

ÉTICA SOFÍSTICA: O PAPEL EDUCATIVO DA RELATIVIZAÇÃO DOS VALORES

*Luiz Roberto Alves dos Santos,
mestre em filosofia e professor da FANEC/NATAL*

Resumo:

O presente trabalho tem por intuito principal levantar algumas considerações fundamentais sobre os Sofistas e o método dialético utilizado por eles, pondo em relevo principalmente os aspectos pedagógicos de suas doutrinas, considerando de que forma tais aspectos incidem sobre as conseqüências éticas e políticas mais notáveis de seu pensamento.

Palavras-chave: *Sofista. Dialética. Educação. Ética.*

Abstract:

The main purpose of this paper is making some fundamental considerations about the Sophists and the dialectical method used by them, highlighting mainly the pedagogical aspects of their doctrines, evaluating the way by which these aspects reflect themselves on the most remarkable ethical and political consequences of their thought.

Key-words: *Sophists. Dialectic. Education. Ethics.*

1. A DIALÉTICA PARA OS SOFISTAS

Tendo em vista que a preocupação precípua do presente trabalho é fazer uma abordagem clara e objetiva sobre o método dialético, em sua função *paidêutica*, utilizado pelos Sofistas, no período áureo da filosofia grega, antes de nos focalizarmos de modo mais incisivo na afirmação de que a dialética foi “uma ferramenta necessária a maximização da educação” para os Sofistas¹, é cogente que se tente mostrar o contexto do método dialético na Antiguidade, bem como, quem foram os Sofistas.

1.1 DIALÉTICA

Em primeiro lugar, é importante lembrar que, em se tratando do termo dialética, é muito difícil circunscrevê-lo dentro de um campo conceitual específico que abarque de modo global a sua relevância. Em função disso, a delimitação conceitual desse termo dar-se-á no âmbito de sua significância para a filosofia antiga, de forma restrita como uma “ferramenta” filosófica. Tendo em vista tal ponto, a priori, deve quedar patente que a palavra dialética deriva do termo grego *dialégestai*, e que este último é composto etimologicamente pela “preposição *dia*, que significa, por um lado: ‘passando por meio de, ao largo de, através do todo’ e, por outro: ‘o que divide separando o que era unido’; e pela palavra *léktikós*, que vem de *logos*, *légein*, e significa: ‘a aptidão ao discurso, falar’”. Na acepção da palavra, a dialética seria o discurso que atravessa a totalidade do que é dito, desdobrando e dividindo esta totalidade, mostrando seu sentido. Esse desdobramento da totalidade dar-se-á, portanto, basicamente com o intuito interpretar, compreender a realidade da maneira mais analítica possível. Em suma, a dialética seria uma ferramenta que tem por intuito descobrir o discurso verdadeiro, que somente é alcançável por meio de uma discussão racional.

Os filósofos, nesse caso, por seu desejo natural de se aproximar da verdade por meio da razão, seriam aqueles que estariam habilitados à utilização da dialética. Esta não pode ser compreendida apenas como um jogo de perguntas e respostas, no qual seja lançada uma tese, seguida por uma antítese e finalizada por uma síntese. É forçoso observá-la em sua grandeza enquanto uma busca consistente por respostas que satisfaçam certos critérios lógicos. Nesse caso, a dialética se arrola ao discurso filosófico precisamente por este último ser de caráter lógico-especulativo e questionar as verdades tidas como incontestáveis.

¹ É claro que ao tentarmos propor que a dialética se tornou “uma ferramenta educativa” nas mãos dos Sofistas não estamos tentando afirmar que eles fizeram isso deliberadamente, mas, tão somente que o método empregado pelos Sofistas se transformou, à luz de uma perspectiva histórica, nessa tão propalada ferramenta humanística.

1.2 OS SOFISTAS

Quanto aos sofistas, seria obrigatório considerar que este termo designa um antigo grupo de filósofos que teve uma relevância inquestionável na sociedade grega em meados do século V a.C. Costuma-se afirmar que os sofistas eram dotados de especial capacidade retórica. No entanto, dada definição não chega a demonstrar claramente a real importância destes filósofos. Luce (1994) chega a afirmar que o termo *sophistes* podia ser empregado com a mesma conotação, sem que com tal emprego incorresse em erro, para poetas, carpinteiros, médicos e estadistas.

Porém, mesmo diante desse pequeno impasse devemos lembrar que o termo sofista é, grosso modo, uma derivação do termo *sophos*, que significa “sábio, perito, experto”. Em consonância a isso, cabe ainda informar que o poeta Ésquilo disse, certa vez, que “não é aquele que sabe muitas coisas que é *sophos*, mas aquele cujo conhecimento é útil” (citado por GUTHRIE, 1995, p.32). Por esse prisma, é válido aceitar que, ao se atingir o real alcance da assertiva de Ésquilo, os Sofistas seriam, em um sentido restrito, aqueles que são úteis à *pólis* – à cidade – já que sua zona de ação estaria de acordo com os interesses práticos da sociedade, ou seja, agiriam sempre com vistas a um conhecimento útil. Não se conformavam ao meramente abstrato, ao que não tivesse fins políticos claros.

