

ACERCA DOS PRECONCEITOS CONTRA OS SOFISTAS

David Velanes de Araújo¹

RESUMO

Platão questionou as ideias dos sofistas. Dos seus diálogos, se pode dizer que suas críticas aparecem mais objetivamente no *Sofista*, no *Político* e no *Górgias*. Nestes, a visão platônica se refere principalmente à questão moral, política e metodológica dos sofistas. Assim, Platão e posteriormente Aristóteles, com a condenação feita ao modo de pensar daqueles indivíduos deixaram uma espécie de opinião pronta que se cristalizou historicamente, absorvida pela tradição até os dias atuais. Tem-se chamado a atenção para o preconceito contra a sofística, ainda pouco debatido nas comunidades filosóficas.

Palavras-chave: Tradição. Discurso. Platonismo. Sofista. Verdade.

ABSTRACT

Plato questioned the ideas of the sophists. Their dialogues, one can say that his criticism more objectively appear in the *Sophist*, the *Statesman* and the *Gorgias*. In these, the Platonic view mainly refers to the moral, political and methodological issue of the sophists. Thus Plato and later Aristotle, with the condemnation of the way of thinking of those individuals left a kind of ready belief that crystallized historically absorbed by tradition to the present day. It has drawn attention to the prejudice against sophistry, yet little debated in philosophical communities

Keywords: Tradition. Speech. Platonism. Sophist. Truth.

1. INTRODUÇÃO

A cidade de Atenas nos séculos V e IV a.C, atingiu o apogeu do regime democrático, mesmo ainda existindo tensões entre facções democráticas, aristocráticas e oligarcas. Nas assembleias se pronunciava a fórmula “Quem pede a palavra?” Onde qualquer cidadão podia se pronunciar. Entretanto, só aqueles que possuíam maior arte de falar e maior arte da persuasão e argumentação detinham o poder de proferir seus discursos políticos, tornando a eloquência um instrumento fundamental de poder (IGLÉSIAS, 2005).

Neste período surgem então os professores de retórica que tinham capacidade para educar os jovens para a vida política na Atenas então democrática. Deste modo, foi travada

¹ Graduado em Filosofia (Faculdade São Bento da Bahia) e especialista em Ensino de Filosofia (Universidade Federal da Bahia), dvelanes@gmail.com.

uma batalha referente à linguagem, ao discurso e a palavra entre sofistas e filósofos, que logrou alto valor para o desenvolvimento da cultura ocidental.

Naturalmente, na antiguidade clássica denominavam-se sábios os homens possuidores de cultura, e tanto filósofos como sofistas eram tidos como sábios pelo vulgo, pois ambos possuíam relevante papel na educação e na formação do homem grego.

Em suas origens, na Grécia antiga, o vocábulo sofista era utilizado para designar a quem se mostrava sábio em alguma atividade. Podia ser na filosofia, na poesia, na música ou na adivinhação, por isso, um sofista era um mestre da sabedoria, e alguém que se propunha a fazer sábio quem recebesse seus ensinamentos. Homens célebres como os sete sábios da Grécia foram chamados de sofistas, implicando com um profundo reconhecimento da sua condição de homens excepcionais. (LOPÈZ, 1996, p. 251).

Pitágoras, filósofo e matemático foi quem propôs trocar o nome de *sábio* pelo de *filósofo*, ou *amigo do saber*, a fim de evitar confundi-los com os demais ditos “sábios” (ABBAGNANO, 2007).

A Sofística constituiu um fenômeno político e pedagógico na antiguidade clássica e foi um movimento que se estabeleceu diante do contexto democrático em Atenas voltado para a política. Porém, a sofística não se restringiu apenas às questões educativas e políticas, pois os sofistas se preocuparam também com questões físicas, metafísicas, éticas e estéticas (KERFERD, 1981).

Em seu sentido histórico se tornou uma corrente filosófica organizada pelos mestres de retórica e também de cultura geral que exerceram forte influência sobre o clima intelectual grego. Segundo Abbagnano (2007) a sofística não se tratou de uma escola filosófica, mas de uma orientação genérica devido às exigências de sua profissão, onde seus fundamentos podem ser assim resumidos no interesse filosófico concentrado no homem e em seus problemas, tal como em Sócrates, no conhecimento que se reduz à opinião e o bem à utilidade, na sustentação da relatividade da verdade e dos valores morais, que mudariam segundo o lugar e o tempo e na oposição entre natureza e lei, onde na natureza prevalece o direito do mais forte.

2. PLATÃO E A SOFÍSTICA

Os sofistas possuindo o poder da arte de falar bem ganharam seu espaço utilizando suas habilidades retóricas. Assim, visando educar os homens para a política, visto ser uma

“necessidade” da época, seus ensinamentos abarcavam todo tipo de saber como meio para atingir fins de ordem prática e empírica.

