

AS CONTRIBUIÇÕES DOS SOFISTAS PARA O FENÔMENO DA EDUCAÇÃO NUMA PERSPECTIVA CONTEMPORÂNEA

The contributions of the Sophists to the phenomenon of education in a contemporary perspective

David Velanes de Araújo¹

Resumo: Os sofistas trouxeram grandes contribuições para a educação, tal como os próprios fundamentos da pedagogia moderna. A sofística constituiu um fenômeno com um alto significado na história da educação, pois foi com os sofistas que a *paideia* ganhou um sentido e um significado mais profundo, isto é, a educação passou a ser tratada de forma mais consciente e racional. Dessa maneira, este artigo busca uma interpretação positiva do movimento sofístico, diferente daquela deixada pela tradição socrático-platônica.

Palavras-Chave: Sofística, Platão, educação, Paideia.

Abstract: The Sophists brought major contributions to education, such as the very foundations of modern pedagogy. The sophistry was a phenomenon with a high significance in the history of education as it was with the Sophists that *paideia* gained a meaning and a deeper meaning, that is, education has to be treated in a more conscious and rational. Thus, this article seeks a positive interpretation of the sophistic movement, other than that left by the Socratic-Platonic tradition.

Keywords: Sophistic, Platonism, Education, Paideia.

¹Graduado em Filosofia pela Faculdade São Bento da Bahia. Foi pesquisador Bolsista de Iniciação Científica - Faculdade São Bento da Bahia financiado com recursos da FAPESB (2008-2009). Este trabalho foi orientado pelo Prof. Dr. Sergio Augusto Franco Fernandes, em uma pesquisa intitulada "A sofística e suas relações com o chiste". O autor deste trabalho integrou-se durante o período vigente da pesquisa ao grupo de pesquisa "Psicanálise, subjetividade e cultura", pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia - UFRB. Em prosseguimento dos estudos acadêmico, hoje está se graduando em Bacharelado Interdisciplinar em Saúde com área de concentração em Estudos da Subjetividade e do Comportamento Humano, na Universidade Federal da Bahia - UFBA. Conclusão 2013. E Foi integrante do grupo de pesquisa "Promoção da Saúde e Qualidade de Vida" UFBA. Foi pesquisador Bolsista de Iniciação Científica CNPQ/UFBA. Pesquisa vinculada ao projeto da Prof^a Dr^a Renata Meira Veras, Intitulada "PERMANECER SUS: Análise dos Efeitos de sua Implantação na Perspectiva dos Trabalhadores da Saúde, Usuário e Acadêmicos."

1. Introdução

O objetivo deste artigo é trazer, da maneira mais clara possível às contribuições dos sofistas no fenômeno da educação na Antiga Grécia, e possíveis reinterpretações deste fenômeno no decorrer da história da filosofia, diferente daquelas deixadas pelo legado platônico.

Este artigo se mostra relevante na medida em que se constitui como parte integrante da pesquisa de iniciação científica em desenvolvimento (FAPESB/Faculdade São Bento da Bahia), denominada “Alguns aspectos da palavra e da verdade na tradição filosófica e na sofística”, orientada pelo Prof. Dr. Sergio Fernandes, integrando um projeto de pesquisa maior, intitulado “A sofística e suas relações com o chistes”. Igualmente, este artigo é fruto da primeira coleta de dados da pesquisa em questão, visto que esta possui uma abrangência maior no que diz respeito à temática da presente escrita.

Para alcançarmos nossos objetivos, primeiro iremos compreender o contexto educacional na Grécia Antiga analisando os fatos históricos dessa época. Em segundo lugar, iremos fazer um trabalho hermenêutico, muito característico da filosofia, buscando outra gênese, senão aquela estabelecida pelas críticas socrático-platônicas. Dessa forma, acreditamos estar contribuindo com questões contemporâneas sobre a história da filosofia.

2. A Educação Sofística

A educação na antiga Grécia possuía um sistema de escolas primárias. Estas eram divididas em três partes, e tinha um professor adequado para cada ensino devido. Os que cuidavam das práticas esportivas e da educação física, se chamavam *paidotribês*; os que cuidavam da educação musical, eram chamados de *citharistês*; enquanto os que cuidavam da literatura e da escrita gramatical se denominavam *grammatistês*, onde os poetas Homero e Hesíodo, entre tantos outros, eram abordados devido sua grande sabedoria. Este ensino era comum a qualquer indivíduo, antes de partir para os ensinamentos sofísticos.

A educação, em seu sentido mais estreito da palavra, possui sua origem na sofística: é a *paideia* grega, segundo Jaeger. Para ele, foi com os sofistas que essa palavra (*paideia*) adquiriu um significado mais amplo e consistente: “(...) pela primeira vez foi referida à mais alta *arete* humana (...) que acabou por englobar o conjunto de todas as exigências ideais, físicas e espirituais, que formam a *kalokagathia*, no sentido de uma formação espiritual e consciente. (JAEGER, 2003, p. 335). Nessa perspectiva, o objetivo da formação do homem grego era alcançar a *arete*, que desde o início de sua concepção esteve estreitamente ligada à questão da educação, embora no decorrer da história tenha sofrido mudanças em seu significado. Nesse período, nasce o problema que deveria ocupar o pensamento da época, a saber, como alcançar a *arete* através da educação.