Tal carga semântica referente à utilidade atribuída à prática dos Sofistas é perceptível quando se assevera que já em meados do século V a.C estes eram conhecidos como “‘professores’ errantes que viajavam de cidade em cidade oferecendo cursos de instrução em uma grande variedade de assuntos” (LUCE, 1994, p.82). Precisamente por ter seu campo de ação no âmbito do que fosse público é que os Sofistas conseguiram se colocar em uma posição de distinção no que se refere aos corolários das idéias defendidas por eles:

Não há outro movimento que se possa comparar com a Sofística quanto à duração das suas conseqüências. Não que, de um golpe, tenha modificado a vida cultural grega; antes, já vimos que os círculos afetados por ela ao princípio eram de certa maneira restritos. Mas o mundo de idéias que ela fez desintegrar nunca mais voltou a formar uma verdadeira unidade, e as perguntas que formulava, as dúvidas que suscitava, não puderam ser silenciadas [...] (LESKY, 1995, p.317)

Diante disso, é inegável a importância e a repercussão dos Sofistas não apenas para a filosofia, mas para os diversos aspectos sociais envolvidos no domínio sofista, dentre os quais, a quebra de certos paradigmas sociais, como os pedagógicos, que pode ser apontado como um dos mais auspiciosos. Não obstante, ao longo da história ocidental, o termo sofista obteve um sentido pejorativo. E tal conotação pejorativa começou a ganhar notoriedade

ainda na Antigüidade. Destarte, se antes sábio e sofista foram termos sinônimos (Diógenes Laércio, citado por GUTHRIE, 1995), já no século V a.C a palavra sofista passou a designar aquele que convence por meio de sofismas: “O verbo *sophizesthai*, praticar *sophia*, [...], sofreu desenvolvimento paralelo até significar trapacear e enganar, ou ser supercapcioso”. (GUTHRIE, 1995, p.32). O sofisma, a rigor, seria um argumento não conclusivo, mas, que a despeito de sua imprecisão, utilizaria elucubrações pouco louváveis, que teriam por intuito apenas fins meramente retóricos. Aristófanes, nas *Nuvens*, afirma que podiam “fazer a causa pior parecer a melhor” (citado por LUCE, 1994, p.83). Diante de um contexto como esse é perfeitamente compreensível entender o desrespeito com que a história da filosofia, em sua maior parte, tratou o legado deixado pelos Sofistas, de tal sorte que o termo sofismar na contemporaneidade passa a ter a acepção de adulteração.

Os sofistas, principalmente por causa da visão platônico-aristotélica², estariam inexoravelmente no âmbito da relatividade e do subjetivismo (CASSIN, 1990). Nesse sentido, tal relatividade e subjetivismo concorreriam para que as dúvidas se tornassem mais arraigadas no inconsciente coletivo, como dogmas inquestionáveis, ou pseudo-sofia, já que, de acordo com os detratores dos sofistas, a pretensão de alcançar uma certeza não teria relevância alguma para estes últimos. Dada característica conflitar com a busca da verdade, tão em voga na filosofia grega. Decerto, este último atributo foi provavelmente o mais forte para caracterizar o tom pejorativo, muitas vezes de xingamento, atribuído ao termo sofista.

No entanto, mesmo as críticas platônico-aristotélicas deixam a desejar ao não perceberem que essa espécie de relativismo, defendido pelos Sofistas, tinha como consequência lógica o entendimento de que a verdade para eles significava algo que, por excelência, era pragmático ou que fosse útil a um indivíduo ou a comunidade (LUCE, 1994).

2. A DIALÉTICA SOFÍSTICA E SEU FIM PEDAGÓGICO

Apesar do entendimento a respeito dos sofistas ter sido manchado pelos problemas já levantados, como vimos não é justo valorar de modo negativo, à luz dos fatos históricos, a relevância dessa corrente filosófica, principalmente porque foi uma força geradora de um movimento vanguardista no tocante ao

² É comum se atribuir principalmente a Platão o início de uma forte corrente detratora dos sofistas, que se estende até os dias atuais. No entanto, em seu artigo “Miscelânea Sofística”, o Professor Aldo Dinucci afirma, por meio de uma análise bastante criteriosa, que a noção de que Platão teria os Sofistas como maus pode ser contestada fortemente. Sobretudo, em função de que a noção de similitude entre inimizade e maldade é uma característica mais determinante do cristianismo, desta feita, ele pretende defender que, na realidade, Platão tinha os Sofistas em bastante consideração, e por isso tomou a prática filosófica destes últimos como um ponto a ser rebatido em várias de suas obras. Desse ponto de vista se aceita, portanto, que mesmo Platão não tinha por intuito denegrir a imagem dos Sofistas: sua preocupação fundamental era no âmbito da discordância intelectual, sem que fosse necessário fazer juízo de valores depreciativos para com os sofistas.

posicionamento central do homem na construção do conhecimento. De tal forma que com eles a formação do indivíduo ganhou um novo realce, não sendo mais aceita a mera distinção quanto à estirpe no que fizesse referência a possibilidade de se obter a virtude política

Para se ter uma compreensão satisfatória do que foi o método dialético sofisticado, é imperioso que se lembre que o tratamento dispensado pelos Sofistas a esse método foi caracteristicamente diferente do que tinha sido dado, anteriormente, por Zenão de Eléia, que tinha por intuito, prioritariamente, defender as teses de parmenílicas dos ataques que viessem a sofrer³.

Em função da posição política e social ocupada pelos sofistas, o método dialético foi popularizado e, com isso, passou a ter uma qualidade que não tinha anteriormente. Logo, é importante entender que o atributo que diferencia a dialética dos Sofistas da dialética zenoniana é que esta se tornou uma ferramenta *erística*, ou seja, da contenda por palavras (REALE, 1995), de uma contenda que se realizava no diálogo que tinha por mote principal fundamentar argumentativamente um ponto de vista qualquer.

Em consonância com o fato de que a dialética sofisticada conseguiu seu vigor no âmbito da *erística*, não cabe esquecer que é factual que mesmo Zenão tinha que se utilizar das palavras para provar que os pontos de vista diferentes do seu (Parmênides) estavam errados, já que um discurso é exposto através de palavras encadeadas racionalmente. No entanto, o que diferencia o emprego que aquele fazia do que os Sofistas fizeram é que estes últimos passaram a utilizá-lo como uma ferramenta de retórica, para a qual não era fundamental que se acreditasse na verossimilhança de um ponto de vista para defendê-lo, o que se intentava era sair vitorioso em uma contenda conceitual.

