

A DIMENSÃO DA CULTURA E ESPÍRITO LIVRE (*FREIE GEIST*): DA SOFÍSTICA AO NIETZSCHE

THE PROPORTION OF THE CULTURE AND FREE SPIRIT (FREIE GEIST): FROM SOPHISTIC TO NIETZSCHE

Franciele Vaz de Souza¹

Resumo: A presente pesquisa procura estabelecer os limites que a metafísica possui, segundo o filósofo Friedrich Nietzsche, e, em que medida isso veio desde os primórdios da Grécia Antiga com os sofistas. Mesmo que contraditória, a filosofia nietzschiana possui um âmagô e uma linha condutora: a cultura. Com a cultura, o filósofo alemão sempre procurou focar na centralidade do homem nas escolhas e consequências, e isso vem desde a Grécia Antiga com o advento da filosofia, mas, sobretudo, com os sofistas. O que restaram dos feitos sofísticos não são asserções positivas justamente por sua polifonia ir de frente com a perenidade do ser de Sócrates e Platão. E, precisamente o que acarretara em aspectos negativos, a atual investigação postulará as mesmas razões como impactos positivos e a importância de se ter saberes inconstantes e demasiadamente humanos. Para dialogar com a sofística, vincularemos a atuação desses pensadores com o conceito de *espírito livre* (*freie Geist*) de Nietzsche.

Palavras-chave: Cultura. *Freie Geist*. Sofistas.

Abstract: The purpose of this research seeks to establish the limits that metaphysics has, according to the philosopher Friedrich Nietzsche and to what extent this came from the beginnings of Ancient Greece with the sophists. Although contradictory, nietzschean philosophy has a core and a guiding line: the culture. With culture, the german philosopher always tried to focus on the centrality of man in the choices and consequences, and this comes from Ancient Greece with the advent of philosophy, but, above all, with the sophists. What remains of the sophistic achievements are not positive assertions precisely because of their polyphony opposing the perpetuity of the being of Socrates and Plato. And, precisely what had resulted in negative aspects, the current investigation will postulate the same reasons as positive impacts and the importance of having inconstant and all too human knowledge. In order to dialogue with the sophistic, we will link the performance of these thinkers with the concept of *free spirit* (*freie Geist*) by Nietzsche.

Keywords: Culture. *Freie Geist*. Sophists.

Introdução

Ao leitor do filósofo alemão Friedrich Nietzsche (1844 – 1900) pede-se parcimônia ao fazer conclusões acerca de suas obras. Não é, portanto, simples concluir se ele não teria sido filósofo², ou, a despeito de seu método aforístico, o teria sido, com toda certeza. Um pensador que, em diversas oportunidades, apontou críticas contundentes à chamada filosofia tradicional não iria resguardar-se a elaborar textos tão sistemáticos como tal filosofia pede. Pelo

¹ Mestranda em Filosofia - UNESP/Marília, com enfoque em Filosofia Antiga. Endereço eletrônico: fraanvaz@hotmail.com

² Como Müller-Lauter aponta: “A história da repercussão de seus escritos é essencialmente marcada pela discussão de saber se são, no todo ou em particular, coerentes entre si ou se contêm uma variedade de afirmações parcialmente contraditórias. Ele foi chamado depreciativamente de ‘filósofo-poeta’, não pelo seu estilo, mas porque se sentia a falta de uma exposição sistemática de suas idéias”. (MÜLLER-LAUTER, 1993, p. 12).

contrário, temos em sua trajetória aforismos, textos curtos que ora nos mostram coerência, ora nos aparentam divergências³. Resta saber, para além de sua suposta divergência interna, haveria algum elo?

É válido, portanto, destacar as classificações de suas obras, as quais, comumente, atribuem três fases, tendo, como se é presumível, cada qual uma característica peculiar. Sua primeira fase, aquela que comumente se elenca como fase de juventude, é constituída pelo *Nascimento da Tragédia* (1871), *As considerações extemporâneas* (1874), e os conteúdos de suas aulas em Basel. Já a segunda – fase intermediária –, ficou caracterizada pelo *Humano, demasiado humano* (1878), *Miscelânea de opiniões e sentenças* (1879), *O andarilho e a sua sombra* (1880), *Aurora* (1881) e a *A Gaia ciência*⁴ (1882). E, sua terceira, ou seu período de amadurecimento, vem com obras como *Zaratustra* (1883-1885), *Além do Bem e do Mal* (1886), *Genealogia da Moral* (1887), *Ecce homo* (escrito em 1888, e publicado em 1908), *Anticristo* (1888), *Crepúsculo dos ídolos* (1888), e os *Nachlass* finais⁵.

