

# O CONCEITO *HOMO MENSURA*

## *THE CONCEPT HOMO MENSURA*

Gabriel Chiarotti Sardi<sup>1</sup>

**Resumo:** O presente artigo tem como objetivo expor e investigar a visão de mundo e valor de verdade do sofista Protágoras de Abdera, conforme seu conceito de *Homo Mensura* exposto em sua célebre sentença: “O homem é a medida de todas as coisas, das coisas que são, enquanto são, das coisas que não são, enquanto não são”, por meio de fragmentos e análises de historiadores da filosofia. Entretanto, para a compreensão do conceito de “Homem Medida”, se faz necessário, anteriormente a compreensão do conceito de *Antilogia*, que é um reflexo do momento político-social da Grécia naquele período, com o advento da democracia e também da influência da visão de mundo heraclitiana. A *Antilogia* implica uma duplicidade de discursos acerca de qualquer objeto e expõe a fraqueza de se buscar uma medida absoluta para determinar a verdade do objeto em questão, logo, a única medida cabível é o próprio homem como indivíduo possuidor de uma faculdade universal de julgamento, o que leva conseqüentemente a uma relativização da verdade objetiva, sendo este o ponto de conflito entre a visão sofística e a platônica, a qual busca, através de uma crítica ao mobilismo relativista, a saída desse choque antagônico.

**Palavras-chaves:** Protágoras. Relativismo. Sofista.

**Abstract:** The present article aims to present and investigate the world view and the truth value of the sophist Protagoras of Abdera, as his concept of *Homo Measures* exposed in his famous sentence: "man is the measure of all things, things that are, as they are, things that are not, while aren't", through fragments and analysis of historians of philosophy. For the understanding of the concept of "Man Measures", turns out to be necessary to understanding first the concept of Antilogy, which is a reflection of the political-social moment of Greece at that time with the advent of democracy and also the influence of the Heraclitus worldview. The *Antilogy* indicates a duplicity of speeches about any object and exposes the weakness of getting an absolute measure to determine the truth about the object in question – so, the only appropriate measure is the man himself as an individual who possesses an universal faculty of trial, and consequently a relativization of objective truth; this being the point of conflict between the sofistica and the Platonic vision, which seeks through a critique of the relativistic mobilism the output of this antagonistic shock.

**Keywords:** Protagoras. Relativism. Sophist.

## 1. Introdução

No período posterior ao declínio das filosofias helênica e helenística e a crescente ascensão do cristianismo com sua mescla de elementos das filosofias da

---

<sup>1</sup> Graduando em Filosofia pela Universidade Estadual de Londrina (UEL). E-mail: gabrielchi@hotmail.com

Antiguidade, o modo de pensar característico dos sofistas, bem como seus próprios protagonistas, foram vítimas de preconceitos, geralmente despertados pelas críticas de Platão e Aristóteles. Assim, quase caíram no esquecimento e suas memórias foram associadas ao erro, perdendo-se, juntamente com seus escritos, grande parte do conhecimento de valores comuns da antiguidade grega, mais precisamente, da democracia ateniense.

O preconceito se observa pelo próprio sentido atualmente concedido à palavra, pois “sofista”, em sua acepção original, corresponde a um termo que etimologicamente designa “sábio”. Ou seja, eles gozavam de autêntico prestígio entre os gregos, mas foram caracterizados na cultura ocidental de maneira negativa, como aqueles que manipulam as palavras, não se importando com a verdade objetiva, fazendo um considerável uso do paralogismo.

Desse modo, atualmente, faz-se necessário a tentativa de reconstrução e análise de seus fragmentos com a finalidade de se obter uma justa recolocação histórica de sua posição na constituição do pensamento ocidental e lhes atribuir o devido crédito pelas suas colaborações com o pensamento filosófico que, na atualidade, vem se reaproximando cada vez mais das reflexões já elencadas na Antiguidade Clássica pelos sofistas. Não se nega, entretanto, que tal reconstrução se apresente como um verdadeiro desafio, pois, na maioria das vezes, restam-nos alguns poucos fragmentos oriundos de doxografias posteriores e testemunhos.

Neste breve artigo, será investigado o sentido epistemológico e suas implicações com o valor de verdade presentes no pensamento do primeiro sofista, Protágoras de Abdera e sua derivação da situação sócio-política em que a sociedade grega se encontrava. Será analisada também a crítica, feita por Platão, contra essa forma de se compreender o conhecimento dos objetos presentes no mundo.