Diante disso, pode-se até mesmo acreditar que o critério sofisticado era qualitativamente inferior aos de Zenão, mas, mesmo nesse caso, seria precipitado fazer qualquer tipo de afirmação dessa monta, pois esse tipo de visão da dialética possibilitou uma revolução conceitual no que diz respeito à possibilidade de participação ativa na conjectura social da Grécia do século V a.C. Sendo assim, é perfeitamente aceitável que eles foram os precursores, guardando-se as devidas proporções, do que pode se chamar na contemporaneidade da idéia de uma “educação igualitária”, na medida em que foram os primeiros “educadores profissionais” do mundo. Tendo essa retaguarda a favor deles, é forçoso fazer a ligação entre essa idéia de educação e sua

³ A dialética empregada por Zenão obedecia a um critério muito particular, o qual buscava defender as teses de seu mestre – Parmênides – dos ataques sofridos por seus inimigos intelectuais. Grosso modo, as teses parmenílicas buscavam afirmar que tudo é Uno, que não existe pluralidade nem movimento. Os adversários de Parmênides defendiam teses diametralmente oposta às dele. Nesse sentido, Zenão utilizou um método que buscava mostrar as contradições inerentes a estas últimas. Método este que não buscava afirmar a verossimilhança dos pontos de vista parmenílicos, mas tão somente apontar o quão absurdas seriam as teses defendidas por seus contraditores. Assim, a defesa que Zenão fazia partia do princípio de não-contradição, que exige que, para uma tese ser aceita, esta não pode ser incoerente internamente.

implicação mais aceitável, que seria a participação ativa nos negócios da coletividade.

Não obstante, como reforço às opiniões aventadas acima, convém lembrar que, com o advento da sofística, surgiu algo inteiramente novo na filosofia. Enquanto antes o foco do pensamento filosófico era a filosofia da natureza, que prioritariamente visava encontrar um princípio – *arché* – para explicar a realidade, com os sofistas a filosofia tornou-se mais humanizada; assim, o homem enquanto indivíduo e ser político passou a ocupar uma posição determinante nas inquirições filosóficas, de tal modo que o método dialético seguiu essa mesma corrente. Ainda no tocante a isso, é imperativo que se note que com o advento do Estado democrático era necessário que todos aqueles considerados cidadãos tivessem a capacidade de defender seus pontos de vista na praça pública (*ágora*), e os sofistas surgiram como aqueles que podiam ensinar a retórica, a eloquência, portanto, oportunizando, mesmo que por meios escusos, que os cidadãos comuns tivessem maior participação política na administração da cidade⁴. A rigor, eles adequaram o método dialético às necessidades políticas da realidade onde estavam inseridos.

A eloquência desenvolvida pelos Sofistas tinha sua justificativa mais importante na possibilidade do ensinamento da *areté* enquanto virtude política, já que era nesse tipo de virtude que se enquadrava o intuito da sofística (JAEGER, 1995), porquanto os sofistas afirmavam poder ensinar a excelência no discurso, com o cuidado de que essa excelência estivesse sempre voltada para a capacidade de governar os homens (PLATÃO, *Menon*, 73d). Nesse sentido, a virtude política objetivada pelos sofistas tinha o seu fim no bem da sociedade, independente dos meios utilizados para alcançar esse bem.

3.1 *NOMOS VERSUS PHYSIS*

De acordo com o que se convencionou pensar, essa preocupação social e política que começou a ganhar espaço a partir dos Sofistas surgiu devido à separação cardeal, que se agudizou no ambiente da Atenas do século V a.C, que dizia respeito ao que se circunscrevia entre dois princípios antitéticos para a sofística, a saber, *nomos* e *physis*, respectivamente, o que deveria ser aceito como convencional e que era natural nas relações humanas, incidindo tal antítese, prioritariamente, no campo da moral e da política (GUTHRIE, 1995), por esse motivo se adaptando às demandas sociais de então.

Sabidamente, com os Sofistas, a aptidão para governar não poderia mais ser aceita como uma coisa dada pela *physis*, ou para a qual os bem nascidos, *aristoi*, estariam destinados por um certo “parentesco natural” com as

⁴ Os Sofistas se aproveitaram enormemente do ambiente político ateniense do século V a.C, haja vista que, na Atenas de então, depois das reformas políticas instituídas por Péricles, as instituições políticas tinham uma característica eminentemente democrática, de forma que, teoricamente, todos os cidadãos tinham a possibilidade de falar nas assembleias públicas, fato esse bastante aproveitado pelo senso de oportunismo dos Sofistas.

divindades (PINTO, 2002). Eles pensavam ser melhor estabelecer uma antítese entre o natural e o convencional (GUTHRIE, 1995)⁵. De forma que para eles o convencional ou *nomos* era particular a cada cultura, cada povo, podendo, dessa forma, ser mudado mediante a aceitação de novos paradigmas, de novas leis, de novos costumes. Ao passo que o que era natural não poderia ser mudado, devendo os homens se conformarem ao que a *physis* lhes impunha.

Ao contrário dos filósofos jônicos e dos eleatas, os sofistas não pretendiam levantar questões sobre a natureza ou sobre o ser, ou sobre um princípio físico para a realidade⁶. Marcadamente, o espírito humano passou a se interrogar sobre seu poder e sua parte na representação da realidade (ROBIN, 1963): o homem pretendia se compreender enquanto ser social, que vive e se relaciona com outros homens, e que tem o desígnio de entender o meio que o cerca, para não mais aceitar uma teorização que o excluísse de toda e qualquer compreensão de mundo. Ademais, pode-se afirmar que o homem, desse ponto em diante, fez questão de se perceber enquanto determinante na interpretação do mundo, na medida em que o discurso para entender a realidade que o envolve provinha de sua realização enquanto ser racional.

