

AS ANTILOGIAS OU DISCURSOS DUPLOS NO PENSAMENTO DE PROTÁGORAS: AS INFLUÊNCIAS DE HERÁCLITO E PARMÊNIDES

Bianca Vilhena C. Pereira¹

RESUMO: A arte da antilógica está muito associada aos sofistas de um modo geral, porém mais de uma fonte afirma que foi Protágoras o primeiro a falar de antilogias, isto é, de que sobre todos os assuntos existem dois argumentos antitéticos entre si. Nota-se que o sofista, para construir seu pensamento, recebe influências tanto de Heráclito e o heraclitismo, quanto de Parmênides e o eleatismo. Por um lado, observa-se o diálogo que as antilogias estabelecem com a doutrina heraclítica do fluxo e da complementariedade dos opostos. Por outro, nota-se que Protágoras anula a oposição parmenídica entre *doxa* e *aletheia*, partindo do próprio axioma de Parmênides: se o não-ser não existe, tudo o que aparece é e, se é impossível pensar aquilo que não é, a consequência é que todas as percepções e julgamentos são verdadeiros. As *antilogias* ou os dois *logoi* de Protágoras apresentam uma realidade instável e indecisa, revelando assim o problema do homem que deve insurgir-se como delimitador de uma medida (ou de um critério), isto é, como balizador da verdade e/ou da decisão.

Palavras-chave: Antilogias; Protágoras; Heráclito; Parmênides

ABSTRACT: Although the art of antilogic is closely associated to the Sophists in general, more than one source states that Protagoras was the first one to speak of antilogies - that is, that for all subjects, there are two arguments that are antithetical between themselves. First of all, it is noted that the sophist himself, in order to build his own thinking, receives influences from both Heraclitus and the heraclitism, as well as Parmenides and the eleaticism. On one hand, the antilogies are approached through their affinities with the Heraclitean doctrine of flow and complementarity of opposites; on the other hand, concerning the eleatic character of the antilogies, it is noted that Protagoras, equating what appears (*phantasia*) and opinion (*doxa*), annulling the Parmenidean opposition between *doxa* and *aletheia*, uses Parmenides' axiom as groundwork: if non-being does not exist, everything that appears is, and if it is impossible to think what is not, everything is experienced as sensation or perception is true, as a consequence, then. The *antilogies* or two *logoi* present an unstable and uncertain reality, revealing man's task of engaging in insurrection as the one responsible for the delimitation of a measure (or a criterion), that is, as the beacon of truth and/or decision.

Keywords: Antilogies; Protagoras; Heraclitus; Parmenides.

¹ Doutoranda em Filosofia pela PUC-RIO. E-mail: biancavilhena8@gmail.com. O presente trabalho foi realizado com apoio do CNPq.

Introdução

Pela boca de Sócrates, no *Teeteto*, Platão explica a famosa sentença de Protágoras, que afirma o homem como medida de todas as coisas, como querendo dizer que, a cada vez que aparecem as coisas, tais elas são para quem elas aparecem. Aparecer (*pháinetai*) e ser (*eínai*) são identificados: tudo o que aparece necessariamente é, e se é, é necessariamente verdadeiro. Neste sentido, ao aparecer de algo foi associada a verdade de seu julgamento. Pela impossibilidade de negar a verdade da percepção de alguém, cada ser humano é a medida de sua própria percepção, sendo, portanto, toda percepção infalível e inquestionável. E para exemplificar, Sócrates afirma que segundo esta concepção,² ao homem a quem o vento aparece frio, ele é frio, ao homem a quem o vento aparece quente, ele é quente, e aparição (*phantasia*³) e percepção são a mesma coisa no que se refere ao calor e todas as coisas deste tipo.

