

A MAIÊUTICA SOCRÁTICA NA BUSCA PELO CONCEITO DA VERDADE

SOBRENOME, Nome do Estudante¹.
SOBRENOME, Nome do Orientador².

RESUMO

Sócrates foi um filósofo que marcou a história da filosofia, embora não tenha deixado nenhuma obra de sua autoria. Tudo que se conhece sobre a figura socrática está na obra de seus discípulos, em especial de Platão. Ao estudar Sócrates e sua doutrina, surge a maiêutica socrática, o método adotado pelo filósofo, podendo ser definida como a arte de levar o outro a criar seu próprio saber, baseando-se em perguntas, sem a necessidade de que exista um ensinamento dado pelo sábio. Destarte, sua metodologia permite sintetizar as informações recebidas, a observação de fatores comuns, criando-se teorias mais complexas. Ao examinar tal situação, esse estudo ressalta o problema de pesquisa a seguir: como a figura de Sócrates, descrita por Platão, pode ser interpretada conforme o conceito de verdade? Como hipótese, defende-se que a maiêutica socrática pode ser interpretada conforme o conceito de verdade. O objetivo geral é identificar a figura de Sócrates e sua maiêutica no estudo do conceito de verdade. No que se refere ao estabelecimento de objetivos específicos, evidenciam-se: verificar a figura de Sócrates, conforme os diálogos platônicos; investigar a maiêutica socrática, e seu desenvolvimento; analisar o conceito de verdade, desde os gregos até Sócrates. A Revisão Bibliográfica Narrativa, também conhecida por Revisão de Literatura, é o procedimento metodológico definido para esta pesquisa.

Palavras-chave: Diálogos Platônicos. Ética. Maiêutica. Moral. Verdade.

SOCRATIC MAIEUTICS IN THE SEARCH FOR THE CONCEPT OF TRUTH

ABSTRACT

Socrates was a philosopher who marked the history of philosophy, although he left no work of his own. Everything that is known about the Socratic figure is in the work of his disciples, especially Plato. When studying Socrates and his doctrine, the Socratic maieutics appears, the method adopted by the philosopher, which can be defined as the art of leading the other to create their own knowledge, based on questions, without the need for a teaching given by the wise. Thus, its methodology allows synthesizing the information received, the observation of common factors, creating more complex theories. In examining this situation, this study highlights the following research problem: How can the figure of Socrates, described by Plato, be interpreted according to the concept of truth? As a hypothesis, it is argued that Socratic maieutics can be interpreted according to the concept of truth. The general objective is to identify the figure of Socrates and his maieutics in the study of the concept of truth. With regard to the establishment of specific objectives, the following are evident: verifying the figure of Socrates, according to the Platonic dialogues; investigate Socratic maieutics and its

¹ Pós-Graduando no curso de Nome do Curso, na Nome da Instituição de Ensino, de Nome da Cidade. E-mail: email@emaildoestudante.com.br.

² Professor e orientador no curso de Nome do Curso, na Nome da Instituição de Ensino, de Nome da Cidade. E-mail: email@emaildoorientador.com.br.

development; analyze the concept of truth, from the Greeks to Socrates. The Narrative Literature Review, also known as Literature Review, is the methodological procedure defined for this research.

Keywords: *Ethic. Maieutics. Moral. Platonic Dialogues. Truth.*

1 Introdução

Sócrates foi um filósofo que viveu por volta de setenta anos, em Atenas, não deixou nenhum escrito de sua autoria, sendo que Platão foi quem mais difundiu suas ideias. Platão deixou entre suas obras, a ‘Apologia de Sócrates’ e ‘Diálogos’, onde a figura de Sócrates cumpre uma função importante. De acordo com ele, Sócrates teria nascido em 470/469 a. C. (COTRIN; FERNANDES, 2016).

O filósofo Sócrates não escreveu nenhum texto, tudo o que se sabe sobre sua doutrina e ações ao longo de suas sete décadas de vida é dado pelo que foi escrito por seus seguidores. Justamente por Sócrates não ter deixado nenhuma obra de sua autoria, são comuns as dúvidas quanto à sua verdadeira identidade. Sócrates foi condenado à morte em função de suas concepções, as quais foram adversas ao Estado, contrapondo a política adotada à época. Seu discípulo Platão escreveu a ‘Apologia de Sócrates’ e ‘Diálogos’, onde a figura de Sócrates desempenhava uma função de protagonista. Ainda, seu amigo Xenofonte, escreveu a ‘Apologia de Sócrates’ e ‘Memorabilia’, ‘O Banquete’ e ‘Oeconomicus’. Também, Aristófanes elaborou a peça ‘As Nuvens’, na qual Sócrates foi troçado. Apesar de várias serem as obras dedicadas à Sócrates, Reale (2009) afirma:

De Sócrates conhecemos com certeza a data da morte, que aconteceu em 399 a.C., em seguida a condenação por “impiedade” (Sócrates foi formalmente acusado de não crer nos Deuses da cidade e de corromper os jovens com suas doutrinas; mas atrás de tal acusação escondem-se os mais diversos ressentimentos e manobras políticas, como bem nos diz Platão na Apologia de Sócrates). Posto que o próprio Platão nos diz que, no momento da morte, Sócrates tinha cerca de setenta anos, deduz-se que nasceu em 470/469 a.C. (REALE, 2009, p. 81).

Em ‘Teeteto’, Sócrates extrai de um conceito de conhecimento o modo pelo qual auxilia os mais jovens a elaborar seu próprio conhecimento. Conforme relata Sócrates, ele teria aprendido a técnica com sua mãe, que exercia o papel de parteira. Como parteira ela deveria ser alguém que já tenha tido filhos, visto que para que exerça um ofício de arte, deverá antes ter experimentado a mesma. Assim, pode perceber os sinais em uma jovem que experimenta tal situação, conduzindo-a para que as crianças nasçam saudáveis. Nesse sentido, Sócrates se

auto identifica com a profissão, comparando-se à mãe, afirmando auxiliar a conceber outros homens ou almas. A maiêutica não seria um mero auxílio prestado por Sócrates para seus interlocutores, a fim de produzirem conhecimento, mediante o processo de perguntar e responder, sem realizar intervenções reais (GABIONETA, 2015).

Conforme a maiêutica, Sócrates seria intelectualmente improdutivo, infértil, privando-se de manifestar suas opiniões, embora seja o sábio dialético. Isto posto, a maiêutica socrática alude à dialética platônica. Os diálogos de Sócrates não têm a intenção de pregar ou defender alguma doutrina, não busca instruir seu interlocutor com suas opiniões, apenas busca incitar o empenho pela procura do saber, pela investigação. Ao fazer isso, assume sua metodologia.

Para Chauí (2002), esta pode ser subdividida em duas etapas, a primeira seria a exortação, onde o interlocutor seria encorajado a filosofar, ou a procurar a verdade, comumente sendo a primeira fase dos diálogos de Platão, onde se percebe um Sócrates modesto, que apura seus ouvidos ao que é dito pelos demais. Na segunda, a indagação, fica clara a noção interrogativa do filósofo, que ao perguntar, analisa as respostas dadas e ao refazer suas perguntas, busca em conjunto com o interlocutor, definir os objetos. Essa segunda etapa pode ser subdividida em duas: a primeira seria a refutação, ou a *eiróneia*, entendida como o momento em que Sócrates aniquilava as noções do interlocutor, levando-o a compreender sua própria ignorância, mesmo que anteriormente se considerasse culto quanto ao tema abordado. Enquanto estimulava seu interlocutor a conceituar o assunto, destruía o conceito pré-formado, demonstrando a insolubilidade de suas contradições, exortando o interlocutor a criar uma outra noção e reiniciar a dinâmica. Tal ciclo ia se repetindo até que a ignorância fosse admitida.

Em um segundo período a maiêutica entra em ação, considerando que o interlocutor não se atém às suas noções anteriores, poder-se-ia iniciar a busca por novos conceitos, melhores e mais adequados. Nesse tempo, Sócrates se entendia como um ‘parteiro de almas’, com vistas a assumir as noções geradas ao longo dos diálogos não seriam de sua autoria, e sim do interlocutor, seu papel seria simplesmente ajudá-lo no esforço de permitir que os conceitos venham à tona. Chauí (2002, p. 505), destaca que:

Maieutiké: Arte de realizar um parto. A palavra *maieúia* significa parto; *maieútria*, parteira; o verbo *maieúo* significa realizar o parto auxiliando a parturiente. O *maieutikós* é o parteiro que conhece a arte ou técnica do parto. Platão criou a palavra *maieutiké* para referir-se ao “parto das ideias” ou “parto das almas” realizado pelo método socrático. (CHAUÍ, 2002, p. 505).

Nesse sentido, a maiêutica pode ser definida como a arte de conduzir ‘um parto de uma alma gestante de ideias’. Essa alma prenhe seria um sujeito que sente que possui conceitos internalizados, embora não os exteriorize, e à medida que o parto é realizado, é auxiliado na expressão de tais conceitos. Desse modo, a maiêutica surge como a competência de permitir a emergência de conceitos de uma pessoa que se sente cheia de conteúdos, mas admite a existência de uma desordem espiritual. Do mesmo modo que as parteiras, sem capacidade de concepção, Sócrates manifesta a esterilidade no que tange à sabedoria. Quando assevera que ninguém aprenderia com ele, trava um vínculo com seu interlocutor, sendo que esse pode descobrir as maravilhas que surgem no diálogo, denotando que o saber não sairia de Sócrates. Em ‘Teeteto’, o saber que surge ao longo do diálogo vem do interlocutor, não de Sócrates, conforme o trecho abaixo:

Neste particular, sou igualzinho às parteiras: estéril em matéria de sabedoria, tendo grande fundo de verdade a censura que muitos me assacam, de só interrogar os outros, sem nunca apresentar opinião pessoal sobre nenhum assunto, por carecer, justamente, de sabedoria. [...]. O que é fora de dúvida é que nunca aprenderam [os que tratam com Sócrates] nada comigo; neles mesmos é que descobrem as coisas belas que põem no mundo. (PLATÃO, 2001a, p. 47).

Nesse sentido, Sócrates manifesta a maiêutica quando afirma à Teeteto *“Entrega-te, pois, a mim, como o filho de uma parteira que também é parteiro, e quando eu te formular alguma questão, procura responder a ela do melhor modo possível.”* (PLATÃO, 2001a, p. 48). Assim, o filósofo incita seu interlocutor à que se entregue, de modo que possa expressar sua arte como parteiro. Na obra ‘Teeteto’ que se propõe a responder ‘O que é conhecimento?’ demonstra diversos exemplos da maiêutica, como no trecho em que Sócrates fala a Teeteto: *“Mas talvez seja melhor que a resposta parta de ti mesmo, em vez de eu formulá-la com tanto trabalho.”* (PLATÃO, 2001a, p. 99).

Ao examinar tal situação, esse estudo ressalta o problema de pesquisa a seguir: como a figura de Sócrates, descrita por Platão, pode ser interpretada conforme o conceito de verdade? Como hipótese, defende-se que a maiêutica socrática pode ser interpretada conforme o conceito de verdade. O objetivo geral é identificar a figura de Sócrates e sua maiêutica no estudo do conceito de verdade. No que se refere ao estabelecimento de objetivos específicos, evidenciam-se: verificar a figura de Sócrates, conforme os diálogos platônicos; investigar a maiêutica socrática, e seu desenvolvimento; analisar o conceito de verdade, desde os gregos até Sócrates.

A Revisão Bibliográfica Narrativa, também conhecida por Revisão de Literatura, é o procedimento metodológico definido para esta pesquisa. Em relação a estrutura, destacam-se os seguintes elementos: capítulo 1 – introdução; capítulo 2 – foram verificados aspectos conceituais da filosofia de Sócrates; capítulo 3 – foram investigadas questões relevantes sobre a maiêutica socrática; capítulo 4 – foi analisado o conceito de verdade; capítulo 5 – metodologia; considerações finais.

2 A Filosofia de Sócrates

Sócrates foi um filósofo que não deixou nenhum legado, toda a sua filosofia ao longo das sete décadas de vida, foi perpetuada pelos escritos dos seus discípulos, em especial de Platão. De fato, como Sócrates não deixou textos escritos, muitas indagações sobre sua identidade, personalidade e atividades surgiram. Sócrates foi condenado à morte, pois sua doutrina ia de encontro com a doutrina pregada pelo Estado, sendo contrária às políticas vigentes no período de sua vida (COTRIN; FERNANDES, 2016).

Sócrates era filho de um escultor, Sofroniscos, e de uma parteira, Fainareté, nascido em Atenas. Acredita-se que colaborou com Eurípides em algumas peças teatrais, para outros Sócrates teria sido discípulo de Anaxagoras e Dâmon. Sócrates tinha o dom da palavra, sendo um memorável orador, foi o primeiro a discutir sobre a existência e o primeiro filósofo que foi condenado à morte. Sócrates iniciou seus discursos na praça do mercado de Atenas, de início era ridicularizado, zombado, embora tenha tolerado as zombarias com paciência. Chegando a ser agredido fisicamente, afirmou em certa feita que "*[...] se eu recebesse coices de um asno levá-lo-ia aos tribunais?*" (LAËRTIOS, 2008, p. 53).