No livro IX de *A República*, obra que trata de um “Estado ideal”, baseado na idéia de uma constituição perfeitamente organizada, uma oligarquia, onde seus elementos essenciais estariam fundamentados sobre uma ordem metafísico-ontológica, Platão deixa claro sua condenação ao regime democrático que abre as condições de possibilidade para que a opinião se manifeste sem a clareza das ideias absolutas. No diálogo *Político*, ele ainda se refere em relação à democracia como um tipo de constituição imperfeita que,

Todos aqueles que desempenham um papel nessas constituições [constituições imperfeitas] exceto aqueles que possuem conhecimentos, devem ser rejeitados como falsos políticos, partidários e criadores das piores ilusões e visionários deles próprios, momos e grandes charlatões e, por isso, os maiores sofistas de todos os sofistas. (PLATÃO, 1972, p. 260).

Mas, afinal, por que os sofistas seriam considerados por Platão maus sábios? A resposta para essa questão se encontra em quase todos os seus diálogos. Suas críticas estão mais explícitas e objetivas no diálogo intitulado *Sofista*. A crítica que Platão faz aos sofistas é fundamentalmente pelo fato de que só ensinam os meios para alcançar um fim sem visar os aspectos morais. Deste modo, ele também acusa a sofística de fazer prevalecer o que é aparente sobre o real, através da substituição entre o raciocínio mais fraco em prol do mais forte (LOPÈZ, 1996).

No *Sofista*, se desenvolve todo um diálogo em torno da questão do não-ser, para que, através do método dialético seja possível encontrar verdadeiramente a definição do sofista e no que ele difere do filósofo e do político. Neste diálogo, Platão, através da personagem Estrangeiro de Eléia, atribui ao sofista a arte do simulacro, isto é, uma arte da ilusão que faz com que a alma dos indivíduos seja formada por opiniões, em lugar de pela verdade. Vale ressaltar a distinção feita por Platão entre verdade e opinião, onde a verdade compreenderia certeza e infalibilidade e a opinião compreenderia o oposto de ambos. O real é apresentado como objeto da verdade e o que está entre o ser e o não-ser como objeto da opinião (GOLDSCHMIDT, 2002). Ao examinar as bases da distinção entre verdade e erro, apresenta Platão forte crítica da atividade docente dos sofistas, acusados de criar e difundir imagens falsas e simulacros da verdade:

Atribuindo-lhe o simulacro por domínio e caracterizando por embuste a sua obra, afirmaremos que a sua arte é uma arte ilusionista, e, então, diremos que a nossa

alma se forma de opiniões falsas, em consequência da sua arte? Do contrário, o que poderemos dizer? (PLATÃO, 1983, 240d).

Logo, a opinião concebe os não-seres como sendo de algum modo. Nota-se que nesse diálogo a noção de não-ser é completamente reformulada, onde o não-ser não é mais o inexistente: passa a ser atributo do sofista, contrariando, assim, a noção parmenídica, onde o não-ser nada é: “(...) nunca de modo algum é possível que o não-ser seja.” (ROSS, 1986, p. 140).

Ross (1986), afirma que o personagem Estrangeiro era um discípulo de Parmênides e, portanto, não haveria ninguém melhor para refutar as teses do próprio Parmênides. Ele coloca o não-ser como uma classe e afirma que este não consiste na não-existência, mas na diferença e no enunciado falso ou na opinião falsa, logo, o não-ser pode ser pensado, isto é, o não-ser passa a representar a figura do sofista.

Mas Platão propôs seis definições suficientemente claras e depreciativas no que diz respeito aos grandes oradores, a saber, (1º definição) que o sofista é aquele que, com o pretexto de ensinar, busca o lucro e dinheiro. Para tanto, seus alvos eram os jovens ricos porque poderiam pagar. (2º definição) O sofista é aquele que comercializa o ensino das virtudes. Esta definição será desenvolvida por Sócrates, no diálogo *Protágoras*, indagando acerca da seguinte questão: “sobre o que um sofista pode acrescentar de melhor com seus ensinamentos à alma?” (PLATÃO, 1986, 313a.). Segundo Protágoras, é a virtude, pois seria ela mesma o objeto de seu ensino. Por isso ele tenta mostrar como a virtude pode ser ensinada. Para Goldschmidt (2002), Protágoras:

(...) entende a Virtude como fragmentada em várias espécies (ciência, justiça, coragem etc.) Ao contrário de Sócrates que a virtude é uma. Por isso seria inútil pedir ao sofista uma definição de Virtude. Sócrates vê que é necessário reconduzi-las à unidade, compreender que ela é ciência. As virtudes múltiplas da qual Protágoras acredita são apenas pseudovalores. Sócrates quer conhecer o valor verdadeiro, logo ele precisa definir o que é a Virtude. Mas se esta é ciência, estranho será se não poder ser ensinada. Logo é necessário examinar a natureza de cinco espécies de virtude.(p. 130).

