

SOBRE A NATUREZA IMAGÉTICA DO ENSINO DE FILOSOFIA

Vicente Thiago Freire Brazil¹

Resumo: O presente trabalho defende, em relação ao ensino de filosofia, que ele torna-se mais potente se mediado por meio do uso de imagem. Concebe-se imagem no sentido mais amplo possível, intercambiável com outros conceitos como signo ou representação. Dentre as inúmeras chaves-de-leitura exequíveis para a demonstração conceitual da condição imagética do filosofar – levando-se em consideração toda a tradição historiográfica da filosofia, bem como toda a sua fortuna crítica, optou-se neste artigo por utilizar categorias gorgianas para uma fundamentação do ensino de filosofia por imagens. Considerar-se-á a riqueza do legado do sofista leontinense tanto em virtude das várias estratégias retórico-argumentativas criadas por este, como recorrendo a tese da discursividade apresentada no *Tratado do não-ser* ou *Sobre a natureza* pelo sofista. A conclusão a que se pretende chegar, como já previamente anunciado, é que, diante da tragicidade da fragilidade da capacidade humana de compreender o mundo, resta apenas a saída da linguagem como potência criativa para elaboração de alguma forma de definição da realidade. A discursividade, sinônimo do próprio filosofar na estrutura filosófica gorgiana, só pode constituir-se agonicamente pela intervenção encantatória do *lógos* em cada pessoa.

Palavras-Chave: Imagem. Ensino de Filosofia. Górgias.

ON THE IMAGETIC NATURE OF PHILOSOPHY TEACHING

Abstract: The present work assumes a radical position in relation to philosophical teaching, that is, it can only be viable through the use of images. Image is conceived in the broadest possible sense, interchangeable with other concepts such as sign or representation. As philosophizing is always an act of approximate epistemic enrichment, it can very well be defined as a form of conceptual appropriation. Among the innumerable possible reading keys for the conceptual demonstration of the imagery condition of philosophizing – taking into account the entire historiographical tradition of philosophy, as well as all of its critical fortune, as we will demonstrate in the following topic – it was chosen in this article for using Gorgian categories to support the teaching of philosophy through images. The richness of the legacy of the Leontine sophist will be considered both in view of the various rhetorical-argumentative strategies created by him, as well as resorting to the thesis of discursiveness presented in the *Treaty of non-being* or *On nature* by the sophist. The conclusion that is intended to be reached, as previously announced, is that, given the tragic nature of the fragility of the human capacity to understand the world, there remains only the way out of language as a creative power for the elaboration of some form of definition of reality. Discursiveness, synonymous with philosophizing in the Gorgian philosophical structure, can only be constituted agonically by the incantatory intervention of *logos* in each person.

Keywords: Image. Philosophy Teaching. Gorgias.

1. Introdução

O senso comum instrucional convencionou rotular a Filosofia como disciplina e o seu ensino como uma atividade hermética, sacal e desmotivadora. Se há algo que unifica o olhar do vulgo adestrador sobre a Filosofia no processo educacional, independente das querelas Ensino de Filosofia ou simplesmente Filosofar, e Abordagem Histórica *versus* Abordagem Problematicadora, é o estereótipo do obscurantismo e do ensimesmamento.

¹ Doutor em Filosofia. Professor Adjunto da UECE e Professor Permanente do PPGFIL/UECE.

Email: vicente.brazil@uece.br

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0830-6349>

É óbvio que parte do fundamento dessa má tradição avaliativa pode ser associada à própria prática didática dos docentes de filosofia que – em muitos contextos – constitui-se arredia à negociação conceitual, esmera-se no uso de uma semântica específica, o que, por consequência inevitável, acaba produzindo múltiplas formas de aversão, daquelas que vão desde uma sensação de que os filósofos parecem ambicionar constituir uma comunidade esotérica, isto é, um círculo fechado exclusivo para iniciados, até a crítica ao modo pseudoacadêmico de apresentar as questões teóricas transformando a linguagem num verdadeiro dialeto do “filosofês”.