Protágoras, segundo a explicação de Sócrates, equiparando o que aparece (*phantasia*) e a opinião (*dóxa*), anulando a oposição parmenídica entre *dóxa* e *alétheia*, afirma a verdade de tudo o que aparece e, portanto, a verdade da *dóxa*. O sofista, contudo, não pode definir o que é a verdade, pelo menos não enquanto correspondência, pois ele só admite o que aparece. Para admitir a verdade (em oposição à falsidade), é preciso dois pólos separados e que se correspondam, como o ser e o discurso sobre ele. Não obstante, Protágoras dirá que sobre todas as coisas há discursos duplos, que, ao invés de apresentarem entre si uma relação de hierarquia, são equivalentes. A arte da antilógica está muito associada aos sofistas de um modo geral, mas mais de uma fonte afirma que foi Protágoras o primeiro a falar de antilogias. Como, por exemplo, Diógenes Laércio⁴, que diz que Protágoras foi o primeiro a afirmar que sobre todos os assuntos existem dois argumentos antitéticos entre si. O enunciado é confirmado por Clemente de Alexandria que diz que “os gregos afirmam, seguindo Protágoras, que se pode contrapor um argumento a qualquer argumento”. E Sêneca resume o método antilógico: “Protágoras diz que se pode argumentar a respeito de todas as coisas, com o mesmo sucesso, tomando qualquer um dos lados, mesmo sobre este princípio de todas as coisas serem defensáveis, tomando qualquer um dos lados.”⁵

² PLATÃO, *Teeteto*, 152a-c.

³ Segundo Cornford, em *Theory of Knowledge* (p.32), *phantasia* é o substantivo correspondente ao verbo *phaineitai*, por isso optou-se pela tradução ‘aparição’.

⁴ DIOGENES LAÉRTIOS. *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*, livro IV, 51.

⁵ SOUSA & PINTO, 2005, p.73.

Consideramos que o pensamento de Protágoras possui uma estrutura que abrange três partes ou momentos, sendo esta estrutura essencial para compreender a doutrina do pensador, sua intenção e significado. O primeiro momento, considerado negativo, é o momento das antilogias, e os dois momentos seguintes, considerados construtivos, são a tese do homem-medida e o discurso forte, respectivamente. Nesta oportunidade, temos como objetivo analisar o primeiro momento, as antilogias.

Entre a *phýsis* e a *pólis*: a influência de Heráclito

Os discursos duplos eram o tema principal das *Antilogias*, obra de Protágoras que, segundo consta nos testemunhos, era composta por dois livros. Shiappa⁶ afirma que há duas diferentes maneiras convencionadas de tradução do fragmento das antilogias, e as apresenta: a primeira é chamada interpretação subjetiva e a segunda, interpretação heraclítica. A ideia importante que o fragmento contém, segundo o autor, é que há dois *logoi* opostos para cada *prágma*. A interpretação subjetiva traduz o termo *prágma* por questão ou assunto: sobre cada questão ou assunto há dois argumentos opostos ou contrários. Segundo ele, esta forma de traduzir e interpretar reduz o fragmento de Protágoras ao sentido meramente da retórica, como se nas antilogias do sofista não houvesse conteúdo filosófico. Além disso, traduzir *prágma* por questão ou assunto é anacrônico, afirma ele, pois, ao invés do leitor da sentença ser dirigido a pensar os aspectos objetivos de uma certa investigação, é induzido a conceber uma subjetividade em quem argumenta, já que questão e assunto são criações humanas. Neste sentido, percebemos que a interpretação subjetiva tende a impor ao fragmento a leitura de que os argumentos são criados pelos argumentantes, podendo inclusive não ter nenhuma relação objetiva com fatos.

A segunda maneira de interpretar, afirma Schiappa, é mais recente e traduz uma revisão na interpretação subjetivista e anacrônica do pensamento de Protágoras. A interpretação que chamou de heraclítica traduz *prágma* por coisa permitindo uma ampliação na leitura do fragmento. A propósito, afirma ele, não há razão nenhuma para traduzir *prágma* por questão ou

⁶ SCHIAPPA, 2003, p.89-94.