O sofista (3º e 4º definição) ainda é caracterizado como aquele que se propõe ensinar as virtudes em troca de produtos comerciais, sejam estes de segunda-mão ou trocados diretamente pelo produtor, como o homem tagarela que usa seu discurso em disputas privadas, tendo em vista o lucro. Em seguida, sofista é aquele (5º definição) que utiliza o método erístico que deve purificar a alma de toda ignorância como uma forma de comércio, e

por fim (6ª definição) Platão coloca o sofista como refutador que mostra ao ignorante as suas contradições e falta de fundamentos em suas palavras. É nesse sentido que Sócrates pergunta a Hipócrates no diálogo *Protágoras*: “Sabes a que espécie de perigo vai expor sua alma?” (PLATÃO, 1986, p. 98).

Em outras palavras, Platão conclui que o sofista é o caçador interesseiro de jovens ricos, negociante nas ciências relativas à alma, varejista, com grandes habilidades no discurso pela *erística*² e que podem através desta arte purificar a alma. Mas para Platão, em relação a esta última característica, o que o sofista tem é apenas a aparência. Destarte, os sofistas segundo o pensamento platônico visavam formar contraditores, assim como eles, para irem participar dos discursos particulares e políticos onde nenhum assunto lhes escapava. No entanto, é impossível que um homem saiba tratar de todos os assuntos. (PLATÃO, 1972, p. 156-157). Platão tem um grande cuidado na sexta visão que coloca o sofista como refutador, tal como Sócrates, por isso ele faz a distinção a aparência que seria da essência do próprio sofista e a realidade que seria própria do filósofo.

Do conjunto dos diálogos de Platão se destaca então a figura doravante tradicional da sofística. Ela é desconsiderada em todos os planos. Ontológico: o sofista não se ocupa do ser, mas se refugia no não-ser e no acidente; lógico: ele não busca a verdade nem o rigor dialético, mas apenas a opinião, a coerência aparente, a persuasão, e a vitória na justa oratória; ético, pedagógico e político: ele não tem em vista a sabedoria e a virtude, tanto para o indivíduo quanto para a cidade, mas visa ao poder pessoal e ao dinheiro; literário mesmo, já que as figuras de seu estilo são apenas intumescências de um vazio enciclopédico. (CASSAN, 1990. p. 9).

Ross (1986) afirma que no diálogo *Político* visto ser uma continuação do *Sofista*, Platão mostra que é na figura do sofista que se deve descobrir algo de relevante para a pesquisa do político. É no mundo das formas estáveis e perenes que o diálogo chamado *Sofista* faz sua investigação. E o diálogo *Político* retoma a ideia de que o ideal para a *polis* seria a existência de um rei filósofo, que pudesse governar sem necessidade de leis.

²Erística: Prática de contenção verbal sem consideração pela verdade. CONFORD, F. M. Antes e depois de Sócrates, 20001, p.41.

“Arte de combater com palavras, ou seja, vencer nas discussões. Foi cultivada na Antigüidade pelos sofistas e pela escola megárica, cujos membros foram chamados, por antonomásia, de “erísticos” (DIÓG L, II, 106). Em *Eutidemos*, Platão dá um exemplo vivo do modo como essa arte era exercida em seu tempo. Os interlocutores do diálogo, os irmãos Eutidemos e Dionisodoro, divertem-se em demonstrar, p. ex., que só o ignorante pode aprender, e logo depois que só o sábio aprende; que se aprende só o que não se sabe e depois que se aprende só o que se sabe, etc. O fundamento de semelhantes exercícios é a doutrina compartilhada por megáricos, sofistas e cínicos, de que o erro não é possível porque, não se podendo dizer o que não é (que equivale a não dizer), sempre se diz o que é, logo a verdade”. ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2007. P. 351.

(PESSANHA, 1991). Neste sentido o *Político* é um diálogo que se ocupa da arte de governar, mas, em parte, se relaciona com a doutrina das ideias. Com efeito, neste diálogo através do método da divisão dicotômica, a política é caracterizada como a ciência do pastor em relação ao rebanho que provém acima de tudo da ideia de que político ser diferente do sofista, a saber, um animal de instabilidade (GOLDSCHMIDT, 2002).

O político aqui é caracterizado como um pastor, e logo depois como um guardador de rebanhos. Seguindo o raciocínio dialético, pode-se, então chegar até à definição do verdadeiro governante. Definir quem é o político é agora a tarefa do personagem “Estrangeiro”, mas Platão não deixa de fazer a sua crítica. Numa passagem do *Político*, ele diz que os sofistas são:

(...) uma raça de tribos numerosas ao que parece à primeira vista. São homens que em grande número se parecem a leões, centauros e outros monstros dessa espécie e que, em maior número ainda, se assemelham a sátiros e outros animais fracos, mas astuciosos, que rapidamente trocam entre si as aparências exteriores e propriedades. (PLATÃO, 1972, p. 247).

É interessante destacar que segundo Platão, o político é colocado como um ser “pior” que os próprios sofistas, mas que possuem as mesmas habilidades destes. Os sofistas aqui aparecem apenas como meros indivíduos que formam bandos que se enveredam na política.