Mas é preciso destacar a questão da *arete* no contexto em que esse conceito foi desenvolvido na antiga Grécia, uma vez que ele se apresenta em duas perspectivas. A educação profissional que era herdada de pai para filho, se pode chamar de *arete política*, fundamentada na idéia de um sangue real ou divino, muito característico do pensamento aristocrata. Já a chamada *arete espiritual*, aparece como uma nova necessidade decorrente da decadência do espírito ático, devido às derrotas nas grandes guerras.

Foi das profundas necessidades que nasceu a idéia de educação humana, a qual visava o desenvolvimento do espírito humano, fazendo crescer suas potencialidades para reestruturar um Estado decaído. Os sofistas, sendo espectadores desse cenário, não deixaram de se ocupar da grande tarefa de educar. Mas o objetivo da educação sofística, não era educar o povo, isto é, a massa, mas sim, educar os nobres que desejavam se formar para política e se tornar um dos dirigentes do Estado, uma vez que a democracia havia se estabelecido. Neste novo estado democrata, as assembleias públicas e a liberdade da palavra se tornaram indispensáveis, logo, se constata a importância de saber orar, falar bem e com

eloquência. Igualmente, a educação, que era direcionada para os grandes chefes, deveria se basear na eloquência. Neste sentido, a faculdade da oratória aparece como um ponto fundamental para a emissão de palavras decisivas e bem organizadas logicamente.

Na perspectiva citada acima, a educação se desenvolve como meio de alcançar a *arete*, onde os sofistas buscavam educar e instruir os grandes chefes que almejavam a ascensão no corpo político em uma sociedade democrática. Portanto, os sofistas ensinavam a *arete política* e não a *arete espiritual*. Pois a virtude política se ligou diretamente à oratória, e o empenho de ensiná-la foi uma imediata expressão de uma mudança fundamental que se operou na essência do Estado grego.

No referido momento, o objetivo da educação sofística era a formação do espírito, que abarcava uma multiplicidade de processos e de métodos. Os ensinamentos dados pelos sofistas se apresentavam sob duas grandes modalidades, a saber, a transmissão de um conhecimento enciclopédico, que focava todo tipo de saber, e o de uma formação propriamente espiritual, com o ensino das virtudes. Trata-se, portanto, de duas formas diferentes de educar. Por um lado a educação formal do entendimento e por outro uma educação que focava a totalidade das forças espirituais (Jaeger, 2003).

No entanto, nada indica que existia um currículo padrão na educação sofista, mas isso não quer dizer que havia tanta divergência. Notamos que os conteúdos ensinados eram relativos a cada sofista. Por exemplo, na física, na astronomia e na matemática, se destacam Pródicos, Trasímaco e Protágoras, devido à influência de Empédocles, Anaxágoras e Demócrito. Na metafísica, Protágoras aparece com uma obra denominada *Sobre as coisas do Hades*. Na literatura, Hípias. O próprio Protágoras anuncia sobre a importância de se aprender a literatura, e que o homem deve ter conhecimento sobre os poetas. Enfim, caracterizar cada currículo no ensino de cada sofista é uma tarefa extremamente difícil, uma vez que não temos disposições particulares de cada sofista. Mas sobre a visão de educação, segundo Protágoras, é preciso ressaltar que,

No sistema de educação gradual exposto por Protágoras, não está completamente ausente, mas é relegado para um plano inferior; limita-se ao ensino elementar do conteúdo da poesia que, como vimos, não se dirige à forma, ao ritmo e à harmonia do espírito, mas sim à regra moral e ao exemplo histórico. Além disso, na concepção da lei [que destacaremos pouco mais abaixo], o elemento normativo é mantido e reforçado como o mais alto elemento educador do cidadão. A lei é a expressão mais geral e concludente das normas válidas. Protágoras compara a lei ao ensino elementar da escrita, em que a criança deve aprender a não escrever fora das linhas. A lei é também uma linha da boa escrita, inventada pelos antigos e destacados legisladores. Protágoras ainda comparou o processo educacional ao endireitamento de um bastão. Em linguagem jurídica, o castigo, que nos faz voltar à linha quando dela nos afastamos, é designado por *euthyne* – “correção”. Também isto se manifesta na função da lei, na opinião dos sofistas. (JAEGER, 2003, p. 362).

A questão das leis junto à educação, como correção da postura e conduta dos indivíduos em sociedade, levou os sofistas a indagarem sobre outra questão, a saber, a relação entre o *nomos* e a *physis*.