assunto, pois de fato a melhor tradução para o termo é coisa, que abarca os sentidos de assunto, questão, evento e ação. Para o termo *lógoi*, traduzir como argumentos reduz o amplo significado do termo. Na Grécia do século V a.C., o *logos* de uma coisa, como resume Kerferd⁷, constitui uma unidade conceitual subjacente que relaciona três áreas: a formulação linguística, declaração, afirmação ou tudo o que é expresso por palavras; a área do pensamento ou o processo mental, explicação, justificação (*orthós logos*); e o próprio mundo sobre o qual somos capazes de falar e pensar, portanto, princípios estruturais, fórmulas, leis naturais, desde que sejam considerados realmente existentes e presentes no processo do mundo. É uma tríade inseparável e não há razão para afirmar que o sofista estivesse falando apenas do discurso. Schiappa não propõe uma alternativa de tradução para o termo, mas, chamando atenção para o amplo significado de *lógoi*, afirma que o fragmento dos dois *lógoi* diz respeito ao mundo e não apenas ao discurso. Neste sentido, percebemos que a maneira mais fiel de traduzir a sentença (para cada coisa há dois *lógoi* opostos) não produz a dicotomia, inexistente na Grécia do século quinto a.C., entre subjetivo e objetivo.

Mas, neste ponto, surge-nos uma questão: se a democracia, concepção política com a qual o sofista simpatizava, aposta na legitimidade das diferentes vozes e perspectivas por que o fragmento não afirma haver inúmeras opiniões sobre a mesma coisa, mas duas, as antilogias? Neste sentido, seguiremos a proposta de Schiappa de interpretar o fragmento como uma extensão lógica das teses mais populares de Heráclito que são a teoria do fluxo e a unidade dos opostos. Protágoras foi colocado por Platão ao lado dos que afirmam o movimento. Protágoras admite que, se o vento para você é frio e para mim, quente, o vento é ambos e qualidades contrárias co-existem. Pois bem, para Heráclito, os opostos são inseparáveis, “frio esquenta, úmido seca, seco umedece.”⁸ Para o efésio, a luta ou o conflito constante garante o equilíbrio, isto é, as coisas permanecem justamente porque mudam e nada existe sem o seu contrário. Vemos, por um lado, pelas semelhanças, que Heráclito exerceu grande influência sobre Protágoras, mas, por outro, veremos que entre eles subsistem também diferenças consideráveis.

Heráclito, em ataque à sabedoria tradicional dos poetas, enfatiza a importância da experiência, dizendo que tudo o que se origina da experiência do ver e do ouvir é preferível [“O que quer que se origine da visão, audição, aprendizagem pela experiência: isso eu prefiro.”]⁹ Todavia, se o efésio sustenta o mundo da experiência como superior ao que se ouve dizer através

⁷ KERFERD, 2003, p. 144.

⁸ KAHN, 2004, p. 78. (B126)

⁹ KAHN, 2004, p. 64. (B55)

da tradição, isto não quer dizer que ele tenha formulado uma teoria da percepção. Há em Heráclito uma unidade subjacente entre a *psyché* e os elementos físicos, isto é, o mundo pessoal e interior da *psyché* e a ordem do universo formam uma unidade.¹⁰ Neste sentido, a percepção não é pensada como algo separado, fora desta realidade. Kahn observa que o novo conceito de *psyqué* que formula Heráclito é expresso com o sentido aproximado de *lógos*, onde a racionalidade é entendida como a faculdade de participar da vida da linguagem, saber como ouvir e falar. A natureza ama ocultar-se, a ordem do mundo não é de fácil reconhecimento, e o efésio clama por uma melhor observação da realidade, que é, sobretudo, fluxo dos opostos. Heráclito exorta, portanto, para que as pessoas identifiquem-se com o *lógos* universal, para que distingam e digam como as coisas verdadeiramente são segundo sua *phýsis*.¹¹

Como observa Kahn¹², em Heráclito, a unidade e o equilíbrio dos opostos não se reduzem ao sentido de periodicidade ou recorrência da experiência vivida, tal como o dia que vira noite e o úmido que seca. A nossa experiência mostra os contrários em tensão, mas há uma harmonia ou “afinação invisível melhor que a visível”, e que o homem não consegue perceber. A unidade dos opostos realiza-se também em termos sincrônicos, por sua co-presença momentânea ou simultânea. Heráclito afirma a união dos contrários suprimindo o verbo ser ou a conjunção *kái* - “inverno-verão, dia-noite, guerra-paz”-, mostrando assim a contradição interna da realidade, onde nada é deixado de fora. Protágoras, por sua vez, trará a contradição para o discurso produzindo um efeito de cisão.