A quem tenha familiaridade com a *Genealogia da Moral* (1887), escrito em sua terceira fase, tem contato, por exemplo, com o termo “genealogia”, de suma importância nessa obra. Mas, assim como *genealogia*, outros âmbitos trabalhados nesta obra não são tão inéditos como parecem ser. Elas já estão em germe no *Humano, demasiado humano* (utilizaremos *HH*, doravante), embora seja de uma fase díspare. Em *HH*, Nietzsche já estava preocupado em entender o início da filosofia, tem, assim, o caminho da filosofia histórica, pois entendendo a base, é possível romper com os atributos postos como verdade. Em *HH*., já estava acontecendo a inversão dos valores, e sobre como o bem e o mal são perspectivas altamente duvidosas, dando vazão para outra obra de extrema importância: *Além do Bem e do Mal*, divulgada, como supracitado, apenas em 1886.

Apesar de ser elencada como segunda fase - ou fase intermediária -, e a contradição seja um possível desestímulo para conhecer a filosofia nietzschiana como um todo, é crucial

³ “Nietzsche continuou sendo um campo de batalha, ainda que nos últimos anos de atividade tentasse livrar-se de todas as hesitações que permitissem reconhecer contradições em suas próprias intenções – por mais relativas que fossem.” (MÜLLER-LAUTER, 1993, p. 11).

⁴ “A Gaia Ciência (1882), por sua vez, pode ser considerado um livro que, mesmo ainda permanecendo no interior da ‘filosofia para espíritos livres’, já anuncia a transição para a terceira etapa do filosofar nietzscheano. Nele permanece dominante a perspectiva de valorização da racionalidade científica, mas de uma ciência alegre (“gaia”), que pode se dar ao luxo intelectual de percorrer, com graça e leveza, os caminhos mais pedregosos, levar sobre os ombros os mais penosos fardos de nossa tradição, sem negatividade ou rancor, esforçando-se por multiplicar as perspectivas, para poder compor uma imagem mais plena das coisas, embora nunca total.” (GIACCOIA JR., 2000, p. 30).

⁵ Sobre tais datas e dados, conferir nota número 6 – presente no rodapé de: JULIAO, José Nicolao. *As considerações de Nietzsche sobre o Iluminismo*. 2014.

perceber que há um fio que perpassa e é, gradualmente, construído obra a obra, e que Nietzsche, igualmente, amadurece e nomeia conforme constrói.

E é nesse terreno de inversão dos valores que o presente trabalho irá atrelar a figura do sofista ao espírito livre, tão recorrente em *Humano, demasiado humano*.

A cultura como criação puramente humana

"Se o homem não quiser morrer nos laços que o estrangulam, terá de cortá-los de um só golpe e produzir seus próprios valores."

Albert Camus concernente a Nietzsche⁶

O que, então, poderia haver de comum entre as fases tão heterogêneas do filósofo alemão, além de toda a crítica à moral estabelecida? A cultura. Nietzsche, a despeito de todas as diferenças e contradições, sempre seguiu um forte influxo sobre questões que estão relacionadas ao homem, e mais: ao homem em sociedade. De como aquele meio afeta o indivíduo, e a moral deste lugar, aparentemente eterna e preestabelecida, é, usualmente, tóxica e tem efeitos retrógrados.

Assim, por conta de seu interesse e dedicação à cultura, o filósofo alemão tem dificuldades em conceber fundamentos metafísicos. Para sobrepor essa base tão forte da filosofia, Nietzsche propõe uma análise filosófico-histórica, ou seja, não basta mais ficar à procura de uma essência da coisa, que, muitas vezes, a mesma não o é efetiva. Não possui efetividade baseada na essência, porque não há, para nosso filósofo, a essência.

