



issn: 2176-5960

Προμηθεύς
journal of philosophy



January – April 2024 N. 44

**A DISTINÇÃO ENTRE NATUREZA E CONVENÇÃO NO
PENSAMENTO SOFÍSTICO DA PERSPECTIVA DE PLATÃO E
ARISTÓTELES**

**THE DISTINCTION BETWEEN NATURE AND CONVENTION IN
SOPHISTICAL THOUGHT FROM THE PERSPECTIVE OF
PLATO AND ARISTOTLE**

Fabício Soares Santos Fontes
Mestrando em Filosofia (UFMG)

RESUMO: Neste artigo abordo as principais passagens em que Platão e Aristóteles mencionam a problemática da dicotomia entre *phýsis* e *nómos*, natureza e lei/costume/convenção em associação com a filosofia praticada pelos sofistas. Estudaremos primariamente as passagens em que estes dois filósofos falam genericamente da oposição *phýsis* e *nómos* presente no pensamento “dos antigos” (οἱ ἀρχαῖοι, como diz Aristóteles em *Elencos Sofísticos*, 173b), ou seja: sem atribuir especificamente a um indivíduo particular, mas a um grupo ou corrente de pensamento, principalmente aos integrantes da sofística. Conforme o critério estabelecido, incluímos três passagens de Platão: *Leis*, X, 888d-890a, *Sofista*, 265c e *República*, II, 358a-359b; e uma passagem de Aristóteles: *Elencos Sofísticos*, 173a-b. A passagem da *República*, II, 358a-359b faz referência ao discurso de Trasímaco que a precede, no livro I, 343c-344c, e a passagem do *Elencos Sofísticos*, 173a-b, menciona o discurso de Cálicles no *Górgias*, 482c-486d, porém em ambos os casos os tomando enquanto exemplos particulares de ideias gerais mais amplamente difundidas; referimos essas passagens específicas, assim como outras ao longo do texto, enquanto auxiliares ao entendimento das gerais. Por meio da análise e comparação destes textos espero esclarecer como a importância da discussão em torno ao natural e convencional ou legal no pensamento sofístico foi percebida desde Platão e Aristóteles.

PALAVRAS-CHAVE: natureza, convenção, sofistas, Platão, Aristóteles.

ABSTRACT: In this article I investigate the main passages in which Plato and Aristotle address the problem of the dichotomy between *phýsis* and *nómos*, nature and law/custom/convention in association with the philosophy practiced by the sophists. We will study primarily the passages

in which these two philosophers speak generically of the opposition between *phýsis* and *nómos* present in the thought “of the ancients” (οἱ ἀρχαῖοι, as Aristotle says in *Sophistical Refutations*, 173b), that is to say: without attributing specifically to a particular individual, but to a group or current of thought, mainly to the sophists. According to the established criterion, we include three passages from Plato: *Laws*, X, 888d-890a, *Sophist*, 265c and *Republic*, II, 358a-359b; and one passage from Aristotle: *Sophistical Refutations*, 173a-b. The passage from *Republic*, II, 358a-359b refers to the speech of Thrasymachus that precedes it, in book I, 343c-344c, and the passage from *Sophistical Refutations*, 173a-b, mentions the speech of Callicles in *Gorgias*, 482c-486d, but in both cases taking them as particular examples of general ideas more widely spread; we refer to these specific passages, as well as others throughout the text, as auxiliaries to the understanding of the general ones. Through the analysis and comparison of these texts I hope to clarify how the importance of the discussion around the natural and conventional or legal in sophistic thought was perceived by Plato and Aristotle.

KEYWORDS: nature, convention, sophists, Plato, Aristotle.

Passagens de Platão e Aristóteles referentes à dicotomia *phýsis* e *nómos*

Desde a Antiguidade a centralidade da dicotomia *phýsis* e *nómos*, natureza e lei/costume/convenção, foi notada em relação ao pensamento filosófico dos sofistas, em passagens às quais frequentemente não se confere a importância devida, mas que reforçam com generalidade o que percebemos particularmente ao confrontar seus textos individuais. Os dois filósofos do Período Clássico com maior número de obras preservadas, Platão e Aristóteles, destacam a distinção entre *phýsis* e *nómos* como uma maneira de argumentar característica de homens de outrora, falando em contextos fortemente associados à sofística.

Talvez por estar Platão mais próximo temporalmente dos sofistas, são mais frequentes suas menções a estes pensadores, não apenas em obras a eles dedicadas, como o *Protágoras* e o *Górgias*, mas inserindo suas teses em outros textos, particularmente em seus dois escritos de maior vulto, *República* e *Leis*, e ainda em um trecho menor do *Sofista*. As passagens que veremos destas obras apresentam a característica comum de não se referirem às ideias de um sofista em particular, mas às teses difundidas em seu meio. Aristóteles os aborda com menor frequência, porém a sua contribuição, particularmente no *Elencos Sofísticos*, é também valiosa para uma compreensão das linhas gerais do pensamento sofístico, especialmente no que concerne à problemática em torno a distinção entre o natural e o convencional.

Iniciaremos com o texto das *Leis*, X, 888d-890a, apesar desta obra estar cronologicamente situada após a *República*, pois o que ali é dito é uma adequada introdução ao tema da distinção *phýsis-nómos* entre os sofistas. Em seguida abordaremos um trecho do livro II da *República*, 358a-359b, menos comentado que a

discussão entre Sócrates e Trasímaco que a precede, mas que a expande e generaliza, atribuindo ideias como as do sofista Trasímaco, ou os fundamentos dessas ideias, não a um indivíduo, mas a muitos. Entre estes textos veremos o passo 265c do *Sofista*, o qual, embora breve, possibilita estabelecer uma clara diferenciação entre o pensamento de Platão e seus opositores, particularmente os sofistas, quanto à compreensão do natural e do convencional ou legal. Encerraremos com uma passagem de Aristóteles no *Elencos Sofísticos*, 173a-b, a qual se trata de um comentário a um texto platônico, e que de modo similar ao que se observa no livro II da *República*, fala em termos gerais de ideias anteriormente atreladas a um indivíduo, atribuindo-as aos sofistas.

***Leis*, X, 888d-890a**

Platão nas *Leis* descreve como um espantoso discurso, considerado por muitos o mais sábio de todos (θαυμαστὸν λόγον [...] τὸν παρὰ πολλοῖς δοξαζόμενον εἶναι σοφώτατον ἀπάντων λόγων),¹ a distinção entre o que existe por si, naturalmente, e o que existe através do artifício humano, acrescentando-se ainda a sorte, ou como está escrito: falam alguns que todas as coisas que vêm a existir, que existiram ou existirão, o são pela natureza, pela técnica ou através do acaso (λέγουσί πού τινες ὡς πάντα ἐστὶ τὰ πράγματα γιγνόμενα καὶ γενόμενα καὶ γενησόμενα τὰ μὲν φύσει, τὰ δὲ τέχνῃ, τὰ δὲ διὰ τύχην).² Veremos de que modo essa passagem se relaciona aos sofistas, porém antes são necessários alguns esclarecimentos acerca dos conceitos mencionados.