A relação *nomos-physis* é inaugurada pelos sofistas, isto é, o problema da relação entre a lei e a natureza humana. Problema que teve repercussão na educação, onde os sofistas procuraram substituir as opiniões piores por outras melhores, pois a natureza humana precisava ser desenvolvida pela educação e só assim seria possível o homem alcançar a *arete*. Pensamento este que encontramos na doutrina de Protágoras, em que toda a vida humana deveria se basear na educação ética e social. Para Protágoras, a *arete*

espiritual ou a *arete* política não são dadas aos homens pela natureza. Ela é aprendida como produto de longas instruções e ensinamentos numa sociedade. Isso levou Sócrates a questionar se a virtude podia ser ensinada. Problema central do diálogo de Platão denominado *Protágoras*. Igualmente, seria pela educação dos indivíduos para o Estado que o mesmo alcançaria seu bem-estar. Afirmção que se justifica pelo pensamento de Protágoras, que, segundo o ele, a verdadeira educação deveria ser baseada na justiça.

São vários os argumentos que foram colocados para defender a idéia de que a virtude não podia ser ensinada. Um desses argumentos consiste na tese de que não é possível reter com você alguma coisa que você entregou, ressalta Kerferd (2003). Outro argumento sustenta que deveriam ter existido professores de virtude, assim como há professores de música. Entretanto, caso a virtude pudesse ser ensinada, certamente os sábios a teriam ensinado a seus amigos e familiares etc. No *Protágoras* de Platão, Sócrates aparece defendendo um desses argumentos, de que não se pode ensinar a virtude, visto que todos os homens compartilham da mesma, e de outra forma, ela não é passada de pai para filho. Já Protágoras afirma que todos compartilham da virtude porque ela é ensinada a todos, e a diferença entre homens mais virtuosos ou menos virtuosos estaria nas capacidades naturais de aprendizado de cada um.

Contudo, no final deste diálogo, as posições de Sócrates e Protágoras são invertidas. Sócrates determina que tudo que se pode ensinar é conhecimento, e que se a virtude é conhecimento, portanto pode ser ensinada. Mas o objetivo de Protágoras é mostrar que é possível ensinar um homem como se tornar melhor, isto é, bom. Ensino que envolve aspectos éticos e instruções técnicas como a retórica. No entanto, tanto Sócrates como Protágoras possuem a crença na educação como meio para solução de problemas sociais e políticos. Ambos compartilham da idéia de que se um indivíduo pudesse compreender a injustiça de suas ações não a praticaria. A única diferença entre ambos estaria no conteúdo de ensino de cada um. Dessa forma, a educação sofisticada buscou a solução para os problemas das leis que o homem pode infringir e que pela educação pode se esquivar do castigo. Essa idéia de pena se baseia no pressuposto de se educar o homem buscando desenvolver nele a virtude cívica, que sem esta, seria impossível de conceber uma sociedade. Podemos perceber essa noção na própria *República* de Platão, e mais especificamente no pensamento de Protágoras. Jaeger (2003) ressalta que a educação podia evitar as faltas cometidas pelos homens. Deste modo, Protágoras tem a mesma conclusão sobre o sentido da pena, onde esta seria o meio para atingir o aperfeiçoamento do espírito faltoso e servir de exemplo para os demais.

Percebemos que a idéia de punição e de evitá-la por meio da educação possui seus fundamentos na sofística. Fundamentos que do decorrer da história algumas correntes pedagógicas trilharam por este caminho em busca de uma educação sólida e eficaz, como por exemplo, o comportamentalismo (behaviorismo) e o tradicionalismo.

Mas, pela perspectiva de Jaeger (2003), podemos perceber que o movimento sofista, na antiga Grécia, era concebido (e ainda o é) como algo essencialmente negativo para a sociedade grega. O uso de toda arte da eloquência, o falar bem, a arte retórica, foi utilizada não em vista da verdade (*aletheia*), como fazia Platão através de sua dialética. 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.

Mas, mesmo sobre o grande peso platônico podemos questionar se não haveria algum aspecto positivo e/ou alguma contribuição trazida pelo movimento sofista. Dessa forma, podemos refletir sobre as palavras de Protágoras, quando ele explica que a sofística sempre existiu, desde os poetas mais antigos e entre os deuses, mas de forma dissimulada, que ela educa os homens e que não existe nenhum mal em ser um sofista. (PLATÃO, 1986, p.101)

De outra forma, Jaeger (2003) ainda nos mostra em sua obra *Paidéia*, 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. A palavra que um sofista proferia não era mais do que um caminho que permitia a abertura de uma possibilidade para persuadir.

Mas, segundo Fernandes (1992), Jaeger não deixa de reconhecer a posição crítica socrático-platônica sobre a sofística. Todavia, ele ressalta que:

(...) não será por isso que deixaremos de reconhecer tal movimento no seu conceito positivo, que o faz aparecer na história da Filosofia como um fenômeno pedagógico. Afinal de contas, foram os sofistas que fundaram a ciência da educação, estabeleceram os fundamentos da pedagogia e influenciaram (ainda hoje influenciam) intelectuais a percorrer os mesmos caminhos. (FERNANDES, 1992, p. 01).