Tal como observa Romeyer-Dherbey¹³, o pensamento protagórico da antilogia se desenvolve em terreno heraclitiano, mas enquanto Heráclito mostra a unidade dos opostos, a imanência recíproca dos contrários que se conciliam, o sofista renuncia à imediatez da contradição da realidade dividindo-a em dois discursos inconciliáveis, incompatíveis entre si. Diferentemente da ontologia heraclítica, segundo a qual, quando em assincronia com o *logos* universal, a sensação muitas vezes falha e as pessoas dizem inverdades, segundo a epistemologia protagórica, não há percepções nem julgamentos falsos, pois toda sensação/percepção é infalível e irrefutável.

Protágoras atribui à *phantasia*, aquilo que aparece,¹⁴ a base principal da faculdade de conhecer, ou seja, a despeito de sua tendência cética, delimita a certeza do centro que cada ‘eu’

¹⁰ KAHN, 2004, p. 374.

¹¹ Ibid., p. 164.

¹² Ibid., p. 217.

¹³ ROMEYER-DHERBEY, 1999, p. 19.

¹⁴ PLATÃO, *Teeteto*, 152a-c.

representa para si mesmo em relação ao que lhe aparece. A natureza, tal como sustenta Heráclito, se manifesta fluindo de um pólo a outro, e Protágoras dirá que é possível fazer afirmações opostas sobre a mesma coisa. Por conseguinte, qualquer questão, concernente aos deuses e à realidade, as relativas ao homem em sociedade, em suas atividades teóricas e práticas, caem sob o poder dos *lógoi* opostos que investem todas as experiências. O sábio, todavia, não é excluído de sua teoria, mas é aquele que saberá ressaltar a melhor perspectiva a ser revelada, produzindo assim um discurso forte.

Em Protágoras, neste sentido, os opostos de Heráclito aparecem como contradição ou contraditórios, enfatizados, não como forças opostas inerentes à natureza, mas como pensamento que mostra através da linguagem os contrários ou contraditórios. Isto é, os opostos são realçados na linguagem, que aparecem por sua vez destacadamente como linguísticos. Os dois *lógoi* surgem como o alvorecer de uma conceitualização mais abstrata e ao mesmo tempo mais empirista (uma vez que a sensibilidade do ‘eu’ que percebe é posta como o princípio do que aparece), tendendo a serem vistos como atributos ou predicados que dizem respeito às coisas, isto é, uma mesma coisa podendo ter predicados/atributos opostos. Visto assim, o sofista problematiza a relação linguagem-realidade, apontando na direção de uma visão mais abstrata da natureza e do homem sobre si mesmo. Se o pensamento de Protágoras baseia-se, tal como o de Heráclito, na *phýsis*, a utilização dos argumentos duplos surge como um combate da *techné* contra a *phýsis*, e a noção de *lógos* torna-se mais próxima da noção de lógica e de racionalidade, tal como nos ficou de herança.

Heráclito diz que para se conhecer a verdade é necessário aderir ao que pertence a todos, isto é, ao comum, pois pertence a todos o que é comum. [“Embora o logos seja comum a todos, a maioria dos homens vive como se o pensamento fosse privado;” “o mundo dos despertos é um e o mesmo, mas os que dormem têm cada qual o seu mundo particular.”]¹⁵ Kahn observa que não há para Heráclito em princípio separação (tão comum entre os sofistas, entre *nómos* e *phýsis*). O efésio reconhece o papel unificador do *nómos* dentro da cidade, mas a lei para ele é expressão, em termos sociais, da ordem cósmica, cujo nome é justiça, a *Diké*.¹⁶ A lei dos homens é um princípio unificador da comunidade humana fundamentada na ordem racional da natureza e os homens são coadjuvantes da ordem do cosmos. Sendo assim, a sua definição de sabedoria pode ser resumida pela fórmula final de que “todas as coisas são uma”. Pode-se deduzir disso que capacitado está para formular a lei quem compreende isto, o sábio. Para

¹⁵ KAHN, 2004, p. 61, 130. (B89) (B2)

¹⁶ KAHN, 2004, p.40, 41.

Protágoras não há mais este espelho absoluto no qual o homem pode mirar-se, a linguagem é a candidata a ocupar este lugar.