A única forma de saber de onde vêm as coisas é: percebê-las através da filosofia histórica. Já que a metafísica, para Nietzsche, possui várias ressalvas, onde as mesmas são esrachadas logo no início de *HH* – obra pela qual nos debruçaremos, daqui por diante. Por filosofia metafísica, Nietzsche desfere duras críticas, sejam elas diretas ou metafóricas: a metafísica não possui pertinência alguma, e se debruçar sobre ela, seria, segundo ele, como, no meio de uma tempestade, desejar investigar sobre a química da água – não ajudaria a solucionar o fato principal, que seria, pois, a sobrevivência dos passageiros e tripulantes, pelo contrário, só atrapalharia; também a caracteriza como pneumática, ou seja, algo cheio, só que apenas de ar, o que, do mesmo modo, dá para interpretar como uma base puramente enciclopédica, que seria um livro repleto de tópicos, sem aprofundar nenhum. Conclui, portanto, que a metafísica por não aprofundar, não poderia sê-la madura, já que só elenca

⁶ Cf. MÜLLER-LAUTER. *O Desafio Nietzsche*. p. 10.

aspectos duais, ou seja, se alguma coisa não é boa, por exemplo, necessariamente ela é má, logo, não elucida de modo a ponderar, e sim, apenas de classificar.

Temos, assim, uma influência muito forte dessa metafísica, por esse motivo que, ao especificar seus pontos principais, nada nos parece tão alheio. Tudo que há nela influenciou posteriormente: seres duais, de verdades perenes. Só que não há, para ele, esse *monumentum aere perennius*⁷, apenas as coisas que vêm a ser. Tudo veio a ser, seja a linguagem, o número, ou a cognição. E é justamente pela fluidez inerente aos fatos que o filósofo recorre à filosofia histórica, sobretudo no âmbito da psicologia. Nietzsche deseja estudar a alma do povo, dentro do local onde foi desenvolvido – que são, já na sociedade moderna, várias perspectivas. Este é, pois, outro motivo pelo qual não faz sentido estar atrelado à metafísica que Platão tanto conclamou, já que não se vive mais em *polis* que não se dialogam, mas em uma formação social que pressupõe inúmeras culturas, além de sua própria.

A cultura que se concebia na Grécia Antiga, era, antes, fechada. E, em última instância, não poderia ser chamada de cultura, uma vez que uma cultura só existe com relação à outra; se aquele povo vivia sob uma lógica reclusa, na qual só apreendiam seu respectivo povo, não poderia haver uma comparação com outra cultura, já que era, até então, desconhecida. Não era à toa que eles almejavam alcançar e deter a verdade: seu mundo era recluso, focado em algumas pessoas e pensamentos – conforme sabemos, eram as disposições das *polis* gregas, cada qual com sua peculiaridade. Viviam sob a redoma de uma cultura fechada, submersa em – no que Nietzsche chama de – tiranos do espírito.

É nesse sentido que podemos relacionar Nietzsche a alguns preceitos dos sofistas. Apesar de o pensador alemão sequer mencionar sobre essas figuras na presente obra, é possível compreender, através de sua análise de cultura, o embate que existia entre os sofistas – frequentemente criticados pela filosofia socrático-platônica – e os filósofos habituados em sua própria *polis*. Os sofistas eram caracterizados como pensadores ambulantes; eles passavam de lugar em lugar com o intento de ensinar sobre variadas coisas, dentre elas a importância do falar, de modo a possibilitar a entrada de outras pessoas nas assembleias, e, por conseguinte, deliberar sobre alguma decisão da *polis*, para além daqueles que possuíam em seu sangue tal direito.

Ao passar por diversas culturas, não havia como os sofistas saírem ilesos, bem como não tinham como conceber um tipo de cultura fechada, mas sim, uma cultura polifônica, repleta de nuances que se dialogam e possuem mútuo embate. A hipótese, aqui, é de que os

⁷ Cf. aforismo 22, de *Humano, demasiado humano*. (NIETZSCHE, 2005, p. 30-31)

sofistas poderiam ter sido os espíritos livres de sua época, mas, a moral vigente foi mais forte, e perpetuou.

Mas, o que seria esse espírito livre (*freie Geist*)? Este conceito que Nietzsche frequentemente discorre em *HH*, inclusive em seu título, é crucial para nos fazer compreender a que tipo de cultura ele está indo contra, e, conseqüentemente, a qual cultura ele pretende estar mais próximo. Os espíritos livres seriam aqueles que possuem um discernimento quanto aquilo que se proclamam como certo ou errado. Eles precisam, para fundamentar uma certeza, de justificativas firmes, e não apenas no hábito. Seriam essas pessoas, pois, que conseguiriam levar uma cultura a ser superior.