Em uma das mais notórias afirmações de um sofista, Protágoras assevera que “o homem é a medida de todas as coisas, das que são, enquanto são, e das que não são, enquanto não são” (DIELS, citado por PEREIRA, 1998, 270). Nesse sentido, observa Lesky (1995), essa frase é um ataque direto à crença de uma verdade absoluta e imutável, representada pelo ser único. Ou seja, dirige-se essencialmente a Parmênides e seus herdeiros filosóficos, já que transfere a verdade para o indivíduo que percebe e que pensa. A crença numa verdade absoluta se mostrou desprovida de significação, ao se levar em conta que para os Sofistas a verdade estaria de acordo com a percepção de cada um. Em concomitância a esse argumento e em clara contraposição aos filósofos parmenídeos, sofistas como Protágoras afiançavam que a verdade era

⁵ Segundo Guthrie a distinção entre *nomos* e *physis* estava na “ordem do dia” para os Sofistas, na medida em que estes se obrigavam a discutir questões sobre se, por exemplo, a organização política do estado era natural ou convencional, as divisões dentro do gênero humano eram naturais ou convencionais. O que vale observar é que para os Sofistas a real importância era compreender o quão imutáveis eram as leis humanas. Eles objetivavam chegar a conclusão de que a maioria das leis, as quais os homens estavam submetidos em sociedade, eram produzidas pelos próprios homens, portanto, lançando por terra qualquer intenção de asseverar a desigualdade e a submissão de uns por outros no âmbito da natureza, assim colocando no domínio dos costumes as relações humanas. Guthrie ainda cita um extrato da obra de Greenleaf para ilustrar em que situação estava a antítese entre *physis* e *nomos* quando do auge dos Sofistas: [...] *A idéia duma lei moral universal estava, portanto, assim em declínio, e tornou-se pari passu mais credível considerar regras morais como meramente consuetudinárias e relativas, como tendo-se desenvolvido para ir ao encontro das necessidades de um povo particular em dados lugares e tempos. Com esse modo de ver, o “intessesse” era o que parecia subjazer a padrões éticos, atitude que logo se entregou a uma espécie de hedonismo e interpretação utilitária.* Nesse sentido, grosso modo, a ética sofista versava sobre a possibilidade da igualdade entre os homens, inseridos em uma sociedade democrática (Os Sofistas, 1995, 58-61).

⁶ Excetuando-se aqui Górgias e, como veremos a seguir, Protágoras.

relativa ao sujeito que conhece, em função de não ser aquela a cópia de uma natureza constante que independe do contexto onde está sendo afirmada (DUPRÉEL, Citado por PINTO, 2002), por isso deixando a cargo do sujeito inserido no mundo real a proclamação da verdade.

O ponto fulcral é que para qualquer comentador mais perspicaz fica claro que os sofistas impetraram uma espécie de ruptura teórica com a filosofia pré-socrática, criando um ambiente propício para que o sujeito político se encontrasse como abalizador da verdade.

Os sofistas volveram a pesquisa filosófica para os problemas da vida prática do homem, ou melhor, das necessidades mais pungentes da vida em sociedade. Isso se deu a despeito de qualquer pretensão, para eles imprópria, que visasse a encontrar a *arché* – princípio –, que relegaria o homem a mero coadjuvante e não indivíduo determinante e pelo qual o saber se faz. Nesse sentido, podiam ser vistos mais como educadores profissionais que se disponibilizavam a vender seu saber, a comercializar sua cultura (CASSIN, 1990). A arte sofística propunha interferir politicamente na ordem da *pólis*, por isso eles se fizeram homens de discursos convincentes, aos quais a lingüística e a retórica se converteram em instrumentos de trabalho notórios e eficientes.

3.2 DISCURSO VOLTADO PARA A PERSUASÃO

Diante do direcionamento que vem sendo exposto, é necessário que seja feita uma rápida alusão à abordagem dada à dialética sob a ótica sofística e sua ferramenta basilar que era a retórica, posto que naquele momento as preocupações filosóficas saíam de um direcionamento que antes não possuía fundamentação prática para os apontados problemas ético-políticos da vida dos homens em sociedade, revolucionando, dessa forma, a ciência, a religião e a política da época.

A ferramenta por excelência dos Sofistas, conforme visto, era a retórica, que por sua vez trata do *logos*⁷, que, no sentido particular pretendido aqui, pode ser entendido por palavra ou discurso que visa à persuasão (REALE, 1995). Por esse prisma, a dialética enquanto *erística* se propunha precisamente a ser uma ferramenta de convencimento, ou melhor, a fazer com que determinadas teses fossem aceitas como verdadeiras, de modo que não havia a preocupação de verificar a verossimilhança de qualquer das teses que estivessem em discussão, só em fazer com que os ouvintes fossem condescenden-

⁷ *Logos* é uma palavra de tradução extremamente difícil para os idiomas modernos, já que não existe um correlato exato nestes idiomas. Conforme isto, pode-se tentar delimitá-la de inúmeras formas: palavra/ dito/ revelação divina, resposta dum oráculo/ máxima, sentença/ exemplo/ decisão, resolução/ condição/ promessas/ pretexto/ argumento/ ordem/ menção/ notícia que corre/ conversação/ relato/ matéria de estudo ou conversação/ razão, inteligência/ senso comum/ a razão de uma coisa/ motivo/ juízo, opinião/ estima, valor que se dá a uma coisa/ justificação/ explicação/ a razão divina/ o verbo de Deus. Enfim, o campo de significados é vastíssimo e complexo. Para pormenores consultar: Isidro Pereira. Dicionário grego-português e português-grego.