Essa tríade de conceitos, técnica, natureza e acaso, pode ser resumida em um par de opostos, estando o acaso associado à natureza, segundo uma certa concepção desta relacionada aos pré-socráticos, e a técnica intimamente relacionada ao conceito amplo de *nómos*. Que a noção de técnica (τέχνῃ) possa ser intercambiada por lei ou convenção (νόμος), sem prejuízo à essência do que é dito nessa passagem, é justificado pelo fato de que a fala imediatamente precedente (888d) trata da lei e do legislador (πειρατέον γὰρ τῷ τοῦς νόμους σοι τιθέντι νῦν καὶ εἰς αὐθις διδάσκειν περὶ αὐτῶν τούτων ὡς ἔχει), afirmando o Ateniense ter caído inadvertidamente nesse “discurso espantoso” quando abordam o tema. Posteriormente (889d-e) é dito que a política participa pouco da natureza e muito da técnica (τὴν πολιτικὴν σμικρὸν τι μέρος εἶναί φασιν κοινωοῦν φύσει, τέχνῃ δὲ τὸ πολὺ), sendo o legislar fundado não na natureza, mas na técnica (καὶ

¹ *Leis*, X, 888d-e.

² *Ibid.*, 888e.

τὴν νομοθεσίαν πᾶσαν οὐ φύσει, τέχνῃ δέ).³ A *téchne* de que falam não diz respeito unicamente, ou mesmo primariamente, às artes manuais, mas à invenção humana de modo geral e a tudo aquilo que diríamos artificial e convencional, em oposição ao natural e fortuito.

O acaso (τύχη), ao menos em alguns exemplares da filosofia naturalista mais tardia, pode ser adequadamente jungido à natureza, pois é, ao lado da necessidade (ἀνάγκη) um modo do operar da *phýsis*. Alguns veem nesta passagem das *Leis* uma alusão ao atomismo, mas há controvérsias, pois em alguns fragmentos é dito que este rejeita o acaso e afirma a necessidade em todos os processos naturais.⁴ Em outros textos, no entanto, vemos menção ao acaso, como o fragmento DK68A68 onde Simplicio afirma que Demócrito teria se utilizado da noção de acaso ou sorte em sua cosmologia, porém em outros escritos rejeita tal causa em prol de outras explicações. Na compilação de Diels e Kranz a passagem das *Leis*, X, 889b é elencada entre os testemunhos referentes a Empédocles (DK31A38). Este filósofo, porém, não é explicitamente mencionado, nem qualquer outro é nomeado. De fato, em poucos fragmentos de Empédocles aparece a ideia de acaso ou sorte (τύχη) na natureza,⁵ sendo mais frequentes os conceitos de Φιλία (ou Φιλότης⁶) e Νεῖκος,⁷ comumente traduzidos por Amizade e Ódio ou Discórdia, enquanto causas motrizes da água, ar, fogo e terra.⁸ O próprio Platão no *Sofista*, 242c-d (DK31A29) ao aludir a Empédocles menciona as forças da Amizade e do Ódio, mas nada diz acerca da sorte.

Importa compreender que o acaso a que o *Ateniense* se refere nesta passagem das *Leis* é a ausência de finalismo e propósito nos acontecimentos naturais, desde os maiores, como a formação dos astros e do mundo, aos mais particulares, incluindo o surgimento das várias formas de vida; tais acontecimentos ocorrem sem o intermédio da razão, de qualquer deus ou arte, segundo sustentam, mas da natureza e do acaso (οὐ δὲ

³ Ibid., 889d-e.

⁴ O fragmento DK67B2 sustenta que Leucipo, fundador dessa filosofia, diz que nada se engendra ao acaso, mas tudo por *logos* e necessidade; esse *logos* de que fala, para condizer com os demais aspectos de sua filosofia, deve se referir a compreensibilidade e previsibilidade (ao menos potencial) dos fenômenos naturais, ao fato de que são apreensíveis à razão humana, e não, como se adequaria à filosofia de Anaxágoras, mas não aos atomistas, que uma entidade dotada de certa razão conduz e ocasiona os eventos naturais.

⁵ DK31B53, DK31B85, DK31B98, DK31B103.

⁶ DK31A42, DK31B17, DK31B59.

⁷ E.g. DK31A1, DK31A28, DK31A29, DK31A30, DK31A32, DK31A33, DK31A37, DK31A45 et al.

⁸ Aristóteles emprega o termo στοιχεῖα, elementos, para se referir aos quatro corpos simples; cf. *Metafísica*, I, 3, 985a (DK31A37) e *Física*, I, 4, 187a (DK31A46).

διὰ νοῦν, φασίν, οὐδὲ διὰ τινα θεὸν οὐδὲ διὰ τέχνην ἀλλά, ὃ λέγομεν, φύσει καὶ τύχῃ).⁹ Tanto a φύσις quanto a τύχη (natureza e acaso) se opõem à τέχνη e ao νόμος (técnica/arte e costume/lei/convenção), estando de um lado tudo aquilo que é feito pelos seres humanos, tudo que é estabelecido por acordo ou convenção, e de outro tudo aquilo que surge ou existe de maneira independente da ação humana, sendo ao homem, em várias circunstâncias, indiferente o fato de algo se dar por necessidade natural ou por acaso, pois ambos similarmente excluem o âmbito da escolha, individual ou coletiva.

O *Ateniense* prossegue dizendo (889c), em conformidade com a doutrina relatada, que a arte (τέχνη) é posterior a natureza e ao acaso, pois se utiliza e depende daquilo que já está por tais modos provido. A arte é também inferior, enquanto obra humana, limitada às poucas capacidades humanas, restrita por sua razão e poder de atuação limitada, sendo, ademais, mortal, pois é produto de mãos mortais ([...] φύσει καὶ τύχῃ. τέχνην δὲ ὕστερον ἐκ τούτων ὑστέραν γενομένην, αὐτὴν θνητὴν ἐκ θνητῶν¹⁰), não havendo, para os adeptos dessa doutrina, um correspondente divino capaz de uma arte divina, como o Demiurgo que Platão propõe no *Timeu*.¹¹ As artes humanas, como a pintura e a música, são como brincadeiras geradoras de imagens (γεγεννηκένα παιδιὰς τινας, ἀληθείας οὐ σφόδρα μετεχούσας, ἀλλὰ εἶδωλ' ἅττα συγγενῆ ἑαυτῶν, οἷ' ἢ γραφικὴ γεννᾷ καὶ μουσικὴ), e caso nelas exista algo de sério, isso se dá somente na medida em que derivam tal seriedade, tal verdade, da natureza, como ocorre por exemplo com a medicina, a agricultura e a ginástica (αἱ δὲ τι καὶ σπουδαῖον ἄρα γεννῶσι τῶν τεχνῶν, εἶναι ταύτας ὀπόσαι τῇ φύσει ἐκοίνωσαν τὴν αὐτῶν δύναμιν, οἷον αἷ ἰατρικὴ καὶ γεωργικὴ καὶ γυμναστικὴ).