Sócrates não viajava, dialogando com qualquer pessoa que desejasse conversar com ele, buscando não a renúncia das opiniões dos seus interlocutores, mas buscando a própria verdade. Também merece destaque os testemunhos que afirmam que Sócrates cultivava a boa forma física, sendo uma pessoa independente, inclusive de bens materiais, existem relatos que frequentemente afirmava ter coisas de que não necessitava. O filósofo levava uma vida simples, e se orgulhava dela, afirmando estar mais próximo dos deuses dessa forma. Aparentemente, Sócrates se casou com duas mulheres, a primeira em Xantipe, tendo um filho com ela, Lamproclés, e a segunda em Mirtó, tendo Sofroniscos e Menêxenos, alguns afirmam que foram simultâneas, o que era permitido pelo Estado à época, em função da taxa de natalidade (LAËRTIOS, 2008).

Atenas era uma cidade que com o desenvolvimento do comércio, do artesanato e das artes bélicas, passou a ser o cerne da vida social e política grega, experimentando uma época de grandeza, conhecida como a Era de Péricles. À essa época, a democracia grega apresentava atributos de enorme importância para a história da filosofia. Conforme a democracia, os homens adultos eram iguais perante a lei e tinham o direito de participar do governo da *polis*. Ainda, a democracia era direta, garantindo que todos participassem, sem eleições. Assim, surgiu a figura do cidadão. De fato, para que conseguisse ter sua opinião acatada em assembleias, os cidadãos necessitavam saber discursar. Isto posto, operou-se uma enorme modificação no ensino grego (CHAUÍ, 2019).

Conforme o padrão da época, o homem ideal seria corajoso, belo e bom. Com a instalação da democracia, o ideal de ensino se modifica e prioriza-se formar cidadãos. E o maior exercício de cidadania era a discussão e votação nas assembleias. Desse modo, o novo padrão educativo deveria seguir a criação de bons oradores, pessoas com eloquência para discursar em público e convencer seus pares. Os jovens deveriam ser educados, em substituição ao ensino antigo dos poetas, e para tal função surgiram os sofistas gregos, os quais seriam os primeiros filósofos da época socrática. Entre os sofistas mais ilustres, podem ser citados em Abdera, Protágoras; em Leontini, Górgias e em Atenas, Isócrates (GABIONETA, 2015).

Os sofistas trabalhavam com os conhecimentos cosmologistas, os quais estariam equivocados em diversos pontos e inúteis na vida ateniense. Eram mestres oradores e retóricos, e afirmavam que o ensino da juventude seria uma arte que os faria bons cidadãos. Essa seria a arte da persuasão, ensinavam os sofistas ferramentas para que os jovens persuadissem seus pares, de modo a defenderem suas opiniões, e o contrário delas, para que quando estivessem em assembleias, pudessem ter argumentos fortes o suficiente tanto a favor como contra tais opiniões, ganhando a contenda (COTRIN; FERNANDES, 2016).

Sócrates não aceitava o papel dos sofistas, afirmando que eles não seriam filósofos, não demonstravam amor ao saber ou respeito à verdade, pois defendiam quaisquer ideias, em função das vantagens trazidas. Para Sócrates, os sofistas eram corruptores do espírito da juventude, visto que demonstravam que o erro e a mentira valiam igual a verdade. Embora, concordasse com eles no sentido de que o ensino tradicional do guerreiro, do belo e do bom já não era suficiente para atender às demandas gregas, além de que os cosmologistas acastelavam noções tão contraditórias que serviam de fonte ao verdadeiro saber. De acordo com Chauí (2019), os sofistas representavam o espírito da democracia, ou seja, a

complexidade de juízos e interesses, conquanto os seus concorrentes defendessem a política da aristocracia, onde apenas certas opiniões eram válidas para toda a sociedade.

Nesse sentido, a proposta de Sócrates era a de compreender a Natureza e não persuadir seus pares, seria necessário que cada pessoa fosse conhecedora de si própria. A fórmula ‘conhece-te a ti mesmo’ cunhada no pórtico do templo de Apolo, foi assumida pelo filósofo. Quando admitiu que o autoconhecimento seria a condição *sine qua non* para os demais conhecimentos, Sócrates foi o marco de uma época antropológica, ou seja, voltada ao conhecimento humano, espiritual e voltada ao conhecimento da verdade. A história da Filosofia entende o período socrático como o mais valioso, período que foi retratado por Platão (CHAUÍ, 2019). Platão defendia a imagem de um Sócrates que perambulava pelas praças atenienses, pelos mercados e pelas assembleias a indagar a todos:

*Você sabe o que é isso que você está dizendo?
 Você sabe o que é isso em que você acredita?
 Você acha que está conhecendo realmente aquilo em que acredita, aquilo em que está pensando, aquilo que está dizendo?
 Você diz que a coragem é importante, mas: o que é a coragem?
 Você acredita que a justiça é importante, mas: o que é a justiça?
 Você diz que ama as coisas e as pessoas belas, mas o que é a beleza?
 Você crê que seus amigos são a melhor coisa que você tem, mas: o que é a amizade?* (CHAUÍ, 2019, p. 59).

Sócrates sempre questionava as ideias, os valores que mereciam o crédito dos gregos, seus questionamentos, frequentemente, embaraçavam seus interlocutores, deixavam-nos curiosos e irritadiços, visto que quando iniciavam suas explicações a fim de definir algo, se davam conta de que não eram capazes de responder as perguntas feitas, e pior, não teriam sido capazes de pensar sobre tais crenças, tais valores e tais ideias. Além disso, os homens aguardavam Sócrates responder tais perguntas, posto que era sábio o suficiente para ridicularizá-las, tais como faziam os sofistas, porém Sócrates afirmava que nada sabia, e bem por isso perguntava. Para Sócrates, ter ciência de sua própria ignorância seria o princípio da filosofia, Sócrates buscava as definições das coisas, das ideias, dos valores verdadeiros. Ele buscava a essência da verdade de algo, de uma ideia e de um valor (SANSON JR., 2015).

Sócrates entendia que o conceito não seria a opinião que se tem sobre algo, posto que opiniões variam individualmente, localmente e temporalmente. As opiniões são instáveis, mutáveis, e dependentes de desejos e prioridades. Por sua vez, um conceito é uma verdade atemporal, é universal e indispensável para o pensamento, mostra ser a essência do universo. Assim, Sócrates não se importava se algo era belo, posto que tal julgamento é variável, e sim

com o que seria a beleza, qual a essência da beleza. Sócrates buscava os motivos rigorosos para que uma pessoa dissesse algo, quais seriam os fundamentos racionais do que se fala e pensa, Sócrates sempre procurava as ideias, os valores e os costumes atenienses que eram entendidos como corretos e adequados, *per se*. Quando questionava, suscitava dúvidas, fazia as pessoas pensarem não apenas por si, e sim pela *polis* (CHAUÍ, 2019).

De fato, o pensamento amedronta os poderosos, posto que o poder é maior quando as pessoas não pensam, quando aceitam as coisas como se mostram. Em Atenas, Sócrates passou a ser visto como perigoso, já que levava os jovens a pensarem, assim, foi acusado de desrespeito aos deuses, corrupção da juventude e violação de leis. Quando conduzido à assembleia, ele não buscou se defender, sendo condenado a tomar cicuta e suicidar-se. De fato, a falta de defesa de Sócrates seria explicada pelo fato de que se o filósofo se defendesse, estaria acatando tais acusações, as quais eram inaceitáveis. Caso se defendesse, seria exigido que findasse seu exercício de filosofar, e Sócrates acreditava preferir a morte do que renunciar à filosofia (COTRIN; FERNANDES, 2016).

Embora a família de Sócrates fosse modesta, sua educação foi tradicional, como para qualquer jovem ateniense, sendo composta por música, gramática e ginástica. Não se dispõem de registros sobre o período em que iniciou seus estudos em filosofia, mas parece ter sido bastante precoce nesse sentido, abandonando as questões associadas à *physis*, e se preocupando com os temas da vida humana (AQUINO, 2013). Sócrates se posicionava quanto aos seus concidadãos do seguinte modo:

Eu vos respeito e vos amo, mas obedecerei aos deuses em vez de obedecer a vós, e enquanto eu respirar e estiver na posse de minhas faculdades, não deixarei de filosofar e de vos exortar ou de instruir cada um, quem quer que seja que vier à minha presença, dizendo-lhe, como é meu costume: -Ótimo homem, tu que és cidadão de Atenas, da cidade maior e mais famosa pelo saber e pelo poder, não te envergonhas de fazer caso das riquezas, para guardares quanto mais puderes e da glória e das honrarias, e, depois, não fazer caso e nada te importares da sabedoria, da verdade e da alma, para tê-la cada vez melhor? (PLATÃO, 2002, p. 65).

Em 399 a. C., Sócrates, aos 70 anos, acusado por Meleto, Anito e Líncon de corrupção de jovens, além da introdução de novos deuses. Em seu tribunal, optou por não se defender. Sua pena foi a de beber cicuta, um veneno normalmente usado em Atenas, Sócrates não se rebelou com a pena, foi considerado culpado em sua sentença, mostrando-se tranquilo, cumpriu sua sanção. Platão demonstrou, em suas obras, que as ideias socráticas estavam a frente de seu tempo, novas demais para sua época (COTRIN; FERNANDES, 2016).

A vida de Sócrates foi em Atenas, e em sua maior parte experimentou seu esplendor, no entanto, a Guerra do Peloponeso, onde Atenas foi vencida por Esparta, provocou a morte de Sócrates, pois alguém deveria ser castigado, culpados foram buscados. E Sócrates recebeu a acusação de corrupção de jovens por suas ideias. Embora os discípulos de Sócrates terem armado uma fuga para seu mestre, este recusou, alegando agir como covarde se tal o fizesse, assim seu exemplo não se mostraria valoroso na posteridade, assim assumiu sua pena com tranquilidade. A morte de Sócrates foi registrada na obra ‘Fédon’ (PLATÃO, 1972), o filósofo consolava seus discípulos, os quais estavam arrasados, lembrando a cada um a dívida que deveria ser quitada. Chegou a pedir instruções ao seu carrasco para que não houvesse dissabores ao longo da execução.

Em vida, seu método é bastante discutido, uma passagem exemplifica-o, em certa ocasião dois pais estavam conversando acerca da esgrima no ensino, e Sócrates se aproximou, ao utilizar seu método questionou aos dois sobre ‘O que é coragem?’ Um respondeu *“Por Zeus, não é difícil de dizer. Quando alguém trata de repelir o inimigo nas fileiras e não fugindo, então se sabe que semelhante alguém é corajoso.”* (HELFERICH, 2010, p. 23). Sócrates mostra que sua fala seria um exemplo da coragem não uma definição lógica.

Vlastos (1991) destaca que os diálogos ‘Apologia de Sócrates’, ‘Cármides’, ‘Crítion’, ‘Eutífron’, ‘Górgias’, ‘Hípias Menor’, ‘Íon’, ‘Laques’, ‘Protágoras’ e ‘República’ são tidos como socráticos, sendo que Platão teria somente transcrito as ideias de seu mestre, de modo que Sócrates é descrito como um filósofo histórico, legítimo. Uma etapa transitória é marcada pela inserção das ideias de Platão em diálogos socráticos, de maneira que a figura de Sócrates é modificada; como pode ser visto em ‘Mênnon’ e ‘Teeteto’, onde Platão adentra com sua teoria das ideias, o que assinala a ruptura com a doutrina socrática. Vlastos ainda assinala que não somente o Sócrates histórico, mas o Sócrates filósofo buscava a *aletheia*, termo grego que designa a verdade, na intenção de desvelamento.

A pedagogia socrática passou a ser reconhecida depois do evento do oráculo do deus de Delfos, Apolo. A partir disso, Sócrates assume o papel de demonstrar aos homens que se autoproclamavam sábios, que na verdade eles não saberiam o que diziam saber. Seu intuito pedagógico se baseava em fazer com que as pessoas alcançassem o conhecimento de si, isto é, que fossem capazes de pensar por si próprias, sem a necessidade de reproduzir as ideias dos mais célebres, sem ao menos ponderar sobre os temas discutidos, permanecendo atados às ideias dos outros (COTRIN; FERNANDES, 2016).

Para Sócrates, a metodologia definida como maiêutica, iniciava os diálogos com o objetivo de perguntar sobre ideias de outros, as quais seriam desmascaradas, ou seja, a ignorância dos que se achavam sábios se mostraria mediante as incoerências e a carência de suas teorias. Enquanto exercia seu papel, Sócrates não exigia pagamento, diferente dos sofistas, bastante comentados nos textos de Platão, os quais eram pessoas que assumiam o ofício de ensinar, muito hábeis, embora sua função pedagógica fosse passível de indagação, posto que cobravam por seus ensinamentos (SILVA, 2017).