Palavra reversível: uma resposta aos eleatas

Segundo as antilogias, todo o real, quando é dito, corta necessariamente em dois qualquer discurso. As antilogias postulam que sempre é possível recusar as determinações dadas por um interlocutor, em favor de sua negação, recusa que se instaura e se desdobra pelo *lógos*. Segundo Romeyer-Dherbey¹⁷ a refutação da ontologia eleata é condição para a visão antilógica do mundo, para a qual o real é bilateral e a palavra reversível. Schiappa¹⁸ concorda e afirma que o fragmento das antilogias, assim como o do homem-medida, foi uma resposta a certas concepções eleatas e que, neste caso, Protágoras estaria contrapondo-se à capacidade humana de compreender e falar exatamente ‘o que é’. O sofista denuncia que a ontologia parmenídica, com a qual estava rivalizando ou simplesmente para a qual respondia, é obrigada, como se lê no poema, a tolerar, ao lado do discurso da verdade, o discurso da opinião, ou seja, que nunca se pode chegar ao monismo completo da verdade. A abordagem discursiva das antilogias incita ao reconhecimento da multiplicidade, da temporalidade do conflito, e sugere uma lógica baseada na prioridade das relações estabelecidas. Há uma fluidez heraclítica e kairótica da argumentação que impossibilita a perenidade argumentativa. E neste sentido, fica impossibilitado um suposto desvelamento do ser, assim como nenhum argumento pode pretender-se permanente.

Concebemos que o fragmento dos dois *lógoi* de Protágoras não se remete apenas à questão linguística ou a um método de pensamento, mas se apresenta como constituindo uma tese acerca da própria realidade. Dentre os escassos fragmentos que nos restaram do sofista, temos uma boa amostra na própria sentença sobre a impossibilidade de determinar a existência ou inexistência dos deuses: “Com relação aos deuses não estou em condição de saber nem que existem nem que inexistem, nem qual é seu aspecto: na verdade são muitas as dificuldades que

¹⁷ ROMEYER-DHERBEY, 1999, p. 21.

¹⁸ SCHIAPPA, 2003, p. 92.

impedem isso, a obscuridade do assunto e a brevidade da vida humana.”¹⁹ Quando afirma a impossibilidade de certificar-se da existência dos deuses, o sofista se expressa por meio de duas teses que se confrontam. Segundo Romeyer-Dherbey,²⁰ Protágoras, ao contrapor as duas afirmações, a da existência e a da inexistência dos deuses, produz um ponto neutro entre os dois discursos opostos, pois faz com que um argumento não possa sobrepor-se ao outro. Contudo, o exemplo máximo de dois *lógoi* que Protágoras oferece é a matemática. Disciplina exata que não permitiria o perspectivismo, ele a demonstra também como antilógica. Defendendo o mundo das aparências contra a negação eleata da realidade das mesmas, Protágoras alega que as figuras e linhas ideais definidas pela geometria não existem no mundo real. Quando se diz que uma reta tangente a um círculo toca este círculo em apenas um ponto, isto não é possível, argumenta ele, a reta sempre toca o círculo em vários pontos.²¹ E neste sentido, conclui que, se até a matemática é antilógica, se até a matemática é passível de dois discursos que se contradizem, todas as outras artes o farão.

Segundo afirma Barnes²², o rico patrimônio de casos ilustrando a relatividade dos sentidos começou a se mostrar no tempo de Protágoras, que por sua vez encontrou material suficiente para sustentar sua tese da equipolência de *lógoi*. Se o vento sopra quente para determinada pessoa e frio para outra, devemos aceitar o que diz Protágoras, que o vento é frio para quem sente frio e não é frio para quem não o sente frio? Barnes²³ sustenta que se temos razão suficiente para aceitar ambas as proposições, não podemos racionalmente rejeitar uma e aceitar a outra. A equipolência de argumentos requer igualdade de assentimentos e, segundo ele, o axioma fundamental da racionalidade acoplado ao princípio de equipolência proíbe aceitar uma proposição e rejeitar a outra. Segundo afirma Barnes, a tese do homem-medida força à existência o princípio de equipolência de que X é A e X não é A. Discordamos desta interpretação e pensamos justamente o contrário: a tese do homem-medida entra para resolver as antilogias.