No passo 889e encontramos uma oposição explícita entre *phýsis* e *nómos*, além de praticamente uma equiparação entre *nómos* e *téchne*, quando o *Ateniense* menciona a doutrina de que os deuses são por arte, não por natureza, mas por um costume ou convenção (θεοὺς, ὧ μακάριε, εἶναι πρῶτόν φασιν οὗτοι τέχνη, οὐ φύσει ἀλλά τισιν νόμοις), os quais variam entre os lugares e conforme os acordos assentidos no

⁹ *Leis*, X, 889b-c.

¹⁰ *Leis*, X, 889c-d.

¹¹ Platão utiliza termos como “ποιητὴν καὶ πατέρα τοῦδε τοῦ παντός” (*Timeu*, 28c), produtor e pai de todo, também utiliza τεκταινόμενος (28c) e δημιουργός (29a) traduzíveis por arquiteto, construtor ou artífice, palavras que remetem a ações realizadas com arte por alguém dotado de razão (exceto por “pai”). Toda a cosmologia e “física” platônica remetem a ideia de que a natureza é produto da arte e não oposta à arte, algo contrário a visão da *phýsis* partilhada pelos sofistas.

estabelecimento das leis (καὶ τούτους ἄλλους ἄλλη, ὅπη ἕκαστοι ἑαυτοῖσι συνωμολόγησαν νομοθετούμενοι).¹²

O *Ateniense* nas *Leis* atribui coletivamente a doutrina contra a qual polemiza, não a especificando a um indivíduo, porém detalha teses diversas fundadas nessa distinção entre o natural e o convencional que refletem ideias expostas em passagens relacionadas aos sofistas do século V a.C.¹³

A tese de que os deuses existem por convenção é expressa por Crítias,¹⁴ o qual atribui sua invenção a antigos legisladores astutos, que desejosos de fazer cumprir as normas estabelecidas, mesmo na ausência de testemunhas e na provável evasão às punições, criou observadores divinos das ações humanas, os quais castigariam os criminosos deixados impunes pelos homens.¹⁵ Também Pródico associa a suposta existência dos deuses ao artifício e convenções humanas, não enquanto invenção de antigos legisladores, mas em um processo de deificação do útil ou vantajoso, particularmente de certos aspectos do mundo natural, mas também de invenções e técnicas proveitosas aos humanos.¹⁶

A tese de que a política participa pouco da natureza, mas muito da arte, e que a criação das leis não se funda na natureza, mas no artifício, quando baseadas em suposições não verdadeiras,¹⁷ pode ser uma referência direta a Antifonte, particularmente ao que este sofista diz nos fragmentos principais de seu *Da Verdade*,¹⁸ pois ali critica o fato de os costumes e leis não levarem (suficientemente) em conta o bem natural. Notemos também a equivalência entre o natural e o verdadeiro, assim como entre o artificial e o falso, ou ao menos a dependência da verdade para a com a natureza, presente em Antifonte.

Prosseguindo no diálogo das *Leis* vemos menção a doutrina que afirma haver o belo por *phýsis*, por natureza, e o belo (ou bom) por *nómos*, traduzível aqui tanto por lei

¹² *Leis*, X, 889e.

¹³ Em referência a essa passagem Untersteiner compila o parecer de vários estudiosos que atribuem a referência de Platão a sofistas diversos, como Protágoras, Crítias e Pródico. Untersteiner acredita que possa se referir a Antifonte, embora faça a ressalva de que Platão fala no plural. Cf. Untersteiner, 1967, vol. 4, p. 178 et seq.

¹⁴ Não propriamente um sofista profissional, mas um discípulo de sofistas frequentemente abordado em associação a estes, por exemplo na compilação de Diels e Kranz dos fragmentos dos pré-socráticos (DK88).

¹⁵ DK88B25.

¹⁶ DK84B5.

¹⁷ *Leis*, X, 889e.

¹⁸ DK87B44.

ou costume quanto por convenção (τὰ καλὰ φύσει μὲν ἄλλα εἶναι, νόμῳ δὲ ἕτερα¹⁹). Quanto ao justo, dizem que de modo algum existe por natureza, mas que os homens estão em constante disputa acerca dele, alterando-o sempre (τὰ δὲ δὴ δίκαια οὐδ’ εἶναι τὸ παράπαν φύσει, ἀλλ’ ἀμφισβητοῦντας διατελεῖν ἀλλήλοις καὶ μετατιθεμένους ἀεὶ ταῦτα²⁰). Essas teses, juntamente com o que foi dito anteriormente acerca da variação das leis e costumes conforme os lugares e os acordos assentidos, remetem imediatamente ao relativismo de Protágoras, o qual sustenta tanto o caráter artificial dos costumes humanos quanto à validade das leis compactuadas por cada povo (para aquele povo), sendo estas leis justas em cada contexto específico, mas não universalmente.²¹

Quando o *Ateniense* diz que essas mesmas leis, mutáveis e inconstantes, tornam-se durante sua breve vigência algo de autoridade (τότε κύρια ἕκαστα εἶναι), muito embora devam sua existência ao artifício e as convenções ou costumes, mas em nada à natureza (γινόμενα τέχνη καὶ τοῖς νόμοις ἀλλ’ οὐ δὴ τι φύσει), vemos um eco às ideias que Platão atribui a Cálicles²² no *Górgias*,²³ pois neste está não apenas um reconhecimento da artificialidade das leis e costumes, como em Antifonte,²⁴ mas propriamente um desprezo por estas, pois se opõem ao que é (justo) por natureza.

Para além dos paralelos que podemos estabelecer entre as teses asseveradas nessas passagens das *Leis* e fragmentos dos sofistas, o trecho final, 890a, deixa pouca dúvida de que tais doutrinas acerca da oposição *nómos* e *phýsis*, tidas pelas mais sábias, derivam diretamente dos sofistas. O *Ateniense* arremata sua fala afirmando que todas essas ideias são transmitidas por homens de saber às pessoas jovens (ταῦτ’ ἐστίν, ὧ φίλοι, ἅπαντα ἀνδρῶν σοφῶν παρὰ νέοις ἀνθρώποις, ἰδιωτῶν τε καὶ ποιητῶν). Ora, “filósofos da natureza”, como Empédocles e Demócrito, não transmitiam suas ideias com tal amplitude, “às pessoas jovens”, mas a grupos seletos de discípulos; tal divulgação mais ampla de ensinamentos era característica dos sofistas. O *Ateniense* acrescenta o adendo “ἰδιωτῶν τε καὶ ποιητῶν”, algo como “particulares e poetas”, possivelmente se referindo, no caso desses últimos, a indivíduos como Crítias, que apresenta ideias semelhantes na tragédia *Sísifo*,²⁵ ou talvez a Eurípedes, que introduz

¹⁹ *Leis*, X, 889e.