Platão buscou também criticar o método dos sofistas que fica evidente no diálogo *Górgias*, sobre a falta de compromisso com a verdade por parte do personagem Pólo, que sendo ainda um discípulo de Górgias se apresenta para dialogar com Sócrates em lugar de seu mestre, com o seguinte argumento: “Que importa, se o fizer cabalmente para ti?” (PLATÃO, 1989, p. 49). Esta passagem denota uma das causas que levaram os sofistas a serem acusados de fazer prevalecer a razão mais fraca, a saber, de que não importava encontrar a verdade, mas, sim, calar o opositor com artifícios ministrados pelos oradores. Outro ponto que sustenta essa crítica se revela sobre as teses de Protágoras, onde Souza (2003) ressalta que qualquer enunciado é considerado verdadeiro, e que, portanto, a verdadeira sabedoria está naquele que faz triunfar a opinião possuidora de mais valor, haja vista que o que se entende como valor deverá sempre submetido ao que é coerente e eficaz.

O método dos sofistas se assenta no ensino da retórica, mas qual é a essência da retórica? Assim, Sócrates deixa Górgias numa situação de contradição, e acaba ele mesmo definindo a retórica como uma forma de adulação que contradiz a política. Portanto, se os sofistas em geral são mestres da oratória, como já se viu, logo, são adutores. Então,

Goldschmidt (2002) esclarece a ideia de Platão de que é em vista da exclusão e do desprezo que os oradores devem ser submetidos, já que se trata de aduladores, pois são eles dentro da cidade que retém grande poder. Logo, todo percurso deste diálogo visa confirmar a condenação platônica da retórica.

Uma grande comparação feita por Platão entre o método dialético e a erística é o de que,

(...) quem conhecer a arte de refutar basta querer levar para melhor e convencer à maioria dos ouvintes que quem expõe sua doutrina por meio de discursos nada entende do que se propõe falar ou escrever (...) Interrogar e responder é próprio tanto da erística como da dialética. Mas só a dialética tem o título de ciência verdadeira, porque visa conhecer a essência dos objetos. (GOLDSCHMIDT, 2002 p. 6).

Percebe-se, então, que as críticas direcionadas aos sofistas primeiro se assentam em um cunho moral. Tais críticas parecem não ser suficiente para abater a atividade dos sofistas, então Platão elabora a crítica gnosiológica colocando os sofistas como indivíduos que nada sabem o que ensinam. Esta crítica leva à condenação do método da erística, pois através deste método nenhum conhecimento verdadeiro será dado. Para Platão, apenas o método dialético tem o caráter de alcançar a essência verdadeira das coisas.

3. SOBRE O PRECONCEITO DA TRADIÇÃO FILOSÓFICA

Como foi expresso anteriormente, são excessivamente profundas as críticas e a visão deixadas por Platão sobre os sofistas em seus diálogos. Para investigar a sofística, dependemos, em boa parte, das informações buscadas em seus diálogos. O seu legado influenciou profundamente a tradição filosófica de modo que a visão que ficou sobre os sofistas se refere à maneira fundamentalmente platônica de concebê-los.

A história da filosofia que é platônica e aristotélica, fundamentada na metafísica do ser, contribuiu significativamente para se compreender mal e negativamente a heterodoxia sofística. Pelas reavaliações que a sofística recebeu, são em síntese afirmações das desvalorizações antigas, atribuídas por Platão. Aristóteles por sua vez não só reduz a sofística a uma sombra danosa, mas cria uma visão mais profunda de exclusão. Sendo assim, a sofística seria algo condenado ao mutismo das coisas, que fala apenas por falar, sem na verdade, nada dizer, relegando deste modo, os sofistas a “plantas que falam” e os colocando nos confins da humanidade (CASSAN, 1990).

A tentativa de interpretar a sofística em uma linha mais contextualizada na ótica do mundo contemporâneo mal começou (KERFERD, 2003), pois Platão é uma figura importante e constante em todas as épocas do pensamento ocidental que pretendeu buscar uma verdade examinando todas as hipóteses e caminhos a ser trilhado pelo pensamento, fazendo da filosofia um verdadeiro amor à sabedoria como se fosse uma espécie de ginástica espiritual. Sua presença foi decisiva na construção do pensamento cristão, pelas tentativas de harmonização entre fé religiosa e razão filosófica e, posteriormente, influenciando o pensamento político moderno (PESSANHA, 2005).