Porém, sobre as críticas platônicas direcionadas aos fundamentos da educação oferecida pelos sofistas, podemos perguntar se o “relativismo” epistemológico que Platão combate pode o fazer o mais duro de todos os adversários dos sofistas, porque, de fato, ele ultrapassa a ideia de educação demonstrada pelos mestres da retórica, que trataram de procurar as condições de possibilidade para toda a educação, além “de abordarem o problema entre natureza e influxo educativo exercido conscientemente sobre o espírito humano.” (JAEGER, 2003. p.356).

3. Uma Interpretação Contemporânea Sobre o Movimento Sofista

Não podemos concluir que a partir de Platão e também de Aristóteles - pensadores que exerceram grande influência na tradição filosófica-, que o movimento sofista foi algo puramente nocivo à filosofia. É claro que as críticas socrático-platônicas e aristotélicas devem ser reconhecidas, mas também é preciso considerar a sofística em seu contexto e conhecer as contribuições para a história do pensamento. Dessa forma, podemos concluir que a sofística foi um fenômeno necessário para desenvolvimento do pensamento humano:

Não se pode invocar Platão, porque sempre que faz os sofistas intervirem nos seus diálogos é pela sua aspiração a serem mestres da *arte*, quer dizer, em ligação com a vida e com a prática, e não com a ciência. A única exceção é a crítica da teoria do conhecimento feita por Protágoras no *Teeteto*. (...) A história da filosofia que Aristóteles nos dá na *Metafísica* não inclui os sofistas. As mais recentes histórias da filosofia consideram-nos como fundadores do subjetivismo e do relativismo filosóficos (JAEGER, 2003, p. 344).

A tarefa de considerar a sofística como útil à filosofia foi pensada por vários intérpretes desse movimento. Cassin (1990), em sua obra intitulada *Ensaio Sofísticos*, define duas espécies de sofística. A primeira teria sido reduzida ao não-ser, a psêudos, a uma falsa filosofia com uma vazia e má retórica por Platão e Aristóteles. E uma segunda sofística, onde sua importância se fundamenta na história e na literatura. Ela não pertence mais ao campo dos filósofos, mas aos dos oradores. Nessa perspectiva, a sofística “(...) não é mais avaliada pela autenticidade filosófica, e sim doravante pela exatidão do fato histórico. É agora o olhar do historiador que traz para a sofística, e para sua parentela filosófica e literária, a acusação de *psêudos*” (CASSIN, 1990, p, 14). Por isso, Kerferd (20003) ressalta que Hegel foi um dos primeiros historiadores da filosofia a reintegrar os sofistas na história do pensamento. Hegel via o movimento sofista como uma fase necessária na história para a

autodeterminação do pensamento. Segundo Kerferd (2003), para Hegel, a história da filosofia grega se divide em três períodos: 1) de Tales a Aristóteles; 2) o período helênico; 3) os neoplatônicos. Sendo que o primeiro período se divide numa tríade onde o movimento sofista, Sócrates e seus seguidores estão incluídos. Hegel chama os sofistas de mestres da Grécia; eles eram homens de poder, com a capacidade de comover uma assembleia, elaborar leis, formar para a democracia, persuadir juízes, interferir na política, dentre outras coisas.

A história do estudo da filosofia grega tem sido profundamente influenciada nos tempos modernos, e até inclusive no presente pelo tratamento adotado por Hegel nas suas *Conferências sobre a História da Filosofia*. Hegel, na verdade restaurou os sofistas a uma posição integrada na história da filosofia grega, mas de tal maneira que seus sucessores puderam continuar por mais cem anos com apenas uma modificação parcial da visão prévia profundamente hostil do movimento sofista. Todavia, o aspecto mais importante de tudo isso é que Hegel reinseriu os sofistas na história da filosofia e o fez os tratando como subjetivistas. Para Hegel, o subjetivismo deles era uma etapa necessária na autodeterminação do pensamento, que é o que era a história da filosofia. Era uma etapa necessária apesar de seu caráter negativo, porque a negação era uma parte integral do movimento do Pensamento Universal.

Segundo Kerferd (2003) George Grote, em seu livro *História da Grécia*, também pode ser considerado um dos reintegradores dos sofistas na história da filosofia. Ele concebe os sofistas como grandes mestres que representavam as ideias da época. Ao lado de Grote, o autor cita também Eduard Zeller, que admite que os sofistas possuíam algo em comum no que diz respeito as suas práticas educativas. Concebendo o movimento como um todo, assim como fez Hegel, Zeller caracteriza dois lados: um negativo, que coloca a erística como uma arte de confundir o interlocutor, a retórica que visa apenas à aparência, e um descaso dos sofistas pelo conhecimento científico. E outro, positivo, onde as pessoas se tornariam mais conscientes, além de não aceitar nada como verdadeiro antes de ser provado.