## **2. O nascimento da sofística**

O nascimento do denominado fenômeno sofista foi a causa operante de uma verdadeira revolução espiritual e causa do deslocamento do eixo da reflexão filosófica da *physis* e do cosmo para temáticas concernentes ao homem, como: retórica, religião, linguagem, política e ética. Portanto, pode-se afirmar que “com os sofistas, inicia-se o período humanista da filosofia antiga” (REALE; ANTISERI, 2004, p. 74). Vale

recordar que o pensamento “físico” já havia chegado aos seus limites, naturalmente a filosofia deveria se voltar para novas temáticas.

Houve a crise da aristocracia e conseqüentemente a crise da antiga *areté* (uma crise dos antigos valores, com os quais os jovens não se sentiam satisfeitos), acompanhada pelo crescente poder do *demós*; um afluxo de estrangeiros as cidades, com uma ampliação da economia e a troca de experiências e conhecimentos destes, levando a uma relativização de costumes. Todos esses fatos colaboraram para o surgimento deste fenômeno, principalmente a oportunidade de ascensão de classes aos jovens que dominassem a “virtude política” no sistema democrático, caracterizada como a habilidade retórica. Na política ateniense do séc. V a.C., “ser orador eficaz era a chave do poder” (GUTHRIE, 1995, p. 46).

Os sofistas surgiram por meio desses fermentos sociais, econômicos e culturais, a fim de corresponder aos interesses suscitados por esses novos ares da sociedade grega. Operaram uma relativização de valores, encarnadas no seu próprio modo de vida, despertando a consciência de indivíduo. Dessa forma, precipitaram o que o Período Helenístico viria a suscitar na consciência da época, devido ao seu constante fluxo nômade de cidade a cidade, o que contrapunha ao espírito de homem da *Pólis*, o qual personalidades como Sócrates, compreendiam como próprio da *psyché* do homem.

De fato, houve homens que trataram a sofística como mero modo de obter dinheiro, transmitindo assim uma imagem negativa. Mas nem todos compactuavam desse modo de pensar. Sobre isto, nos atesta Guthrie ao citar um trecho de Isócrates: “A melhor e maior recompensa de um sofista, diz ele, é ver alguns de seus alunos se tornar cidadãos sábios e respeitados. Reconhecidamente, há alguns maus sofistas, mas os que fazem uso adequado da filosofia não devem ser culpados pelos poucos carneiros pretos” (*Ibidem*, p. 39). Adiante, salienta que algumas desaprovações sofridas por eles em vida eram motivadas por preconceitos de nacionalidade, pois: “eram estrangeiros, provincianos cujo gênio tinha ultrapassava os confins de suas cidades natais menores” (*Ibidem*, p. 42).

Não se deve generalizar a Escola Sofística, visto que seus pensadores não constituíram um bloco compacto, embora visassem às mesmas finalidades com esforços independentes e com meios análogos. Deve-se distinguir quatro grupos de sofistas: a) a primeira geração de mestres (Protágoras, Górgias, Pródico); b) os Erísíticos; c) os sofistas políticos; d) a Escola *naturalista*.

Uma breve análise do momento histórico e sócio-político da Grécia<sup>2</sup> torna compreensível o surgimento desse movimento filosófico. Também revela que a base do pensamento da *Antilogia*, que sustenta a sentença de *Homo Mensura* de Protágoras, surgiu por intermédio de uma crise e transformação de valores, causadas por constantes alterações políticas na estrutura da *Pólis* e, conseqüentemente, na forma de pensamento dos gregos da época, na qual não se admitia mais somente um único discurso plausível, mas sim uma pluralidade.

### **3. Protágoras de Abdera**

Protágoras (Πρωταγόρας) nasceu entre 491 - 481 a.C., em Abdera, uma cidade grega localizada na costa da Trácia, perto do rio Nestos, quase frente a Tasos, fazendo parte da Liga de Delos. Era filho de Meândrios e alguns o tomam como discípulo de seu famoso conterrâneo, o atomista Demócrito, que, segundo a tradição, se admirou pelo jovem Protágoras ao ver sua genialidade ao carregar fardos de lenha com sua invenção: a *tulé*.