²⁰ 889e-890a.

²¹ Cf. *Teeteto*, 166d-167d (DK80A21a).

²² Assim como Crítias, um discípulo de sofistas comumente abordado em estreita associação a estes. Kerferd lista ambos enquanto sofistas; cf. *The Sophistic Movement*, 1981. p. 52-53.

²³ *Górgias*, 481b et seq.

²⁴ DK87B44.

²⁵ D88B25.

discursos em torno a temática *phýsis* e *nómos* em algumas peças;²⁶ quanto aos primeiros, os “particulares”, é provável que se refira a indivíduos influenciados por aqueles “homens sábios” (ἀνδρῶν σοφῶν) de que falou, sofistas e seus discípulos, tal como Cálicles no *Górgias* e talvez alguém como Tucídides, em alguns discursos que transmite,²⁷ quando dizem ser o auge da justiça o vencer pela força (φασκόντων εἶναι τὸ δικαιοτάτον ὅτι τις ἂν νικᾷ βιαζόμενος²⁸).

Logo a seguir o *Ateniense* reforça novamente estar tratando de sofistas e seus discípulos, pois diz que os jovens se tornam ímpios como se os deuses não fossem do modo que a lei estabelece (ὄθεν ἀσέβειαί τε ἀνθρώποις ἐμπίπτουσιν νέοις, ὡς οὐκ ὄντων θεῶν οἴους ὁ νόμος προστάττει διανοεῖσθαι δεῖν), arrastados ao facciosismo (como em Atenas durante e após a Guerra do Peloponeso), para uma vida correta segundo a natureza (στάσεις τε διὰ ταῦτα ἐλκόντων πρὸς τὸν κατὰ φύσιν ὀρθὸν βίον), que em verdade consiste em ter poder sobre a vida dos outros (ὅς ἐστιν τῇ ἀληθείᾳ κρατοῦντα ζῆν τῶν ἄλλων), e não em ser escravos de outros segundo a lei ou costume (καὶ μὴ δουλεύοντα ἑτέροις κατὰ νόμον²⁹).

Vemos essas teses serem sustentadas por Cálicles,³⁰ apresentado como discípulo de Górgias,³¹ sendo suas ideias confrontadas por textos sofisticos como o Anônimo de Jâmblico³² e *Perí Nómon*.³³ Platão, que atribui a Hípias em seu *Protágoras* um discurso em favor da natureza e contra os costumes humanos,³⁴ não faz menção direta as ideias de um sofista (em sentido pleno) que diretamente contrasta o bem natural e a imposição da lei, alguém como Antifonte, embora muito do que é dito nas *Leis* entre 888e e 890a coadune com o que lemos no *Da Verdade*,³⁵ estando ali tais ideias apresentadas em melhor luz.

²⁶ E.g. *As Bacantes*, 95-96: “τό τ’ ἐν χρόνῳ μακρῷ νόμιμον / ἀεὶ φύσει τε πεφυκός” e *Egeu* (Αἰγεύς) fragmento 265a.1 K: “ἡ φύσις ἐβούλεθ’, ἡ νόμων οὐδὲν μέλει”.

²⁷ Como o diálogo de Melos; cf. *História da Guerra do Peloponeso*, V, 84-116.

²⁸ *Leis*, X, 890a.

²⁹ *Ibid.*, 890a.

³⁰ *Górgias*, 482c-486d.

³¹ *Ibid.*, 447b-c.

³² DK89.

³³ O discurso completo do *Perí Nómon*, com tradução, explicações acerca de sua origem e as razões para ser considerado enquanto “sofístico” pode ser encontrado em Untersteiner, *Sofisti Testimonianze e Frammenti*, 1949, vol. 4, p. 192-207.

³⁴ *Protágoras*, 337c-d (DK86C1).

³⁵ DK87B44.

Sofista, 265c

O diálogo das *Leis* se passa em Creta, sendo esta a única obra de Platão em que a dramatização ocorre longe de Atenas e suas imediações, e sem a presença de Sócrates. Em outro diálogo, o *Sofista*, vemos uma situação inversa: neste fala um estrangeiro na cidade de Atenas, também sem nome mencionado, o *Estrangeiro* de Eleia, cidade de Parmênides e Zenão, estando presente um Sócrates que apenas escuta. A visão que o *Estrangeiro* de Eleia expressa sobre a natureza condiz com o que Platão pensa acerca desta, coadunando com as teorias do *Timeu*, pois não considera a natureza enquanto aquilo que surge e se desenvolve espontaneamente, seja por necessidade ou por acaso, e não concebe os entes naturais (como os animais, o fogo e a água) enquanto gerados de modo autômato, por processos intrínsecos, mas enquanto produções de uma arte divina (θεοῦ δημιουργοῦντος φήσομεν ὕστερον γίγνεσθαι), gerados com razão e conhecimento divino (μετὰ λόγου τε καὶ ἐπιστήμης θείας ἀπὸ θεοῦ γιγνομένης³⁶). Para Platão a natureza não é oposta à técnica, pois deriva de uma *téchne* divina, sendo a arte humana sua pálida imitação; também o *nómos*, em sua filosofia, preexiste ao humano, à cada indivíduo e aos agrupamentos políticos, sendo (ou devendo ser) a lei humana derivada da lei divina.

A visão oposta da *phýsis*, aquela que Platão rejeita, é descrita neste mesmo diálogo, o *Sofista*: uma geração por causa autônoma, privada de inteligência (τὴν φύσιν αὐτὰ γεννᾶν ἀπὸ τινος αἰτίας αὐτομάτης καὶ ἄνευ διανοίας φύουσης³⁷), ou ao menos uma geração não necessariamente dotada de razão e inteligência. Esta concepção da *phýsis*, oriunda de certas linhagens do pensamento pré-socrático,³⁸ é adotada pelos sofistas, estando claramente perceptível nos vários fragmentos de Antifonte acerca da filosofia natural,³⁹ mas está também subjacente às teses de sofistas como Protágoras,⁴⁰ Hípias,⁴¹ Pródico⁴² e Górgias.⁴³

Em concordância com essas ideias, *téchne* e *nómos* não são concebidos enquanto imitações humanas de exemplares divinos, tal como Platão as concebe; de fato, alguns

³⁶ *Sofista*, 265c.

³⁷ *Ibid.*, 265c.

³⁸ Algo que se verifica, por exemplo, em Anaximandro, Empédocles e Demócrito.