Uma outra contribuição significativa é a de Guthrie (1995), que buscou fazer um contraste entre o ceticismo e o empirismo sofístico, com as ideias platônicas. De acordo com Guthrie (1995), no século V a.C., a filosofia estava diretamente ligada à vida prática e seus problemas, discutindo a moral, a política e a origem e objetivo das sociedades organizadas. Os sofistas discutiram questões que sempre causaram impacto na História da Filosofia, como o conhecimento da verdade, a liberdade, o papel da linguagem, tanto no conhecimento quanto nas decisões morais e políticas, a democracia, a natureza humana do ponto de vista ético, a lei e a justiça. O autor ainda observa que,

(...) o que quer que pensemos do movimento sofista, devemos todos estar de acordo (...) que nenhum movimento intelectual pode-se comparar com ele na permanência de seus resultados, e que as questões propostas pelos sofistas nunca se permitiram repousar na História do Pensamento Ocidental até os nossos dias (GUTHRIE, 1995, p.5).

Para o autor, nos assuntos em que os sofistas estavam primariamente interessados se aproximavam mais do ponto de vista de Aristóteles do que o de seu mestre Platão, principalmente em relação a sua teoria ética, social e política. Dessa forma, Guthrie (1995) mostra que Aristóteles abandona ao falar da Ética, as normas ou modelos morais absolutos ou existentes por si mesmos, bem característicos do idealismo platônico. Enquanto Sócrates e Platão procuravam saber se a essência da virtude era um pré-requisito para o cidadão se tornar bom, Aristóteles afirmava que o objeto de toda inquirição não é saber o

que é a virtude, mas tornar os homens melhores. Guthrie (1995) afirma que ele prefere claramente o método de Górgias, de enumerar virtudes separadas, à exigência socrática de uma Ética.

Kerferd (2003), buscou uma nova interpretação da questão dos honorários, que sempre foi um grande elemento de críticas oriundas de Platão e que permaneceram em toda tradição filosófica. Segundo ele, o fato de os sofistas cobrarem honorários não desagradava, mas, sim, o fato de venderem a instrução sobre virtude e sabedoria. Kerferd ainda ressalta que o que se mostra errado é o fato de os sofistas possuírem a capacidade de selecionar todo tipo de gente para os seus ensinamentos, isto é, eles vendiam a sabedoria a qualquer tipo de pessoa que pudesse pagar, sem discriminação. Mas, talvez, essa objeção esteja relacionada com a ideia de que todo tipo de gente podia obter instrução com os sofistas apenas pagando por isso. A questão dos honorários é muito relativa, e portanto, não nos possibilita determinar se os sofistas eram ricos ou pobres. Pois, o ganho de dinheiro era relativo a cada sofista e a cada lugar onde exerciam suas atividades.

Quanto ao método sofista, que se baseava na maneira de falar brevemente, estava relacionado ao método de pergunta e resposta socrático. Segundo Kerferd, “Diórgenes Laércio recorda a tradição segundo a qual Protágoras foi o primeiro a desenvolver o método socrático de argumentação” (KERFERD, 2003, p. 60). Denota-se que Protágoras possuía a mesma capacidade de perguntar e responder que Sócrates. Mas, se infere que o método de Protágoras foi quase acidental, com fundamento mais dramático do que filosófico. Logo, ressalta Kerferd (2003), que seria mais prudente seguir a ideia platônica, chamando de erístico o método dos sofistas, e dialético o método socrático. No entanto, fica claro que o método socrático possui origem dentro da própria sofística, mas que foi desenvolvido por Sócrates, onde se infere que o próprio Sócrates fez parte do movimento sofista. O método do movimento sofista era de fato o método socrático. A ideia de se colocar Sócrates como integrante da sofística é para muitos um absurdo, uma vez que o próprio Platão o coloca como arqui-inimigo dos sofistas. Todavia, temos poucos motivos para pensar da forma platônica. Sócrates viveu num certo período histórico, e só é possível compreendê-lo o estudando em seu contexto.

Entretanto, para Kerferd (2003), não há nenhuma dúvida de que ele foi considerado por seus contemporâneos como tal, inclusive por Aristófanes. Mas, seria de tamanha inocência acreditar apenas na visão de Aristófanes, assim como apenas na de Platão ou de Xenofonte. Essas ideias são verdadeiras em relação a períodos diferentes na vida de Sócrates. O que está claro é que Sócrates exercia atividades iguais às dos sofistas e que ele se ocupava com especulações físicas. Igualmente não possuía uma crença nos deuses, mas ensinava as coisas aos outros, além de dominar a prática de tornar um melhor argumento pior. Acusações que foram negadas na *Apologia* de Platão, embora nesta obra fique claro que Sócrates ainda instruíra jovens ricos espontaneamente, sem a cobrança de honorários, os fazendo adquirir a capacidade de aplicar o que aprendiam nas suas participações em debates. Segundo o mesmo especialista supracitado, desta forma fica claro que Sócrates era integrante da sofística, mesmo com o fato dele não receber honorário, visto que em nada altera a sua função. Dessa forma, se ressalta ainda que existem outras diferenças entre Sócrates e os sofistas, referindo-se mais especificamente ao seu método de ensino e ao seu conteúdo Kerferd (2006).