Apesar de desempenhar sua função educadora exemplarmente, permitindo que seus alunos acordassem para o saber da alma e conquistassem suas próprias ideias; Sócrates não se autointitulava ‘mestre’, sendo que nunca se opunha a qualquer pessoa que se dispusesse a ouvi-lo. Enquanto desempenhava suas tarefas, de acordo com o que prometera ao deus, Sócrates terminou por incomodar os figurões atenienses, visto que na medida em que despertava no cidadão a capacidade de pensar por si, a *pólis* se transformaria, e assim, a política poderia ter de ser modificada. Sócrates foi condenado à morte, porém não se mostrou intimidado e continuou a exercer seu papel educador, fomentando o autoconhecimento, buscando que os cidadãos fossem capazes de ser independentes, abandonando a condição de escravidão, sem a satisfação dos desejos corporais, sem valorizar riquezas e prestígio, e sim se dedicando à razão, ao zelo pela alma (SANSON JR., 2015). Em ‘Fédon’, Sócrates argumenta que:

O corpo de tal modo nos inunda de amores, paixões, temores, imaginações de toda a sorte, enfim, uma infinidade de bagatelas, que por seu intermédio (sim, verdadeiramente é o que se diz), não receberemos na verdade nenhum pensamento sensato; não, nenhuma vez sequer! Vede, pelo contrário, o que ele nos dá: nada como o corpo e suas concupiscências para provocar o aparecimento de guerras, dissensões, batalhas, com efeito, na posse de bens é que reside toda origem de todas as guerras, e, se somos irresistivelmente impelidos a amontoar bens, fazemo-lo por causa do corpo, de quem somos míseros escravos! (PLATÃO, 1972, p. 28).

Em ‘As Nuvens’ (ARISTÓFANES, 1972) a figura de Sócrates foi apresentada e usada para corroborar com as denúncias e calúnias contra Sócrates. O filósofo era mostrado como uma pessoa amoral, um andarilho, um indivíduo interesseiro, irritadiço e que apenas visava o lucro. Na peça, a personagem de Sócrates conversava com um homem velho que havia contraído dívidas, Estrepsíades, o qual recebe o sarcasmo de Sócrates ao afirmar que iria pagar pelos ensinamentos recebidos. É fato que a comédia deve ser capaz de fazer seu público rir, e caso a personagem de Sócrates fosse apresentada como uma pessoa centrada, ensinando e não cobrando por tal serviço, falando sobre as questões morais e bons hábitos, não haveria

motivo para gargalhadas da plateia. Apesar de ser uma peça, seu conteúdo foi usado como base para Meleto, o qual fundamentou suas denúncias contra Sócrates sobre doutrinas naturais que eram dirigidas aos cidadãos de Atenas. Em ‘Apologia’ (PLATÃO, 2002), Sócrates relata aos cidadãos que não participa de doutrinas naturais.

Prossigamos, pois, e vejamos, de início, qual é a acusação, de onde nasce a calúnia contra mim, baseado no qual Meleto me moveu este processo. Ora bem, que diziam os caluniadores ao caluniar-me? É necessário ler a ata da acusação jurada por esses tais acusadores: - Sócrates comete crime e perde a sua obra, investigando as coisas terrenas e as celestes, e tornando mais forte a razão mais débil, e ensinando isso aos outros. - Tal é, mais ou menos, a acusação: e isso já vistes, vós mesmos, na comédia de Aristófanes, onde aparece, aqui e ali, um Sócrates que diz caminhar pelos ares e exhibe muitas outras tolices, das quais não entendo nem muito, nem pouco. E não digo isso por desprezar tal ciência, se é que há sapiência nela, mas o fato é, cidadão atenienses, que, de maneira alguma, me ocupo de semelhantes coisas. E apresento testemunhas: vós mesmos, e peço vos informei reciprocamente, mutuamente vos interrogueis, quantos de vós me ouviram discursar algum dia; e muitos dentre vós são desses. Perguntai-vos uns aos outros se qualquer de vós jamais me ouviu orar, muito ou pouco, em torno de tais assuntos, e então reconheceréis que tais são. do mesmo modo, as outras mentiras que dizem de mim. (PLATÃO, 2002, p. 5).

Sócrates nunca assumiu seu envolvimento com doutrinas naturais, em ‘Fédon’ (PLATÃO, 1972), está ilustrada a passagem de Sócrates entusiasmado pela obra de Anaxágoras, onde se alude à organização de tudo, ao qual Sócrates antes animado, passa a rejeitar as ideias apresentadas. No texto se associa o espírito ou a mente como razão no ordenamento universal, buscando causas no éter, ar, águas, e outras forças da natureza. Pode-se observar tal animação e posterior arrependimento por parte do filósofo Sócrates no trecho abaixo:

XLVI – Ao ouvir, porém, certa vez alguém ler num livro de Anaxágora – segundo dizia – que a mente é organizadora e causa de tudo, fiquei satisfeitíssimo com semelhante causa, por parecer-me de algum modo, muito certo que a mente fosse a causa de tudo, tendo imaginado que, a ser assim mesmo, como coordenadora do Universo, a mente disporia cada coisa particular pela melhor maneira possível. Se alguém quisesse explicar a causa de como alguma coisa nasce ou morre ou existe, teria apenas de descobrir qual é a melhor maneira para ela de existir, sofrer ou produzir seja o que for. Segundo esse critério, só o que importa ao homem considerar, tanto em relação a si mesmo como a tudo o mais, é o modo melhor e mais perfeito. [...] Depois dessas reflexões, alegrei-me ao pensar que havia encontrado em Anaxágoras um professor da causa das coisas como havia muito eu desejava, que começaria por dizer-me se a Terra é chata ou redonda, e depois me explicaria a causa e a necessidade dessa forma, recorrendo sempre ao princípio do melhor, com demonstrar que para a Terra era melhor mesmo ser assim. No caso de dizer que a Terra se encontra no centro, explicaria porque motivo é melhor para ela ficar no centro. Se ele me demonstrasse esse ponto, decidir-me-ia, de uma vez por todas, a não procurar outra espécie de causa. [...]

XLVII – Porém, não demorei, companheiro, a cair do alto dessa maravilhosa expectativa, ao prosseguir na leitura e verificar que o nosso homem não recorria à mente para nada, nem a qualquer outra causa para a explicação da ordem natural

das coisas, senão só o ar, ao éter, à água, e uma infinidade mais de causas extravagantes. [...] A meu parecer, é justamente isso o que faz a maioria dos homens, como que a tatear nas trevas, empregando um termo impróprio e o designando como causa. Daí, envolver um deles a Terra num turbilhão e deixá-la imóvel debaixo do céu, enquanto outro a concebe à maneira de uma gamela larga, que tem como suporte o ar. Quanto à potência que determinou a atual disposição das coisas pela melhor maneira, nem a procuram nem concebem que seja dotada de algum poder superior, por se julgarem capazes de encontrar algum Atlante mais forte e mais imortal do que ela, para manter coeso o conjunto das coisas. Mas que o bem, de fato, e a necessidade abarquem e liguem todas as coisas, é o que não admitem de nenhum modo. De minha parte, para ficar sabendo como atua semelhante causa, de muito bom grado me faria discípulo de quem quer que fosse. Mas, uma vez que não a conheço nem me acho em condições de descobri-la por mim próprio nem de aprender com outros o que ela seja: queres que te faça uma descrição completa, Cebete, de como empreendi o segundo roteiro de navegação para a investigação da causa? Não há o que eu mais deseje, respondeu. (PLATÃO, 1972, p. 41).

Destarte, Sócrates assumia como incoerentes suas acusações, em especial dos cidadãos atenienses mais influentes, os quais se baseavam em questões triviais a fim de degradar sua fama. Dirigindo-se aos cidadãos que o difamavam, Sócrates observa alguns pontos, manifestos na ‘Apologia’, em especial a questão de sua morte e as consequências derivadas dela, como pode ser observado no excerto abaixo:

XVIII - Agora, pois, quero vaticinar-vos o que se seguirá, ó vós que me condenastes, porque já estou no ponto em que os homens podem vaticinar, quando estão para morrer: Digo-vos, de fato, ó cidadãos que me condenaram, que logo depois da minha morte virá uma vingança muito mais severa, por Zeus, do que aquela pela qual me tendes sacrificado. Fizestes isto acreditando subtrair-vos ao aborrecimento de terdes de dar conta da vossa vida, mas eu vos asseguro que tudo sairá ao contrário. Em maior número serão os vossos censores, que eu até agora contive, e vós reparastes. E tanto mais vos atacarão quanto mais jovens forem e disso tereis maiores aborrecimentos. Se acreditais, matando os homens, entreter alguns dos vossos críticos, não pensais bem; esse modo de vos livrardes, não é decerto eficaz nem belo, mas belíssimo e fácilimo é não contrariar os outros, mas aplicar-se a se tornar, quanto se puder, melhor. Faço, pois, este vaticínio a vós que me condenastes. Chego ao fim. (PLATÃO, 2002, p. 28).

Nesse sentido, Reale (2009) afirma que o tema da participação de Sócrates em doutrinas naturais, assim como a instrução sobre as mesmas para os jovens, não seria comprovado facilmente. Conforme o autor, não seria possível determinar com precisão o período em que Sócrates se dedicou às experiências naturalistas, posto que quando Aristófanes apresenta Sócrates, ele teria em média 40 anos, atribuindo-lhe um conjunto de vínculos com doutrinas físicas. O autor ainda afirma que mesmo que Sócrates tenha se dedicado a tais estudos, ele jamais teria se sentido satisfeito com tais concepções, o que, por conseguinte, o impediria de fazê-las objeto de ensinamentos. Na obra ‘Apologia’, nota-se que Sócrates mudou sua perspectiva no episódio do oráculo de Delfos, o que conforme Platão relata, tenha sido o

evento mais acentuado na vida do filósofo, levando-o a problemáticas acerca da essência do homem, ou sua alma.

Porque eu, cidadãos atenienses, se conquistei esse nome, foi por alguma sabedoria. Que sabedoria é essa? Aquela que é, talvez propriamente, a sabedoria humana. É, em realidade, arriscado ser sábio nela: mas aqueles de quem falávamos ainda há pouco seriam sábios de uma sabedoria mais que humana, ou não sei o que dizer, porque certo não a conheço. Não façais rumor, cidadãos atenienses, não fiquéis contra mim, ainda que vos pareça que eu diga qualquer coisa absurda: pois que não é meu o discurso que estou por dizer, mas refiro-me a outro que é digno de vossa confiança. Apresento-vos, de fato, o Deus de Delfos como testemunha de minha sabedoria, se eu a tivesse, e qualquer que fosse. Conheceis bem Querofonte. Era meu amigo desde jovem, também amigo do vosso partido democrático, e participou de vosso exílio e convosco repatriou-se. E sabeis também como era Querofonte, veemente em tudo aquilo que empreendesse. Uma vez, de fato, indo a Delfos, ousou interrogar o Oráculo a respeito disso e – não façais rumor, por isso que digo – perguntou-lhe, pois, se havia alguém mais sábio do que eu. Ora, a Pitonisa respondeu que não havia ninguém mais sábio. E a testemunha disso é teu irmão, que aqui está. (PLATÃO, 2002, p. 7).

Por vezes, Platão costuma associar as ações de Sócrates a vozes que o filósofo alegava ouvir, desde muito jovem. Essa seria a razão de Sócrates ser avesso à política, admitindo que um tipo de deus teria falado com ele, desviando-o de tal caminho. Ao manifestar tal crença, terminou por ser incriminado por não seguir os deuses Estatais, inclusive de crer e educar sobre tais deuses.

De Platão, extrai-se, ademais, que Deus, além de um cuidado genérico por todos os homens, tem um cuidado particular pelo homem bom (note-se: não para cada homem individual – tese que permaneceu estranha à grecidade – mas só pelo homem virtuoso). É natural, portanto, que no contexto dessa crença, Sócrates situasse a própria experiência do *daimónion*: trata-se ao seu ver de um particularíssimo sinal com o qual, a ele que tendia com todas as suas forças ao bem, em outras ocasiões, a Divindade providente, indicava a via certa. (REALE, 2009, p. 133).

Ainda segundo Reale (2009) para Sócrates, a alma seria o ‘eu consciente’, uma presença intelectual e ética, podendo ser compreendida como a sede da razão, a mente que pensa e opera. Assim, a missão de Sócrates seria reverenciar ao deus, e nessa senda auxiliar aos atenienses a cuidarem de sua alma, abandonando os prazeres do corpo. Na obra ‘Apologia’, Sócrates declara:

Isso justamente é o que me manda o Deus, e vós o sabeis, e creio que nenhum bem maior tendes na cidade, maior que este meu serviço do Deus. Por toda parte eu vou persuadindo a todos, jovens e velhos, a não se preocuparem exclusivamente, e nem tão ardentemente, com o corpo e com as riquezas, como devem preocupar-se com a alma, para que ela seja quanto possível melhor, e vou dizendo que a virtude não

nasce da riqueza, mas da virtude vem, aos homens, as riquezas e todos os outros bens, tanto públicos como privados. Se, falando assim, eu corroto os jovens, tais raciocínios são prejudiciais; mas se alguém disser que digo outras coisas que não essas, não diz a verdade. Por isso vos direi, cidadãos atenienses, que secundado Anito ou não, absolvendo-me ou não, não farei outra coisa, nem que tenha de morrer muitas vezes. (PLATÃO, 2002, p. 17).