Foi o iniciador do movimento sofístico e fundador do “relativismo ocidental”, além de ter sido um professor itinerante que se deteve muitas vezes em Atenas. Também é conhecido por ter sido o primeiro a receber honorários por seus ensinamentos e tinha como objetivo formar homens aptos para a vida política, verdadeiros cidadãos capazes de dominar a retórica e ascender socialmente, sendo seus discípulos geralmente oriundos das castas aristocráticas.

Suas obras foram: *Técnica Erística; Da Luta; Das Ciências; Do Estado; Da Ambição; Das Formas de Excelência; Da Ordem Originária das Coisas; Dos que estão no Hades; Sobre as más ações dos homens; Preceitos; Dos Discursos Forenses Mediante Honorários; Antilogias*, em dois livros, conforme Diógenes Laêrtios (2008, p. 265). Porém, na lista de Diógenes há títulos que foram omitidos, sendo estes: *Sobre os deuses; A Verdade e Do Ser*. O filólogo Mario Untersteiner levantou a hipótese de que os títulos dados por Diógenes são os títulos das diferentes partes que constituem uma das duas grandes obras de Protágoras: *As Antilogias*, sua principal obra, da qual nos chegou apenas fragmentos; a outra intitula-se *A Verdade*, ou as *Mudanças*

---

<sup>2</sup> Para uma maior compreensão do contexto histórico e das motivações que levaram ao nascimento da sofística, recomenda-se a leitura da excelente obra de Werner Jaeger, *Paideia: A formação do Homem Grego*, publicada no Brasil pela editora Martins Fontes, 2013.

(*Kataballontes*), sendo esta última obra citada mais tarde chamada de o *Grande Tratado* (*Mégas Logos*), conforme Untersteiner (1949, p. 30/37).

Protágoras provinha de uma origem humilde, por isso era simpatizante do sistema democrático, que fornecia a possibilidade de ascensão econômica através de seu magistério. Foi amigo de Péricles e também foi escolhido pelos atenienses para escrever a legislação na nova colônia de Turi em 444 a.C. Professava abertamente seu agnosticismo, segundo a exposição do início da sua obra *Sobre os deuses*, conforme se segue: “Sobre os deuses, nada sei, nem sei se existem, nem se não existem, nem qual é sua forma. Efetivamente, numerosos são os obstáculos para o sabermos: o seu caráter obscuro e o fato da vida do homem ser curta” (REALE; ANTISERI, 2004, p. 265).

Este foi o pretexto utilizado para sofrer um processo de impiedade em Atenas, o mesmo sofrido por Sócrates. Foi intentado pelo aristocrata Pitodoro, um dos Quatrocentos, sendo a verdadeira motivação sua defesa da democracia, mas seu acusador utilizou como máscara o agnosticismo do sofista para bani-lo da cidade e queimar seus livros em praça pública, conforme nos atesta Diógenes (2008, p. 265).

Acredita-se que sua morte ocorreu por volta de 422 a.C., após ter exercido sua profissão de maneira nômade por décadas. O pensamento do sofista de Abdera exerceu grande influência na filosofia posterior, inclusive moderna, inspirando autores como Nietzsche, conforme se verifica em seus fragmentos póstumos (NIETZSCHE, 1977, p. 83/84).

#### **4. Antilogia**

O pensamento do filósofo sofista se assenta sobre o axioma: “O homem é medida de todas as coisas, das que são por aquilo que são e das que não são por aquilo que não são (princípio do *homo mensura*)” (REALE; ANTISERI, 2004, p. 77). Essa doutrina geralmente é interpretada como um relativismo cético, do modo feito por Husserl em sua *Philosophie Première* (HUSSERL, 1972, p. 82/83), omitindo, dessa forma, o seu caráter construtivo.

Para a compreensão e análise do conceito e axioma de *Homo Mensura*, será primeiramente necessário compreender o sentido de *Antilogia*, pois o primeiro está intimamente ligado ao segundo.

Diógenes afirma que Protágoras “é o primeiro a dizer que a respeito de tudo há dois discursos que se contradizem um ao outro” (LAËRTIOS, 2008, p. 264). O tema do

duplo discurso era o principal do livro *As Antilogias*, o qual busca elucidar um sentimento característico do helenismo e relacionado com a natureza da religião grega: o politeísmo. O princípio basilar do politeísmo é a pluralidade de divindades, uma dispersão do divino: “a clara individualização de cada um dos deuses revela uma diferenciação de forças no universo; o espírito que pensa um mundo plural e policêntrico ditará portanto, facilmente a clivagem, a rotura” (DHERBEY, 1990, p. 19).