Contudo, são instituições igualmente firmes as que perduram a tradição. O Estado, a família e a igreja criam pessoas para obedecer, sem maiores perguntas e questionamentos. Caso haja pessoas que não concordam – o que, em todo período e cultura existe –, estas são consideradas como forasteiras mesmo dentro de suas próprias terras, e, por conseguinte, postas à margem e caladas. Nietzsche chama as pessoas do primeiro tipo como *espíritos cativos* – ou em algumas traduções como espírito passivo –, ou seja, aquelas pessoas que seguem a moral posta, com fundamentos na fé, sem titubear. Já o *espírito livre* tem como fito livrar-se dessa tradição, mesmo que suas justificações sejam baseadas no que comumente se classifica com imoral. Este espírito seria, então, livre, pois é livre daquela moral hierárquica e subserviente.

Apesar de bradar por noções que a tradição considera como imoral, o intuito do espírito livre nunca foi de causar um transtorno injustificado. Mas, como vão contra os preceitos vigentes, acabam, invariavelmente, por se tornar um incômodo, mesmo sem intenção:

Os espíritos livres que sustentam sua causa perante o fórum dos espíritos cativos têm que demonstrar que sempre houve espíritos livres, ou seja, que o livre pensar já tem duração; depois, que eles não querem importunar; e, por fim, que em geral trazem vantagens para os espíritos cativos. (NIETZSCHE, 2005, p. 146).

É por esse motivo, então, que acima se procura relacionar o sofista como um possível espírito livre, já que os mesmos suscitaram temas contrários ao que estava postulado como verdade. Isso é perceptível em raras obras que nos chegaram, do sofista Górgias.

Nos três registros: *Elogio de Helena*, *Defesa de Palamedes* e *Tratado sobre o não-ser*, Górgias procurou argumentar contra o que a tradição defendia, e, ironicamente ainda defende. Foi absurdo aos espíritos cativos conceber que a Helena poderia ter sido a vítima, e não a

mulher vil, apenas com intenções repulsivas e egoísticas; e, além de Helena, uma mulher, receber argumentos à favor de suas atitudes, expressar que Ulisses, em *Defesa de Palamedes*, não era um herói, pelo contrário, um homem com fundamentos mesquinhos e torpes. Versões que, provavelmente, não foram bem recebidas pela moral da época. Somado a estes dois fatos, *o Tratado sobre o não-ser* nega tudo o que Platão e sua tradição acreditavam: o ser, para o sofista, não poderia ser, de forma alguma, eterno.

Além de Górgias, havia outras figuras, como Pródico de Ceos, sofista que influenciou até mesmo Sócrates⁸. Pródico também não teve um fim de reconhecimentos, pelo contrário. A moral da época não reconhecia seus ensinamentos, sobretudo acerca do divino, já que, além de focar as consequências como atos próprios do homem (se aconteceu foi unicamente decorrente da própria *escolha humana*), elencou o divino com aspectos do homem. Todos os sinais divinos estariam postos na natureza e o homem precisaria se atentar a ela, decifrá-la, compreendê-la, para achar, finalmente, a utilidade daquele divino encarnado na natureza⁹; encontrar, pois, em que aquele divino seria útil ao homem. A nova interpretação acerca do divino não teria agradado aos ditos espíritos cativos, o que culmina, como retaliação a esse pensar, à condenação de Pródico por má influência e ateísmo.

Os sofistas foram pensadores que tiveram contato com diversas culturas, que, talvez por essa abrangência das ações humanas, nunca tenha se contentado sobre a perenidade do ser e dos fatos. A mulher, assim, nem sempre é a culpada; o herói, muitas vezes, pode ser anti-herói; e o ser, nunca pode ser postulado como algo fixo e eterno. Assim: “o homem desconfiava da eternidade da lei; percebia que a lei é coisa humana, portanto precária e transitória. A sofística nasceu, em suma, de uma desconfiança moral.” (MORA, 2001, p. 2729).