No exemplo do vento, Protágoras, tal como reconstruído por Platão, aceita que o vento é ambos, frio e não frio. Mas algo diferente acontece em relação aos deuses. Protágoras não parece aceitar que os deuses existem e não existem ao mesmo tempo e, por isso, suspende o seu juízo, afirmando a impossibilidade em saber com certeza. No entanto, semelhante ao caso do

¹⁹ SOUSA & PINTO, 2005, p. 82. (PROTÁGORAS, fr. B4)

²⁰ ROMEYER-DHERBEY, 1999, p. 20.

²¹ Ibid., p. 22.

²² BARNES, 1987, p. 546.

²³ Ibid., p. 547.

vento, em relação aos deuses, ambas as proposições são aceitáveis: mesmo que arbitrário, é igualmente plausível que existam ou inexistam os deuses, isto é, ambas as respostas são possíveis, e verdadeiras para quem as profere. O interessante é que nos dois exemplos percebemos que há necessariamente uma arbitrariedade em qualquer afirmação categórica. Assim como no caso dos deuses, no caso do vento, após a afirmação sobre ser ou não frio, é necessário dizer que deste modo é para mim e apenas para mim. Em outras palavras, não há qualquer validade universal, pois as proposições são dependentes de um critério sempre singular e específico, como no caso das sensações, o ‘eu’.

Se entre cada coisa há dois *lógoi* que se contrapõem entre si, se sobre cada coisa é possível dizer e contradizer, os dois argumentos reciprocamente se anulam. Nota-se que a sentença sobre os deuses apresenta dois discursos inconciliáveis entre si, ou os deuses existem ou inexistem, mas sem que um argumento seja mais forte que o outro, escolher, pela existência ou inexistência, é possível tão somente arbitrariamente, pois que ambos os casos são igualmente possíveis, e as duas possibilidades são igualmente lógicas. As antilogias, e no caso da indecidibilidade entre a existência e inexistência dos deuses, apresentam um ponto neutro entre os dois discursos, o indecidível entre as duas teses que se contrapõem. Mas se por um lado, Protágoras apresenta este ponto neutro do indecidível, na vida prática, a decisão é imperativa.

É inevitável que surjam para o homem situações em que é necessário tomar um partido, momentos ainda em que não tomar um partido é também um ato de decisão. Mesmo que arbitrariamente, o homem exerça a sua perspectiva e meça, individualmente e coletivamente. Mas a medida não é totalmente arbitrária, subjacente a ela há sempre um parâmetro. Este parâmetro, todavia, é sempre artificial, precário e sem validade universal.

As tragédias que eram encenadas na Democracia de Péricles apresentam a ação do homem, sobretudo, como catástrofe, isto é, destacando principalmente estes momentos, colocam enfaticamente o problema da decisão. A medida do homem surge aí, pois para toda decisão há necessariamente um parâmetro ou uma medida que subjaz, ocorrendo nas peças assim como nos tribunais, com recorrência, o problema de ‘um peso e duas medidas’, isto é, uma ‘coisa’ ou ‘acontecimento’ e dois *lógoi*.

Dos tribunais ao palco

A Democracia ateniense espera de seus cidadãos que se manifestem, que participem e, apesar do número crescente de livros em circulação, a comunicação oral é a essência da vida pública. Dos tribunais às representações teatrais, passando pelos jogos e torneios, o *agón* grego permeava todos os contextos de comunicação, ou seja, em suas instituições e tudo o que fazia com que se reunissem estavam presentes o antagonismo entre lutadores e jogadores, atores e querelantes. Temos em um episódio relatado por Plutarco uma amostra paradigmática das questões que eram enfrentadas pela democracia. O relato é a respeito de um incidente ocorrido em uma prova dos jogos olímpicos em que um indivíduo atingiu com um dardo, involuntariamente, um jovem que passava, levando-o à morte. Plutarco conta que Péricles e Protágoras passaram o dia inteiro discutindo sobre quem seria o verdadeiro culpado do funesto acontecimento, se o lançador, o dardo ou os organizadores dos jogos.²⁴ A resposta poderia ser qualquer uma das três e todas estariam igualmente corretas: um médico poderia assegurar que foi a lança; para um administrador, os culpados poderiam ser os organizadores; para os parentes do morto, o lançador; e ainda poderia haver quem acusasse o próprio morto de suicídio por estar voluntariamente em um lugar perigoso. A decisão da justiça sobre isso só é possível delimitando-se uma medida, e esta medida, como se vê, é excludente e restritiva.