Este conceito também está ligado ao espírito democrático, no qual não existe *um discurso*, mas sim *vários discursos*, havendo a possibilidade de escolhas e decisões diversas. Ainda, está relacionado, fundamentalmente, ao pensamento de Heráclito de Éfeso, que compreende o mundo como uma série de guerra de contrários que se opõe gerando uma “tensão”. Essa relação entre Heráclito e Protágoras foi sublinhada pelo próprio Platão em seu diálogo *Teeteto* no trecho 160-e.

O conceito de *Antilogia* exprime uma realidade onde não existe uma verdade objetiva cognoscível, não existindo um critério absoluto para distinguir *Ser* e *Não-Ser*, verdadeiro e falso. O sofista observa que para cada sentença acerca de um objeto há sempre uma oposição que pode ser igualmente válida. Logo, ele descarta qualquer critério objetivo para a obtenção do conhecimento, sendo sua determinação dependente da sensação subjetiva desperta pelo objeto no sujeito, não havendo, assim, uma essência apreensível do objeto em si.

Desse modo, Protágoras se opõe à concepção do *Ser parmenídico*, uno e imutável, disseminada em diversas teorias filosóficas de seu tempo, reabilitando a *dóxa*<sup>3</sup>, pois fala de uma duplicidade de discursos que se opõem constantemente<sup>4</sup>. Essa é a razão de seu agnosticismo e seu relativismo. É também a razão de sustentar seu lema de “tornar mais forte o argumento mais fraco”, visto que seu subjetivismo “já foi introduzido em conexão com a relatividade de valores e a estreita relação dele com suas atividades como professor de retórica é óbvia” (GUTHRIE, 1995, p. 172).

Vale salientar que o sofista não cai em um total relativismo moral, conforme lhe é atribuído, pois mesmo julgando não existir o *Bem em si*, associa o bem ao útil e o mal ao danoso. Assim, constitui uma teoria ética pautada numa perspectiva pragmática: “algumas aparências são melhores que outras, embora nenhuma seja mais verdadeira (*Teeteto* 167-b) (*Ibidem*, p. 177). Esse utilitarismo acaba concedendo uma forte

---

<sup>3</sup> *Dóxa* (δόξα)= crença comum ou opinião popular.

<sup>4</sup> O próprio Hegel concedeu certa admiração pelos sofistas nesse ponto, ao dizer: “Os sofistas adotaram, portanto, como objeto a dialética..., assim foram eles profundos pensadores” (HEGEL, 1971, p. 272).

limitação ao relativismo da proposição no sentido moral, uma vez que o homem se torna medida e mensurador quanto à relação de “utilidade” e não de “verdade e falsidade”. Entretanto, o pensador não transmitiu em que base ou fundamento se possa reconhecer o “útil” sociopolítico além da impressão particular, embora saiba-se que “para Protágoras, autodomínio e senso de justiça são virtudes necessárias à sociedade [...]” (*Ibidem*, p. 69).

## **5. A interpretação do Homem Medida**

Dada essa análise de Antilogia, considera-se válida a sua sentença: “O homem é a medida de todas as coisas [...]”. Afinal, se para tudo há uma duplicidade de discursos, a medida (*métron* – que é traduzido por Sexto Empírico como “critério”) é o próprio homem. O conceito *homem* deve ser designado na sentença protagórica para sua justa compreensão.

Na concepção de Platão e totalmente clarificada em seu diálogo *Teeteto*, o *homem* designa o indivíduo particular, não a qualidade universal da humanidade. Por essa razão, revela-se a visão platônica acerca do pensamento do sofista como um relativismo cético e moral. Aristóteles e Sexto também compartilham dessa posição (*Ibidem*, p. 173). Hegel, em contrapartida, em suas *Lições da História da Filosofia* (HEGEL, 1971, p. 19), apresenta uma outra interpretação, alegando que Platão usou essa visão distorcida para atacar o pensamento de Protágoras. Segundo o autor, existe um arcaísmo na proposição do *Homo mensura*, mesclando o sentido de indivíduo e o sentido de humanidade no âmbito universal, pois o sofista ainda não havia distinguido essa diferenciação.