Por este motivo que os espíritos livres precisam ser espíritos fortes, uma vez que acreditam e agem contra o que a grande maioria, esses, espíritos cativos, proferem. Mas é importante destacar que esse espírito forte, mesmo que instigue mudanças na moral, não vai às últimas consequências, já que Nietzsche não promulga a degradação e fim do Estado: ele ainda será necessário para o modelo de sociedade que Nietzsche salvaguarda. Nietzsche ainda

⁸ “Sócrates - Por Zeus! É muito oportuno que Pródico esteja aqui presente à nossa discussão. Pois é provável, Protágoras, que a sabedoria de Pródico seja divina e antiga, que remonte à época de Simônides, ou talvez até mais antiga. Você, porém, embora experiente em inúmeras outras matérias, revela-se inexperto nesta, diferentemente de mim, cuja experiência se deve ao fato de ser discípulo de Pródico”. (*Protágoras*, 340e9-341a5, grifo nosso). Nesse trecho de Protágoras, Sócrates reivindica que Pródico deve ser ouvido, sobretudo porque ele próprio, Sócrates, conhece sua sabedoria, justamente por tê-lo sido discípulo desse sofista.

⁹ Sobre o divino, conferir detalhes: UNTERSTEINER, Mario. *A obra dos sofistas: uma interpretação filosófica*. Tradução de Renato Ambrósio. São Paulo: Paulus, 2012. (Coleção Philosophica)

acredita no Estado como unificador efetivo dos povos, e que é preciso, sim, haver castas para que a cultura superior seja alcançada. E, além de acreditar no Estado, de maneira alguma pende para os povos (o que seria a casta dos que trabalham), mas para o que Nietzsche chama de *ociosos* (casta dos que possuem trabalho livre). Os ociosos, então, deveriam ter tempo para a vida contemplativa – e para esse tempo, Nietzsche acredita que o Estado deveria suprir as necessidades básicas deles, só assim o ocioso conseguiria estudar e contemplar: sem trabalhar.

Assim como a proposta de cultura superior seria uma construção, um vir a ser constante, tudo o que passou teria sido crucial para o alcance da dita superioridade: as guerras, as mentiras, vaidades, moral cristã, pensamento dual. Pelo fato de tudo ser um processo, Nietzsche tem pleno discernimento que a filosofia não faz uma quebra brusca com as noções de religião e arte¹⁰. O filósofo acredita numa ciência filosófica que impere sobre o usual pensamento religioso, e que a arte seria um meio para alcançá-la; mas, como é evidente perceber, a arte, na presente obra, é apenas meio, e não mais um fim a ser alcançado para se ter a salvação, como no *Nascimento da Tragédia*.

O que Nietzsche procura, aqui, como uma possível salvação, no caso, é a ciência, já que a ciência seria a frieza que as nossas exaltações e paixões – essas, quentes – precisam, para serem amenizadas¹¹. E dentro da esfera da ciência, encontra-se a psicologia. À época Nietzsche admitiu não saber se a psicologia seria útil e se só causaria desvantagem, mas, até então, pelo fato de fazer parte da ciência, o filósofo conseguia vislumbrar sua pertinência. E sua importância decorre do fato de incutir ao homem sua responsabilidade pelos fatos e ações – costumeiramente defendida, também, pela moral sofisticada. A psicologia¹² explica, portanto, a alma humana, por mais repulsiva que ela seja em seu âmago, mas sem se basear na metafísica, ou na arte, ou na religião. Seriam nossas ações, puramente humanas, ou como Nietzsche profere no título: “demasiado humano”. Não seria a arte ou Deus os culpados, mas, os homens.

Esse fazer estritamente humano está atrelado à ciência, como supracitado, logo, sob a análise mais minuciosa e rígida. Tudo deve ser atestado de forma gradual, sem levar em conta

¹⁰ Aforismo 29, de *HH*: “O erro tornou o homem profundo, delicado e inventivo a ponto de fazer brotar as religiões e as artes”. (NIETZSCHE, 2005, p. 35-36).

¹¹ Em *HH* aparece o aforismo 38: “não deveremos nós, o homens mais espirituais de uma época que visivelmente se inflama cada vez mais, recorrer a todos os meios de extinção e refrigeração existentes, de modo a continuar ao menos tão firmes, inofensivos e moderados como hoje ainda somos, e talvez um dia servir a esta época como espelho e autoconsciência?”. (NIETZSCHE, 2005, p. 45).