Essa necessária autocrítica dos docentes de Filosofia demonstrou-se absolutamente urgente diante do quase-colapso social da sociedade brasileira no início da década de 2020. Os filósofos assistiram atônitos a ascensão midiático-pedagógica de figuras controversas, anti-intelectuais que em cursos *online* formaram hordas inteiras de um novo tipo de apedeuta: o estúpido semiletrado digitalmente ou o brutamontes virtual versado em trechos de obras filosóficas. Em resumo, na linguagem cotidiana da internet: o *hater*².

Justifica-se nesse momento um sintético interregno argumentativo com o objetivo de apresentar em linhas gerais uma questão contemporânea que aflorou na sociedade brasileira com relação a uma educação filosoficamente centrada.

Não é suficiente ler um texto filosófico para que se estabeleça o ensino de filosofia, muito menos a apresentação esquemática de conceitos do pensamento de um filósofo para que se experiencie um debate de filosofia. Pressupostos como criticidade, radicalidade, abrangência constituem a empresa educacional filosófica. Logo, a corrida para a produção e proliferação de certos “cursos online” não se constitui em um reforço reflexivo para a sociedade, uma análise desapassionada dos fatos, demonstram que no Brasil recente vivenciou-se exatamente o oposto em razão de tais experiências de empreendedorismo instrucional³.

As tropas digitais escreveram milhões de linhas sobre teses golpistas camufladas de patriotismo, argumentos antidemocráticos supostamente em favor da democracia, teses pseudocientíficas contra a geocidade do planeta ou em desfavor da vacinação em massa da população durante a pandemia do CORONAVÍRUS.

² O simulacro adrestrativo distorce a natureza agonística da produção filosófica utilizando-se de violência discursiva; deturpa o caráter polifônico da filosofia e estabelece agressivamente uma ditadura da opinião.

³ Ressalte-se que não há uma reprovação generalista e ingênua do uso das TIC's para o ensino de filosofia, todavia, há uma frontal denúncia da forma industrial e artificial da mera transmissão informacional de fatos, conceitos ou argumentos filosóficos.

Tais discursos ganharam maior reverberação porque foram constituídos numa plataforma da mais chula retórica, com apelos constantes à falácias e sofismas. E por que os filósofos não conseguiram rapidamente dissuadir a população em geral de tais enunciações tão frágeis? Simplesmente porque estes não estavam no lugar do debate público, na arena virtual da sociedade contemporânea: a internet, e mais especialmente, nas redes sociais.

Um certo pedantismo acadêmico havia encastelado os filósofos e isto produziu o descrédito de seus discursos que sempre eram reativos, raramente propositivos. Numa governamentalidade algorítmica – em que os robôs das IA's reproduziam aos milhões seus conteúdos inverídicos - muitas mentiras ficaram sem contraposição e acabaram sendo abraçadas como fato por uma população carente de um letramento filosófico básico.

Foi nesse contexto que se tornou evidente a imprescindibilidade de uma boa comunicação acadêmico-científica. Ou seja, os filósofos compreenderam que a posse da verdade – racionalmente fundamentada, argumentativamente demonstrada – não lhes garantia o convencimento da população em geral. Tornou-se necessário a ocupação qualitativa de espaços que até então jamais poderiam ser imaginados como aptos para a apresentação da reflexão filosófica de modo sério e relevante à sociedade⁴.

Foi nessa ambiência que os filósofos compreenderam-se diante da necessidade de romper com um elitismo academicista e passaram a se dedicar de modo sistemático a uma comunicação filosófica com as camadas mais numerosas da população. É exatamente com um olhar detido neste momento extremo da história da humanidade, e mais pormenorizadamente do Brasil, que se pode trazer ao debate uma característica fundamental da educabilidade filosófica: a natureza imagética do filosofar.

O presente trabalho defende, em relação ao ensino de filosofia, que ele torna-se mais potente se mediado por meio do uso de imagem. Concebe-se imagem no sentido mais amplo possível, intercambiável com outros conceitos como signo ou representação.