A interpretação moderna, defendida por Untersteiner difere da de Hegel e, atualmente, é mais aceita. Tal interpretação aduz que Protágoras realmente distinguiu e mesclou propositalmente ambos os sentidos – indivíduo e humanidade – pois isto está ligado à ontologia das “coisas”, evidenciado na segunda parte da proposição: “[...] *das coisas que são, enquanto são e das coisas que não são, enquanto não são*”.

Em *As Antilogias* o sofista revela que sua ontologia está ligada às sensações, ou seja, o que é perceptível ao homem. Com essa clara evidenciação, verifica-se que sua intenção fora alegar que o homem, enquanto indivíduo e possuidor desse atributo universal da humanidade de percepção sensível e julgamento, avalia e mede os objetos existentes segundo a forma que lhe aparecem.

Na perspectiva dos estudiosos modernos, constata-se que Protágoras adotou um subjetivismo<sup>5</sup> extremo, afirmando não existir uma realidade além das experiências, negando que haja diferença entre aparecer e ser: “Nenhum filósofo natural foi assim tão longe, pois é uma negação do próprio sentido de *physis*” (GUTHRIE, 1995, p. 176). Logo, *conhecimento é sensação*, e toda sensação é variável conforme aquele que sente. Portanto, Protágoras revoluciona, concedendo ao homem, seus sentidos e impressões particulares, o papel de protagonista no ato do conhecimento e, devido à duplicidade de discursos, conclui-se que o objeto é incapaz de transmitir uma objetividade determinante.

## 6. A oposição epistemológica de Platão

Embora superficialmente pareça que as divergências entre Platão e Protágoras se deem num campo moral e principalmente político, analisando mais profundamente, nota-se que se referem, primeiramente, ao âmbito epistemológico<sup>6</sup>. A doutrina de Protágoras se choca e se torna um grande desafio para Platão, pois o pai da Academia é defrontado diante de uma relativização ontológica, a qual põe em cheque sua teoria epistemológica.

Segundo o sofista não há medida para se atingir uma objetivação absoluta no critério de verdade, uma vez que tudo que julgamos é oriundo da experiência sensível<sup>7</sup> e determinado segundo nossa percepção individual. Então, se não há como possuir experiência acerca das ideias perfeitas do Hiperurânio, como determiná-las como reais? O que implica outra questão: afinal, não havendo o *Bem* cognoscível, como falar sobre valores morais essencialmente bons?

A solução encontrada pelo filósofo é a crítica ao mobilismo extremo oriundo da influência heraclitiana, identificado como um relativismo cognitivo quando aplicado na teoria epistemológica, que nega a existência de qualquer aspecto permanente nos objetos. Em suma, a epistemologia protagoreana alega: a sensação é conhecimento de acordo com a percepção individual. Esse mobilismo extremo e relativista pode ser descrito do seguinte modo: através de nossos órgãos sensíveis, obtemos aparências

---

<sup>5</sup> Termo mais adequado que “fenomenalismo” ou “sensualismo”.

<sup>6</sup> A divergência moral entre Platão e Protágoras é salientada no diálogo *Protágoras*, já as objeções epistemológicas são trabalhadas nos diálogos *Teeteto* e *Crátilo*.

<sup>7</sup> De certo modo, o pensamento de Protágoras se apresenta como um “proto-empirismo”. E de maneira semelhante aos empiristas da modernidade, o mesmo possui uma proximidade ao senso-comum, o que se evidencia pela aceitação popular que suas ideias tiveram.



privadas oriundas de aspectos dos objetos, essa aparência dá origem à crença no conteúdo do fenômeno experimentado e tal conteúdo é identificado como relativo pois pode variar de acordo com a consciência do sujeito. Desse modo há uma “identificação entre ser, aparência e percepção (cf. o argumento de 151-2)” (BORGES, 2009, p. 36).

