto é um sentimento peculiar do filósofo e que a filosofia não possui outra origem que não seja o espanto (155d), Aristóteles assinala, de modo semelhante, que o espanto e a dúvida são sentimentos típicos do filósofo. Tal sentimento, da forma como é descrita pelo estagirita, parece se equipar ao que

⁹ Ou seja, na busca por conhecimento, vale mais se apoiar naquilo que não estamos dispostos a pôr em questão do que deixar ser constrangido por qualquer argumento aparentemente irrefutável, como é o caso, por exemplo, do clássico argumento do sonho. Afinal, quem, estando acordado, estaria disposto a reconhecer a hipótese de estar dormindo? Essa evidência de que estamos acordados é algo que não deve ser meramente posto a prova por um simples argumento. Tal evidência representa, no mínimo, um indício de algo que deve ser considerado e investigado pelo filósofo.

¹⁰ É evidente que reconhecemos ser esta uma instância na qual grande parte das pessoas lidam com se fosse uma trivialidade. As pessoas lidam com a ordenação e com a relação satisfatória que têm com as coisas como se fosse aquilo que há de mais natural, como se fosse algo que não carecesse de reflexão. Todavia, é justamente com tal instância que o filósofo se espanta.

ordinariamente chamamos de intrigar-se com algo, já que é um sentimento que nos move numa investigação gratuita, pelo puro anseio de saber. Mas o espanto, tal como é descrito por Aristóteles, também possui outra peculiaridade que torna patente aquilo que pretendemos defender, haja vista que o espanto que dá origem à filosofia é o admirar-se pelas coisas serem como são. Como diz o autor: “todos começam a admirar-se de que as coisas sejam tias como são, como, por exemplo, diante das marionetes que se movem por si nas representações, ou diante das revoluções do sol” (*Met.*, 983a15). De fato, o mundo se mostra a nós de forma viva, mas mesmo assim esse mostrar-se não soa como algo caótico e sem sentido.

O espanto parece ser não só pela mudança e movimento, mas pela ordem concernente a isso, por nossa lida satisfatória com a realidade, pelo fato de as coisas se mostrarem, em grande medida, de forma determinada e objetiva. Espanto nada mais é do que um olhar de estranhamento para o fato de que as coisas sejam ordenadas e que existe algo a se compreender que está para além disso que compreendemos de maneira mais imediata – a exemplo de nossos filósofos, o que é mais cognoscível por natureza, o que é em si, os princípios e as causas primeiras. De fato, a perplexidade do filósofo equivale a um deparar-se com a ignorância¹¹. O espanto parece ser o que motiva o filósofo a suplantar a instância obscura com a qual nos deparamos ao tentar compreender a realidade, instância na qual os sofistas fundamentam sua conduta.

Podemos citar como exemplo a postura de Aristóteles com relação a substancialidade das coisas. Parece que para o autor, trata-se de algo já indicado na percepção – com efeito, possuímos, no âmbito das percepções, discernimento das coisas. Segundo ele, toda a tradição

¹¹ De fato os homens começaram a filosofar, agora como na origem, por causa da admiração, na medida em que, inicialmente, ficavam perplexos diante das dificuldades mais simples; em seguida, progredindo, pouco a pouco, chegaram a enfrentar problemas bem maiores, por exemplo, os problemas relativos aos fenômenos da lua e aos do sol e dos astros, ou os problemas relativos à geração de todo o universo. Ora, quem experimenta uma sensação de dúvida e de admiração reconhece que não sabe” (*Met.*, A, 982b11-18).

filosófica se perdeu nas dificuldades enfrentadas na busca pela verdade, deixando de levar em consideração, por conta disso, a noção de substância. Aristóteles parece sugerir que a filosofia deve partir do que para ele está claramente colocado. Existem seres animados, existe um mundo de coisas que podem ser sentidas ou pensadas por esses seres animados (*Met.*, 1010a30-37) e, por fim, existe uma determinação em nossa relação com as coisas dispostas no mundo, ou seja, existe coerência e objetividade em nossa lida com as coisas¹².

Tendo em conta esse sentido da noção de espanto que estamos traçando, poderíamos tomar como exemplo até mesmo a questão feita por Platão no *Teeteto*: mas afinal, o que é conhecimento? Conhecimento é uma noção que faz parte da nossa vida. A princípio, essa noção se encontra num âmbito ordinário, pois lidamos, fazemos uso, e subentendemos que conhecemos uma série de coisas sem ao menos nos questionarmos acerca do que é conhecimento, fato que testemunha que essa noção faz parte de nossa relação com o mundo. O espanto acontece sobre algo que já está em jogo, sobre algo que já pertence a ordem das coisas e de nossa relação com elas. É isso que causa admiração e instiga o filósofo a questionar: o que é conhecimento? Mas levemos em conta o que pode ser visto propriamente nas linhas do *Teeteto*.