Dentre as inúmeras chaves-de-leitura exequíveis para a demonstração conceitual da condição imagética do filosofar – levando-se em consideração toda a tradição historiográfica da filosofia, bem como toda a fortuna crítica desta, como demonstraremos no tópico a seguir – optou-se neste artigo por utilizar categorias gorgianas para uma fundamentação do ensino de filosofia por imagens. Considerar-se-á a riqueza do legado do sofista leontinense tanto em

⁴ A urgência de uma divulgação acadêmico-científica significativa já foi objeto de nossa discussão em BRAZIL (2022).

virtude das várias estratégias retórico-argumentativas criadas por este, como recorrendo a tese da discursividade apresentada no *Tratado do não-ser ou sobre a natureza* pelo sofista.

A conclusão a que se pretende chegar, como já previamente anunciado, é que, diante da tragicidade da fragilidade da capacidade humana de compreender o mundo, resta apenas a saída da linguagem como potência criativa para elaboração de alguma forma de definição da realidade. A discursividade, sinônimo do próprio filosofar na estrutura filosófica gorgiana, só pode constituir-se agonicamente pela intervenção encantatória do *lógos* em cada pessoa.

2. A tradição filosófica e o recorrente uso das imagens

A Filosofia, não importa qual, onde ou quando⁵, sempre floresceu imbricada com o suporte cultural existente a sua volta. Parece defensável afirmar que a educabilidade filosófica é, por constituição histórica, um processo de bricolagem do pensamento lógico e racionalmente articulado com toda a gama de outras produções epistêmicas – artísticas, políticas, religiosas, populares etc.

Desta forma, a filosofia aproxima-se dos mitos, tradições, estruturas culturais, e os reelabora como parte de seu mister argumentativo. Estabelece-se assim uma proximidade absoluta da Filosofia com o mundo de que faz parte para, a partir de tal movimento, propor-lhe novos questionamentos, outros olhares, uma ampliação definicional – o que se constitui como um perfeito pensamento marginal, sempre às voltas com os limites estabelecidos, constantemente forçando os contornos pré-determinados. Contudo, na medida em que o filosofar se mundaniza, ele também estabelece diferenças claras em relação às demais formas de articulação do saber.

A historiografia filosófica registra de modo muito fecundo a constituição imagética do filosofar. Não importa a abordagem que se faça – histórica ou conceitual –, a época que se investigue, da Antiguidade à contemporaneidade, ou mesmo tendências (continental ou analítica), o uso de metáforas, analogias e imagens sempre fez parte da didática filosófica.

Toda a filosofia antiga está imbricada com a mitologia e a mística do mundo clássico. Basta lembrar do poema a deusa de Parmênides, as imagens místicas e coribânticas dos diálogos platônicos, para não citar a imagem vegetal utilizada para sintetizar o pensamento estoíco ou a analogia farmacológica do epicurismo. Apenas para explorar melhor um caso

⁵ Considera-se assim todo o espectro das várias tradições filosóficas possíveis, pretendendo-se assim, como desde o início deste trabalho, uma reflexão metafilosófica.

específico deste argumento, pode-se citar a concepção de *to thaumázein* no pensamento de Platão e Aristóteles.

No *Teeteto*, 155d, Platão afirma que: “Pois o que estás a passar, o maravilhares-te, é mais de um filósofo. De facto, não há outro princípio da filosofia que não este, e parece que aquele que disse que Íris é filha de Taumanto não fez mal a genealogia.”. O Discípulo de Sócrates, num esforço argumentativo, procura associar o despertar filosófico com um conceito mítico-místico-mágico, a admiração, o maravilhamento, o assombro, o alumbramento.