No trecho acima é possível perceber que Sócrates assume sua função como a de zelar pelo caráter. Ao se referir aos valores, aborda a questão humana, não alude aos bens materiais, como honrarias, abastança e família, e sim seu método de ensino, a meta de incentivar os atenienses a buscarem a virtude, o *areté*. Enquanto ensinava, Sócrates intentava levar o sujeito a assumir um compromisso ético, moral e de procura da verdade, cuidando, assim, de sua alma.

Que eu seja um homem cuja qualidade é a de ser um dom feito pelo Deus à cidade podereis deduzir do seguinte: não é, na verdade, do homem, eu ter descuidado das minhas coisas, resignando-me por tantos anos a me descuidar dos negócios domésticos para acudir sempre aos vossos, aproximando-me sempre de cada um de vós em particular como um pai ou irmão mais velho, persuadindo-vos a vos preocupardes com a virtude? Se, em verdade, disto eu obtivesse qualquer coisa e recebesse compensação de tais advertências, teria uma razão. Mas agora vós mesmos vedes que os acusadores, tendo acusado a mim, com tanta imprudência, de tantas outras coisas, não foram capazes de apresentar uma testemunha de que eu tenha contratado ou pedido alguma recompensa. Pois bem; apresento um testemunho suficiente do que digo: a minha pobreza. (PLATÃO, 2002, p. 19).

Sócrates foi interpretado por Benoit (1996) quanto ao conceito de negatividade, o autor apela à tal negatividade para salientar alguns atributos relevantes do filósofo e a fim de estabelecer quais os limites de seu método, de onde surge o subtítulo ‘O nascimento da razão negativa’. Sócrates estimava o trabalho manual, posto que era filho de um artesão, e cultuava a força física, assumindo uma árdua disciplina corporal, bem como de seus desejos, observados nas ocasiões em que toma os trabalhos manuais como exemplos de paradigmas, seu esforço em definir conceitos, e sua forma de investigar, buscando a ironia. Aristofanes, Xenofonte e Platão retratam Sócrates e concordam com certas características de sua personalidade, como a agudeza e a lucidez.

Mossé (1990) defende que as ideias políticas socráticas eram manifestadas em suas relações particulares, não alcançando a seara pública; embora sejam simples suposições, as sátiras sobre as ideias socráticas poderiam tê-lo destruído, embora sob uma perspectiva racional, Sócrates representasse uma ameaça sem expor suas ideias políticas nas praças de Atenas. Basicamente, a condenação à morte não seria necessária para que ele perdesse o crédito, ele simplesmente poderia ter sido caçoado e paralisado, o que o desmoralizaria e

anularia os efeitos de suas opiniões. Assim, Sócrates teria sido julgado por suas falas públicas embaraçarem, incomodarem e espicaçarem os próprios cidadãos atenienses, o que haveria por destruir as ilustres sapiências. As denúncias sobre a sua desumanidade, sobre criar novas entidades divinas e de corromper a juventude seriam, verdadeiramente, somente superficialidades enganosas, assumidas por Meleto, Ânito e Lícon, que atacariam Sócrates ao tomar as dores dos que foram submetidos à maiêutica socrática e sentiram-se ofendidos.

Nietzsche (2017) esclarece que a dialética não estaria contida na ideia de manifestar motivos, e sim contrariamente, subtraí-los do oponente, o dialético legaria ao oponente a demanda de demonstrar não ser um tolo, o que o deixaria enraivecido, e também abandonado. A figura de Sócrates na ‘Apologia’ ampara que a missão do filósofo era atizar a calúnia e o rancor. Diferente dos outros cidadãos atenienses, ele não buscava persuadir seus oponentes a não zelar pelo corpo e pelas riquezas, e sim melhorar a alma. Ao mesmo tempo, sua conduta desmentia ser ímpio ou corruptor de jovens, posto que sua metodologia de investigação servia ao deus Apolo, e Sócrates jamais teria admitido querer ser mestre de alguém.

A defesa adotada por Sócrates perante os juízes recusava a eloquência, os discursos floridos, se baseava na tácita estratégia de que deveriam tomá-lo por suas ações, mais do que por suas opiniões; sua política ética, mais do que sua oratória educacional. De fato, tal postura seria basicamente democrática, sua retórica e dialética negativa não só entra em embate, como expõe o sujeito, do ponto de vista literal. Nesse contexto, a liberdade de expressão seria um atributo democrático alcançado com a concretização da substância política, que na *polis* ganharia uma vivência palpável (GABIONETA, 2015).

Quando se entende uma sociedade democrática como aberta, não existiria filosofia mais consoante que a filosofia que admite não conter nada, nem doutrina, nem escrita, somente a práxis, a ação efetivada pelo discurso, criando espaço diante de preconceitos de interrogatórios, exames e confusões, preservando-se aberta, posto que não assevera nada, admite que nada sabe. Com efeito, a missão que Sócrates assumiu como sendo da vontade de Apolo, não era agradável aos atenienses, embora não ferisse as leis cidadinas. Sócrates obedecia ao deus e mostrava uma evidente comiseração, a qual rejeita a acusação de não cultuar os deuses de Atenas. Conforme a missão socrática seja um desígnio divino, e, portanto, seria o mais adequado para a *polis*, sua persistência seria uma forma de não permitir que a mesma *polis* caía em ação ímpia (GOTO, 2010).

Outrossim, Sócrates era ciente de que a *polis* ateniense lhe propiciava o contexto para que exercesse sua missão, apesar de desagradar a muitos, tanto que quando se propõe ser

exilado e não condenado à morte, o filósofo homenageia Atenas. Argumenta que seus concidadãos ao não aturar os discursos de Sócrates, sendo odiosos aos ouvidos deles, ele mostra preferir permanecer em Atenas, posto que se lá não estava conseguindo cumprir sua missão, não poderia fazê-lo em outro local. Entende que quando seus pares consentem com sua vida, tentará despertar neles a ideia de uma vida justa, contribuindo para uma *polis* melhor, apesar da aversão que muitos atenienses sentem dele; só exerceria sua cidadania dessa forma, pública, sem ofender as leis citadinas, embora admita que importune e irrite os cidadãos que tentam persuadi-lo a cuidar menos de si, e mais do povo (AZEVEDO, 2012).

Como Sócrates permanece firme na ideia de não ser exilado, apesar do perigo que corre, denota que ele entende que sua missão coaduna com a democracia, do mesmo modo que só se concretiza ou assume sentido se mantida ali; assim, termina por oferecer aos cidadãos de Atenas a chance de aperfeiçoar a democracia e não exigir ser substituída por qualquer regime ou corpo social. Ainda, essa missão é negativa, consoante seja imediata, dispensando o espaço entre o pensamento e a ação, na qualidade de uma práxis real, sem projetar-se no horizonte político a figura de um Estado perfeito. Poderia permanecer na situação crítica, exibindo uma imagem negativa da sociedade real, isto é, mostrando o que lhe faltaria para alcançar a posição de perfeita (SILVA, 2017).

Goto (2010) destaca que ao agir democraticamente, Sócrates se recusa a assumir a demagogia no seu discurso, isto é, desiste de seduzir o povo, apesar de tal possibilidade ser uma alternativa à sua situação. Ao invés de pedir ao tribunal com choro, provocar-lhe o sentimento piedoso, ele não busca isso, e quando sabe ter sido condenado admite se conformar com a pena, posto que não seria algo imprevisto. Assume não ter praticado crime algum, que suas acusações seriam calúnias, estando na verdade prestando um serviço à *polis*, em uma missão dada divinamente pelo deus Apolo.

Poder-se-ia refletir sobre a condenação de Sócrates em Atenas, duas possibilidades poderiam ser aventadas. Na primeira, Sócrates não teria sido capaz de convencer os juízes, sendo condenado em função das denúncias originais; ou na segunda possibilidade, Sócrates teria sido capaz de refutar as denúncias, embora não tenha conseguido reverter sua condenação, nesse caso, seria por simples rancor que se teria condenado Sócrates, visto que a *polis* estaria repleta de interrogatórios. Em qualquer das duas alternativas, Sócrates haveria fracassado na tentativa de impor a razão do cidadão sobre a demagogia da *polis*. Sócrates chega a afirmar que sua perdição teria sido não por falta de discursos, e sim de ousadia por ter se recusado a proferir elogios e lamentos à multidão (GOTO, 2010).

Por ocasião de Atenas ter perdido a chance de manter em seu seio o indivíduo que propunha a filosofia ética, que cultuava a moral e a democracia, a *polis* experimentava a democracia como a filosofia, vivia a filosofia como um ato democrático. A democracia ateniense cometeu um sério engano, não há dúvidas disso, condenando e executando um dos seus, contradizendo seus preceitos mais basilares. Outrossim, a defesa de Sócrates não haveria sido capaz de referendar ou contemplar a possibilidade de uma conspiração que comprometeria a democracia de sua condenação; rejeitaria a noção de que o réu seria castigado por suas denúncias originais, todo o processo seria conferido às animosidades suscitadas por sua missão (GABIONETA, 2015).

Finley (2001) defende que a concepção que assume ser a democracia ateniense a assassina do filósofo seria um engano, alimentado nas gerações que se seguiram à Sócrates, em especial pelos seus discípulos. Para essas pessoas, acusar Sócrates pode ter sido um mero acaso, embora o complô por trás do evento não fosse; parece ser incontestável para toda sociedade que o poder esteja concentrado entre um seleto grupo de pessoas. Tal engano serviria de base para a tese de Platão de que somente o homem virtuoso, ou filósofo, poderia governar, caso não fosse assim, consequências lesivas seriam sentidas por todos. Ao se reconhecer a execução de Sócrates como um evento, o qual evidencia a imperfeição de sua democracia, o autor defende a ideia de que o evento poderia ser uma eventualidade, não devendo existir maior testemunho do que o dado por Platão, visto que ele haveria vivido na mesma Atenas, tendo ensinado livre e seguro, sendo que seus tópicos de reflexão eram completamente contrários às crenças atenienses da época; sendo que não sofreu ameaças ou hostilidades.

Cabe salientar que a questão de Sócrates ter sido o último filósofo a se atrever a trabalhar publicamente, a assumir seu direito de filosofar na condição de uma obrigação como cidadão. Muitos depois de Sócrates refugiaram-se na escrita solitária para defender doutrinas e ideias cidadãs, e nas academias, reduzindo-se o pensar e filosofar ao isolamento, assumindo a dicotomia da teoria e da prática como vertentes distintas, as quais Sócrates entendia como uma conduta impensável e inexecutável (GOTO, 2010).

Kelsen (2008) argumenta que pode parecer que Sócrates se desmente quando afirma concomitantemente um severo intelectualismo e uma fé nos oráculos, afora afirmar-se como dirigido pelo *daimonion*. É fato que Sócrates não defende uma adesão mística, a visão divina que preserva parece ser mais ética, os deuses que acredita seriam os deuses gregos

modificados do ponto de vista moral, posto que são percebidos como perfeitos, sábios e retos, incapazes de fazer mal ao homem.

Apesar de Sócrates afirmar acreditar nos deuses, nunca afirmou, expressivamente, que estes seriam os deuses do Estado. Poder-se-ia afirmar que Sócrates concebe um mundo divino calcado na expectativa de os deuses serem muito mais sábios que os homens, posto que a virtude e a sabedoria estão associadas, a bondade divina alcançará os homens bons. Nesse sentido, Sócrates assevera a existência de fatores que compõem uma teologia moral, onde os deuses são sábios e morais. Conforme a doutrina socrática, a forma de ser virtuoso é dependente do conhecimento sobre a própria definição de virtude, conferindo ao sábio a moral. Desse modo, os deuses, por saberem a definição de virtude, e, portanto, sendo sábios, não agir imoralmente, estando na condição de serem justos (AZEVEDO, 2012).

Cabe salientar que Sócrates afirmava existirem valores objetivos, contrapostos aos sofistas, conforme ele, a piedade teria, do mesmo modo que as demais virtudes, um fundamento próprio, normativo para deuses e humanos. Assim, conhecer o bem e o mal cria a bondade moral no sujeito, e como a sabedoria divina é superior, sua bondade também o é (VLASTOS, 1991). Nesse sentido, a justiça divina traria a impossibilidade da mentira, Sócrates entendia que quando um deus se pronunciava no oráculo que não existiria alguém mais sábio que Sócrates, ele não poderia estar sendo mentiroso, uma vez que não seria justo.