¹² Para Aristóteles, se ao nível das percepções os homens podem, por exemplo, captar indícios do que é melhor ou pior – e, acrescento, do que é verdadeiro ou falso – “e se têm essa convicção, não com base na ciência, mas na pura opinião, então deveriam com maior razão procurar a verdade, assim como, com maior razão, deve preocupar-se com a saúde aquele que está enfermo e não quem é saudável” (*Met.* 1008b25-30). Como diz Aristóteles, “se estar mais na verdade quer dizer mais próximo da verdade, deverá também haver uma verdade, acerca do qual o que está mais próximo é também mais verdadeiro. E mesmo se não exista essa verdade, existe pelo menos algo mais seguro e verídico” (*Met.*, 1008b35-1009a3). Aristóteles entende que tais tendências relativistas e céticas, tendências que negam a determinação das coisas e a possibilidade do conhecimento, podem frustrar o interesse daqueles que amam a verdade – e, porque não dizer daqueles que se fascinam com a ordenação do universo. Buscar a verdade, assim diz ele, seria como correr atrás de um pássaro voando (*Met.*, 1009b37). Ou seja, frente a tais pressupostos, só um tolo se arriscaria a filosofar.

Platão utiliza a expressão admirar-se para se referir a uma postura bem semelhante àquela defendida por Aristóteles. O termo admirar-se é usado para traduzir o entusiasmo do personagem Teeteto ao se deparar com a resposta a um argumento, suposto como exemplo por Sócrates, que segundo ele poderia ser posto em discussão por Protágoras (*Teeteto*, 154c-155e). No exemplo, o argumento nos forçaria a reconhecer que algo pode ser maior ou menor sem mudar de tamanho ou quantidade¹³. Como responde Sócrates, para fugir a esse absurdo bastaria considerar três coisas. Primeiro, “jamais alguma coisa ficou maior, seja em volume seja em quantidade, enquanto se manteve igual a si mesma”. Segundo, “uma coisa a que nada se acrescente e de que nada se tire não aumentará nem desaparecerá, porém continuará sempre igual”. E, por fim, “o que não existia antes, não poderia ter existido sem formar-se ou ter sido formado”¹⁴. O que interessa é ver que, ante a argumentos que capciosamente renunciam o que parece ser evidente, Teeteto sente vertigens ao se deparar com preceitos que devem ser aceitos, não meramente da boca para fora, mas que seríamos realmente forçados a aceitar. Para

¹³ Segue o argumento: “**Sócrates** – Tomemos um pequeno exemplo, a fim de compreenderes todo o meu pensamento. Aqui temos seis ossinhos de jogar; se ao seu lado pusermos mais quatro, diremos que esses seis são mais de quatro, por ultrapassá-los de metade; mas se pusermos doze, então serão menos, a saber, a metade, justamente. Não se pode empregar outra linguagem. Ou achas que pode? **Teeteto** – De jeito nenhum. **Sócrates** – Ora bem; se Protágoras ou outro qualquer te perguntasse: É possível, Teeteto, tornar-se maior ou mais numerosa alguma coisa sem vir a ser aumentada? Como responderias a ele? **Teeteto** – Se eu tivesse, Sócrates, de dizer o que penso, tomando apenas essa pergunta em consideração, responderia que não é possível. **Sócrates** – Muito bem, amigo, por Hera! Divinamente respondido. Porém acho que se tivesses dito que sim, confirmarias aquilo de Eurípedes: nossa língua fica a salvo de censura, não o espírito.” (*Teeteto*, 154c-d).

¹⁴ Poderíamos dizer o mesmo do preceito utilizado por Aristóteles para confrontar as ideias atribuídas à Protágoras no livro *Gama* da *metafísica*, qual seja, seja, “É impossível que a mesma coisa, ao mesmo tempo, pertença e não pertença a uma mesma coisa, segundo o mesmo aspecto” (*Met.*, 1005b19). Com efeito, o princípio de não contradição tem a ver com os preceitos desenvolvido por Platão na passagem e vai de encontro ao suposto argumento de Protágoras.

Platão o admirar-se do filósofo reside nessa disposição. É certamente por crer que os pré-socráticos possuíam essa mesma disposição¹⁵ que Aristóteles os considerava autênticos filósofos¹⁶.

Ao que parece, espantar-se é se admirar pela ordem e pelo sentido das coisas, e não por dificuldades, entraves ou falta de nexos. O espanto é, tanto aquilo que nos move para compreender a ordem das coisas, quanto a satisfação que temos em compreendê-la e, com isso, reafirmá-la. O filósofo, nessa ótica, é aquele que se intriga com o sentido das coisas e com o “querer fazer sentido delas”, na medida em que intui algo sobre a realidade que carece de clarividência, buscando assim, compreender o modo de ser das coisas. Mas isso, ao que parece, não diz respeito a um espantar-se com uma espécie de falta de fundamento das coisas, tampouco parece corresponder a um entusiasmo pelo exercício da mera dúvida e do questionamento. Espantar-se não é duvidar de tudo. Do contrário, mesmo que não se tenha claro nenhum fundamento, o que intriga o filósofo talvez seja não ver sentido na suposição de que as coisas não têm fundamento ou que o fundamento das coisas possa ser forjado a bel prazer.