Já na *Metafísica* encontramos a canônica afirmação aristotélica sobre o florescer filosófico. Nas palavras do Estagirita:

De fato, os homens começaram a filosofar, agora como na origem, por causa da admiração [...]. Ora, quem experimenta uma sensação de dúvida e de admiração reconhece que não sabe; e é por isso que também aquele que ama o mito é, de certo modo, filósofo: o mito, com efeito, é constituído por um conjunto de coisas admiráveis (ARISTÓTELES, *Metafísica*, 1, 2, 982 b).

Aristóteles, além de apresentar a admiração como fundamento do filosofar, estabelece a aproximação com o mito a postura indispensável do desenvolvimento do pensamento racionalmente justificado. Indiscutivelmente a metáfora, nos termos aristotélicos, o mito, é o percurso necessário para o acesso à verdade.

Em ambos textos os filósofos associam a produção filosófica, isto é, o desenvolvimento do conhecimento verdadeiro, com o uso instrumental dos mitos. Dito de outra forma, o filosofar é uma ultrapassagem da mentalidade mítico-mística, todavia, com o emprego didático das imagens para a apresentação dos conceitos.

No Medievo a filosofia também se constituiu a partir da recorrência a metáforas e analogias. Destaca-se a correlação entre a filosofia e o pensamento cristão, por meio da qual estabeleceu-se um recorrente uso da linguagem e das imagens da tradição religiosa para expressar os problemas filosóficos. A teoria da iluminação em Agostinho, a navalha de Ockham, as cinco vias de Tomás de Aquino, translucidez do intelecto material em Averróis ou a imagem da liquidez da água em Ibn Sīnā/Avicena como metáfora dos processos epistemológicos de captação da realidade.

Um dos representantes artístico-filosóficos da Idade Média que nos legou um vastíssimo material imagético é Dante Alighieri o qual, por meio de suas obras literárias fez uma expressiva representação e reflexão do mundo de sua época. A trajetória redentiva, isto é,

infernai-celestial da personagem/autor encena de modo exuberante as contradições e expectativas de um homem medieval:

A meio caminhar de nossa vida
Fui me encontrar em uma selva escura:
Estava a reta via já perdida.

Ah! Que a tarefa de narrar é dura
Essa selva selvagem, ruda e forte,
Que volve o medo à mente que a figura!

De tão amarga, pouco mais lhe é a morte;
Mas pra tratar do bem que enfim lá achei,
Direi do mais que me guardava a sorte.

Como lá fui parar dizer não sei,
Tão tolhido de sono me encontrava,
Que a verdadeira via abandonei.

Mas quando ao pé de um monte eu já chegava,
Tendo o fim desse vale à minha frente,
Que o coração de medo me cerrava,

Olhei pra o alto e vi a sua vertente
Vestida já dos raios do planeta
Que certo guia por toda estrada a gente.

Tornou-se a minha angústia então mais quieta
Que no lago do coração guardara
Toda essa noite de pavor repleta.
(DANTE ALIGHIERI, *Inferno*, Canto I, v.1-21)

Para além de legar-nos toda uma construção estética daquilo que se passou a imaginar como lugar de danação eterna, Dante também elabora toda uma antropologia tomando como referência esse movimento de ascese religiosa. Deste modo podemos propor que a sociedade medieval testemunhou muito mais que uma instrumentalização da filosofia pela teologia, também pode-se observar um uso considerável da gramática e do universo religioso como suporte metafórico dos debates filosóficos.

Nem mesmo com o advento da Modernidade, e todo seu esforço de racionalização do conhecimento, a estratégia metodológica de apresentação de teses filosóficas por meio de analogias, metáforas, exercícios hipotéticos e imagens, foi abandonada. Basta que citemos as imagens do Leão e da Raposa no pensamento de Maquiavel no campo da filosofia política; o Leviatã hobbesiano, assim como o bom selvagem de Rousseau ou o magistrado lockeano; as mônodas leibnizianas, os ídolos de Bacon, e o gênio maligno cartesiano. Estes são apenas alguns exemplos da recorrência didático-imagética no pensamento moderno.