O sofista Antifonte²⁵, para este episódio, exercitando sua capacidade argumentativa como se estivesse em um tribunal, produz discursos em que rivaliza consigo mesmo. Dois discursos para quem acusa e dois para quem defende o arremessador do dardo, o sofista coloca-se no lugar do pai do rapaz morto e argumenta que o culpado do assassinato, mesmo que involuntário, é o lançador do dardo; coloca-se no lugar do pai do lançador e argumenta que o morto é o culpado pela própria morte, isto é, cometeu suicídio, pois o dardo estava se movendo nos limites que lhe eram determinados, enquanto o morto estava onde não devia. No relato de Plutarco a discussão entre Péricles e Protágoras incluía o dardo como um dos possíveis culpados do incidente, mas nas querelas dos homens a disputa torna-se sempre uma oposição entre

²⁴ SOUZA & PINTO, 2005, p. 68. (197 F11 II 519)

²⁵ ANTIFONTE (Tetralogia II), Tradução: RIBEIRO, 2008, p. 151.

acusado e defesa, se alguém acusa, o réu necessita se defender. Segundo Romeyer-Dherbey²⁶, esta discussão não visava instaurar uma hierarquia nos níveis de responsabilidade, mas evidencia a arbitrariedade em se determinar o culpado, ou em outras palavras, determina-se o culpado atribuindo o arbítrio de uma medida. De todo modo, é notável que essa polêmica aparecia justamente porque a questão da responsabilidade tornara-se um problema. Protágoras, tal como nos conta Platão no *Protágoras*,²⁷ buscando uma base para o direito penal, concebe a pena como meio para conseguir o aperfeiçoamento do faltoso e intimidação dos demais e, neste sentido, sua teoria é formulada com o objetivo de interromper os ciclos intermináveis de vingança que recheavam os mitos, as tragédias e provavelmente o cotidiano da Grécia.

Protágoras contribuiu com seu método de ensino e esforço para tematizar o *lógos* e deixa um legado que foi utilizado por uns e reinventado por outros. Segundo Schiappa²⁸, os ensinamentos do sofista influenciaram também Sófocles e Eurípedes na composição de suas tragédias. As influências provavelmente foram recíprocas, contudo, podemos facilmente analisar algumas tragédias como espécies de antilogias. O exemplo que nos parece mais claro é a *Antígona* de Sófocles. O *prágma*, a coisa ou o fato, é a morte e o sepultamento de Polínicos, traidor de Tebas e filho de Édipo. Sobre isto, há dois *lógoi* que se contrapõem. De um lado está Creonte, o representante do Estado que proíbe o sepultamento do morto, argumentando que o morto, sendo um traidor da pátria, não merece as honras funerárias. Da perspectiva de um chefe de Estado, Creonte defende a pátria, zela pela unidade e os interesses da *pólis*. De outro lado está Antígona, irmã do morto, que insiste em que sejam concedidas as honras funerárias ao irmão, argumentando que todo morto merece ser sepultado. Da perspectiva de parente (e amiga dos mortos, como ela mesmo se diz²⁹), Antígona defende a importância de honrar os mortos.

Sendo uma obra de arte, a peça contém um teor inumerável de questões e aberturas interpretativas. O que nesta oportunidade nos interessa é a situação de aporia em que cai a lei, a impossibilidade, quando decidida pelos homens, de uma lei perfeita ou de uma lei sem exclusão. O segundo estásimo do coro proclama esta aporia declarando que a engenhosidade humana só levará ao bem quem for reverente às leis de sua terra e às leis divinas:

Sutil de certo modo na inventiva / além do que seria de esperar, / e na argúcia, que o desvia às vezes / para a maldade, às vezes para o bem, /

²⁶ ROMEYER-DHERBEY, 1999, p. 22.

²⁷ PLATÃO, *Protágoras*, 324a-c

²⁸ SCHIAPPA, 2003, p. 14.