Dinucci (2004) mostra que a adequação do platonismo ao cristianismo trouxe através de seus adeptos uma cristalização da visão de platônica sob uma forma de preconceito, isto é, a ideia de um inimigo mau, inferior é característica do cristianismo estruturada na cultura ocidental que nos impede de enxergar nas obras platônicas o quanto Platão reconhecia o valor daqueles sábios elegendo os sofistas como seus adversários intelectuais. Portanto, há um reconhecimento pelo filósofo sobre o valor da sofística, caso contrário, a sofística seria algo indiferente e inútil para ele. Naturalmente, o cristianismo teve grande influência nesse contexto, pois foram os cristãos que perseguiram e tentaram fulminar todo aspecto da cultura clássica que lhes parecia inútil ou que atrapalhasse a difusão de seus ideais, onde escolas filosóficas foram fechadas por ordem dos imperadores cristãos. A sofística não deixou de ser incluída deste processo de exclusão já que fazia parte daquela cultura teoricamente laica. Neste sentido, as palavras de Nietzsche são elucidativas nessa questão quando faz uma de suas impetuosas críticas ao cristianismo:

Em vão todo o trabalho do mundo antigo: não tenho palavras que expressem o meu sentimento sobre algo de tão monstruoso. E ao considerar que o seu trabalho era um trabalho preliminar, que com uma autoconsciência granítica se lançara justamente apenas o fundamento para um trabalho de milénios, em vão todo o sentido do mundo antigo!... Para que serviram os Gregos? Para quê os Romanos? Todos os pressupostos de uma civilização erudita, todos os métodos científicos aí se encontravam já, tinha-se já estabelecido a grande e incomparável arte de bem ler – o pressuposto para a tradição da cultura, para a unidade da ciência; a ciência da natureza, em ligação com a Matemática e a Mecânica, achava-se no melhor caminho – o sentido dos fatos, o último e mais valioso de todos os sentidos, tinha as suas escolas, a sua tradição velha já de séculos! Compreende-se isto? Tudo o que é essencial para se poder enveredar pelo trabalho fora encontrado: os métodos, importa dizê-lo dez vezes, são o essencial, e também o mais difícil e ainda o que há mais tempo tem contra si os hábitos e a preguiça. O que hoje reconquistámos com indizível autodomínio – todos, de fato, temos ainda de algum modo no corpo os maus instintos, os instintos cristãos –, o olhar livre perante a realidade, a mão circunspecta, a paciência e a seriedade no que há

de mais pequeno, a total proibidade do conhecimento – tudo isso já lá estava! Há mais de dois milénios! E, mais ainda, o tato e o gosto bom e apurado! «Não como domesticação cerebral!» Não como a formação «alemã», com maneiras de brutamontes! Mas como corpo, como gesto, como instinto – numa palavra, como realidade... Tudo em vão! Da noite para o dia, simplesmente uma recordação! Gregos! Romanos! A excelência do instinto, o gosto, a investigação metódica, o génio da organização e da administração, a fé, a vontade para o futuro humano, o grande sim a todas as coisas visível enquanto imperium romanum, visível para todos os sentidos, o grande estilo não já simplesmente arte, mas feito realidade, verdade, vida... E não foi sepultado da noite para o dia por um fenómeno da natureza! Não foi derrubado pelos Germanos ou por outros tardígrados! Mas foi desfigurado por vampiros astutos sub-reptícios, invisíveis, anémicos!(NIETZSCHE, 1997, p. 59).

Um exemplo desse efeito cristão é mostrado pelo próprio Dinucci (2004) quando ilustra em seu artigo intitulado de *Miscelânea Sofística*, a depreciação que o filósofo Jaques Maritain (adepto cristão) faz sobre a sofística em sua obra *Introdução Geral à Filosofia*. Assim, Dinucci insiste:

Diz-nos Maritain (p.45) sobre a Sofística e o período dos físicos que a antecedeu: Não é de se admirar que este período de elaboração tenha levado a uma crise intelectual, em que certo mal do espírito ia pôr tudo em perigo. Esse mal do espírito é a Sofística ou a corrupção da Filosofia. O ataque de Maritain à Sofística prossegue (p.45): A Sofística não é uma doutrina; é antes uma atitude viciosa do espírito... Professores ambulantes que recolhiam honras e dinheiro, enciclopedistas, conferencistas, jornalistas se assim podemos dizer, super-homens ou diletantes, os sofistas eram, pois, tudo menos sábios. Hípias... lembra um herói da renascença italiana. Outros levam-nos a pensar nos “filósofos” do século XVIII ou nos “cientistas” do século XIX. O que se pode dizer como sendo o mais característico em todos, é que queriam as vantagens da ciência, sem querer a verdade. (DINUCCI, 2004, p. 10-11).

Nessa perspectiva, Nietzsche (1992) chama a atenção para os preconceitos oriundos dos sentimentos e instintos do ser humano que são tratados como ideias objetivas e aceites universalmente, construídos pela história e pela cultura que se estabeleceu, e que são aprendidos pela educação. É preciso, portanto, se libertar dos preconceitos e dos valores tradicionais a fim de reafirmar outros valores da vida e do pensamento superando o tradicional. Desta forma, Nietzsche adverte que mesmo sobre o grande peso de filósofos como Platão e Aristóteles, é possível como atividade filosófica redimensionar e colocar em questão sistemas de pensamentos e os aspectos negativos originados a partir deles (no caso da sofística, primeiramente o platonismo e depois o cristianismo) e incorporados pela tradição filosófica durante todos esses séculos.