Como exemplo da metodologia metafórica de ensino de filosofia na Modernidade, pode-se citar até mesmo Kant que em sua *Crítica da Razão Pura* estabelece uma analogia a partir do voar de uma pomba. Nas palavras do filósofo:

A leve pomba, ao sulcar livremente o ar, cuja resistência sente, poderia crer que no vácuo melhor ainda conseguiria desferir o seu vôo. Foi precisamente assim que Platão abandonou o mundo dos sentidos, porque esse mundo opunha ao entendimento limites tão estreitos e, nas asas das ideias, abalçou-se no espaço vazio do entendimento puro. Não reparou que os seus esforços não logravam abrir caminho, porque não tinha um ponto de apoio, como que um suporte, em que se pudesse firmar e aplicar as suas forças para mover o entendimento. É, porém, o destino corrente da razão humana, na especulação, concluir o seu edifício tão cedo quanto possível e só depois examinar se ele possui bons fundamentos. (KANT, CRP, A5/B9)

Para utilizar a tradição platônica como campo de interação com sua argumentação epistemológica, Kant utiliza a metáfora da pomba para tratar sobre a construção da compreensão da relação entre o mundo sensível e o inteligível.

Fazendo o fechamento desta apresentação panorâmica da presença de imagens no curso da história da filosofia, a contemporaneidade é pródiga em metáforas, analogias e demais recursos imagéticos. É simplesmente unimaginável refletir sobre a contribuição filosófica de pensadores deste período excluindo-se as estratégias imagéticas utilizadas por estes. Hegel e a figura da dialética resumida relação do Senhor e do Escravo; Kierkegaard com sua recorrência à teologia como campo de extração das imagens de apresentação de seus conceitos; Nietzsche com toda uma estrutura filosófica constituída a partir de recorrentes elaborações estéticas; Sartre e a aproximação com a literatura e o teatro; ou mesmo toda a imagem do aparelho psíquico freudiano etc.

Wittgenstein é uma ótima referência para demonstrar essa indissociabilidade conceito-imagem na filosofia contemporânea, sua escrita aforística e o constante uso de analogias constituem a estrutura mesma da escrita filosófica do Filósofo Austríaco. Num clássico excerto de suas *Investigações Filosóficas* o pensador afirma:

11. Imagine ferramentas dentro de uma caixa: ali tem um martelo, um alicate, uma serra, uma chave de fenda, um metro, um pote de cola, cola, pregos e parafusos. – Tão diferentes como são as funções desses objetos, são também diferentes as funções das palavras. (E há semelhanças aqui e ali.)

O que nos confunde, claro, é a uniformidade da sua manifestação, quando as palavras nos são ditas, ou nos deparamos com elas na escrita ou impressas. Pois o seu emprego não está ali tão claro para nós. E especialmente não o está quando filosofamos!

12. Tal como olhar para a cabine de uma locomotiva: lá estão alavancas que parecem mais ou menos iguais. (Isto é compreensível, porque todas elas devem ser pegadas com a mão.) Mas uma é a alavanca de uma manivela que pode ser alterada continuamente

(ela regula a abertura de uma válvula); a outra é a alavanca de um comutador que só tem duas posições de funcionamento, ou ela está fechada ou aberta; um terceiro é o cabo do freio, quanto mais forte se puxa, mais forte se freia; uma quarta é a alavanca de uma bomba que só funciona quando se a movimenta para lá e para cá. (WITTGENSTEIN, 2022, p.18-20)

Toda a complexidade da teoria da linguagem do segundo Wittgenstein é apresentada por meio de um emaranhado de figuras, exemplos e imagens que enriquecem de modo considerável a argumentação do filósofo. O ferramental teórico do filósofo apresenta-se de modo acessível aos seus leitores a partir da materialidade de seus exemplos e analogias.

Para estabelecer um limite nesta referenciação a questão do artifício imagético como elemento estrutural do ensino de filosofia, deve-se ainda citar a abordagem analítica e a presença imprescindível das imagens. Destaque-se que a filosofia analítica distingue-se da perspectiva continental em razão de seu apreço à lógica, e por isso a uma higidez argumentativa. Todavia, a despeito destas características fundamentais, ou ainda em razão delas, a filosofia analítica faz profusos usos de experimentos mentais.