³⁹ DK87B1 a DK87B43.

⁴⁰ DK80A14; *Teeteto*, 166d-167d (DK80A21a).

⁴¹ *Protágoras*, 337c-d (DK86C1).

⁴² DK84B5.

⁴³ *Menôn*, 76c (DK82B4).

sofistas como Protágoras⁴⁴ e Pródico,⁴⁵ além de Crítias,⁴⁶ influenciado por sofistas, sequer parecem crer na existência do divino. Para os sofistas, de modo geral, arte, técnicas, leis e costumes são criações originais que não existiriam sem a inventividade humana, são apenas obras humanas, limitadas e possibilitadas por nossas capacidades, ainda que possivelmente radicadas em certas determinações naturais. Para os sofistas somente a natureza preexiste ao humano, sendo esta a origem do homem, mas a concebem desprovida de caracteres humanos como razão e propósito.

***República*, II, 358a-359b**

No livro II da *República*, após a conhecida discussão com Trasímaco no livro I, acerca de ser pior cometer ou sofrer injustiça, um tema relacionado a toda discussão em torno a distinção entre *phýsis* e *nómos*, então não explicitamente mencionada, estando ideias como as expostas por Trasímaco não apenas neste, mas em muitos (τοῖς πολλοῖς),⁴⁷ temos o diálogo entre Sócrates e Glauco, onde este faz prosseguir a discussão até desembocar na oposição entre o que é por natureza e o que é por lei ou convenção. O momento de maior interesse se inicia no passo 358e, porém pouco antes, em 358c, Glauco faz a ressalva de que exprimirá o que “dizem” ser a justiça e sua origem (πρῶτον μὲν ἔρω δικαιοσύνην οἷον εἶναί φασιν καὶ ὅθεν γεγρονέναι), novamente indicando que não se trata do pensamento de um indivíduo, mas de muitos, os quais, é razoável sustentar, são os sofistas e aqueles por estes influenciados, devido aos vários paralelos entre o que é dito e passagens conhecidas. Dada a sua oposição aos sofistas, Platão expressa tais ideias em seus aspectos mais extremados, porém por outras fontes sabemos que comportavam nuances diversas.

Em 358e Glauco descreve o que dizem ser a justiça e sua origem: por natureza, conforme sustentam, o cometer injustiça é bom, mas o sofrer injustiça é mal (πεφυκέναι γὰρ δὴ φασιν τὸ μὲν ἀδικεῖν ἀγαθόν, τὸ δὲ ἀδικεῖσθαι κακόν), um pensamento que Platão veicula alhures através de Cálicles no *Górgias*, onde este propõe que a melhor vida é a daquele capaz de cometer ao máximo o que convencionalmente se entende por injustiça, segundo os padrões do *nómos* humano, sendo capaz de o fazer sem sofrer punições, buscando o que é benéfico por natureza.⁴⁸ No entanto, prossegue Glauco,

⁴⁴ DK80B4.

⁴⁵ DK84B5.

⁴⁶ DK88B25.

⁴⁷ *República*, 358a.

⁴⁸ Cf. *Górgias*, 483a-e.

dado que o malefício de sofrer injustiça supera o benefício de cometer injustiças (πλέονι δὲ κακῶ ὑπερβάλλειν τὸ ἀδικεῖσθαι ἢ ἀγαθῶ τὸ ἀδικεῖν), os homens, impossibilitados de colher o benefício sem também padecer o malefício, ponderaram e chegaram em um compromisso mais vantajoso: não cometer e nem sofrer injustiça (δοκεῖ λυσιτελεῖν συνθέσθαι ἀλλήλοις μήτ' ἀδικεῖν μήτ' ἀδικεῖσθαι).⁴⁹

A incapacidade de colher o benefício da injustiça sem o malefício se refere à injustiça cometida por outros, porém, embora não seja dito, talvez estabeleçam tal acordo tendo também em consideração a dificuldade de escapar da punição, não ainda aquela estabelecida por lei, que então não existe, mas a vingança direta por parte de quem foi prejudicado; essa é a argumentação do texto sofisticado conhecido como Anônimo de Jâmblico ao objetar as teses de Cálicles, pois julga ser na realidade impossível viver se opondo a todos e praticando a mais plena injustiça, pois estes que sofrem se uniriam contra o que comete tais atos e o superariam por seu número.⁵⁰

Conforme a doutrina que Glauco apresenta, a justiça é concebida não enquanto um bem absoluto, mas como um acordo ponderado, em parte inferior à plena fruição dos anelos individuais, que fatalmente desembocam em atos injustos, ou na linguagem de um Antifonte, atos prejudiciais,⁵¹ porém é melhor que sofrer os grandes males que seriam cometidos por outros, os quais perseguiriam o benefício próprio sem considerar os malefícios alheios. Dessa maneira se dá o estabelecimento de leis ou costumes e acordos (ἐντεῦθεν δὴ ἄρξασθαι νόμους τίθεσθαι καὶ συνθήκας αὐτῶν), e uma vez estabelecidos passam a chamar aquilo que está sob a envergadura das leis e costumes enquanto legal e justo (καὶ ὀνομάσαι τὸ ὑπὸ τοῦ νόμου ἐπίταγμα νόμιμόν τε καὶ δίκαιον). Essa é a origem e essência da justiça: um compromisso entre o melhor, ser injusto sem punição (buscando livremente o que é bom por natureza), e o pior, ser injustiçado sem reparação (καὶ εἶναι δὴ ταύτην γένεσιν τε καὶ οὐσίαν δικαιοσύνης, μεταξύ οὗσαν τοῦ μὲν ἀρίστου ὄντος, ἐὰν ἀδικῶν μὴ διδῶ δίκην, τοῦ δὲ κακίστου, ἐὰν ἀδικούμενος τιμωρεῖσθαι ἀδύνατος). De tal modo, a justiça não é o bem maior, mas um intermediário (τὸ δὲ δίκαιον ἐν μέσῳ) aceito por aqueles incapazes de cometer injustiça sem sofrer as consequências, mas quem fosse capaz disso jamais faria um acordo de não cometer ou sofrer injustiça; de fato, seria louco se o fizesse (ἐπεὶ τὸν δυνάμενον αὐτὸ

⁴⁹ *República*, 359a.

⁵⁰ *Ibid.* 359b.

⁵¹ Cf. DK87B44.

ποιεῖν καὶ ὡς ἀληθῶς ἄνδρα οὐδ' ἂν ἐνὶ ποτε συνθέσθαι τὸ μήτε ἀδικεῖν μήτε ἀδικεῖσθαι: μαίνεσθαι γὰρ ἂν⁵²).