Conforme a religião grega tradicional, os ritos mágicos levavam os deuses a concederem favores aos humanos. De acordo com a ideia de piedade divina, sacrifícios e preces seriam formas de retribuir graças aos deuses ou pedir-lhes ajuda. Para Sócrates, a piedade seria uma troca comercial entre deuses e homens, mesmo que infame, uma vez que os deuses não necessitam dos homens, pois possuem qualquer coisa e todo o bem deriva deles. Sócrates também não concebia os deuses na realização de obras que mantivessem os homens como secundários, ele acreditava que os deuses poderiam favorecer os desejos humanos de homens piedosos, na realização de desejos divinos, colaborando com as obras divinas. Nesse sentido, Sócrates acreditava ter sido escolhido pelos deuses para executar o exame de si próprio e dos seus pares, mediante o chamado *elenchus*, verificando se os preceitos que dirigem os atos humanos estariam em consonância com a sabedoria (SANSON JR., 2015).

Entre as funções dos deuses, estaria o reconhecimento da ignorância humana e o exame dos preceitos morais, chamando os outros indivíduos a fazer igual. A maior obra divina, e que só poderia ser atingida com a ajuda humana, é transformar em justas suas almas. Cabe destacar que essa noção divina é bem distinta da concepção nefasta do mundo, na qual os

valores humanos não coadunariam com os divinos, que agiriam de modo distinto do que esperariam os humanos. De fato, os humanos não conhecem a ordem dos deuses, embora suas ações possam, fortuitamente, ocasionar uma desarmonia na ordem do universo, causando a nêmesis. Sócrates entenda que os valores morais seriam universais e as divindades agiriam sempre justamente, buscando transformar as almas humanas em almas igualmente justas e boas (DINUCCI, 2010).

Conforme a doutrina socrática, não haveria duas ordens de valor, a humana e a dos deuses, e sim valores objetivos acessíveis aos que se esforçam em examinar a si próprio e buscam a virtude. Platão deixa claro essa aversão ao trágico por parte de Sócrates, excluindo da cidade a manifestação trágica de paixões humanas. Ainda, Platão não aceita a tragédia, acusando os trágicos de não conhecerem o fundamento do divino quando representam os deuses suscetíveis às paixões humanas. Sócrates rechaça o mito onde os deuses são humanos, sentindo raiva, ressentimento, cobiça, ambição, desejo carnal, entre outras paixões humanas. Sócrates se mostra cético no que concerne à verdade dos mitos, duvida das batalhas divinas, conforme retratavam os poetas e pintores (GABIONETA, 2015).

Com efeito, Sócrates concebia que os deuses não poderiam ser associados a guerras, vinganças e outras vicissitudes, posto que em seu mundo não haveria tal possibilidade, as quais ocorreriam apenas onde os habitantes são ignorantes, pouco justos. Se os deuses são sábios e justos, seriam felizes e pacíficos, não dados a tais violências. Outrossim, para Dinucci (2010) a teologia socrática não se contrapunha à ética, seria decorrente dela. Considerando a seara moral, a verdade de Sócrates seria uma admissão, ou não, da hipótese elênquica, Vlastos (1991) observa que Sócrates não entendia como contraditório seu critério de verdade e sua fé nos deuses que lhe determinaram tal missão. É fato que Sócrates entendia os artifícios oraculares e os sonhos proféticos como formas de os deuses fornecerem sinais, de modo que se Sócrates seria o homem mais sábio e se a sabedoria do homem fosse mínima perto de um deus, a sabedoria de Sócrates deveria reconhecer que ele próprio não teria sabedoria alguma, do mesmo modo que qualquer outra pessoa que admitisse tal premissa seria tão sábia como Sócrates.

Cabe ressaltar que a função do homem é construir uma sabedoria de cunho humano, reconhecendo o abismo existente entre os homens e os deuses e, afora isso, buscar superar tal distância pelo teste de si próprio e dos seus pares. O oráculo seria um signo divino, o qual seria interpretado mediante argumentos racionais. Sócrates parece ser inspirado pelos deuses, diferenciando-se dos poetas que produziram suas obras estando possuídos pelos deuses, sem

ter nenhum conhecimento sobre o que é realizado. O sinal divino não seria o conhecimento, embora possa contribuir para se alcançar o conhecimento, desde que se aplique a razão sobre o mesmo. Desse modo, Sócrates não admite dois caminhos para a verdade, a racionalidade seguiria sendo o único parâmetro da verdade, visto que sem a racionalidade os sinais divinos permaneceriam confusos e dúbios, não equivalendo a nenhum conhecimento. Os diálogos platônicos sobre Sócrates o descrevem como uma elaboração de Platão, tal conceito socrático poderia ser a evolução da complexidade de personas criadas a partir da figura do filósofo, incluindo o moralista, o ajuizado, o enganador e aquele que corrompia os jovens, permitindo que Benoit (1996) trabalhe a temporalidade dos diálogos, ao identificar na versão de Platão uma realidade conceitual constituída pela dinâmica dialética.

Sócrates foi um marco que dividiu a filosofia antiga, entre os pré-socráticos e os pós-socráticos, tais como Platão e Aristóteles. À época de Sócrates, os chamados sofistas cobravam pelo conhecimento transmitido, mas Sócrates não. Apesar de não existirem obras escritas por Sócrates, Platão foi o principal responsável pela continuidade de seus ensinamentos; e sua figura influenciou a todos com sua inovadora forma de pensar. Em seu método de ensino, Sócrates adotou as perguntas e as respostas como instrumento para dialogar com seu interlocutor, sendo seu maior objetivo a aplicação e o zelo da alma. Reale (2009) descreve a diferença existente entre o método socrático e o método que os sofistas, adversários de Sócrates, usavam:

Não se cuida da alma do homem com arengas dirigidas a massas ouvintes, nas quais a individualidade de quem ouve é, como tal, quase totalmente descuidada e ignorada, e se não se cuida com discursos em benefícios do mestre ou quem se crê tal: da alma, da alma individual, só se cuida com diálogo, ou seja, com o logos que, procedendo por perguntas e respostas, envolve efetivamente mestre e discípulo numa experiência espiritual única de pesquisa comum da verdade. (REALE, 2009, p. 138).

De acordo com Gabioneta (2015), a primeira síntese socrática mantém dois recursos sofistas: a mudança no ordenamento das palavras, permitindo que o sujeito vire objeto, e a remoção da negatividade das sentenças. O autor destaca as teorias de ‘Teeteto’ e ‘Protágoras’, onde *“Se a percepção é saber, então aquele que percebe sabe. Se o homem é a medida de tudo e o homem percebe, logo aquele que percebe é a medida daquilo que percebe; assim, sua percepção não pode ser falsa, mas é sempre verdadeira.* (GABIONETA, 2015, p. 43).

Ao se afirmar que Sócrates é o pai da ética e da ironia, se está, em verdade, que Sócrates figura como um dos maiores modelos culturais, sendo causador de sentimentos que incluem o

arrebatamento, o assombro e a rejeição. Na história filosófica, Santo Agostinho já o comparou com Cristo, Erasmo sugeriu sua canonização e Nietzsche o entende como um dos mais ilustres enfermos e contestadores da vida. Sócrates adotaria a ironia como um modo necessário, servindo a uma visão individual e não referente à uma ideia. É importante destacar que Hegel evidencia um Sócrates que funda a moral, concentrando sua teoria sobre esse aspecto, sendo-lhe atribuído a ideia do Bem, embora não exprima como o filósofo o concebe (KIERKEGAARD, 1991). A ironia de Sócrates seria, conforme as ideias kierkegaardianas, um fenômeno, sem precedentes, representando uma perspectiva.

Hegel fala sempre da ironia com muita aversão; a ironia, a seus olhos, é uma abominação. A época da aparição de Hegel coincide com o período mais glorioso de Schleiermacher. Mas assim como a ironia dos Schlegel havia feito na estética o julgamento de uma sentimentalidade que se alastrava, assim também era Hegel - aquele que devia corrigir o desacerto que havia na ironia. Um dos maiores méritos de Hegel consiste em ter detido, ou pelo menos ter tentado deter, os filhos perdidos da especulação em seu caminho de perdição. (KIERKEGAARD, 1991, p. 229-230).

Com efeito, Kierkegaard (1991) se mostra satírico quanto ao romantismo, destacando que o mundo talvez tenha rejuvenescido demasiadamente. Assume que a filosofia moderna não seria o seu melhor momento, sendo os gregos os mais ilustres contribuintes na área. O autor entende que a ética socrática assume uma inseparável associação com sua ironia, sendo que ali se encontra o ideal ético na procura da felicidade.

Com efeito, ao se interpretar Sócrates, dever-se-ia ter em mente que o filósofo não viu seu século com olhos modernos. A Atenas socrática resulta de questões históricas, os gregos vieram mais tarde na história, até a época da revolução industrial, o maior berço da riqueza era o solo, de modo que as maiores civilizações vieram da agricultura. Acredita-se que Sócrates tenha nascido em 470 ou 469 a. C., sendo que Aristófanes, Platão e Xenofonte teriam sido os únicos contemporâneos de Sócrates, capazes de testemunhar inteiramente seus ensinamentos. É fato que muitas declarações podem ter distorcido a imagem de Sócrates, ao longo dos tempos, mas a primeira menção dele surgiu na sátira de Aristófanes, onde teria mais de 45 anos, assim a primeira metade de sua vida parece nebulosa. Pode-se duvidar que os testemunhos de Platão sobre os primeiros anos de Sócrates sejam confiáveis, visto que a diferença de idade não era grande entre eles, embora tenha sido seu discípulo mais próximo (SANSON JR., 2015).

Para Duhot (2004), o cinismo mantinha uma dimensão de Sócrates que Platão possa ter ocultado, transfigurada tal troça na célebre ironia socrática. De fato, seria difícil a trajetória de

um pacato artesão para um estudioso da mais alta sociedade, parece mais crível que Sócrates tenha permanecido como sempre foi, insensível aos demais, explicando o fascínio que exercia sobre seus pares. A percepção socrática sobre a verdade entende o ensinamento como uma iniciação, considerando que a verdade seja um objeto de uma perspectiva, sendo irreduzível a qualquer fórmula, não haveria como um mestre poder transmiti-la por ensinamentos ou demonstrações. Aqui reside uma contradição entre a visão socrática e a dos sofistas. Cabe salientar que a visão de derrota sofista pode não ter sido tão simples, ‘Protágoras’, ‘Hípias’, ‘Górgias’ e ‘Pródico’ seriam muito diferentes entre si, de modo a comporem uma única escola.

Além disso, Sócrates já foi classificado como sofista. De fato, tal definição não estaria associada à corrente de pensar, e sim à atuação profissional de lecionar. Nesse sentido, cabe destacar que Sócrates não teria conhecimentos a transmitir, visto que entende o saber como alheio à linguagem. É sabido que Sócrates era avesso aos professores quanto à cobrança pelos ensinamentos, embora não seria coerente exigir que alguém trabalhe na função de professor sem receber pagamento em troca. De fato, ainda resta a questão de como Sócrates se sustentava, visto que sempre alegou não ter fortuna de sua posse, assim como não tinha escravos para lhe garantir renda, devendo ser sustentado por seus alunos (SILVA, 2017).

A personagem proposta por Platão está de acordo com a realidade histórica, e existe uma importante variação entre os discípulos socrático, incluindo políticos, abastados e humildes. É fato que Sócrates permanece uma incógnita, pois as versões apresentadas suscitam dúvidas e questionamentos vários, pois para entender Sócrates, seria necessário considerá-lo na realidade em que vivia, esse sujeito histórico não seria o objeto contemporâneo a ser analisado. Em virtude da condenação de Sócrates ter sido iniciada pelos seus próprios alunos, e suas crenças religiosas terem sido igualmente responsáveis por sua morte, Platão realiza o mestre da filosofia, e aparentemente a maiêutica se inverte, visto que o discípulo permite que seu mestre dê à luz seus ensinamentos (DUHOT, 2004). Destarte, essa figura é validada, posto que os diálogos autenticam a persona, e realizam-no conforme a maiêutica que continua questionando os estudiosos contemporâneos, como o fez ao longo dos séculos.

Contemporaneamente, Hannah Arendt se destacou no quesito da discussão sobre o juízo, verdade e liberdade. E poder-se-ia salientar uma questão prospectiva do pensar recuperada por Arendt por meio da figura socrática, essa questão extrapola o pensar imperando sobre a ação, assumindo premissas que entendem as normas da ação como

oriundas de vivências do pensar. Do ponto de vista histórico, essa seria a marca da filosofia de Sócrates, considerando que a ironia se posiciona onde a dicotomia de pensar e agir seria o maior temor de Sócrates (ARENDR, 2011).

Como Sócrates morava em Atenas, ele experimentaria a última ocasião, anterior ao pensamento político, onde o sujeito de ação e pensante permaneciam um só. Nos diálogos de Platão a postura socrática não permitia manar no mundo fenomênico dos exteriores. Para Arendt (2011), Sócrates usava a metáfora do vento, com o intuito de explicar o efeito físico da ação de pensar, enquanto questionava seus interlocutores, explorava-os com suas hesitações, cruzando as outras tarefas costumeiras, de modo que seus interlocutores não seriam mais capazes de simplesmente apor normas universais em situações individuais, tal como era o costume. Isto posto, sua determinação seria de transformar seus pares em sujeitos sábios, transferindo juízos sobre o que entendiam anteriormente ou tinham em comum, apartando os ímpetus do sentido privado estético, tão comum na democracia grega.