tes com o ponto de vista defendido por uma delas. A temática vigente era a de levar esta – a tese – a ser aceita pela persuasão, sendo o retórico até um tanto quanto indiferente ao valor teórico das preposições defendidas (DRUPÉEL, citado por PINTO, 2002). Aristóteles lembrou ainda que a retórica sofística se ateve em tornar forte um raciocínio fraco (*Retórica*, 1402a). Assim, esta se conformaria as exigências políticas de uma sociedade democrática, onde todos, a princípio, tem o direito de se expressar e, portanto, convencer os seus ouvintes até mesmo por meios supostamente ilícitos. Desse modo, a preocupação fundamental era indiferente ao conceito de verdade. O ponto de inflexão básico incidiria sobre a possibilidade de levar o indivíduo a compactuar com certa compreensão pragmática e momentânea da argumentação, de forma que esta fosse útil na dinamicidade cotidiana.

E foi junto com as vantagens advindas de uma sociedade democrática que figuras que provavelmente não seriam aceitas em outras sociedades mais ortodoxas ganharam notoriedade. E essa fama veio precisamente por se adequarem às demandas políticos e sociais do momento. Nessa configuração, se torna impossível fazer qualquer julgamento desfavorável a eles por terem se utilizado da retórica sem considerar as conotações de verossimilhança, pois este não era um ponto essencial para eles, haja vista o não ajustamento dos sofistas a qualquer pretensa certeza absoluta, aceitando mais o caráter de incerteza das crenças usais, por estas se situarem no domínio das convenções.

Ademais, não é possível atribuir aos Sofistas a invenção da retórica, porque esta já existia antes do surgimento daqueles (GUTHRIE, 1995). Diante desse fato, como se viu, com os Estados democráticos, nos quais a liberdade de palavra passava a ser outorgada a todos, a habilidade na arte de falar fez necessariamente do bom orador uma figura poderosa dentro da cidade e, conseqüentemente, eram figuras de destaque aqueles que ensinassem tal arte. Como exigência disso, estas duas figuras – o retórico e o sofista – tornaram-se praticamente sinônimos, ou melhor, passaram a ser termos quase que indissociáveis, pois estavam concatenados em uma relação de participação, onde a retórica era condição de existência do sofista. A educação política – supracitada – pretendida pelos sofistas visava o ensino da aptidão intelectual e da oratória, já que, com o aparecimento daquela nova forma de educação, aqueles que fossem os mais hábeis nessa arte teriam mais probabilidades de serem convertidos em chefes de Estado (JAEGER, 1995). Por isso o sofista surgia como o exponencial máximo da educação política, exatamente por dominar a arte da retórica aliada a uma espécie de saber enciclopédico que o habilitava a discorrer sobre qualquer tema.

3.3 QUEBRANDO O PRINCÍPIO DA NÃO-CONTRADIÇÃO

Com a revolução empreendida pelos sofistas, surge um pequeno problema, que orbita sobre a quebra do paradigma da não-contradição que sustentava até então a dialética eleata e, conseqüentemente, de como deveriam ser estabelecidos os parâmetros do que era uma verdade confiável, não só a partir da dialética zenoniana, como também do ponto de vista dos pensadores sofistas. Em outras palavras, ao passo que aqueles primeiros enxergavam uma diferença abismal entre pensamento e sensação – já que o pensamento para eles era da ordem do que é público, enquanto a sensação sempre estava no âmbito do que é particular – os Sofistas, como Protágoras, tinham absoluta certeza que cada indivíduo particular era a medida da verdade (POJMAN, 1998). Enquanto os eleatas se preocuparam demasiadamente em não reduzir o pensamento à sensação (contraditória), pois isso incorreria numa verdade circunstancial, os sofistas não viram nenhum empecilho em partirem do pressuposto de que o que valia era fazer prevalecer a verdade própria de cada um, negando o princípio de não-contradição. Desta feita, ao se determinar, do ponto de vista da dialética de Zenão, por exemplo, a cor verde, a experiência que um indivíduo tem a um dado momento dessa cor pode não ser a mesma que a de outro indivíduo, mas ambos podem entender o conceito de cor verde, e isso é o que verdadeiramente deve ser levado em consideração. Na ótica sofista, o que importaria realmente era a maneira como cada qual perceberia a cor verde ou o que quer que fosse objeto do discurso.

Os gregos conceberam a dialética a partir da experiência democrática da *ágora*, local público onde os cidadãos se encontravam. Naquele local, todos estavam aptos a debater sobre algo que objetivasse as decisões comuns à *pólis*. A necessidade de convencer politicamente os outros com a palavra fez com que os gregos desenvolvessem técnicas discursivas de persuasão. A dialética sofista nasce dessa experiência de conduzir a compreensão dos ouvintes ao sentido exato do que deveria ser falado. Portanto, esse tipo de dialética surge na Grécia como uma técnica de encaminhamento do discurso, por isso o seu posterior sentido de método. Não obstante, como foi mostrado anteriormente, é no sentido de persuasão que ela passou a ser concebida, persuasão pela palavra, pelo que aquele que dominasse melhor a arte das palavras conseguiria que seu ponto de vista obtivesse êxito.

4. A CONSCIÊNCIA DA RELATIVIZAÇÃO DOS VALORES

Com os Sofistas, a noção de verdade passou a ser relativa, já que deveria se conformar a opinião de cada um (CASSIN, 1990). Talvez esse fosse o ponto central que separava os sofistas de Platão. Porque, ao passo que este último, do mesmo modo que os jônicos e os eleatas, buscava determinar uma verdade objetiva, independente de opiniões pessoais, os primeiros

objetivavam uma verdade que estivesse de acordo com suas opiniões, que poderiam variar, já que ora poderiam estar mais acomodadas a um objetivo, ora a outro.