Basta lembrar do quarto chinês de John Searle ou o quarto de Mary de Jackson, também do dilema do bonde (Philippa Foot), da Terre Gêmea, da formiga que desenhava Churchill ou dos cérebros em uma cuba – todos experimentos de Putnam ou ainda da Máquina de Experiências de Nozick.

Quine apresenta em *Em busca da Verdade* de 1990 formula um canônico exemplo para discutir o complexo problema da traduzibilidade/intraduzibilidade da linguagem a partir do uso da expressão “*Gavagai!*”:

Outros ajustamentos poderiam ainda acomodar a tradução de *gavagai* por *coelhice* ou de outras maneiras. Acho isso plausível por causa do caráter amplamente estrutural e contextual de quaisquer considerações que pudessem conduzir-nos a traduções nativas do grupo português de expedientes inter-relacionados de individuação. Parece obrigatório haver escolhas sistematicamente muito diferentes, todas as quais fazem justiça a todas as disposições ao comportamento verbal por parte de todos os interessados. (QUINE, 1975, p.143)

O problema da transposição semântica – que extrapola qualquer ajuste sintático – entre linguagens revela-se acessível, ou ainda, melhor demonstrado, quando o filósofo elabora todo um contexto imaginário que estabelece com o leitor um ponto de contato. Percebe-se que tal esforço constitui-se, no mínimo, como uma demonstração de ampla compreensão da gravidade da questão a ponto de conseguir “traduzi-la” para um nível de leitura pouco especializada no tema.

A atribuição do experimento hipotético amplia de modo importante a argumentação do filósofo, tornando-se assim, muito mais que um floreio retórico, e sim, uma estratégia metodológica importantíssima.

3. Górgias, a incomunicabilidade do ser e as imagens

Górgias, pensador leontinense do Séc.V a.C, notabilizou-se na tradição filosófica como o grande retor, isto é, como um perito na arte de elaborar discursos. O presente trabalho parte do pressuposto que todo preconceito histórico que paira sobre os sofistas, bem como seus métodos, não passa de um artifício contrarretórico, ou seja, um conjunto de argumentos constituídos retoricamente para atacar aqueles que foram os mestres da assim definida por Platão, arte retórica⁶.

Pouco nos chegou da produção literária gorgiana, um constatável efeito da vilanização que o pensador enfrentou ao longo de séculos de uma tradição centrada nas figuras de Sócrates, Platão e Aristóteles. Sendo todos testemunhos indiretos, além de alguns fragmentos, as obras como *Elogio de Helena*, *Defesa de Palamedes* e *Discurso Fúnebre* registram e transmitem-nos um pouco do que seria o arcabouço teórico-argumentativo de Górgias.

Há ainda, e num duplo registro⁷, o *Tratado do Não-ser ou Sobre a Natureza*, texto no qual se encontram as graves teses gorgianas de ataque ao eleatismo parmenídico. A *propositio* do sofista é assim apresentada na abertura da versão de Sexto Empírico: “[...] em primeiro lugar, que nada existe; em segundo, que ainda que exista é incompreensível ao homem e, em terceiro, que mesmo sendo compreensível é, todavia, impossível de se comunicar e explicar a outrem.” (SEXTO EMPÍRICO, *Adv. Math.*, VII, §65).

Já a paráfrase do Pseudo-Aristóteles apresenta as teses gorgianas nos seguintes termos: “Nada, diz ele, é; aliás, se é, é incognoscível; aliás, se é e se é cognoscível, não pode ser mostrado a outros.” (PSEUDO-ARISTÓTELES, *Sobre M.X.G*, 979a 12-13).