Sócrates poderia ser comparado a um paradigma político, posto que suas ações iluministas prestavam contas e solicitavam aos demais as contas de suas opiniões. De fato, Sócrates e sua maiêutica expurgaria as pessoas de seus excessos, a sensação de angústia, própria dos gregos sofreria uma dessideração, comutando-se no tributo à beleza. Sócrates acreditava no papel político do filósofo ao determinar vínculos de um universo comum, onde nenhuma forma de Estado seria imprescindível, sua fala serena seduzia os interlocutores a saírem de seu retraimento. De fato, Sócrates ressaltava a importância da consciência, o que conflitava com o que pregava Péricles, o qual demandava maior respeito pelas normas do que estimulava a consciência individual (BACH; ORLANDI, 2019).

A busca pela verdade, conforme Sócrates, conduziria ao cabal arrasamento de si, e consoante a desconexão entre filosofia e política, condenou-se Sócrates à morte, sendo acusado de corrupção política dos jovens atenienses, assim como pela devoção a outros deuses. Com efeito, suas falas públicas eram entendidas como aporéticas, sem chegar à definição, ao saber da verdade. Sócrates, enquanto buscava extrair a verdade nos demais, não afirmava regras ou fundamentos racionais ao seu próprio pensamento, o filósofo não declarava conhecimentos. O pensamento, de acordo com Sócrates, não conferia a verdade lógica embasada em premissas prévias, e sim atribuía uma função purgativa do pensar de seus prejulgamentos categóricos. Quando declarava que ‘nada sabia’, mostrando-se estéril como as parteiras, sua ausência de opinião seriam exigências à verdade a ser atingida na acepção da liberdade de pensar. Perante a falha na determinação política, apontava a diferença entre

verdade e opinião, ressaltando o discernimento do que avalia. Assim, o pensamento socrático explorava as decorrências morais de escapar do mal, preparando seus interlocutores à função de ponderar sobre a liberdade, dizendo a verdade (BACH; ORLANDI, 2019). As entidades religiosas gregas surgem constantemente nos diálogos platônicos, em ‘O Banquete’, o amor e o belo se mostram relacionados à iniciação:

Até esta altura, Sócrates, dos mistérios do amor, tu também, decerto, poderias ser iniciado; porém, no que constitui o último degrau, o da contemplação, a que tendem todos os anteriores, não sei se tens ou não tens capacidade. Contudo, prosseguiu, disponho-me a falar-te sem nenhuma restrição. Esforça-te por acompanhar-me até onde te for possível. (PLATÃO, 1980, p. 74).

No que tange ao amor, seria possível afirmar que o que foi relatado sobre o aprendizado de Sócrates acerca dos mistérios do amor foram expostos pela sacerdotisa Diotima de Mantinéia, compondo o que Evans (2006) denomina de uma grande alusão às experiências iniciáticas. Já em ‘Fedro’, o belo volta a ser relacionado à iniciação dos mistérios. Nesse sentido, Levenson (1999) assevera que até a arquitetura do diálogo remete ao cerimonial de iniciação coribântico. Bem como Adluri (2006) rebate que termos semelhantes podem ser observados em ‘República’, onde o processo ritualístico iniciático dos remotos cultos gregos se evidenciam na arquitetura da obra, na linguagem de Platão, e na própria elaboração da alegoria da caverna e do mito de Er. Em ‘Fedon’, a configuração da própria Filosofia se mostra como uma iniciação, de acordo com o trecho abaixo:

É muito provável que os instituidores de nossos mistérios não fossem falhos de merecimento e que desde muito nos quissem dar a entender, por meio de sua linguagem obscura, que a pessoa não iniciada nem purificada, ao chegar ao Hades, vai para um lamaçal, ao passo que o iniciado e puro, em lá chegando, passa a morar com os deuses. Porque, como dizem os que tratam dos mistérios: são os portadores de tirso, porém pouquíssimos os verdadeiros. E no meu modo de entender, são estes, apenas, os que se ocuparam com a filosofia, em sua verdadeira acepção, no número dos quais procurei incluir-me, esforçando-me nesse sentido, por todos os modos, a vida inteira e na medida do possível, sem nada negligenciar. (PLATÃO, 1972, p. 12).

Nos diálogos socráticos, com efeito, a verdade sempre esteve presente, suas referências não se prestavam somente ao valor objetivo, como desígnio de reflexões filosóficas, exercendo um papel genitivo. Em ‘Êutifron’, essa questão se evidencia em uma resposta à Êutifron “[...] *mas nada é para mim mais agradável do que uma coisa ser verdade.*” (PLATÃO, 1983, p. 54). A verdade impede o esmorecimento do rigor indispensável ao conhecimento da natureza piedosa.

Afora isso, mostra-se em ‘Górgias’ (PLATÃO, 1980), onde Sócrates auxilia a amansar os conflitos surgidos na argumentação. De fato, caso Sócrates desejasse afirmar o que é expresso, no diálogo, como a mais apropriada manifestação da verdade, seus esforços não visam se mostrar erudito, mas, antes, uma alma pura que se apresenta diante de um juiz. Em ‘Górgias’, Sócrates se encontra em um embate com um opositor, Calicles, afirma que “[...] descobrir o que há de verdadeiro ou de falso na matéria debatida.” (PLATÃO, 1980, p. 62).

Em ‘Apologia de Sócrates’ nota-se a questão intelectual e passional quando para provar ser inocente, Sócrates não usa um belo discurso, não intenta lutar por sua vida conquanto não se admita não existir justiça e verdade nas acusações que sofreu. O filósofo chega a abrir mão de sua retórica aprimorada, assim como de lamentações. As contradições impostas a Meleto fartariam as demandas no tribunal, embora seja evidente a verdadeira razão do episódio: a calúnia e a inveja contra Sócrates e a verdade. Sobre a procura pela verdade, não seria suficiente acompanhar o caminho racional empreendido nos diálogos de Sócrates. Os diálogos platônicos seriam concomitantes, ao perseguir um tópico, toca-se em questões sutis, conforme a metodologia socrática. Nesse sentido, Azevedo (2012) afirma que seria na convivência com os pares, que Sócrates testaria a sabedoria do homem, pesquisaria os valores que regem a humanidade.

Sanson Jr. (2015) pontua certos argumentos que compõem um entendimento mais ampliado sobre o pensamento de Sócrates, que se inseria não somente na articulação racional, mas nas questões extralógicas das conversações filosóficas. Esses argumentos coadunam com a busca pela verdade, se conjugando assertivamente, conquanto os diálogos invistam em um dado tópico, não seriam meros adereços decorativos, constituindo-se como condições da verdade, apesar de compor um caminho extralógico. Goldschmidt (2002) afirma que o diálogo seria uma ilustração ativa de uma metodologia que busca algo.

Pereira (2001) assinala que Platão assume um gênero peculiar, sendo mais dramático nos diálogos narrados de ‘Górgias’, ‘Mênon’ e ‘Fedro’, sem reproduzir o método assumido em ‘Protágoras’, ‘Cármides’ e ‘Lísis’, onde Sócrates dialoga com uma plateia anônima, e suas narrativas de ‘Eutidemo’, ‘Fédon’, ‘O Banquete’ e ‘Parmênides’ encaixar-se-iam em monólogos. Cabe ressaltar que o diálogo admite um certo vigor interpelativo que supre a necessidade de referência à verdade.

Benoit (1996) apresenta em ‘O Nascimento da Razão Negativa’ uma visão original da figura de Sócrates, considerando os diálogos de Platão, fazendo uso de uma temporalidade fundamentada apenas em cenas teatrais, desfazendo a crença do filósofo enigmático,

elaborada pela variedade de conceitos presumidos a ele, propondo um filósofo conceitual, uma figura mostrada na evolução dialética da razão negativa. A contar de tal pressuposição, que ao se buscar compreender algo é necessário suplantar as diversas manifestações tidas para esse objeto e procurar seu conceito.

Sócrates foi o filósofo que revelou a razão ocidental, uma figura que deu preferência à busca da verdade no sujeito e não na natureza, colocando temas filosóficos importantes, como a ética e o saber, em pauta. Sócrates foi interpretado por Xenofonte, Aristófanos e Platão, embora reste evidente que cada um deles o tenha visto por suas próprias perspectivas, Benoit nota que alguns atributos podem ser comuns entre as visões, como em sua aparência, sua capacidade de rejeitar valores ou seu prestígio de audacioso. Outrossim, cabe salientar o valor da ação negativa, definido pelos gregos como *apóphasis*, de modo que Sócrates deu início quando engendrava a dúvida, seu movimento negativo surgia na colisão contraditória de diversas representações. Isto posto, a razão negativa de Benoit (1996) seria percebida pela forma que Sócrates seria e exerceria sua dedicação pelo saber.

Com efeito, Sócrates e sua doutrina foram revelados pelos diálogos platônicos, evidenciando-se a negatividade, um atributo essencial da dialética de Sócrates, seja Xenofonte, seja Aristófanos observaram a negatividade socrática, embora somente Platão tenha mostrado tal negatividade consoante uma evolução conceitual manifesta na figura socrática completa. Tal conceituação resulta de uma avaliação da figura conforme a representada nos diálogos, em que eventos dramáticos vividos pelo filósofo são interpretados consoante a abordagem lógica, sem considerar a temporalidade da história, favorecendo a temporalidade do drama interno. Em ‘Fédon’, obra datada de 399 a. C., a figura de Sócrates recorda sua mocidade, narrando suas decepções com as teorias vigentes, as quais não lhe forneciam razões satisfatórias sobre as coisas. O saber de si modifica a figura de Sócrates, ele deixa de ser um simples interrogante para ser um mensageiro do conhecimento. Em ‘Górgias’, Sócrates teria cerca de 43 anos, colocando-se na condição de criticar implacavelmente não apenas a retórica, mas toda a falsa arte, negando a atividade que carece de *logos*. A contar dessa fase, o filósofo partiria para uma conotação mais politizada (AZEVEDO, 2012).

Em ‘O Banquete’, o movimento dialético reflete a figura socrática não composta somente de ascensões, mas de descensos também; enquanto em ‘República’ se evidencia a suplantação da complexidade sensível à unidade revelada em uma *pólis* justa. Para Benoit (1996), em ‘Teeteto’, a questão se fundamenta na não-contradição, apenas o Ser é, o não-Ser

não é. Contudo, as teorias não permitiam a reflexão sobre as ciências, apenas em ‘Sofista’, se dá uma discussão sobre o ‘ser sofista’, questionando a teoria de Parmênides.

A narrativa socrática nas obras platônicas expõe uma dialética não completamente lógica, em virtude de eventos não associados a presunções terminológicas; tal dimensão assume uma certa astúcia antropológica. Em ‘Lísis’, diálogo do primeiro período, parece faltar a maturidade de conduzir reflexões conceituais, embora possa sugerir uma (re)construção para a capacitação. A verdade estaria expressa na fineza, como na fala de Sócrates para Calicles: “[...] *estou convencido de que, encontrando-te, encontrei em tua pessoa semelhante jóia.*” (PLATÃO, 1980, p. 41).

A ideia de parir ideias ou almas, própria da maiêutica, seria uma técnica que desvelaria o pseudoconhecimento ou dissiparia as acepções dos interlocutores. Tal afirmação poderia ser exageradamente metafórica ou intelectualista. De fato, por se tratar de uma arte associada à alma, a maiêutica melhoraria a conduta dos cidadãos, não se prestando simplesmente a formar saberes novos e especulativos, seria a arte de lidar com a alma. Sanson Jr. (2015) destaca que seria um potente indicativo da busca pela verdade ter o desfecho determinado não pela coesão de ideias, e sim pela construção de novos vínculos solidários, não seria apenas o que persuade o pensamento, e sim aquilo que sensibiliza as disposições internas do homem.

Em ‘Teeteto’, Sócrates admite que a alma do jovem estaria a ponto de dar à luz, permitindo que as questões formuladas pelo filósofo respondam suas dúvidas, alegando ainda que caso surgissem ideias inconsistentes, as abandonaria, e o faria por pura bondade para com ele. Sócrates assume que “*Estão longe de admitir que de jeito nenhum os deuses podem querer mal aos homens e que, do meu lado, nada faço por malquerença, pois não me é permitido em absoluto pactuar com a mentira nem ocultar a verdade.*” (PLATÃO, 2001a, p. 11). Em relação às suas acusações, em ‘Teeteto’, Sócrates afirma que se apresentaria ao Pórtico do Rei para ter conhecimento acerca delas, tanto recentes quanto antigas, dizendo:

Primeiro, homens de Atenas, é justo que me defenda de antigas acusações falsamente apresentadas contra mim por antigos acusadores; depois, das novas acusações e dos novos acusadores. Pois muitos acusadores se ergueram antes contra mim, perante vós, durante muitos anos, sem nunca terem dito nada que fosse verdade. [...] Estes, embora perigosos, são-no menos do que aqueles, que desde crianças vos persuadiram e me acusaram sem qualquer verdade, dizendo <<haver um tal Sócrates, homem sabedor, que investiga os fenômenos celestes e pesquisa tudo o que se passa debaixo da terra e faz dos argumentos fracos fortes argumentos>>. Estes, que me espalharam tal fama, são os meus mais perigosos acusadores, pois quem os ouve julga que aqueles que investigam estas coisas não acreditam em deuses. [...] Só posso defender-me deles combatendo contra as sombras e refutá-los sem que ninguém me responda. Considerei, portanto, que, como disse, duas espécies de acusadores se ergueram contra mim: uns, que me

acusam agora; outros, que me acusaram antes, de quem já falei. (PLATÃO, 2002, p. 2).