Desse modo, é imperativo asseverarmos que a dialética, no âmbito sofístico, preocupava-se deveras com elucubrações nas quais vigorassem as convenções sociais e morais que estivessem mais de acordo com as necessidades dos ouvintes, ou seja, a verdade era aquela que convinha a cada platéia. Nunca se poderia falar numa verdade absoluta e irreversível no âmbito sofístico, na medida em que uma verdade absoluta implicaria em que o sujeito transitório estivesse numa posição um tanto quanto determinada, ou de subserviência, frente ao objeto do conhecimento. Ademais, a conscientização quanto à relativização dos valores implicava o entendimento de que estes são determinados historicamente e, logo, variam conforme o espaço e o tempo. (DINUCCI, 2004). O relativismo colocou o sujeito do conhecimento numa posição dominante, precisamente porque a verdade estaria conforme a conveniência dele, no momento da história e espaço geográfico sobre o qual ele se encontra, de forma a perceber que as necessidades e os valores são historicamente determinados, devendo ser compreendidos enquanto relativos nesse perpétuo fluir que é a história.

Os Sofistas “resgataram” a verdade da esfera da *physis* e a colocaram no campo do *nomos*, permitindo assim que as relações humanas fossem vistas como convenções e, portanto, como suscetíveis de sofrerem mutações. Por conseguinte, deve caber ao sujeito a escolha daquilo que está em maior acordo com as circunstâncias em se encontra, não precisando mais aceitar que a realidade mutável na qual está inserido seja tomada como dependente de uma realidade imutável. Essa noção de uma realidade imutável em última instância ajudava enormemente na perpetuação de uma sociedade que se acreditava desequilibrada naturalmente, onde os líderes seriam líderes por natureza e os subalternos seriam submissos por sua própria condição natural, cabendo a estes últimos resignarem-se com o seu próprio infortúnio. Os sofistas partiram da premissa de que qualquer verdade seria convenção, portanto, o sujeito político tinha o poder de arquitetar sua própria disposição na sociedade e influir nos ditames desta.

Com relação a este último ponto, Cassin (1990) diz ainda, fundamentando-se na crítica aristotélica aos sofismas, que é lícito afirmar que o pensamento se confundia com a sensação para os Sofistas. Quer dizer: pensar e agir não eram vistos como coisas distintas, mas totalizavam uma relação de dependência ou imanência, já que nem um nem outro poderiam fazer parte de uma verdade absoluta e universal. Portanto, assim como a ação era vista como relativa, devendo ser contextualizada, assim também o pensamento não poderia independe das circunstâncias às quais estava submetido. Devido a isso a dialética sofística parecia ser tão paradoxal, em função de não ter nenhuma relação de obrigatoriedade com uma verdade absoluta e estar constantemente no domínio da alteridade.

Especificidades como essas foram sendo intensificadas, culminando em um afiado senso de oportunismo apresentado por aqueles que se diziam praticantes da dialética. Pois se desenvolveram dentro de um ambiente político no qual a democracia era incipiente; por conseguinte, o direito de participação política seria delegado a todos aqueles considerados cidadãos livres⁸. Diante desses pontos é fundamental atentar que os Sofistas souberam se adequar ao seu tempo, ou melhor, foram filósofos que viveram muito mais no nível da prática que do da contemplação. Ademais, não criaram nem a retórica nem a democracia, mas apenas lançaram mão dos benefícios destas.

5. RETÓRICA E PARTICIPAÇÃO POLÍTICA

Notadamente para os Sofistas, retórica e dialética tinham uma mesma função, pois a retórica correspondia à arte de argumentar para convencer, enquanto que a dialética voltada para o debate oral também tinha o intuito de induzir por meio de argumentos convincentes. Induzir era a palavra de ordem do retórico. O retórico dominava a linguagem, pois sabia que era através dela que poderia alcançar os mais recônditos caminhos da mente do seu ouvinte.

Assim, é patente que a tendência ao mero jogo retórico foi alvo de muitas críticas. No *Górgias*, Platão deixa bem claro que o objetivo do retórico é persuadir em detrimento da veracidade lógica (454c-455a). Porém, a despeito da combatividade teórica existente entre Platão e os sofistas, determinadas convenções de ordem pública que outrora se acreditavam pertencer a uma ínfima parte da população, no caso a aristocracia, com eles ganharam uma repercussão inovadora. Como no caso das virtudes políticas, que se pensava serem reservadas apenas aos membros da classe dominante, por uma espécie de herança sangüínea, cabendo à imensa maioria da população o ônus dos deveres. Com a chegada dos sofistas e do papel educacional assumido por eles na sociedade, essa mesma virtude política tornou-se algo passível de ser ensinado (REALE, 1993).

⁸ Louis Pojman foi bastante elucidativo ao tentar mostrar o que era a Atenas do século V a.C., aonde os Sofistas encontraram um ambiente propício para se desenvolverem. Para ele, Atenas floresceu materialmente e culturalmente, em parte, devido a uma ressoante e inesperada vitória sobre os Persas, e em parte devido a excepcionais líderes como Sólon e Péricles, os fundadores da democracia. Atenas se tornou uma próspera força econômica; nas artes surgiram alguns gênios dramáticos do nível de Eurípides, Ésquilo, Sófocles e Aristófanes. O *Phathemon* foi construído, e a escultura e as artes plásticas chegaram ao seu cume. Enquanto era uma cidade próspera, dependia de um grande número de escravos, e isso permitiu que os cidadãos atingissem uma situação sem precedentes de tempo livre para conversar e para pensar. A religião do Estado, que era baseada nos deuses homéricos, foi examinada, revisada e achada desnecessária pelos mais brilhantes cidadãos, e o secularismo foi aumentado. Os litígios também aumentaram por causa do crescimento da classe empresarial, que achou que poderia espremer a riqueza da aristocracia conservadora através das cortes. Uma nova profissão surgiu na Atenas de então: eram alguns professores inclinados a vencer casos na corte, homens que foram chamados de sofistas (Pojman, Louis. *Philosophical traditions*, 45). Apesar da descrição de Pojman não corresponder exatamente ao “fenômeno” do surgimento dos sofistas, serve para que se atente para o fato de que os sofistas surgiram num momento de colapso de uma forma de pensar e encarar a vida que se tornou obsoleta. Eles não acreditavam em uma verdade absoluta como seus antecessores. Com o colapso, porém, veio a reconstrução das estruturas do pensamento grego, baseada agora em novos paradigmas.