Ambos testemunhos, a seu modo, com mais ou menos ênfases em alguns aspectos específicos, registram a concepção gorgiana que – nas palavras de Untersteiner (2012, p.256) – apresentam a tragicidade da realidade, qual seja: somos seres ávidos por conhecimento, nossa

⁶ Schiappa em seu artigo seminal *Did Plato Coin Rhētorikē?* de 1990 trouxe à discussão o anacronismo que se estabelece ao associar um sofista como Górgias com o conceito de retórica, uma vez que este foi – se não criado – muito provavelmente popularizado de modo negativo a partir da obra platônica.

⁷ Na doxografia antiga há duas versões do *Tratado* uma registrada na obra de Sexto Empírico e outra de um autor anônimo, um Pseudo-aristotélico, contida num texto denominado *Tratado de Melisso, Xenófanes e Górgias* – comumente referenciado como *Tratado de M.X.G*.

concupiscência epistêmica é insaciável, porém não possuímos – de saída – uma estrutura cognoscente apta para apreensão do mundo⁸.

A conclusão gorgiana – a realidade a que temos acesso se estabelece por meio da linguagem – causa, para utilizar uma expressão de Casertano (2010, p.66) uma fratura entre ser e dizer. Esta tese do sofista é assim apresentada:

Além disso, não é possível dizer que é da maneira que as coisas visíveis e audíveis subsistem, que subsiste o discurso, de sorte que as coisas que subsiste e que são possam ser reveladas em função do discurso, que subsiste e que é. Pois, diz ele, se o discurso é, de igual modo subsistente, mas que se distinga das demais coisas que subsistem, então os corpos visíveis são os que mais se diferem dos discursos; pois o visível é apreendido por um órgão, e o discurso por uma outra espécie de órgão. O discurso não chega, portanto, a designar a massa restante de coisas que subsistem, da mesma forma que estas não deixam transparecer, mutuamente, suas naturezas. (SEXTO EMPÍRITO, *Adv. Math.*, VII, §86)

O construto gorgiano postula então uma realidade que, arbitrada pela linguagem, compreendendo esta como totalmente dessencializada, fruto absoluto do poder soberano que se exerce por meio do próprio *lógos*. A indizibiliade da realidade, todavia, não implica num emudecimento generalizado, a hipótese do sofista é exatamente a oposta: já que ninguém – a religião, os poetas, a política, nem mesmo a filosofia – tem o monopólio da verdade é necessário lutar por esta, estabelecê-la discursivamente.

Eis a indiscutível colaboração do edifício filosófico gorgiano⁹: os discursos que se estabelecem sobre os *entes* não tocam aquilo que eles realmente são, se tais entidades existirem em si – pois existe uma intraduzibilidade fundamental daquilo que é sensorialmente acessado para o que é linguisticamente comunicável –, por isso nosso acesso a realidade é absolutamente constituído pelo *lógos*, e apenas nele.

É a partir desta compreensão da realidade que a prática pedagógica sofística ganha significância na sociedade grega do séc. V a.C, na qual o debate público era o centro do poder político. É evidente que, quando apresentada de modo caricatural, e em um confronto moralista com a figura heroica do Sócrates, a sofística e suas teses parecem inadequadas.

⁸ A leitura que se faz da tese “Nada é” gorgiana não o emparelha ao lado de niilistas ingênuos, e sim, como argumenta Cassin (2005, p.238) o põe no posto de frontal opositor de Parmênides e todo o eleatismo. Obviamente, também por consequência teórica, como um pensador a ser enfrentado por Platão e Aristóteles.

⁹ Se de alguma forma ou por algum motivo, para o leitor do presente trabalho não ficou evidente a límpida compreensão de que aqui advoga-se a tese de que as propostas são filosóficas, deve-se dizer com todas as letras: se no Séc. V a.C aquilo que se convencionou chamar posteriormente de Filosofia pudesse ser aplicável sem cair-se no ridículo de um anacronismo, poder-se-ia dizer que sim, Górgias foi um filósofo.

A sofística, para uma reparação histórica justa, deve ser compreendida a partir de sua fortuna crítica legada à tradição filosófica, bem como de sua colaboração para a formação democrática do mundo antigo e suas repercussões históricas.