É sabido que Sócrates fora acusado por Meleto, Ânito e Lícon, por corrupção de jovens, por não crer nos deuses atenienses e de cultuar outras divindades, em sua defesa, Sócrates argumenta “[...] é assim: declara-se que Sócrates incorre em falta por corromper os jovens e por não acatar os deuses que a cidade acata, mas divindades novas [...].” (PLATÃO, 2002, p. 8). Tais acusações se reafirmaram em função de outras acusações mais antigas, feitas por Aristófanes. No julgamento, Meleto, Ânito e Lícon aparaentavam ter razões pessoais para tanto, Sócrates afirma:

Por causa disto, não só Meleto, como Ânito ou Lícon me caluniaram; Meleto por me detestar como os poetas; Ânito, em nome dos artesãos e dos homens de estado; e Lícon, em nome dos oradores. E é por causa disto que, como ao princípio vos disse, me espantaria, se em pouco tempo fosse capaz de vos libertar de uma calúnia que se tornou tão grande. Esta é a verdade, homens de Atenas, falo-vos sem esconder nada, nem nada vos ocultar. E, no entanto, sei que me faço detestar; mas essa é a prova de que digo a verdade e de que a calúnia contra mim é a causa disso. E, se investigardes agora ou mais tarde como foi, assim achareis. (PLATÃO, 2002, p. 8).

Nesse sentido, Sócrates sempre ressaltava que nada sabia e que sua alma não poderia engendrar coisa alguma. No entanto, os jovens procuravam sua doutrina, aos quais auxiliava o parto, ainda enfatizava que muitos dos que o procuravam, esqueciam de que o parto demandava um método anterior, conforme pode ser observado no trecho:

E a prova é o seguinte: muitos desconhecedores desse fato e que tudo atribuem a si próprios, ou por me desprezarem ou por injunções de terceiros, afastam-se de mim cedo demais. O resultado é alguns expelirem antes do tempo, em virtude das más companhias, os germes por mim semeados, e estragarem outros, por falta da alimentação adequada, os que eu ajudara a pôr no mundo, por darem mais importância aos produtos falsos e enganosos do que aos verdadeiros, com o que acabam por parecerem ignorantes aos seus próprios olhos e aos de estranhos. Foi o que aconteceu com Aristides, filho de Lisímaco, e a outros mais. (PLATÃO, 2001a, p. 10-11).

Ao fim do diálogo, estabelece-se que Sócrates compareceria para receber as acusações de Meletos, sobre sua conduta como professor. Conforme a maiêutica, Sócrates se mostra como alguém que nada sabe sobre as acusações. Nesse sentido, Sócrates afirma que sua arte obstétrica seria mais importante que a exercida pelas parteiras, posto que a elas não caberia avaliar se as crianças são falsas ou verdadeiras quando nascem, embora ele deveria diferenciar as ideias que vêm à luz como verdadeiras ou falsas (SILVA, 2017).

3 A Maiêutica Socrática

A metodologia de Sócrates se desenvolve mediante diálogos críticos com os interlocutores, tais diálogos eram divididos em momentos, o da ironia e o da maiêutica. Tal método assinala a distinção entre a metodologia adotada pelos sofistas, voltada à problemática humana, embora sem assumir o compromisso socrático, o qual buscava a alma humana. Sócrates objetivava servir ao deus, quando não se autointitula mestre, não cobra por seus ensinamentos. A ironia de Sócrates se evidenciava pelo ‘não saber’, essa dissimulação seria uma máscara, não na intenção de zombar de seu interlocutor, mas para que se desperte e reflita, perante a interrogação; de modo que percebam que na realidade não conheciam o que imaginavam conhecer. Conforme se estende o diálogo transcorria, se evidenciavam as incoerências, destruindo-se a soberba e o orgulho, para Sócrates, uma das virtudes de um sábio é estar ciente de sua própria ignorância, o que pode ser percebido na menção ‘só sei que nada sei’.

Na ironia, se indica o oposto ao que era presumido sobre o tema discutido, o interlocutor apresentava sua opinião, ao se explicar, hesitava e se contradizia, o que permitia que Sócrates mostrar a ignorância do interlocutor. Vlastos (1991) afirma que a ironia socrática seria uma inocência cínica, inexistente na cultura grega, complexa e de sentido ambíguo. Parece Sócrates uma persona enigmática, como se vê em ‘O Banquete’ “[...] *Pois fiquei sabendo que ninguém o conhece.*” (PLATÃO, 1980, p. 30). A intenção de Sócrates é levar o interlocutor a perceber suas respostas, suas consequências.

Quando o filósofo discute com Teeteto sobre o que é o conhecimento, o jovem lista diversos tópicos e labores, o filósofo lhe adverte que listar não define conhecimento, mostrando-se como um facilitador, indicando ser o conhecimento inapreensível (PLATÃO, 2001a, p. 6). Uma vez que se entende a condição de ‘não saber’, trilha-se o caminho das ideias, onde Sócrates propõe outras perguntas, que concebem novas ideias, aludindo à profissão de sua genitora. Sócrates se entende como a mãe, parteira, mas não de pessoas, e sim de ideias. Aqui cabe a alusão ao diálogo socrático como maiêutico, visto que se traduz como o nascimento de ideias, pois seria a ‘arte de fazer um parto’.

Em uma passagem de ‘Teeteto’ (PLATÃO, 2001a, p. 10), observa-se “*A minha arte obstétrica tem atribuições iguais às das parteiras, com diferença de eu não partejar mulher, porém homens, e de acompanhar as almas, não os corpos, em seu trabalho de parto.*” A parteira grega era uma pessoa estéril, dando à luz corpos de outras.

Neste particular, sou igualzinho às parteiras: estéril em matéria de sabedoria, tendo grande fundo de verdade a censura que muitos me assacam, de só interrogar os outros sem nunca apresentar opinião pessoal sobre nenhum assunto, por carecer, justamente, de sabedoria. E a razão é a seguinte: a divindade me incita a partejar os outros, porém me impede de conceber. (PLATÃO, 2001a, p. 10).

Em função de seu método, Sócrates fez vários opositores, sobretudo daqueles que não aceitavam a própria ignorância e entendiam que o filósofo apenas confundia as ideias. De fato, muito se sentem ridicularizados, e quando retornam a solicitar o auxílio, arrependidos de seu comportamento, o demônio familiar de Sócrates o proibia de retomar suas atividades, e em outras ocasiões lhe permitia, havendo o progresso deles. No diálogo com Mênon, se observa:

Mênon – Sócrates, mesmo antes de estabelecer relações contigo, já ouvia (dizer) que nada fazer senão caíres tu mesmo em aporia, e levares também outros a cair em aporia. E agora, está me parecendo, me enfeitiças e drogas, e me tens simplesmente sob completo encanto, de tal modo que me encontro repleto de aporia. E, se também é permitida uma pequena troça, tu me pareces, inteiramente, ser semelhante, a mais não poder, tanto pelo aspecto como pelo mais, à raia elétrica, aquele peixe marinho achatado. Pois tanto ela entorpece quem dela se aproxima e a toca, quanto tu pareces ter-me feito agora algo desse tipo. Pois verdadeiramente eu, de minha parte, estou entorpecido, na alma e na boca, e não sei o que te responder. E, no entanto, sim, miríades de vezes, sobre a virtude, pronunciei numerosos discursos, para multidões, e muito bem, como pelo menos me parecia. Mas agora, nem sequer o que ela é, absolutamente, sei dizer. Realmente, parece-me teres tomado uma boa resolução, não embarcando em alguma viagem marítima, e não te ausentando aqui. Pois se, como estrangeiro, fizesses coisas desse tipo em outra cidade, rapidamente serias levado ao tribunal como feiticeiro. (PLATÃO, 2001b, p. 47-48).

Pode-se observar que no trecho supracitado, que Mênon é o interlocutor que se sente confuso pelo diálogo com Sócrates, antes seguro de seu saber, mas que ao não abraçar as novas certezas, mediante a aporia, acusa Sócrates de bruxaria. Enquanto exercitava sua missão, Sócrates influenciava os cidadãos de Atenas, dificultando-lhes a aquisição do conhecimento da virtude, ou a *areté*. Sócrates se investiu do deus de Delfos e mudou sua vida, na ‘Apologia’ (PLATÃO, 2002), exclama, condenado à morte:

Quando os meus filhinhos ficarem adultos, atormentai-os como eu os vos atormentei, quando vos parecer que eles cuidam mais de riquezas e de honrarias do que da Verdade. E, se acreditarem ser qualquer coisa não sendo nada, reprovai-os, como eu a vós: não vos preocupeis com aquilo que não lhes é devido. E, se fizerdes isso, terei de vós o que é justo, eu e os meus filhos. É a hora de irmos: eu para a morte, vós para as vossas vidas; quem terá a melhor sorte? Só os Deuses sabem. (PLATÃO, 2002, p. 30).

O diálogo ‘Mênon’ pertence ao primeiro grupo, de Platão jovem, ou socrático, o método da ironia apresenta uma abordagem dupla, usa da refutação e da maiêutica, a refutação conduz o interlocutor a examinar as pressuposições e julgamentos arraigados ou até mesmo irracionais. Mediante a refutação, a alma seria purificada do que pode desviá-la do verdadeiro saber. A expressão *elenchus*, de onde procede o atributo elêntico, faz menção ao método padronizado, aplicado por Sócrates. Aqui, existe a interrelação entre três componentes estruturais: a pergunta, a manifestação dos contraexemplos à resposta e a indução que alcança a refutação (SANTOS, 2012). Sócrates não se propõe a refutar pura e simplesmente, sua ironia pode criar uma aversão por parte de seu interlocutor, abalando sua vaidade, provocando que a alma se disponha a movimentar-se para longe dos juízos preconcebidos. Depois de purgar os fatores que impossibilitam que a alma conheça sobre algo, Sócrates leva o interlocutor mediante a maiêutica.

Cabe ressaltar que pela metodologia socrática, o indivíduo que é interrogado e refutado não se comporta como uma personagem passiva que recebe o conhecimento de seu mestre, o detentor do saber. Inversamente, demanda grandes esforços e colaboração enquanto procura o conhecimento, mediante a convivência, pela mediação do professor, orientando seu discípulo em uma interrelação tripla, a do professor, seu discípulo e o conhecimento. Sócrates seria um professor que não ensina, embora faça seu interlocutor aprender conforme é encaminhado à consciência de não saber e, assim, suscita o desejo de buscar, posto que aquele que entende saber supõe não precisar do que já possui.

Flickinger (2014) destaca que por ser a mãe de Sócrates parteira e seu pai escultor, sua casa seria um modelo de ensino que foi comprovado pelo filho, ou seja, nem a parteira, nem o escultor produziram objetos, e sim a parteira apoiaria o processo natural de um parto, e o escultor daria visibilidade às formas possíveis de um substrato. Ambos poderiam acionar a potência latente no íntimo de outra pessoa, e o método socrático seria o impulso de tal força.

É importante ressaltar que para os gregos, aprender não resulta do aprendizado contemporaneamente concebido. O ensino socrático-platônico seria fundamentado na ação de orientar, de auxiliar a encontrar o caminho da sabedoria, mais do que transmitir conhecimentos. O maior valor humano seria o conhecimento, posto que o conhecimento faz a alma melhorar e, assim, pode realizar o ser humano, cuja essência se encontra na alma.

O método socrático questiona valores e práticas que a *polis* entendia por certos, o que poderia causar certo desconforto às famílias aristocráticas. A filosofia de Sócrates poderia abalar as estruturas atenienses, posto que defendia uma *polis* justa, a primazia pública, onde o

bem comum sobrepõe-se aos interesses particulares. A alma estaria hierarquicamente acima do corpo, ela daria vida ao corpo, a alma socrática seria a sede intelectual e consciente. Todos deveriam buscar a virtude, tanto como uma cobrança divina como na forma de um serviço para a *polis*. A filosofia platônica segue as premissas que fundamentam as ações. Nesse sentido, Jaeger (2003) destaca que a vida de Sócrates era completamente coerente com a procura pela verdade e pela soberania do Bem, um valor que orienta o comportamento virtuoso, o fundamento de sua investigação, direcionada a compreender a ideia do Bem ser indissociável da conduta.