Dessa maneira, os sofistas contribuíram com o discurso demonstrativo, convincente, para que através dele se pudesse julgar, formar, rever ou destruir. Gera-se aqui a primeira crítica da razão na história, na medida em que se descobre que a razão pode ser crítica e pode acabar por destruir a si mesma. O discurso racional pôde ser usado para ir contra si mesmo, com o desenvolvimento da retórica, através da oratória. Apesar das pesadas críticas socráticas-platônicas, não podemos deixar de perceber que a retórica, no movimento sofista, inaugura o poder que as palavras possuem. Poder que podemos

entender melhor se analisarmos as grandes técnicas da propaganda e do marketing atualmente:

De fato, talvez se compreenda melhor a Retórica, que é agora um termo fora de moda, se a descrevermos como cobrindo a Antiguidade, toda arte de relações públicas e apresentação de imagens. Foi a teoria dessa arte que os sofistas inauguraram (KERFERD, 2003, p. 142).

Os sofistas também se preocuparam com as teorias relativas à sociedade. Assim, Kerferd (2003) também traz a concepção de que Protágoras se ocupou de teorias sobre a organização do Estado as relacionando com a educação tal como forma objetos de especulações de Platão (1990) em *A República* e por Aristóteles (1985), na *Política*. Destarte, podemos citar de acordo com a perspectiva de Valle (2001) que,

A idéia de Protágoras é que a aprendizagem dos valores fundamentais não resulta de um ensino didático ou dogmático, mas do concurso de influências complementares. Os pais, a babá, os próximos da criança não lhe ensinam uma teoria sobre a moral, mas o corrigem freqüentemente e lhe dão exemplos. Seus mestres, na escola, prolongam esta influência propondo modelos de comportamento tirados dos poetas (da literatura), fornecendo-lhe, pela ginástica e pela música, o domínio de seu corpo e o sentido de equilíbrio sem os quais ele jamais poderá se governar corretamente. As leis da cidade completam esta disciplina do corpo e do espírito, guiando, insensível ou autoritariamente, segundo o caso, a conduta do indivíduo. A família, a escola e o Estado concorrem, através de uma série ininterrupta de exercícios, para dar à criança o sentido da *dike* (justiça) e do *aidós*, termo que não tem equivalente exato fora da língua grega e "designa todas as formas de consideração que se pode ter para com o outro, tendo em vista o que lhe é devido". (ROMILLY *apud* VALLE, 2001)

Todavia ainda na perspectiva de Valle (2001), em Protágoras essa formação prática do cidadão deve ser efetivada através de uma *mimeses* das formas estabelecidas pelos mestres da escola e também pela prática contínua dos valores. Por isso, é função de toda a sociedade, isto é, isso significa que "cada cidadão deve poder ser *dado como modelo*, e que toda a prática social é um exercício de cidadania. Em outras palavras, admite-se não somente que uma intensa unidade funda a comunidade, mas também a *ignaldade ética* de todos os cidadãos". (VALLE, 2001, p. 181).

De modo semelhante, Platão (1990) em *A República*, mostra que a organização social deveria ser baseada em três classes sociais, a saber, a classe dos artífices onde a virtude que lhes cabe por natureza é a temperança. A classe dos soldados cuja virtude seria a coragem, e a classe dos filósofos que seriam aqueles dotados da razão possuindo assim a capacidade de governar a cidade. A idéia de cidade ideal trazida por Platão mostra a preocupação do filósofo grego com a ordenação da cidade com o objetivo de alcançar o Bem-comum, tornando, portanto uma cidade feliz e igualitária. Para tanto, se torna necessário uma unificação e compartilhamentos de coisas comuns como a propriedade, os filhos e as mulheres. Com isso, não existiriam os laços familiares, as pessoas seriam menos egoístas e alheias aos maus hábitos. Segundo Ghirdelli (2006), na cidade utópica idealizada por Platão, todos os habitantes deveriam se adequar ao ambiente social com a mesma estrutura psicológica, que para o filósofo grego seria a estrutura da alma. No entanto, nem todos os cidadãos no processo educacional estabelecido pelo Estado mostrariam desenvolvimento semelhante. E esse desenvolvimento revelaria a essência metafísica de certas características do caráter e as possibilidades de cada indivíduo que se adequaria ao sistema de governo.