¹² “A reflexão de Nietzsche, como psicólogo, parte, portanto, da erosão desse solo teórico e da destruição dessas bases, com vistas ao estabelecimento de novos fundamentos a partir dos quais se possa construir uma ciência da subjetividade, da *psique*, ou da *alma* - vale dizer, uma psicologia, porém liberada os preconceitos metafísicos e morais aos quais até então estivera ligada. Essa seria uma primeira razão, pela qual ele poderia se considerar o primeiro psicólogo europeu”. (GIACOIA JR, 2001, p. 22).

os rompantes da paixão, já que estes são impulsivos e efusivos. Os que são regidos por tais fervores, sempre atestam verdades e noções perenes. A exemplo disso, Nietzsche cita Jean-Jacques Rousseau (1712 – 1778), com sua teoria do bom selvagem, e o quão prejudicial ele, e pensadores similares, o são, pois, através de um desejo de subverter, acabam instigando e atraindo mais terrores. Rousseau é o contrário de Voltaire – tão aclamado por Nietzsche em *HH* –: este último é exemplo de homem comedido e equilibrado. Os ardores, assim, afastam o espírito do Iluminismo, o qual, Nietzsche almeja trazer de volta: “Graças a ele [Rousseau] o espírito do Iluminismo e da progressiva evolução foi por muito tempo afugentado: vejamos – cada qual dentro de si – se é possível chamá-lo de volta.” (NIETZSCHE, 2005, p. 225, grifo do autor).

Assim, para retomar o Iluminismo e seu comedimento, é imprescindível resgatar¹³ o cerne da história. Por isso, é preciso entender a religião, a metafísica, a moral e a arte¹⁴ como meios para se chegar ao amadurecimento pleno. Esse Iluminismo, pois, possui uma potência de grandes mudanças, pois atinge as bases religiosas que impele a arte vir a ser – e essa, por sua vez, precisa ser impelida para que a ciência, também, venha a ser:

A riqueza do sentimento religioso, que cresceu e se tornou torrente, continuamente transborda e deseja conquistar novos domínios: mas o crescente Iluminismo abalou os dogmas da religião e instilou uma radical desconfiança: assim, expulso da esfera religiosa pelo Iluminismo, o sentimento se lança na arte.(NIETZSCHE, 2005, p. 109).

E, ao chegar à arte, dar outro salto:

[D]e modo que a passagem da religião para a concepção científica é um salto violento e perigoso, algo a ser desaconselhado. Partindo da arte, pode-se passar mais facilmente para uma ciência filosófica realmente libertadora. (NIETZSCHE, 2005, p. 35)¹⁵.

É perceptível que ocorre nesse processo, uma formação (*Bildung*), e de forma gradual. Nietzsche, portanto, não está trabalhando sobre coisas de naturezas díspares entre si: seja a arte, a religião, a metafísica, a moral ou a ciência, todas são aspectos de criação humana, e caracterizam sua respectiva cultura. Por este motivo que, com frequência, trabalha com

¹³ Cf. aforismo 292: “Faça o caminho de volta, pisando nos rastros que a humanidade fez em sua longa e penosa marcha pelo deserto do passado: assim aprenderá, da maneira mais segura, aonde a humanidade futura não pode ou não deve retornar”.(NIETZSCHE, 2005, p. 180).

¹⁴ Ao romper com a arte, tema tão aclamado em sua fase anterior, Nietzsche também rompe com o romantismo do músico Richard Wagner, bem como com o pessimismo de Schopenhauer.

¹⁵ Cf. aforismo 222, de *HH*: “O homem científico é a continuação do homem artístico”. (NIETZSCHE, 2005, p. 141).

metáforas sobre a criança, o jovem e o velho: está-se referindo sobre a mesma pessoa, porém, em estágios diferentes de sua vida. Assim também ocorre com a história da cultura.

A cultura se desenvolve quando os indivíduos que a constitui também se desenvolve. E para o indivíduo se desenvolver, precisa, além da herança histórica – de seu meio, e de sua época –, também muito trabalho e empenho. Assim, quando se é criança, é natural ser regido pela religião, levando em consideração que ainda não possui muito discernimento do que ele quer para si, e do que a família quer para ele; depois, quando jovem, deixa as questões divinas de lado, e se entrega à metafísica, e, com o tempo essa metafísica se recobre de arte; e, apenas quando adulto, que a arte se transfigura em ciência, em interesse pela história, e pelo início das coisas. Esse período seria, para Nietzsche, de trinta anos de um indivíduo. O que, seria equivalente, transpondo para a história da cultura, a trinta mil anos.¹⁶

É desse processo lento e gradual, que nasce, igualmente, a figura do gênio. Nietzsche desfere inúmeras críticas a quem atribui à uma pessoa, que faz algo com excelência, a um dom divino, ou algo inato. Como para o filósofo nada há de eterno, mesmo as atribuições extraordinárias um dia foram ordinárias, uma vez que tiveram de passar por uma constante lapidação para passar a ser algo incrível.