Sob a ótica de Platão tais ideias são amorais, porém da perspectiva de quem as propunha, como Antifonte em seu *Da Verdade* ou os autores anônimos dos textos sofisticos *Perí Nómon*⁵³ e Anônimo de Jâmblico, trata-se de uma tese razoável e fundada no que é por *phýsis*: os homens por natureza buscam o máximo benefício para si,⁵⁴ algo anterior a qualquer consideração moral, porém sendo dotados por esta mesma natureza de um *logos* que lhes permite compreender as consequências de uma existência sem acordos, onde cada um faz o que deseja e padece o que não deseja, estabelecem um compromisso,⁵⁵ um intermediário que equilibra o máximo de bem e o mínimo de mal; por meio de tal convenção passam a existir as leis, os costumes e a justiça, os quais não surgiriam naturalmente sem o intermédio humano e deixariam de existir sem a nossa intervenção.

O acordo de não cometer injustiça para não sofrer dano recíproco, a criação do *nómos* e o estabelecimento da justiça sob este levam em consideração o modo como os sofistas entendiam a natureza humana, pois compreendiam que ideais de justiça como os que “Sócrates” propará no decorrer do diálogo da *República*, embora nobres e de boas intenções, como mesmo Trasímaco admitiria,⁵⁶ não correspondem ao que se verifica efetivamente na vida política e, portanto, não seriam factíveis tendo em conta o modo como os homens realmente agem e o que de fato são, não o que supostamente deveriam ser.⁵⁷

⁵² *República*, 359b.

⁵³ O autor argumenta que toda a vida humana está submetida à *phýsis* e ao *nómos*, porém o *nómos* deve prevalecer, pois este equipara os indivíduos e estabelece a justiça.

⁵⁴ Como diz Antifonte nos fragmentos DK87B44, em seu livro *Da Verdade*.

⁵⁵ Cf. Licofron, DK83-3: “καὶ ὁ νόμος συνθήκη καί, καθάπερ ἔφη Λυκόφρων ὁ σοφιστής, ἐγγυητὴς ἀλλήλοις τῶν δικαίων, ἀλλ' οὐχ οἷος ποιεῖν ἀγαθοὺς καὶ δικαίους τοὺς πολίτας”. DK83-3 Acerca da associação entre este fragmento e o livro II da *República*, diz Guthrie, 1971, p. 22: “An unequivocal statement of the contractual theory of law is ascribed by Aristotle to Lycophron, a pupil of Gorgias, and in its historical form, as a theory of the origin of law, it is clearly stated by Glaucon in the Republic as a current view which he would like to see refuted”.

⁵⁶ No diálogo Trasímaco usa os termos *γενναίαν* e *εὐήθειαν*; cf. *República*, 348c.

⁵⁷ Uma visão do ser humano enquanto guiado primariamente pela busca do que lhe é benéfico e pela aversão ao sofrimento está presente em importantes textos dos sofistas, como os fragmentos DK87B44 de Antifonte, ao defender a ideia de que a lei por vezes constrange o bem natural, buscado por todos, quando deveria beneficiar ao invés de prejudicar, de modo que é preciso ponderar em quais circunstâncias e de que modo a obedecer. Aparece também no famoso mito *Héraclēs na Encruzilhada*, de Pródico (DK84B2), pois os dois caminhos que são oferecidos ao jovem semideus, a Excelência e o Prazer, são pesados segundo sua capacidade de conferir os maiores benefícios e prevenir malefícios. Mesmo o discurso do Anônimo de Jâmblico (DK89), que exorta à excelência individual a serviço do bem coletivo, não se furta a considerar que desse modo se obtêm as maiores vantagens pessoais. Nesses exemplos os argumentos se dirigem a razão humana, à capacidade de ponderar e escolher o melhor, que não

Vale notar que nas argumentações platônicas, como se observa no final do *Górgias* e também na *República*, está presumido sempre um nível de realidade superior ao nível natural e humano, ou seja: um nível divino, seja dos deuses tradicionais ou aqueles que Platão introduz para sustentar, em última instância, suas teses, como os juízes dos mortos no *Górgias*⁵⁸ ou o Demiurgo do *Timeu*, que molda o *Cosmos* material ao contemplar o *Cosmos* de formas eternas.⁵⁹ O mundo natural e, por consequência, o humano, fundam-se no divino; a justiça é divina, é eterna, existe por si; a lei, ainda que varie entre os homens, possui um arquétipo perene, um modelo ideal em si mesmo.⁶⁰ Mesmo na argumentação que segue à fala do *Ateniense* nas *Leis* é reforçada a ideia de que, para combater aquele ímpio e espantoso discurso tido por sapiente, mas que perverte a legalidade e a justiça, é preciso reforçar a crença no divino e subverter a ideia de que coisas como os elementos naturais existem antes da alma, pois a alma é anterior a todos os corpos.⁶¹ Para um Protágoras, no entanto, que não sabe se os deuses são ou como são,⁶² para um Pródico que os concebe enquanto deificação de processos e eventos mundanos,⁶³ para um Trasímaco que afirma, tristemente, que os deuses não se importam com os humanos, ou não teriam descurado do maior dos bens, a justiça,⁶⁴ para os sofistas, em suma, não há um plano divino, eterno e modelar para o qual se possa apelar em última instância, ou se há, a ele não recorrem; existe apenas a natureza, a *phýsis*, que é em si mesma tal como é, que muda e se processa por necessidade ou acaso, e há o mundo humano, posterior, o âmbito do *nómos*, fundado em uma razão falível, em acordos e compromissos.

corresponde ao prazer imediato e irrefletido, mas ao benefício duradouro, à uma “gratificação atrasada” que não se esvai facilmente.

⁵⁸ 523a et seq.

⁵⁹ Cf. *Timeu*, 27d et seq.

⁶⁰ “The Sophists had held up nature as the antithesis of law, wrongly, said Plato, for nature itself, as the product of rational design, is the supreme embodiment of law and order.” Guthrie, 1971, p. 6.

⁶¹ Cf. *Leis*, 891b-892a.

⁶² A sua segunda sentença mais famosa, após a que diz ser o homem a medida de todas as coisas, diz: sobre os deuses não sei se são ou se não são, nem como são: pois muitos são os obstáculos para um tal conhecimento: a obscuridade e a brevidade da vida humana (περι μὲν θεῶν οὐκ ἔχω εἰδέναι, οὐθ’ ὡς εἰσὶν οὐθ’ ὡς οὐκ εἰσὶν οὐθ’ ὅποιοι τινες ἰδέαν· πολλὰ γὰρ τὰ κωλύοντά με εἰδέναι, ἧ τε ἀδηλότης καὶ βραχύς ὢν ὁ βίος τοῦ ἀνθρώπου); cf. *Vidas e Doutrinas*, IX, 51 (DK80B4).

⁶³ Pródico associa a suposta existência dos deuses ao artifício e convenções humanas, não enquanto invenção de antigos legisladores, mas em um processo de deificação do útil ou vantajoso, particularmente de certos aspectos do mundo natural, mas também de invenções e técnicas proveitosas aos humanos. Cf. DK84B5.