Em última análise, a problemática suscitada pelos Sofistas obteve um êxito sem paralelos na história da filosofia ocidental, com a renovação dos valores que estavam enraizados na tradição grega (LESKY, 1995). Valores que se mostravam incrustados nas crenças mais desproporcionadas e irracionais revelaram-se insustentáveis e indefensáveis perante um exame crítico. A participação política, a filosofia, o saber, passaram a estar presentes no universo dos simples mortais, dos “geneticamente desprovidos de nobreza”. Esses são alguns dos méritos que devem ser atribuídos à instrução proporcionada daí em diante pelos sofistas, méritos estes que não podem ser contestados nem mesmo pelos seus mais veementes críticos, já que em maior ou menor intensidade se beneficiaram com as conquistas alcançadas pelos Sofistas, porque a instrução passou a representar o papel de maior relevância na esfera política (LESKY, 1995).

A arte da persuasão, incorporada pela retórica sofista, não objetivava alcançar nenhuma verdade em sentido estrito, seus efeitos estariam situados mais precisamente na temporalidade e no caráter laico do conhecimento. Por conseguinte, os Sofistas se contentavam em persuadir, e quanto mais eloqüente pudesse ser o sofista, maior crédito obteria, por ter a possibilidade de dissertar positivamente sobre qualquer assunto para qualquer ouvinte. Junto a isso, como foi amplamente abordado antes, deve-se aceitar que esse desapegar-se de uma busca incessante pela verdade absoluta representou o passo decisivo na construção de um modelo democrático que englobasse a quebra do modelo tradicional que excluía a maior parte da população da participação ativa na vida política.

Como não poderia ser diferente, em razão dos diversos fatores já elencados, qualquer tema poderia ser submetido ao domínio da retórica (*Filebo*, 58a). Nesse caso, a força do *logos*, do domínio da palavra, é utilizada para se sobrepor às alternativas mais fracas, pois, na ótica sofística, deve-se objetivar eliminar as possibilidades fracas, reduzindo estas às suas contradições. Em alguns casos, essa redução se dava muito mais devido a certas incertezas discursivas provenientes da incapacidade daquele que estava a discorrer, do que da presença de uma suposta contradição em seu conteúdo debatido, tornando um ponto de vista menos defensável do que outro. De forma tal que as afirmativas mais prováveis sobreviviam ao exame, não por serem exatas ou verdadeiras, mas por serem esteticamente mais “palatáveis” aos ouvintes.

Em tais condições, o mais hábil erístico se sobressaía frente aos outros debatedores, na medida em que a força de suas teses fosse resguardada na potencialidade do uso do *logos* por parte deste. Em suma, a dialética, enquanto erística, abrevia o caminho da busca por valores morais conducentes da vida pública.

Assim, visto que a persuasão requerida pelos Sofistas induzia a mudanças de ânimo, Platão acreditava que esse tipo de persuasão pairava sempre no âmbito da crença, e a crença é algo distinto do conhecimento, porque uma

crença pode ser tanto verdadeira como falsa, mas a ciência só pode ser verdadeira (*Górgias*, 454c-e). Entretanto, como foi levantado, o objetivo do discurso ora analisado não é dogmatizar, mas levar a acreditar, convencer, sair de um estado pior para um estado melhor, trabalhar como um remédio para curar, só que no caso, o mal sanado será a dúvida:

O discurso sofístico, na verdade, está para a alma assim como o *phármakon*, remédio/veneno, está para o corpo: induz uma mudança de estado para o melhor ou para o pior. Mas o sofista, como o médico, sabe utilizar o *phármakon* e pode transmitir esse saber; sabe e ensina como fazer passar, não, segundo a bivalência do princípio de não-contradição, do erro, à verdade ou da ignorância à sabedoria, mas, segundo a pluralidade inerente ao comparativo, de um estado menos bom a um estado melhor. Protágoras, que professa a virtude, o diz pela boca de Sócrates que, então, o defende: “É de uma disposição à disposição que vale mais que deve se fazer a passagem, mas o médico produz essa passagem através das drogas, o sofista através dos discursos.” (CASSIN, 1990, p. 12)

O discurso do sofista representa, dessa maneira, uma grande possibilidade de levar a linguagem a instâncias não conhecidas anteriormente; tem o poder de educar e de fazer ignorar, dependendo do interesse de quem está a utilizá-lo. Nesse sentido, os sofistas foram, na pior das hipóteses, um mal necessário, ou melhor, uma etapa que teve que existir, caso contrário seria um pouco difícil conceber Sócrates e, conseqüentemente, Platão, sem suas tentativas de obliterar a prática de uma dialética contraditória.