Aristóteles (1985) na *Política*, mesmo criticando a teoria política de seu mestre, afirmando quem a unificação da sociedade que culminaria em comunismo que se revela como utópico, reconhece que a sociedade também se divide em classes, a saber, a dos cidadãos e as dos escravos, com naturezas distintas e, portanto, papéis pré-estabelecidos metafisicamente que devem ser respeitados para uma sociedade ordenada, já que o homem tem uma tendência natural à associação. Segundo Aristóteles (1985), o cidadão é aquele que participa ativamente da elaboração e execução das leis, sendo estas elaboradas pelo monarca, pelo oligarca ou por todos os cidadãos livres que seria o regime democrático, entretanto o objetivo de todo governo é a felicidade dos cidadãos para que haja uma convivência justa entre os povos. Assim, Aristóteles afirma que,

“(…) a melhor forma de governo é aquela em que qualquer pessoa, seja ela quem for, pode agir melhor e viver feliz (...) e a função do bom legislador é estudar a maneira de uma cidade, ou uma raça de homens, ou qualquer outra comunidade, participar de uma vida melhor e da felicidade ao seu alcance” (ARISTÓTELES, 1985, p. 223- 240).

Sobre os aspectos acima destacados podemos afirmar que Protágoras considerado um sofista, isto é, que não possuía de acordo a tradição socrático-platônica um compromisso com a verdade, procurou indicar preocupações sobre questões entre educação e política também tratadas por Platão e Aristóteles. O denominador comum entre os três pensadores aparece na tese de que o ser humano individual não é autossuficiente. Mas essa insuficiência aparece de forma diferente no pensamento de cada um. Em Protágoras, primeiro se deve considerar a necessidade de se proteger contra os ataques das “feras”. Em Platão, a necessidade de alimento, e em Aristóteles o agrupamento para a procriação.

O pensamento político de Protágoras nunca deverá ser exagerado, pois ele traz pela primeira vez na história humana a concepção de que todo homem através da educação e vivendo em sociedade pode vir a desenvolver capacidades morais e políticas e, só assim se poderia pensar em uma democracia participativa.

A concepção protagoriana sobre a sociedade se assemelha com a concepção platônica, pelo menos em parte. É que, tanto para Protágoras como para Platão a administração da cidade deve ser exercida por uma classe inteligente e sábia, numa espécie de hierarquia. Mas ao contrário de Platão, Protágoras não se fundamenta numa teoria metafísica da essência. Ele se baseia na doutrina de que as virtudes podem ser ensinadas, onde qualquer um pode aprendê-las. No entanto, ele abre a perspectiva de que só os mais ricos podem alcançar o aprendizado das virtudes, uma vez que podem pagar os honorários, portanto, só estes possuem maiores possibilidades de participar da classe sábia e administradora do Estado.

Dentro do movimento sofista, mas basicamente dentro da discussão das teorias sociais, se inaugura a ideia de contrato social que foi muito bem trabalhada na modernidade por Hobbes (1999) em seu livro intitulado de *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e Civil*, Locke (1983) no livro *Segundo tratado sobre o Governo civil* e Rousseau (1999) na obra intitulada *Do contrato social*. Em síntese, a ideia de contrato visa estabelecer um acordo humano para manter a ordem e uma sociedade organizada. Sem ele, toda sociedade seria desorganizada e extremamente individualista. Trasímaco, por exemplo, um sofista que aparece na *República* de Platão, versou acerca de uma teoria do contrato social. Já Licofron, um discípulo de Górgias, via as leis como produto de um tipo de acordo contratual. Essas nuances servem para demonstrar que as críticas socrático-platônicas solidificadas pela tradição sugerem novas reinterpretações e análises.

4. Conclusão

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.

No entanto, Platão não deixou de criticar as atividades e os pensamentos exercidos pelos sofistas. Para mostrar que a virtude não podia ser ensinada, Platão, no diálogo *Protágoras*, apresenta uma crítica sobre o fato de Protágoras cobrar pelos seus ensinamentos. O diálogo termina com Sócrates retomando sua tese de que o mal provém da ignorância, que é a carência de saber medir. É ação por falta de ciência. Coragem e saber são iguais, assim como covardia é ignorância. Se a virtude é ciência, logo, ela poderá ser ensinada. Neste ponto, ocorre uma espécie de contradição no diálogo, porque Sócrates, antes, afirma que a virtude não poderia ser ensinada. Posteriormente no mesmo diálogo ele mostra que ela pode fazer parte de uma ciência, portanto, poderá ser ensinada. Enquanto Protágoras defendia que a virtude poderia ser ensinada, mas, depois, admite que ela não faz parte de uma ciência.

Para caracterizar a Retórica, Platão descreve um diálogo entre Sócrates e Górgias, que foi assessorado por Polo e Cálicles. A intenção do escritor é refutar a Retórica, afirmando sua incapacidade de tornar os homens bons por não proporcionar a ciência da justiça. Ao fim do diálogo de Sócrates com Cálicles, este se recusa a responder às suas indagações, demonstrando a falibilidade de sua prática não científica. Vale lembrar que Górgias se apresentava como mestre de retórica competente, cobrando altos honorários por suas aulas.