Dito isto, quando se tem contato com a figura sofística através de Platão, devemos desconfiar – principalmente no terreno de Nietzsche, que também foi um ávido crítico das noções socrático-platônicas¹⁷. O sofista só pensou de forma tão ampla, justamente pelo fato de suas vivências terem sido constituídas para além da redoma da *polis*. Na cultura moderna, ter perspectivas diversas sobre algo não é algo tão execrável, pois o contato entre estados e países foi se estreitando cada vez mais. Assim, teriam os sofistas, estranhos à sua época, sido os possíveis espíritos livres e gênios, que tentaram arduamente se constituir como pensadores íntegros, e, adiantaram¹⁸ esse contato entre Estados, sem achar algo negativo, sem considerar o outro como bárbaro, mas, igualmente humanos, só que apenas de um cultura diversa.

Essa diversidade cultural insidia até mesmo entre os sofistas, os quais não eram, de maneira alguma, unos, uma vez que cada um provinha de um local. Cada qual defendia uma

¹⁶ Cf. aforismo 272, de *HH*. (NIETZSCHE, 2005, p. 170-171).

¹⁷ Atribui a regressão e o degrading da ciência filosófica a Sócrates, e malgrado de Platão ter encontrado este filósofo, e não outro. Já que foi Sócrates quem interrompeu um possível amadurecimento da ciência filosófica. Por isso Nietzsche até chama Sócrates de pedra: “O movimento da máquina é tão intensificado, que uma única pedra jogada nas engrenagens a faz explodir. Uma tal pedra foi Sócrates, por exemplo; numa só noite a evolução da ciência filosófica, até então maravilhosamente regular, mas sem dúvida acelerada demais, foi destruída.” (2005, p. 164).

¹⁸ A exemplo disso, cita Goethe, que, com frequência é elogiado em *HH*: “Homens bastante vigorosos, como Goethe, por exemplo, percorrem tanto caminho quanto quatro gerações; mas por isso avançam depressa demais, de modo que os outros, os alcançam apenas no século seguinte (...)” (2005, p. 170).

teoria. Como, por exemplo, Protágoras com o homem medida¹⁹, Pródico com a sua *orthotēs onomatōn*²⁰(correção das palavras) ou mesmo Hípias com sua habilidade de memória²¹ que o permitia falar sobre a natureza de tantas coisas.

Assim como Nietzsche, o que permitia que esses pensadores tão diversos fossem chamados pelo mesmo nome? A constatação da contingência, logo, do combinado, do consensual: a cultura. A necessidade de se construir um comprometimento com a sociedade. Era inevitável que homens como Pródico, um diplomata, o qual possuía essa função de mediar conflitos e contratos, não carregasse com ele nem que seja uma centelha do costume dos lugares por onde passara.

Além de Górgias, Pródico também teve um discurso eternizado, mas por um discípulo de Sócrates: pelas penas de Xenofonte, com *A Escolha de Hércules*, discurso presente em *Memorabilia*. Nessa *Escolha* Pródico narra a dificuldade de Hércules em decidir sobre qual caminho deveria seguir: da virtude ou do vício? A alegoria personifica ambas as inclinações nas figuras de duas mulheres. Cada qual propõe grandes feitos para que ele se sinta convencido. A Vício propõe satisfação imediata de todas as suas vontades físicas e morais. A Virtude já exige dele um comprometimento, pois, somente através dele Hércules não seria esquecido, mesmo depois de morto; ele deveria, pois, se comprometer com a política do local, participar da vida pública, só assim alcançaria o verdadeiro júbilo. Estabelece essa máxima de se colocar a vida pública como superior à efemeridade da vida privada.

Afinal, como ter uma vida virtuosa – dos mais diversos significados que a virtude carrega – se o foco for apenas na transcendência e na individualidade? Como ser plenamente satisfeito se o meio estiver doente? A busca pela verdade é um ciclo sem grandes respostas, presunçoso e perigoso, pois o que sempre fora dito enquanto verdade não passava de vontade dos nobres. É preciso ter coragem para admitir e carregar o peso que a autorresponsabilidade incide sobre a própria vida. Por isso a necessidade e urgência de ser espírito livre diante de tanta prisão em prol de uma pretensa verdade.