Por tudo o que vem sendo apresentado é importante notar nos Sofistas a plena percepção do momento em que estavam enquadrados, de tal modo que era a circunstância o que mais importava para eles, e qualquer tentativa de se ligar a verdades outras, preestabelecidas anteriormente, representava uma oportunidade⁹ perdida de referendar a ocasião que se apresentava. (DINUCCI, 2004). Portanto, a noção de circunstância aliada à perspectiva de uma oportunidade singular levou-os a entender que o bem agir era indissociável do momento presente.

⁹ Para uma discussão mais pormenorizada sobre o conceito de oportunidade – *kairós* – ver o artigo do Professor Aldo Dinucci, citado anteriormente.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por fim, pode-se afirmar que a dialética como erística, apesar de ser contemplada no âmbito de uma preocupação ético-educativa, que levava em consideração o homem enquanto objeto maior da especulação filosófica, ainda não correspondia às inquietações impetradas por Sócrates ou Platão, que visavam a elevar o espírito do homem através de um processo dialético purgativo. Entretanto, o processo educativo levado a frente pelos sofistas estava mais próximo das demandas cotidianas, por perceber a perenidade destas, sem se ater a absolutismos, que rotineiramente consideravam essas questões desinteressantes. A realidade sobre a qual os Sofistas estendiam sua variedade de interesses era justamente essa da cotidianidade, de forma a compreendê-la em sua perenidade, transformando as certezas em dúvidas.

As dúvidas, por fim, ao invés de encobrir as certezas, desencobriam os dogmas, mostrando-os enquanto tais, bem como dando como única certeza que não é necessário ter certeza no ambiente das questões políticas. O fundamental nesse caso é saber se adequar às situações e usufruir da oportunidade ofertada pelo destino.

Se se entende por filósofo aquele que se interessa pelas verdades últimas, então os sofistas não foram filósofos, como já foi argumentado aqui. Por outro lado, também não é viável entendê-los exclusivamente como políticos, pois não estavam tão imiscuídos assim na realidade prática das lutas políticas. Tendo essa incerteza quanto ao campo de pertença dos Sofistas talvez possamos nos utilizar do entendimento de Pródico de Ceos, para o qual "os sofistas são intermédios entre filósofos e políticos" (DIELS, citado por PEREIRA, 1998, p. 273.). Com isso é respaldada a afirmação de que os sofistas, em sua prática, estavam muito mais interessados em promover a educação, não voltada a problemas filosóficos, mas em pôr o seu discípulo na melhor posição na luta pela vida na engrenagem política (LESKY, 1995).

Assim, em última análise, ao se manter uma mirada pedagógica sobre a prática sofística, não é desarrazoado vê-los como homens que contribuíram imensamente para que a participação política fosse alargada a todos aqueles que fossem vistos como cidadãos livres. Nesse sentido, como educadores, sejam filósofos ou não, os sofistas tiveram um efeito duradouro na história do mundo ocidental que não pode ser apagado por nenhuma crítica de cunho pejorativo. Eles têm sua relevância maior no campo da discussão ética relativa ao bem agir, de forma que procuraram infundir em seus discípulos a capacidade de discernimento quanto aos assuntos morais, haja vista que, de fato, é tendo a noção da relatividade dos valores que estes poderiam melhor contribuir nos assuntos da *pólis*. Pois estariam aptos a se adaptarem às diversas circunstâncias que se apresentassem, conseqüentemente, prontos para melhor contribuir da forma mais adequada possível para sanar as vicissitudes da realidade mundana, sem se apegar a conceitualizações demasiado abstratas e dogmáticas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CASSIN, B. **Ensaio sofísticos**. Tradução Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão; Transliteração do grego e revisão técnica e filosófica Maura Iglesias. São Paulo: Siciliano, 1990.
- GUTHRIE, W.K.C. **Os Sofistas**. Tradução João Rezende Costa; Revisão H. Dalbosco e Maurício Nascimento. São Paulo: Paulus, 1995. (Filosofia)
- DINUCCI, A.L. Miscelânea sofística. **Cadernos UFS – Filosofia**, v. VI, n.1. São Cristovão: Editora da UFS, p.7-32.
- JAEGER, W. **Paidéia: A formação do homem grego**. Tradução Artur M. Parreira. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- LESKY, A. **História da literatura grega**. Tradução Manuel Losa. 3.ed. Lisboa: Calouste Gumbenkian, 1995. (Educação)
- LUCE, J.V. **Curso de filosofia grega: do século VI a.C. ao século III d.C.** Tradução Mário da Gama Kury. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
- MENDES, J.P. Ética da argumentação: retórica antiga/retórica moderna, in: **Clássica**, São Paulo, 5/6: 207-214, 1992/1993.
- PEREIRA, M.H.R. **Helade: antologia da cultura grega**. 7. ed. Coimbra: [s.n.], 1998
- PINTO, F. C. **Sócrates: um filósofo bastardo**. 2.ed. Lisboa: Instituto Piaget, 2002. (Col. Pensamento e Filosofia)
- PLATÃO. **Diálogos II: Gorgias, Menéxeno, Eutidemo, Menón y Crátilo**. Introducciones, traducciones y notas J. Calonge Ruiz, E. Acosta Méndes, F.J. Oliveri y J.L. Calvo. Madrid: Editorial Gredos, 2000.
- _____. **Diálogos: Vol. VIII: Parmênides e Filebo**. Tradução Carlos Alberto Nunes. Belém,PA: Eudfpa, 1974.
- POJMAN, L.P. **Philosophical traditions: a text with readings**. [S.l.]: Wadsworth Publishing, 1998.
- REALE, G. **História da filosofia antiga: v.V. Léxico, índices e bibliografia**. Tradução Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine com colaboração de Roberto Radice. São Paulo: Loyola, 1995. (Série História da Filosofia)
- ROBIN, L. **La pensée grecque: et les origines de l'esprit scientifique**. Paris: Albin Michel, 1963. (Bibliothèque de synthèse historique)