¹⁵ Na concepção do estagirita, os pré-socráticos eram forçados pela verdade, eram forçados a levar em conta os fenômenos (ver *Met.*, 984b11 e 986b 31).

¹⁶ Isso posto, podemos dizer que a atividade filosófica deveria se direcionar a um público seletivo. Mas, diferente dos sofistas, o critério não era o de quem poderia contratar um serviço – talvez por isso, como mostra Guthrie, filósofos como Sócrates criticavam o fato dos sofistas comercializarem seus saberes. Como ressalta o comentarista: “Os motivos pelos quais Sócrates criticava sua aceitação de pagamento eram bem diferentes, e típicas do homem. Ele sustentava (temo-lo não de Platão, mas de Xenofonte) que, ao aceitar dinheiro, eles se privam de sua liberdade: estavam obrigados a conversar com todos os que podiam pagar suas taxas, ao passo que ele era livre para gozar da companhia de qualquer que escolhesse” (GUTHRIE, 2007, p. 42). O entusiasmo que Sócrates transparece no *Teeteto* por Teodoro ter lhe indicado um jovem apto a filosofar reflete bem essa situação. A atividade filosófica interessa aqueles que desejam a verdade e que se admiram com o fato das coisas serem tais como são. Sendo assim, aqueles que buscam algum saber, seja ele legítimo ou não, simplesmente para tirar algum proveito disso, não pode ser considerado digno de uma atividade como a filosofia.

Considerações finais

Dizer que o que define o filósofo enquanto tal é o espanto pode soar um tanto reducionista. Como afirmamos no início do presente trabalho tínhamos por tarefa apenas pontuar uma razão de ser, dentre outras possíveis, da controvérsia entre filósofos e sofistas e refletir um pouco sobre ela, sem fazer, com isso, nenhum juízo de valor. Não foi a tomada de partido que motivou a escrita do nosso trabalho, mas sim a vontade de compreender um pouco mais sobre esse sentimento que os filósofos da época reivindicavam para si, e que, segundo eles, determinavam a autêntica filosofia. Fica em aberto a questão de se os sofistas tinham, em certo sentido, uma postura contrária a dos ditos filósofos pela força das evidências ou por má-fé. Com efeito, poder-se-ia objetar que os sofistas identificavam a necessidade de fundamentar seu relativismo e ceticismo a partir de um sentido que parece provir da própria realidade assim como acontecia com os filósofos. Todavia, a concepção de que o mundo é ordenado, de que nossa lida com a realidade é satisfatória e de que as coisas fazem sentido era tão patente para filósofos como Platão e Aristóteles que isso certamente foi determinante para que estes compreendessem a postura sofística muitas vezes como mero desleixo para com a verdade e o modo de ser das coisas. Com isso, se pensarmos a filosofia grega a partir da noção de espanto, podemos tranquilamente afirmar que o posicionamento sofístico é de outra ordem. Por fim, já que isso foge a nossa alçada, outra questão que ficará em aberto é se Aristóteles e Platão dão conta de refutar verdadeiramente os sofistas assegurando, com isso, a postura que eles identificam como sendo uma postura verdadeiramente filosófica diante das fortes razões que os sofistas apresentavam para adotar uma postura relativista e cética.

Referências Bibliográficas

- ARISTÓTELES. *Física I–II*. Trad. Lucas Angioni. Campinas, SP: Unicamp, 2009.
- _____. *Metafísica*: Ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale. Trad. Marcelo Perine. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2005. v. 2.
- _____. *Órganon*. Trad. Edison Bini. 2. ed. São Paulo: Edipro, 2010.
- CASSIN, Barbara. *Efeito sofístico*. Trad. Ana Lúcia de Oliveira e Maria Cristina F. Ferraz. São Paulo: Ed. 34, 2005.
- CHERNISS, H. F. A economia filosófica da teoria das ideias. Trad. Irley Fernandes Franco. *O que nos faz pensar*, Rio de Janeiro, n. 3. p. 109-118, 1990.
- GUTHRIE, W. K. C. *Os Sofistas*. Trad. João Resende Costa. São Paulo: Paulus, 2007.
- NIETZSCHE, Friedrich. Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral. In: MARÇAL, Jairo (Org.). *Antologia de Textos Filosóficos*. Curitiba: SEED, 2009. p. 530-541.
- PLATÃO. *Teeteto*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. 3. ed. Belém: UFPA, 2001.
- SOUZA, José Cavalcante (Org.). *Os Pré-socráticos*. Trad. José Cavalcante de Sousa et al. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Os Pensadores).
- ZINGANO, Marco (Org.). *Sobre a Metafísica de Aristóteles: Textos Selecionados*. São Paulo: Odysseus, 2011.