¹⁹ Conceito suscitado no diálogo *Teeteto*, de Platão, enquanto Sócrates discutia sobre o conhecimento com aquele que recebe o título do diálogo, Teeteto. Sócrates relembra Protágoras: “Talvez tua definição de conhecimento tenha algum valor; é a definição de Protágoras; por outras palavras ele dizia a mesma coisa. Afirmava que o homem é a medida de todas as coisas, da existência das que existem e da não existência das que não existem.” (*Teeteto*, 151e11 – 152a4).

²⁰ Habilidade em diferenciar supostas sinonímias. Palavras que pareciam ser as mesmas, mas que se vistas com mais atenção poderiam elucidar que é de uma forma e não outra. Como no excerto de *Protágoras* (337a-c), momento no qual Pródico ganha espaço e profere uma série de diferenças entre palavras supostamente sinônimas.

²¹ “In this he was no doubt by exceptional powers of memory, apparently developed by special techniques, which he also taught to other, but which enable him to remember fifty names after a single hearing”(KERFERD, 1981, p. 46-7).

A cultura e a sociedade estão abertas para acordos, por mais que a tradição socrático-platônica tenha inferido uma relatividade rasa sobre tais consensos. Se o homem é o responsável por suas próprias prisões e amarras ele é igualmente livre para se desvencilhar dessa mordaca. Mas esse processo nunca foi e nunca será livre de dor.

Os sofistas, pois, tinham essa constante ponderação, já que considerava a diversidade humana e a fluidez do ser. Nietzsche também o considerava, e por desconfiar do homem, desconfiava de tudo que era extraído do homem moral e cativo. Pensadores como Górgias e Nietzsche, usualmente, são privados de serem considerados até mesmo filósofos, por, justamente, terem a coragem de expor as mazelas do homem, e escrevê-las de forma transparente – e, até poética. Então, ao leitor que se debruça ao presente trabalho, é indispensável começar a considerar a filosofia para além da razão rígida e eterna, e abrir seu intelecto às perspectivas que tanto agregam e mostram como somos homens múltiplos.

Referências Bibliográficas

BARBOSA, Manuel; CASTRO, Inês Ornellas e. **Górgias**: Testemunhos e Fragmentos. Lisboa: Colibri, 1993. (Coleção Mare Nostrum - Clássicos Gregos e Romanos).

GIACOIA JR, Osvaldo. **Nietzsche**. São Paulo: PUBLIFOLHA, 2000. (Folha explica).

_____. **Nietzsche como psicólogo**. São Leopoldo-RS: UNISINOS, 2001. (Coleção Focus).

KERFERD, G. B. **O movimento sofista**. Tradução de Margarida Oliva. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

_____. **The sophistic movement**. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

MORA, José Ferrater. **Dicionário de Filosofia**, tomo IV. Q à Z. Tradução de Maria Stela Gonçalves, Adail U. Sobral, Marcos Bagno, Nicolás Nyimi Campanário. Revisão Renato da Rocha – São Paulo: Edições Loyola, 2001. (Pgs. 2729 – 2732).

MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. **O Desafio Nietzsche**. Discurso 21, 1993: 7-29.

JULIAO, José Nicolao. **As considerações de Nietzsche sobre o Iluminismo**. Revista Trágica: estudos de filosofia da imanência – 1º quadrimestre de 2014 – Vol. 7 – nº 1 – pp.01-20.

NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral**: uma polêmica. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. **Humano, demasiado humano**: um livro para os espíritos livres. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. **O nascimento da tragédia**, ou Helenismo e pessimismo. Tradução, notas e posfácio de J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

PLATÃO. **Protágoras de Platão**: obras III. Organização e tradução de Daniel R. N. Lopes. 1ª ed. São Paulo: Perspectiva: Fapesp, 2017.

_____. **Teeteto**. Tradução de Carlos Alberto Nunes e coordenação de Benedito Nunes. 3ª ed. Belém-Pará: Editora Universitária UFPA, 2001.

UNTERSTEINER, Mario. **A obra dos sofistas**: uma interpretação filosófica. Tradução de Renato Ambrósio. São Paulo: Paulus, 2012. (Coleção Philosophica)

XENOFONTE. **Memoráveis**. Tradução do grego, introdução e comentário de Ana Elias Pinheiro. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009.