Interessante ainda é destacar que Nietzsche aprofunda suas críticas ao platonismo quando se refere ao cristianismo. Este seria a vulgarização daquele. Portanto, aqui, supõe-se sutilmente uma conclusão, a saber: a sofística foi atacada por Sócrates e Platão em sua origem, mas foi na era cristã que suas raízes foram abatidas e renegadas profundamente.

Mas Nietzsche vai além, crítica também o método dialético utilizado por esses dois filósofos. No aforismo seis de sua obra *Crepúsculo dos Ídolos* ele diz que a dialética é o método dos fracos e pouco convincente, usada quando não se encontra nenhuma outra saída para o discurso. Como método cujo efeito fácil se dissipa, a dialética só serve como (...) saída drástica nas mãos daqueles que não possuem nenhuma outra arma. É preciso que se tenha de estabelecer à força o seu direito: antes disto não se faz uso algum dela. (NIETZSCHE, 2006, p. 30). Com efeito, o filósofo alemão põe em questão a filosofia e o método desses filósofos antigos que combateram incansavelmente os sofistas. Embora ele manifeste profundamente sua rejeição à tradição filosófica, com sua transmutação dos valores, ele não faz diretamente nenhuma menção a favor de novas interpretações acerca dos sofistas.

O que se pretende comunicar é que a tradição trouxe para nós um tipo de opinião pronta sobre a sofística como uma espécie de (pre)conceito, onde se coloca em dúvida se os sofistas forneceram algum tipo de contribuição realmente importante para a história do pensamento (KERFERD, 2003). Outro exemplo semelhante a aquele mostrado por Dinucci pode também ser facilmente encontrado em vários manuais atuais de filosofia quando se referem ao pensamento antigo. Por exemplo, Iglésias (2005) em seu livro *Curso de Filosofia* no capítulo intitulado “Pré-Socráticos: Físicos e Sofistas” ao se referir sobre a disputa verbal entre a dialética socrático-platônica e a erística e também sobre a possibilidade da política como ciência, diz:

Ao contrário de Sócrates, esses sofistas não tinham o menor interesse em alcançar conhecimento algum. O que eles queriam era ridicularizar o adversário, confundi-lo, refutá-lo a qualquer preço, ganhando assim a disputa. Para isso, não tinha menor escrúpulo em viciar os argumentos, criando dessa forma os argumentos sofísticos, argumentos erísticos ou simples sofismas (...) Racionalmente, os sofistas... Ah! Esses fizeram misérias. Eles foram capazes de mostrar, racionalmente, que o conhecimento científico não existe, que cada homem é a medida de suas própria contradição. Mas sobretudo, eles foram capazes de provar que há uma cisão irremediável entre *physis* e *nomos*, que *nomos* não tem outro fundamento além do arbítrio e da convenção humana. Se, por um lado, se abrem enormes perspectivas de liberdade para a ação política, por outro se fecha a possibilidade de se construir a política como ciência. (IGLÉSIAS, 2005, p. 43, 47).

Os textos clássicos tem sido interpretados de forma inversa, e é deste modo que seus comentadores os tratam como algo morto no passado. Os textos falam, e é preciso amplificar seus sentidos aos nossos ouvidos contemporâneos. Só assim podemos perceber que as ideias dos antigos continuam mais vivas do que nunca. Torna-se necessário se ater à história e aos fatos para se desvincular dos preconceitos seculares para “descaracterizar a célebre e infundada distinção entre Sofística e Filosofia, que coloca a primeira como uma anti-Filosofia”. (DUNICCI, 2004, p.4).

Nessa linha, segundo vários autores, apenas em Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), vinte e dois séculos depois, que os sofistas da antiga Grécia começaram a ser pensados diferentemente da visão platônica (CASSAN, 1990; KERFERD, 2003).

Devemos reconhecer em Hegel, particularmente em seu livro *Lições Sobre História da Filosofia*, publicado em 1833, o mérito de realizar o primeiro grande esforço por reinterpretar o papel dos sofistas. Nunca houve razões sólidas para rebaixar a experiência educativa dos sofistas, por isso é preciso admitir que depois de Hegel isto se tornou óbvio. (...) Hegel desaloja todos os lugares comuns e inaugura outra percepção a respeito dos sofistas, criando para eles uma nova dignidade. Mostrando a potencia que pode alcançar a reflexão, a mesma que os reconhece-los como pioneiros, e os tornam professores gregos. Ele argumenta que os sofistas veio para substituir os velhos mestres, e para criar uma nova cultura. (LOPÉZ, 1996, p. 258).