O Sócrates platônico do referido diálogo tece uma crítica em 181-3, a qual acusa que esse mobilismo relativista não pode ser um “aspecto fundamental no conhecimento porque essa posição é auto-refutante” (*Ibidem*, p. 27), devido à ausência de características permanentes, levando em consideração que Platão nunca descarta a necessidade da constância de aspectos permanentes no objeto para que esse possa ser apreendido pela cognição. Quando Platão ataca diretamente o relativismo de Protágoras no diálogo *Teeteto*, ele demonstra ser contraditório o valor de verdade por meio do ato de avaliação individual, pois se o sofista aplicar o relativismo ao *valor de verdade*, não é possível que sua teoria seja considerada *verdadeira* por dois indivíduos. Caso o seja, significa que há algum atributo não relativo no objeto em questão, sendo comum a ambos. Logo, há um critério de objetividade, o que refuta a base do relativismo, segundo Platão.

É nesse sentido que desperta outro ponto fundamental, contrapondo, indiretamente, a teoria protagórica. Platão tem forte influência da matemática (geometria) na constituição de sua epistemologia. Ele como matemático enxerga nessa ciência a correlação de objetividade e mundo das ideias, o que lhe confere uma sólida sustentação em suas crenças, além de ver na geometria a chave de compreensão do Universo, atribuindo desse modo ao demiurgo, a utilização da geometria na criação do mundo material, conforme nota-se no diálogo *Timeu* (53-b). Infelizmente, Protágoras não aborda a matemática (geometria) e sua objetividade do valor de verdade, oferecendo uma visão da mesma sob o olhar de sua sentença.

A crítica platônica do *Teeteto* também move seu foco à distinção entre *sensação* e *conhecimento*. Ao salientar que na teoria do conhecimento de Protágoras há uma correlação de ambos os conceitos como sendo idênticos, Sócrates sintetiza a proposição do sofista em 152-a como: “sensação é conhecimento”. Logo em seguida, lança críticas tentando refutar a tese.

Sócrates argumenta a respeito do problema das ilusões, referindo-se nesse caso aos sonhos, as doenças e a própria loucura como exemplos de situações onde possa haver uma alteração nos sentidos. Numa tentativa de contrariar a tese protagórica de que as coisas são para cada um de nós conforme nos aparece, Sócrates afirma que, nas

situações citadas por ele, as coisas estão longe de se afigurarem como realmente são. Ao contrário, “nada existe tal como nos aparece (158-a)” (PLATÃO, 1980, p. 58).

Na sequência, tenta lançar um viés de impossibilidade ao incluir a *memória* como sendo distinta da sensação e capaz de trazer um conhecimento ao sujeito, inviabilizando essa assimilação. Conforme o trecho 164 a-b, o filósofo trata de um exemplo hipotético, no qual um indivíduo tem diante de seus olhos determinado objeto e graças à visão (sensação), há o conhecimento. Contudo, ao fechar os olhos cessa-se a sensação e, assim, não poderia mais haver conhecimento do mesmo, embora o indivíduo ainda lembre-se do objeto, ainda o conhece. Sócrates conclui: “Ao que parece, pois, trata-se de manifesta impossibilidade afirmar que sensação e conhecimento são idênticos (164-b)” (*Ibidem*, p. 68).

No *Crátilo*, a tese protagoriana novamente é exposta e investigada, mas não tão profundamente quanto no *Teeteto*. Nesse diálogo em 386-a, Sócrates tenta aproximar a máxima do sofista ao pensamento de Hermógenes quanto à relatividade da atribuição de nomes aos objetos realizada pelos homens conforme lhes aprouver a experiência. Sócrates sustenta que “as coisas devem ser em si mesmas de essência permanente (386-e)” (*Ibidem*, p. 149) e tenta refutar a tese que as coisas são aquilo que nossa experiência como medida pondera, alegando que, se assim fosse, seria não seria possível a existência de um julgamento de valor entre os homens, impossibilitando que se considere alguns mais sensatos que outros, pois a opinião individual seria a verdade para cada um. Hermógenes concorda, dado que acredita que há sensatez e insensatez, descartando o pensamento de Protágoras.

No mais, Platão, além de citar o sofista em dez de seus diálogos, ainda concede o nome de uma das suas obras ao mesmo, onde busca atribuir ao interlocutor de Sócrates uma certa cupidez e orgulho, propondo uma discussão acerca da *politike areté* (virtude política), se a mesma pode ser ensinada ou não. Claramente, busca atacar o magistério sofístico como profissão, alegando em 313-a ser um perigo expor a alma dos jovens ao mesmo. Em *As Leis* (IV – 716-c), Platão retoma a sentença protagórica de *Homem Medida*, reconstruindo-a e substituindo o *homem* pelo *deus*, que é a figuração do conceito de perfeição, verdade.