⁶⁴ DK85B8.

Elencos Sofísticos, 173a-b

Além dos textos de Platão que podem ser apresentados enquanto evidência da centralidade da dicotomia (ou oposição) entre *phýsis* e *nómos* no pensamento sofístico, possuímos também um importante comentário de seu discípulo, bastante claro em sua atribuição específica a esse grupo de pensadores: Aristóteles no *Elencos Sofísticos*, 173a-b, aborda a distinção dos antigos entre *phýsis* e *nómos* enquanto um lugar comum gerador de paradoxos (Πλεῖστος δὲ τόπος ἐστὶ τοῦ ποιεῖν παράδοξα λέγειν), em uma referência direta à fala de Cálicles no *Górgias*⁶⁵ (ὥσπερ καὶ ὁ Καλλικλῆς ἐν τῷ Γοργίᾳ).⁶⁶

Aristóteles afirma que conduzir os argumentos para conclusões paradoxais é um segundo objetivo dos sofistas (τὸν λόγον εἰς ἄδοξόν τι ἀγαγεῖν (τοῦτο γὰρ ἦν δεύτερον τῆς σοφιστικῆς προαιρέσεως),⁶⁷ e um dos modos pelos quais conduzem o interlocutor a exprimir conclusões paradoxais (τοῦ ποιεῖν παράδοξα λέγειν) é por meio de uma argumentação segundo o que é por *phýsis* e o que é por *nómos* (παρὰ τὸ κατὰ φύσιν καὶ κατὰ τὸν νόμον), ou conforme a *phýsis* ou o *nómos*, tal como faz Cálicles, segundo está escrito no *Górgias* (ὥσπερ καὶ ὁ Καλλικλῆς ἐν τῷ Γοργίᾳ γέγραπται λέγων) sendo tal posição algo comum entre todos os antigos, ou algo com o qual concordam (καὶ οἱ ἀρχαῖοι δὲ πάντες ὄντο συμβαίνειν⁶⁸).

Esses “antigos” consideram que *phýsis* e *nómos*, natureza e lei/costume/convenção são opostos (ἐναντία γὰρ εἶναι φύσιν καὶ νόμον) e que a justiça é boa (ou bela) segundo a lei, mas não segundo a natureza (καὶ τὴν δικαιοσύνην κατὰ νόμον μὲν εἶναι καλὸν κατὰ φύσιν δ’ οὐ καλόν). Deve-se, portanto, para o que fala conforme a *phýsis* levar a falar segundo o *nómos* e o que fala segundo o *nómos* conduzir para a *phýsis* (δεῖν οὖν πρὸς μὲν τὸν εἰπόντα κατὰ φύσιν κατὰ νόμον ἀπαντᾶν, πρὸς δὲ τὸν κατὰ νόμον ἐπὶ τὴν φύσιν ἄγειν), pois em ambos os casos assim proferirá paradoxos. Na visão daqueles, o que é conforme a *phýsis* é a verdade, enquanto aquilo que é conforme o *nómos* corresponde à opinião geral, ou ao que muitos pensam (ἦν δὲ τὸ μὲν κατὰ φύσιν αὐτοῖς τὸ ἀληθές, τὸ δὲ κατὰ νόμον τὸ τοῖς πολλοῖς δοκοῦν⁶⁹).

Nessas afirmações Cálicles é tomado enquanto um exemplo, um dos antigos (ἀρχαῖοι), que em geral concordam com ele, não necessariamente em todas as suas

⁶⁵ *Górgias*, 428e.

⁶⁶ *Elencos Sofísticos*, 173b.

⁶⁷ *Ibid.*, 173a.

⁶⁸ *Ibid.*, 173b.

⁶⁹ *Ibid.*, 173b.

conclusões, mas ao menos quanto a sua distinção entre o que é por *phýsis* e o que é por *nómos*. Os antigos a que Aristóteles se refere certamente incluem os sofistas, cujo auge da atuação se deu quase um século antes que tais linhas fossem escritas, embora não se limitem necessariamente a estes, pois é dito que todos (πάντες) comungam de tal distinção. No entanto, é razoável considerar que Aristóteles se refere especialmente aos sofistas: primeiramente, trata-se de uma obra dedicada aos sofistas, escrita em oposição a certos aspectos de sua prática, tal como o autor as entende, sendo conhecida desde a Antiguidade como Σοφιστικοί Έλεγχοι;⁷⁰ ademais, o contexto dessa passagem particular (173a-b) se refere especificamente ao que Aristóteles aborda enquanto técnicas argumentativas características dos sofistas, as quais julga falaciosas e paradoxais; por fim, temos a própria referência à fala de Cálicles no *Górgias*, uma obra de Platão onde fala o sofista e seus discípulos.

É dito que conduzir alguém ora a afirmar segundo a opinião dos sábios, ora segundo a opinião da maioria (Δεῖ δ' ἄγειν εἰς τὰ τοῖς πολλοῖς καὶ [τὰ] τοῖς σοφοῖς ἐναντία), visando o levar a proferir paradoxos é o mesmo que o fazer se contradizer em termos do que é por *phýsis* ou por *nómos* (Ἔστι δὲ τὸ εἰς τὰ οὕτως ἄδοξα ἄγειν τὸ αὐτὸ τῷ εἰς τὴν κατὰ φύσιν καὶ κατὰ νόμον ὑπεναντίωσιν ἄγειν), pois o *nómos* corresponde à opinião da maioria (de muitos), enquanto os sábios falam conforme a natureza e a verdade (ὁ μὲν γὰρ νόμος δόξα τῶν πολλῶν, οἱ δὲ σοφοὶ κατὰ φύσιν καὶ κατ' ἀλήθειαν λέγουσιν).

O início dessas falas pode ser reportado diretamente ao *Górgias*, particularmente às acusações que Cálicles dirige a Sócrates em referência as discussões precedentes deste com Górgias e Polo, quando os teria conduzido a responder inadvertidamente conforme o *nómos* quando deveriam falar conforme a *phýsis*, ou o oposto.⁷¹ Alguns elementos, porém, vão além do que é dito por Cálicles, remetendo-nos as ideias de outros sofistas acerca da distinção entre *phýsis* e *nómos*. Cálicles não se apoia na opinião dos sábios; de fato, recrimina os que se dedicam ao estudo da filosofia por mais tempo que o necessário.⁷² É possível sustentar que a fala de Hípias no *Protágoras* está mais próxima das ideias mencionadas em *Elencos Sofísticos*, pois este sofista reprova os indícios de inimizade entre Sócrates e Protágoras, exortando-os à concórdia com base

⁷⁰ Por exemplo no *Vidas e Doutrinas*, V, 29.

⁷¹ *Górgias*, 482e-483a.