Mas é interessante as análises feitas por Cassan em seu livro intitulado *Ensaio Sofísticos*, onde Hegel em sua obra supracitada, apesar de mostrar o quando Górgias possui razão sobre a questão do “não-ser do ser”, e sobre a inauguração por Protágoras sobre a “consciência reflexiva”, os sofistas ainda são tratados no plano prático como aqueles indivíduos imorais que preferem o poder e o dinheiro. E Cassan insiste,

As interpretações mais recentes não são de forma alguma exceção. G. B. Kerferd, por exemplo, em *The Sophistic Movement*, se surpreende de que, em um mundo tão pouco platônico como o nosso, a rejeição da sofística permaneça tão mal questionada. Mas em sua própria reinterpretação, pinta a imagem de uma sofística, hiper-racionalista, aplicando “ a razão para buscar a compreensão dos processos racionais quanto irracionais”: os sofistas têm finalmente sempre, para Kerferd, como para Platão e Aristóteles, o defeito/mérito de querer dizer adequadamente a indizível realidade fenomenal. (CASSAN, 1990, p. 16).

Cassan (1990) prossegue afirmando que Heidegger repensa a filosofia sob a luz do ser criando a partir de uma interpretação ontológica sobre o subjetivismo protagórico tornando Protágoras o “Descartes da metafísica grega”, porém, ainda assim, o logos da sofística é um

objeto de uma autêntica interpretação. Todavia, ela ainda é vista e medida em relação à ideia de verdade platônica. Heidegger ao comentar o princípio da não-contradição do ser afirma que toda contradição feita por um homem falta seu ente e a si mesmo.

Porém, se formos pensar em uma consideração plausível sobre a sofística devemos de fato recorrer a que é feita por Werner Jaeger em sua obra *Paidéia, A formação do homem grego*, que embora não deixe de reconhecer a posição crítica socrático-platônica à sofística, também mostra uma nova direção ao afirmar que a sofística contribuiu de maneira positiva na educação, efetivando sólidos fundamentos pedagógicos. Talvez, por esse motivo, o próprio Platão e seu discípulo Aristóteles combateram tanto a arte sofística, pois um sofista era capaz de fazer com que suas palavras se tornassem aparentemente verdadeiras e bem fundamentadas, por via da persuasão.

Entretanto, na perspectiva de Jaeger também se percebe que a sofística na antiga Grécia é tido como algo essencialmente negativo para a sociedade grega. Embora o autor ressalte a importância da sofística no fenômeno da educação, quando se refere ao uso de toda arte da eloquência, o falar bem, a arte retórica, mostra que esta foi utilizada não em vista da verdade (*alethéia*) como fazia Platão através de sua dialética, pois para um sofista, seria mais fácil e mais conveniente divergir de uma linha de pensamento que até então se assumia, do que mantê-la; ser-lhe-ia mais fácil confundir coisas diferentes do que contrastá-las, pois, contrastando-as, teria que explicitar as diferenças (JAEGER, 2003). É deste modo que várias interpretações modernas que pretendem “reabilitar” a visão sobre a sofística, continuam a usar o termo “sofisma” igualmente no sentido usado por Platão.

Obviamente, não se pretende aqui vasculhar a vasta história da filosofia em busca de argumentos que comprovem a visão negativa ou positiva da sofística já que seria uma tarefa extremamente árdua e ambiciosa. Mas demarcar que foi em razão das doutrinas influenciadas por Sócrates e Platão que os sofistas passaram a ser vistos e apresentados na história do pensamento como homens sem escrúpulo, mentirosos, individualistas, descomprometidos com o conhecimento e que nada que produziram na Grécia antiga, foi positivo para o desenvolvimento do pensamento. Outrossim, foi nessa ótica que o preconceito contra o movimento sofista cresceu a partir dos argumentos tendenciosos e incompletos de suas ideias, formulados primeiramente pelos filósofos gregos e posteriormente pelo cristianismo, onde ambos lograram profundo peso no pensamento ocidental.

Mas por fim, Cassan (1990) traz uma visão instigante quando vê em Freud e em Lacan através da psicanálise, que o sofisma ou o chiste sofisticado aparece de forma ambivalente.

Primeiramente como um erro de raciocínio ou um não-sentido, e secundamente de forma valorizada como prazer de jogar com as palavras.

O sofisma diz assim a verdade do desejo e libera do jugo da “razão crítica”: é um exercício de liberdade. Se o sofisma se torna “o porta voz da verdade”, é porque exalta por meio da suspensão da inibição, no lugar da “verdade filosófica”, essa verdade mais verdadeira que é, aos olhos de Freud, a expressão do inconsciente. (CASSAN, 1990, p.18).

Destarte, para a autora a psicanálise seria a sofística em um sentido inverso à aquele apresentado por Aristóteles. Seria uma objetivação da perda que o falante tem ao falar por prazer. Uma perda e um lucro constituído de autonomia e força discursiva, isto é, de um discurso diferente ou alternativo do de Platão e Aristóteles. É neste sentido que a sofística pode contribuir à sua maneira tanto na filosofia, como na política e também na literatura (CASSAN, 1990).