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. Nesse 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. A palavra está a serviço da ação na vida pública. Nessa perspectiva, os sofistas desenvolveram um pensar autônomo e consciente sobre a vida prática em uma sociedade que procurava se reerguer espiritualmente pela formação do homem.

Portanto, desta forma, a sofística constituiu um fenômeno com um alto significado na história da educação, pois foi com os sofistas que a *paideia* ganhou um sentido e um significado mais profundo, isto é, a educação passou a ser tratada de forma mais consciente e racional. Da outra forma a sofística se mostra como um fenômeno pedagógico, distinto da Retórica, a qual se dirigia, sobretudo, à esfera política.

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. Portanto, diante desta carência de documentação, todo juízo a respeito do movimento sofista na antiga Grécia deve ter sempre em vista e em consideração suas influências sobre o mundo contemporâneo e sua posterioridade. De outro modo, um aspecto relevante que revelou a importância desse artigo decorre do fato de trazer discussões conceituais para o debate filosófico. Esse fato leva em conta um dos aspectos que caracteriza a filosofia, isso é, a arte de criar, discutir e por conceitos sobre questionamentos “Um filósofo deve, pois infletir as sua linguagem para traduzir o pensamento contemporâneo em sua flexibilidade e mobilidade”. (BACHELARD, 2000, p. 12). A atitude de analisar, investigar e redefinir um conceito ou um bojo de ideias coloca a filosofia na importante postura de conduzir o pensamento a novos tipos de reflexão, descobertas e conclusões. Nesse contexto, a filosofia é levada à tarefa de acompanhar o desenvolvimento dos conceitos, questionar seus métodos, seus fundamentos, e pressupostos, assumindo o papel crítico que sempre esteve implicado em sua natureza.

Referências

- ARISTÓTELES. *Dos argumentos sofísticos*. In: *Col. Os Pensadores*. São Paulo: Nova Cultural, 1991.
- _____. *Política*. Trad. De Mário da Gama Cury – Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1985.
- BACHELARD, Gaston. *A formação do Espírito Científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento*. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Ed. 5. Rio de Janeiro. Contraponto, 1996.
- BALDRY, H. (1968). *A Grécia Antiga - Cultura e Vida*. Lisboa: Editorial Verbo.
- CASSIN, Barbara. *Ensaio Sofísticos*. São Paulo: Siciliano, 1990.
- CORDÓN, J. Martínez, T. (1995). *História da Filosofia*. Lisboa: Edições 70.
- FERNANDES, Sergio Augusto Franco. “Filósofos x Sofistas: A diferença entre verdade e opinião”. In: *Suplemento Cultural, Jornal A Tarde*. Salvador-Bahia, 1992.
- GARCIA, A. B. Educação em Aristóteles: vida, estrutura política concepção educacional. **Cadernos de pós-graduação: Educação**, São Paulo, v. 8, p. 27-32, 2009.
- GHIRALDELLI, Paulo. *Filosofia da Educação*. 1. ed. São Paulo: Ed. ática, 2006.
- GOLDSCHMIDT, Victor. *Os diálogos de Platão. Estrutura e método dialético*. São Paulo: Loyola, 2002.
- GUTHRIE, W. K.C. *The Sophists*. New York: Cambridge University Press, 1996.
- _____. W. K. C. *Os sofistas*. São Paulo: Paulus, 1995.
- HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e Civil*. São Paulo: Abril Cultural, 1999.
- JAEGER, Werner. *Paidéia, a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- KERFERD, G. B. *The Sophistic Movement*. New York: Cambridge University Press, 1981.
- _____. G. B. *O movimento sofista*. São Paulo: Loyola, 2003.
- PLATÃO. *Górgias*. Tradução, apresentação e notas de Jaime Bruna. Bertrand Brasil: Rio de Janeiro, 1989.
- _____. *Político*. In: *Col. Os Pensadores*. Tradução de José Calvacante Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa. Abril Cultural: São Paulo, 1972.
- _____. *Protágoras*. Tradução, estudo introdutório e notas de Eleazar Magalhães Teixeira. Fortaleza: UFC, 1986.
- _____. *Sofista*. In: *Col. Os Pensadores*. Tradução de José Calvacante Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa. Abril Cultural: São Paulo, 1972.

- _____. *Tecteto*. Tradução de Adriana Manuela Nogueira e Marcelo Boeri. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005.
- _____. *Diálogos*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- ROUSSEAU, J. J. *Do contrato social*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- ROSS, David. *Teoria de las ideas de Platon*. Madrid: Cátedra, 1986.
- SOUZA, Eliane Christina. “Protágoras, interlocutor do estrangeiro de Eléia”. In: *Boletim do CPA, nº 15*. Campinas: UNICAMP, 2003.
- VALLE, L. Ainda sobre a Formação do Cidadão: é possível ensinar a ética? **Educ Soc.** 2001; 76:175-96.

Texto recebido em: 29/4/2013

Accito para publicação em: 18/9/2013