²⁹ SOFÓCLES, 637-638, tradução: Mario da Gama Cury, 1993.

se é reverente às leis de sua terra / e segue sempre os rumos da justiça / jurada pelos deuses ele eleva / à máxima grandeza a sua pátria.³⁰

No entanto, na economia da peça, o problema posto é justamente o conflito e a impossibilidade de conciliar as duas leis, cada qual defendida por um dos personagens. Antígona afirma que as leis que defende não foram criadas nem pelos homens e nem pelos deuses, e declara: “Não é de hoje nem de ontem, é desde os tempos mais remotos que elas vigem, sem que ninguém possa dizer quando surgiram.”³¹ De todo modo, segundo a tradição vigente, não conceder as honras funerárias aos mortos era um ultraje grave aos deuses, uma lei de costume essencial para a cidade e para as famílias. Se geralmente simpatias maiores são dirigidas à Antígona e se, de fato, há mais beleza em sua ação, vê-la como detentora da justiça insurgindo-se contra o tirano é limitar a grandeza da peça: ambos os heróis são virtuosos, possuem limitações de visão e são desmedidos. O dever de Creonte é preservar a vida, isto é, tinha o dever de cuidar para que não se honrasse o cadáver de um traidor, pois, como afirma, a pátria preserva a segurança dos homens³², mas sua ação foi excessiva e impiedosa; Antígona, por sua vez, é desmedida em sua preferência aos mortos em relação aos vivos. Movida por um dever solitário e incomunicável, característica típica do herói trágico, a nobre filha de Édipo demonstra extrema frieza em relação à irmã e ao noivo, nega Dioniso e Afrodite, os deuses da vida e da renovação, e é fiel, sobretudo, a Hades. A desmedida de um herói é a medida do outro, e vice-versa.

³⁰ SÓFOCLES, 415-425, tradução: Mario da Gama Cury, 1993.

³¹ SÓFOCLES, 515-520, tradução: Mario da Gama Cury, 1993.

³² Ibid., 208-215

REFERÊNCIAS

ANTIFONTE. **Testemunhos Fragmentos Discursos**. Tradução: Luís Felipe Bellintani Ribeiro. São Paulo: Loyola, 2008.

BARNES, Jonathan. **Early greek philosophy**. London: Penguin Books, 1987

BURNYEAT, Myles. **The Theaetetus of Plato**. Traslated by M.J. Levett. Indianapolis, IN: Hackett, 1928.

CASSIN, Barbara. **Efeito Sofístico**. São Paulo: Editora 34, 2005.

_____. **Ensaio Sofísticos**. Trad. A. L. Oliveira; L. C. Leão. São Paulo: Siciliano, 1990.

CORDERO, Nestor Luis. **Sendo, se é: a tese de Parmênides**. São Paulo: Odysseus Editora, 2011.

CORNFORD, F. M. **Plato's Theory of Knowledge**. The open University: Londres, 1935.

DIÓGENES LAÉRTIOS. **Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres**. Trad. M. G. Kury. Brasília: EdUnb, 1988.

KAHN, H. Charles. **A arte e o pensamento de Heráclito**. São Paulo: Paulus, 2009.

McDOWELL, John. **Plato Theaetetus**. Traslated with notes. Oxford, 1973.

PLATÃO. Diálogos vol. 1. **Teeteto, Sofista, Protágoras**. Bauru: Edipro, 2007.

_____. Diálogos. **Teeteto, Crátilo**. Tradução: Carlos Alberto Nunes. Belém: UFPA, 2001.

ROMEYER-DHERBEY, Gilbert. **Os sofistas**. Lisboa: edições 70, 1999.

SCHIAPPA, Edward. **Protagoras and logos: a study in greek philosophy and rhetoric**. Columbia: University of South Carolina Press, 2003.

SOFISTAS. **Testemunhos e Fragmentos**. Tradução: Ana A. A. de Sousa e Maria J. V. Pinto. Lisboa: Casa da moeda, 2005.

SÓFOCLES. **Antigone**. Tradução: Trajano Vieira. São Paulo: Perspectiva, 2009.

_____ **A Trilogia Tebana.** Tradução: Mario da Gama Cury. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.