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O aparecimento dos sofistas foi resultado de profunda crise do mundo grego motivada por circunstâncias internas e externas. Ao se aprofundarem os conhecimentos sobre as civilizações orientais, surgiram novos horizontes e se incentivou o intercâmbio cultural. Internamente os regimes aristocráticos desmoronavam por toda a Grécia e cediam lugar à democracia a qual exigia do cidadão que se manifestasse em praça pública e que estivesse apto a convencer seus pares do ponto de vista que defendesse. Com isso, se consolidava uma burguesia desejosa de adquirir um saber que antes lhe era interdito (ARAUJO, 2013).

De fato, não podemos negar que Platão tinha suas razões para criticar os sofistas. Todavia, devemos compreender que a sofística em seu contexto estava voltada para a ação. Neste caso, a ação política é determinante da reflexão, a qual não apresenta conteúdo idealista, mas atende ao que é prático e imediato. A argumentação é organizada tendo em vista as discussões públicas, a capacidade de demagogia, pois a palavra está a serviço da ação na vida pública. Nessa perspectiva, os sofistas desenvolveram uma forma pensar autônoma e consciente sobre a vida prática em uma sociedade que procurava se reerguer espiritualmente pela formação do homem (KERFERD, 1981; JAEGER, 2003).

Portanto, desta forma, a sofística constituiu um fenômeno com um alto significado na história da educação, pois foi com os sofistas que a *paidéia* ganhou um sentido e um

significado mais profundo, isto é, a educação passou a ser tratada de forma mais consciente e racional (JAEGER, 2003).

A sofística não foi um fenômeno científico, mas uma invasão do espírito grego sobre os problemas práticos que surgiram, sobretudo de problemas pedagógicos e sociais, decorrentes de um Estado economicamente e socialmente decaído. Com efeito, os sofistas foram considerados os fundadores da ciência da educação porque foram eles que estabeleceram a fundamentação prática e teórica da pedagogia, seguida ainda nos dias de hoje.

De qualquer forma, nos tempos em que viveram os sofistas, se pensava que suas atividades não passavam de uma arte atrelada às situações políticas da época. Infelizmente, todos os documentos reais e prováveis sobre os sofistas foram perdidos no tempo, por isso todo conhecimento que temos sobre os mesmos são sempre deficientes ou platonicamente influenciados, nos impedindo de ter uma compreensão total do que realmente significou a sofística. Os escritos gramaticais, os escritos peripatéticos e alexandrinos, tal como os escritos sobre retórica, se desfizeram no tempo (CASSAN, 1990; ARAÚJO, 2013).

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- ARAÚJO, David Velanes. As Contribuições dos Sofistas Para o Fenômeno da Educação numa Perspectiva Contemporânea. **Cadernos do PET Filosofia**, Vol. 4, n.7, Jan-Jun, 2013, p.53-64.
- CORNFORD, Francis MacDonal. **Antes e depois de Sócrates**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- DINUCCI, Aldo Lopes. Miscelânea Sofística. **Cadernos UFS**, Vol. 6, n 1, Fascículo 3. Jan-Dez, 2004, p. 3-22.
- GOLDSCHMIDT, Victor. **Os diálogos de Platão. Estrutura e método dialético**. São Paulo: Loyola, 2002.
- GUTHRIE, W. **The Sophists**. New York: Cambridge University Press, 1996.
- IGLÉSIA, Maura. Pré-Socráticos: Físicos e Sofistas. In: Antônio Rezende (Org.). **Curso de Filosofia**: para professores e alunos dos cursos de segundo grau e de graduação. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. Cap. 1.
- JAEGER, Werner. **Paidéia, a formação do homem grego**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

- KERFERD, George Briscoe. **The Sophistic Movement**. New York: Cambridge University Press, 1981.
- LOPEZ, Ricardo. Sofistas Griegos: Nuevos Maestros, Viejos Maestros. **Ars Brevis**, (2): 251-278, 1996.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Além do Bem e do Mal**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- _____. **Crepúsculo dos Ídolos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- _____. **O Anticristo**. Lisboa, Guimarães Editores, 1997.
- PESSANHA, José Américo Motta. Platão e as Ideias. In: Antônio Rezende (Org.). **Curso de Filosofia**: para professores e alunos dos cursos de segundo grau e de graduação. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. Cap. 2.
- PLATÃO. **Republica**. Editora Best Seller, Rio de Janeiro, 2002.
- _____. **Górgias**. Bertrand Brasil: Rio de Janeiro, 1989.
- _____. **Protágoras**. Fortaleza: UFC, 1986.
- _____. “Político”. In: *Col. Os Pensadores*. Abril Cultural: São Paulo, 1972.
- _____. “Sofista”. In: *Col. Os Pensadores*. Abril Cultural: São Paulo, 1972.
- ROSS, David. **Teoria de las ideas de Platon**. Madrid: Cátedra, 1986.
- SOUZA, Eliane Christina. “Protágoras, interlocutor do estrangeiro de Eléia”. In: **Boletim do CPA**, n° 15. Campinas: UNICAMP, 2003.