Ainda que limitada, na escassa doxografia gorgiana testemunhamos o uso que o Leontinense fazia das imagens na construção de suas propostas para a construção do mundo. A imagem da mítica Helena como elemento de conexão discursiva, ou a analogia apologética com o injustiçado Palamedes, são rápidos exemplos da educabilidade imagético-filosófica proposta por Górgias.

Em outro parágrafo central da paráfrase que nos chegou por Sexto Empírico, pode-se entender a relação causal entre sensibilidade e linguagem no pensamento de Górgias: “a partir do contato com o sabor, forma-se em nós a palavra relativa esta qualidade, e a partir da impressão da cor forma-se a palavra relativa à cor. Mas, se isto é assim, a palavra não representa o objeto exterior, mas o objeto exterior torna-se revelador da palavra.” (SEXTO EMPÍRICO, *Adv. Math.*, VII, §85).

Para a teoria epistemológica gorgiana, a discursividade é a única via possível para estabelecimento da frágil e provisória compreensão da realidade que podemos ter, até que um melhor, mais útil, discurso se imponha a partir do debate aberto e franco. Existe assim uma sutil, mas importante mudança: migra-se da posição canônica Inteligível-Existente para a proposta gorgiana Inteligível-Cognoscente.

Diante destes limites de acesso, estabelecimento e compreensão da realidade, somente uma estratégia aproximativa da realidade e provisória do conhecimento torna-se viável. Um empreendimento filosófico, uma educabilidade centrada na reflexão autônoma, radical e crítica, só se faz possível pelo recurso onipresente de metáforas, analogias, figuras e imagens.

4. Conclusão

Os desafios da sociedade contemporânea impõem-nos a urgência de uma educação filosófica que se faça comunicável, acessível e significativa, mesmo numa ambiência societal tão avessa a tudo aquilo que possa ser compreendido como reflexivo. A opção apresentada no presente trabalho é aquela que elege a tradução – com todo rigor e logicidade – do saber filosófico aos mais variados mecanismos imagéticos possíveis.

Ensinar filosofia por imagens não é um depauperamento da produção acadêmica, muito menos um movimento estranho a toda tradição filosófica, antes, é uma prática viável,

exequível e potencialmente enriquecedora. Se optarmos por ler a realidade a partir da chave gorgiana, então a natureza imagética do filosofar revelar-se-á não apenas real, mas provavelmente imprescindível.

5. Referências bibliográficas

ARISTÓTELES. **Metafísica**. Tradução Giovanni Reale. 3ª Ed. São Paulo: Loyola, 2002.

BRAZIL, V. **COVID-19, Górgias e a comunicação científica**. Os Estudos Clássicos na Pandemia. Porto Alegre - RS: Editora Fi, 2022, v. 1, p. 36-41.

CASERTANO, G. **Sofista**. São Paulo: Paulus, 2010.

CASSIN, B. **O efeito sofístico**. São Paulo: Edições 34, 2005.

DANTE ALGHIERI. **A Divina Comédia** – Inferno (v.1), Purgatório (v. 2) e Paraíso (v. 3); 5ª. ed., São Paulo, Editora 34, 2019.

GÓRGIAS. **Testemunhos e fragmentos**. Tradução de Inês de O. Castro, Manuel Barbosa. Lisboa: Colibri, 1993

QUINE, W.V.O. **Relatividade ontologia e outros ensaios**. Tradução: Oswaldo Porchat de Assis Pereira da Silva e Andréa Maria Altino de Campos Loparié. Os pensadores. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1975.

PLATÃO. **Teeteto**. Tradução de Adriana Manuela Nogueira e Marcelo Boeri. Fundação Calouste Gulbenkian, 2005.

WITTGENSTEIN, L. **Investigações Filosóficas/Philosophische Untersuchungen**. Apresentação, tradução e notas comentadas por João José R. L. de Almeida. 1. ed. Curitiba: Horle Books, 2022. v. 1. 496p.