## 7. Conclusão

Segundo a análise da célebre proposição do *Homem medida*, é possível compreender que Protágoras não identificava aspectos determinantes nos objetos, devido à mobilidade e contrariedade. Portanto, o conhecimento dos mesmos refere-se à sensação individual, não existindo, assim, um juízo objetivo que exprima o conhecimento de uma suposta *essência* do objeto, somente um juízo subjetivo, conforme aprouver a experiência particular.

O homem, como sujeito e possuidor da capacidade sensitiva universal, determina e julga todas as coisas conforme aparecem a si, pois essa é característica própria da humanidade e atribuição particular de cada indivíduo, não sendo, então, tangível ao homem acesso a realidades superiores e determinantes. Porém, em contrapartida, Platão afirma existir uma propriedade objetiva, que caracteriza e transmite a essência do Ser baseado em seu conceito de *éidos*<sup>8</sup>, denunciando a visão protagórica como contraditória e incapaz de sustentar uma teoria epistemológica válida em razão do mobilismo, que nega qualquer ponto de permanência, o qual Platão julga fundamentalmente necessário para a obtenção do conhecimento. Este que, por sua vez, implica uma determinação do valor de verdade.

Também compreende-se porque a sua visão de *areté* (*virtude* – vinculada ao sentido de habilidade do homem) se caracterizava como a capacidade de: “tornar o argumento mais fraco em argumento mais forte”. Dessa forma, os valores concernentes a ‘bem’ e ‘mal’, ‘certo’ e ‘errado’ não possuem qualquer determinação absoluta, transmitindo uma visão aparentemente relativista da moral. Entretanto, tais valores são substituídos pelo “útil” e “danoso”.

## Referências

- BORGES, A. *Razão e Sensação no Teeteto de Platão*. 137 págs. Doutorado em Filosofia. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009, Disponível em: [http://filosofia.fflch.usp.br/sites/filosofia.fflch.usp.br/files/posgraduacao/defesas/2009\\_docs/2009.doc.Anderson\\_de\\_Paula\\_Borges.pdf](http://filosofia.fflch.usp.br/sites/filosofia.fflch.usp.br/files/posgraduacao/defesas/2009_docs/2009.doc.Anderson_de_Paula_Borges.pdf) - Acesso em: 01/11/2016.
- DHERBEY, G. R. *Os Sofistas*. Tradução João Amado. Lisboa: Edições 70, 1990.
- GUTHRIE, W. K. C. *Os Sofistas*. Tradução João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1995.
- HEGEL, G. *Leçons sur l' Histoire de la Philosophie*. Tradução franc. P. Garniron. Paris: Vrin, 1971.

---

<sup>8</sup> *Éidos*: Por este conceito, Platão buscou indicar a *forma interior*, uma estrutura metafísica ou *essência* das coisas, de natureza inteligível que determina especificamente a coisa em si.

- HUSSERL, E. *Philosophie Première*. Tradução franc. L. Kelkel. Paris: Presses Universitaires de France, 1972.
- LAËRTIOS, D. *Vidas e doutrinas dos filósofos Ilustres*. Tradução Mário da Gama Kury. 2ª ed. Brasília: UNB, 2008.
- NIETZSCHE, F. W. *Fragments Posthumes*. Tradução franc. Henri-Alexis Baatsch e Pierre Klossowski,. Paris: Gallimard, 1977.
- PLATÃO. *Timeu – Crítias*. Tradução Rodolfo Lopes. 1ª ed. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, 2011.
- \_\_\_\_\_. *As Leis*. Tradução Carlos Alberto Nunes. Belém: Universidade Federal do Pará, 1980.
- \_\_\_\_\_. *Teeteto – Crátilo*. Tradução Carlos Alberto Nunes. 3ª ed. Belém: Universidade Federal do Pará, 2001.
- REALE, G.; ANTISERI, D. *História da Filosofia V. 1: Filosofia Pagã Antiga*. Tradução Ivo Storniolo. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 2004.
- UNTERSTEINER, M. *Sofisti, testimonianze e frammenti*. Firenze: La Nuova Itália, 1949.