⁷² *Ibid.*, 485a-486d.

em sua similaridade natural, pois por natureza o sábio é amigo do sábio, a despeito das distinções artificiais das leis e costumes.⁷³

A associação entre natureza e verdade, ao dizer que os sábios falam conforme ambas (οἱ δὲ σοφοὶ κατὰ φύσιν καὶ κατ' ἀλήθειαν λέγουσιν), também não está explícita no discurso de Cálicles, que tem por associação mais característica aquela entre natureza e justiça (ou seja: a ideia do justo por natureza em oposição ao justo por convenção). Encontramos tal associação entre o natural e o verdadeiro em Antifonte, cuja obra principal, conhecida como *Da Verdade*, em trechos que possuímos trata da distinção entre o natural e o legal ou convencional, estando estes últimos conceitos associados à opinião.⁷⁴

Conclusões

Em suma, verificamos que tanto Platão quanto Aristóteles destacam a importância e centralidade da distinção entre *phýsis* e *nómos* no pensamento filosófico daqueles que os precederam, não somente em menções às ideias de indivíduos particulares, dos quais exemplos abundam, mas falando genericamente, acerca de um pensamento difundido e partilhado que tem por fulcro a diferenciação entre o que é por natureza, o que existe por si, sem o intermédio da ação humana, e o que existe apenas através deste intermédio, por uma ação coletiva e acordada, por costume, lei ou convenção.

Embora esta distinção não esteja totalmente delimitada aos sofistas, pois outros desta partilhavam, particulares e poetas,⁷⁵ a oposição entre *phýsis* e *nómos* está mais fortemente associada aos sofistas na percepção de Platão e Aristóteles, conforme espero haver demonstrado ao relacionar o que é dito nos trechos referidos da *República*, *Sofista*, *Leis* e *Elencos Sofísticos* às ideias de diversos sofistas e indivíduos atrelados à sofística, como discípulos e escritos anônimos, que expressam em exemplos específicos o que vemos descrito em maior generalidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARISTÓTELES. *Metafísica*. Trad. Marcelo Perini. São Paulo: Loyola, 2005.

⁷³ *Protágoras*, 337c-d (DK86C1).

⁷⁴ Especialmente em DK87B44 A e B.

⁷⁵ *Leis*, X, 890a.

_____. **On Sophistical Refutations; On Coming-To-Be and Passing Away; On the Cosmos.** Cambridge: Harvard University Press: 1955.

_____. **Órganon: Categorias, Da interpretação, Analíticos anteriores, Analíticos posteriores, Tópicos, Refutações Sofísticas.** Trad. Edson Bini. 2ª ed. Bauru, SP: Edipro, 2010.

_____. **Órganon (IV) Elencos Sofísticos.** Trad. Pinharanda Gomes. Lisboa: Guimarães Editores LDA: 1986.

_____. **The complete works of Aristotle; the revised Oxford translation.** 2 volumes. Jonathan Barnes (ed.). Princeton: Princeton University Press, 1984.

_____. **The Works of Aristotle translated into English.** J.A. Smith e W.D. Ross (ed.). Oxford: Clarendon Press, 1908-1952.

DIELS, Hermann; KRANZ, Walther. **Die Fragmente der Vorsokratiker: Griechisch und Deutsch.** Zürich: Weidmann, 2005.

DIÓGENES LAÉRCIO. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres.** Trad. Mário da Gama Kury. 2 ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1988.

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

_____. **The Sophists.** Cambridge: Cambridge University Press, 1971.

KERFERD, George Briscoe. **The Sophistic Movement.** Sydney: Cambridge University Press, 1984.

LIDDELL, M. G.; SCOTT, R. **Greek-English Lexicon.** London: Oxford University Press, 1970.

PLATÃO. **A República.** Trad. Anna Lia de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. **Górgias.** Edição bilíngue grego-português. Trad. Daniel Rossi Nunes Lopes. São Paulo: Perspectiva/Fapesp, 2011.

_____. **O Banquete; Fédon; Sofista; Político (Os pensadores).** Tradução e notas de José Cavalcante de Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa. São Paulo: Difusão europeia do livro (O Banquete); Porto Alegre: Editora Globo S.A. (Fédon, Sofista, Político), 1972.

_____. **Obras Completas.** Trad. Maria Araujo, Francisco Garcia, Luiz Gil, Maria Rico. Buenos Aires: Ed. Aguilar, 1972.

_____. **Platonis Opera.** Vol. IV. Ed. John Burnet. Oxford University Press. 1903.

_____. **Protágoras**. Trad. Ana da Piedade Elias Pinheiro. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 1999.

_____. **Protágoras; Górgias; Fedão**. Trad. Carlos Alberto Nunes. 2 ed. Belém: Editora Universitária UFPA, 2002.

_____. **The Dialogues of Plato**. Translated by Benjamin Jowett. The Seventh Letter. Translated by J. Haward. Edited by Robert Maynard Hutchins. Chicago/London/Toronto: Encyclopaedia Britannica, 1952.

_____. **Timeu; Crítias**. Tradução, introdução e notas: Rodolfo Lopes. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, Universidade de Coimbra, 2011.

_____. **Plato, with an English Translation. III Lysis Symposium Gorgias**. Trad. Walter Lamb. London: William Heinemann, 1925.

_____. **Plato, with an English Translation. IV Laches Protagoras Meno Euthydemus**. Trad. Harold North Fowler. London: William Heinemann, 1952.

Os filósofos pré-socráticos. Trad. Gerard A. Bornheim. São Paulo: Cultrix, 1972.

Os Pré-Socráticos. Trad. José Cavalcante de Souza et al. São Paulo: Ed. Ática, 1991.

SOFISTAS. Testemunhos e fragmentos. Tradução e notas: Ana Alexandre Alves de Souza; Maria José Vaz Pinto. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2005.

SOFISTI. Testimonianze e Frammenti. 4 volumes. Trad. Mario Untersteiner. Firenze: La Nuova Itália, 1967.

Ancilla to the Presocratic Philosophers — Kathleen Freeman's complete translation of the fragments in Diels. Trad. Kathleen Freeman. Cambridge Harvard University Press, 1948.

I Presocratici Testimonianze e frammenti. Trad. Gabriele Giannantoni. Roma: Biblioteca Universale Laterza, 1993.

The First Philosophers The Presocratics and Sophists. Tradução e comentários: Robin Waterfield. New York: Oxford University Press, 2000.

The Older Sophists: A Complete Translation by Several Hands of the Fragments in Die Fragmente Der Vorsokratiker, Edited by Diels-Kranz. With a New Edition of Antiphon and of Euthydemus. Rosamond Kent Sprague (editor). Hackett Publishing, 2001.

UNTERSTEINER, Mario. **I Sofisti**. Milano: Mondadori Bruno, 2008.

_____. **A obra dos sofistas: uma interpretação filosófica**. Trad. Renato Ambrósio. São Paulo: Paulus, 2012.