A dialética de Sócrates de mostra despreziosa quanto a convencer o indivíduo de uma verdade conclusa. Contrariamente, Sócrates provoca e instiga, se vale das perguntas para criar no seu interlocutor sua própria procura pela verdade. A dialética socrática é uma ação dialógica, apresenta ideias, argumentos que devem ser organizados para propor a verdade. Em ‘Mênon’ o diálogo inicia com um problema, que deve ser solucionado, o da educação da virtude ser aprendido ou inato, como se vê em “[...] a virtude é coisa que se ensina? Ou não é coisa que se ensina, mas que se adquire pelo exercício? Ou nem coisa que se adquire pelo exercício nem coisa que se aprende, mas algo que advém aos homens por natureza ou por alguma outra maneira?” (PLATÃO, 2001b, p. 19). Na sequência, Sócrates argumenta que antes de entender essa questão, deve-se analisar em que a virtude consiste, seu conceito.

Resta evidente que Sócrates se volta à essência humana, inaugurando um novo modo de filosofar, não somente pela metodologia, mas pela centralidade do ser humano. Para Sócrates o importante é descobrir a verdade, mediante as indagações, desmascarando o conhecimento imposto, via desconstrução. Destarte, tudo o que se manifestava precário ao se submeter à refutação, seria criticado ao longo do relativismo sofista.

Para Benoit (1996), a ação de conhecer a si próprio seria a manifestação preliminar para refletir sobre os valores humanos, caso qualquer investigação seja somente uma reminiscência, muito provavelmente qualquer investigação seja um ‘voltar-se para si’, posto que todo o conhecimento é primeiramente o conhecimento de si, uma contemplação da profundidade de si próprio, um ‘conhecer-se a si próprio’. Nesse sentido, o conhecimento socrático mantinha como fundamento o saber de si, e a partir de tais tópicos geradores, emergiam outras perguntas mais específicas, tais como a função dos governantes, a função das guerras para o povo, entre outros.

Os questionamentos buscavam alcançar um melhor modo de refletir sobre o que se achava saber, via dialética da investigação e do questionamento. “Assim, as finalidades do

método socrático são fundamentalmente de natureza ética e educativa, e apenas secundária e mediata de natureza lógica e gnosiológica.” (REALE; ANTISERI, 2003, p. 100). O cunho educativo permearia o pensamento socrático. A ironia de Sócrates é um elemento crucial no método e ocorre pelo questionamento, um modo eficiente de observar no interlocutor a carência da resposta. O filósofo não responde o problema, mostra sua ignorância, e tal esvaziamento de alternativas seria a abertura do caminho para construir o conhecimento. Ao se refletir sobre, pode-se perceber tal ignorância é uma movimentação dialética, posto que não seria algo simplesmente empírico. A ignorância de Sócrates faz referência ao mais profundo do que não é possível ser descrito apressadamente, sem ter passado por uma maior investigação filosófica. A ignorância admite seu cunho de liberdade de questionar, enquanto o interlocutor não tinha tal prerrogativa, já que era interrogado e instigado ao conhecimento. A arte socrática fazia seus pares reconhecerem sua própria ignorância, conhecendo os limites do conhecimento. A metodologia dialética não substitui a certeza do julgamento por outra certeza, e sim é uma metodologia negativa, que demanda uma postura crítica, mostra a precisão do questionamento, de questionar a própria opinião (MARCONDES, 2010, p. 53).

Destarte, Sócrates entendia ser necessário expressar o engano e estar arrependido, adotando o risco de um processo maiêutico intranquilo e rigoroso. Sócrates ainda destaca que aqueles que convivem com ele seriam como as parturientes, sofrendo enormes dores e estando desorientados, dores que a arte socrática poderia abrandar. Nesse sentido, para Sócrates, o parto de um bebê e do conhecimento seriam diferentes, as dores de uma mulher durariam somente aquele momento, e as dores das ideias seriam contínuas, visto que o conhecimento é produzido constantemente. Em suma, pensar não seria uma tarefa simples, demoraria uma existência completa para compreender e aceitar que nada se conhece. Por vezes, Sócrates entendia que determinado jovem não poderia elaborar seu próprio conhecimento, encaminhando-o a um casamento ou outro professor.

Santos (2010) argumenta que Sócrates se preocupava com Teeteto, orientando-o para as perguntas sobre a epistêmê, buscando o conhecimento. Sócrates passa o diálogo todo com o jovem utilizando a arte da maiêutica, na tentativa de purgar sua alma das ideias falsas. Sob tal perspectiva, tal método seria uma contestação sistemática, propositada pelo método elêntico de perguntas e respostas, um registro do diálogo para correção ou exortação.

Apesar de a reflexão de Sócrates e Teeteto não concluir o que seria o conhecimento, Teeteto estaria parindo conhecimento. Aparentemente, a metodologia de Sócrates seria

imperiosa para que o jovem Teeteto entre em aporia e apresente respostas às questões lançada pelo filósofo.

Uma distinção entre a maiêutica socrática para a das parteiras seria que Sócrates ajudaria a dar à luz ao conhecimento, conceber se uma ideia nascente é verdadeira ou falsa. De fato, Sócrates defendia que não seria qualquer mulher que serviria ao ofício de parteira, considerando que a deusa Ártemis permitia tal arte somente às mulheres que já haviam parido, não estando mais em sua época fértil. Para Benoit (2004), Sócrates também seria infértil, tal qual as parteiras, não sendo capaz de ensinar sua sabedoria, assumindo como verdadeira a acusação de fazer perguntas constantemente, embora sem jamais emitir opinião sobre, visto que não é sabedor de coisa alguma. Assume que o deus o havia dado a obrigação de auxiliar a parir, retirando-lhe, por isso, a competência de engendrar.

Outrossim, em virtude da maiêutica, Sócrates confunde os homens e, principalmente, os que acreditam ter conhecimento sobre os maiores assuntos, embora permaneçam na frivolidade, sendo caçoados diante dos demais. Sócrates enfatiza que muito poucos entendem sua arte. Sócrates assume que não teria conhecimento algum: “[...] por isso mesmo, não sou sábio, não havendo um só pensamento que eu possa apresentar como tendo sido invenção de minha alma e por ela dado à luz.” (PLATÃO, 2001a, p. 10).

Carvalho (2015) destaca que o conhecimento do que é certo e errado faz parte do pensamento humano, e a procura pela verdade é uma das maiores preocupações filosóficas. Sócrates assumia como ação filosófica o diálogo, o qual era subdividido em duas etapas. De início, Sócrates dialogava com seu interlocutor e o levava a expor suas ideias, na sequência envolvia-o em uma composição confusa de seus próprios argumentos, culminando em trazê-lo a confrontar sua ignorância. Tal procedimento é definido como ironia, posto que Sócrates empregava a dissimulação, fingindo não conhecer o tema trabalhado no diálogo, realizando perguntas que, de maneira suposta, que trariam informações sobre o assunto (COTRIN; FERNANDES, 2016). Na segunda fase, maiêutica, o interlocutor elaborava seus próprios conceitos, indo de encontro à sua alma, adquirindo uma existência original.

Bastos (2020) destaca que o dilema socrático se associa às premissas do filósofo, em primeiro a de que se não se conhece a definição de algo, nada se conhece sobre ele. Assim, ‘conhecer’ na visão de Sócrates é ‘conhecer por definição’. Tal anteposição incondicional da definição não evita que o filósofo elenque casos ao longo do diálogo de Mênon. A afirmação ‘só sei que nada sei’, se repete nas falas atribuídas à Sócrates, assume uma distância relativa ao saber pretendido, distingue-se o ‘saber puro’, transcendental, e os saberes objetivos.

Azevedo (2003) destaca uma mudança de objetivos, sob a perspectiva socrática à platônica, sem abandonar o método dialético presente nos primeiros diálogos. Observa-se no método socrático a indução do discípulo em atingir o saber por si mesmo, como verificado em Mênon. No episódio do escravo, que faz as vezes de discípulo, se assinala o procedimento de transmitir o conhecimento a outro, que não é um simples receptáculo, e sim o protagonista da ação. Em suma, Platão se coloca na posição de mestre que distribui o conhecimento, considerando que o espírito do receptor esteja preparado para tal interiorização (PLATÃO, 2001a, p. 53).

Entre os ensinamentos de Sócrates, o autoconhecimento, manifesto na assertiva ‘conhece-te a ti mesmo’, demonstra que o conhecimento não é externo, e sim interno, sendo sua procura contínua. O método socrático, a partir de diálogos, se expressam em perguntas e respostas, entre os temas estão condutas corriqueiras. Levene (2019) destaca que Sócrates não impunha suas ideias aos demais, e sim provocava os outros a defenderem suas ideias de maneira lógica. Tal método levava as pessoas a enfrentar os contrassensos de seus próprios argumentos, posto que não se enunciam teorias e sim se fazem perguntas que buscam verdades ou contradições, a maiêutica.

É fato que Platão foi influenciado pelo pitagorismo, havendo diálogos onde se reconhece um contínuo afastamento das ideias socráticas para uma filosofia própria, com a doutrina das ideias, presente em ‘Mênon’, ‘Fédon’, ‘Banquete’, ‘República’ e ‘Fedro’. Platão parece propor, na figura de Sócrates, aludir aos problemas correntes ou ao que parece inexplicável à condição de determinar uma associação lógica entre o problema e a sua solução. Platão se opõe ao relativismo sofista, buscando o absoluto da verdade. Nos diálogos de Sócrates, parecia limitar-se a debater assuntos morais, sem concluí-los, reafirmando o embate de consciências, uma pré-condição ao autoconhecimento. Ao afirmar que o mundo material pode ser compreendido pela doutrina das ideias não responde ao conhecimento de tais realidades incorpóreas.

Em ‘Mênon’, Platão evidencia que o intelecto apreende as ideias pois é incorpóreo, a alma do homem deve atar-se ao corpo, perdendo a chance de acessar os arquétipos incorpóreos, e quando em contato com objetos sensíveis vai recuperando o conhecimento das próprias ideias; em suma ‘conhecer’ seria ‘reconhecer’ (PLATÃO, 1991).

A preexistência da alma e sua incorruptibilidade recorre à imortalidade, a mesma que Sócrates não afirmava nos diálogos iniciais, passa a ser uma elaboração platônica. Os objetos concretos seriam reproduções incorretas dos arquétipos ideais, ou seja, o mundo sensível

imitaria o inteligível, a arte divina produziria a obra da natureza e suas imagens, tais como o fogo sendo refletido em uma parede. Após Sócrates morrer, Platão haveria viajado pelo mundo, compondo os seus primeiros diálogos, ou ‘diálogos socráticos’, elaborando uma espécie de defesa para com seu mestre, demonstrando sua retidão de caráter. Tais diálogos estariam vinculados aos objetivos socráticos, preocupados com o conhecimento de si próprio e não com as conceituações em si. Nos diálogos seguintes surgem a questão política e a função da retórica na ética e no ensino.

Com vistas ao desenvolvimento do *elenchus* em um diálogo, Sócrates usava a metodologia filosófica que passava pela autenticação da ignorância dos envolvidos, por ocasião de os partícipes não reconhecerem a ausência de conhecimento sobre um dado tópico, o *elenchus* não se dá. Esse seria um atributo do procedimento específico de filosofar socrático, uma práxis que parece ser derivada da resposta do oráculo délfico a Querofonte (PLATÃO, 2002), onde é afirmado que não há homem mais sábio que Sócrates. A sabedoria socrática é distinta do falso conhecimento, o amigo de Sócrates, Querofonte, viaja a Delfos e interroga o oráculo acerca da sabedoria de Sócrates, obtendo como resposta que ele seria o mais sábio dos homens. Por se incomodar com a resposta, Sócrates sai e busca outro homem para assumir o posto de mais sábio.

Em verdade, ouvindo isso, pensei: que queria dizer o deus e qual é o sentido de suas palavras obscuras? Sei bem que não sou sábio, nem muito nem pouco: o que quer dizer, pois, afirmando que sou o mais sábio? Certo não mente, não é possível. E fiquei por muito tempo em dúvida sobre o que pudesse dizer; depois de grande fadiga resolvi buscar a significação do seguinte modo: Fui a um daqueles detentores da sabedoria, com a intenção de refutar, por meio dele, sem dúvida, o oráculo, e, com tais provas, opor-lhe a minha resposta: Este é mais sábio que eu, enquanto tu dizias que eu sou o mais sábio. (PLATÃO, 2002, p. 5).

Sócrates tentou conversar com diversas pessoas, as quais ganhavam o título de sábias, a fim de compreender a mensagem de Delfos. Tentou os políticos e os poetas, em uma primeira instância, observando que ambos asseguram um conhecimento que não existia. Tento conversar com os artesãos, mas também entendeu que se percebiam conhecedores de coisas que não compreendiam. Quando se interrogou sobre a sua própria sabedoria, aventando a possibilidade de permanecer como tal ou assumir as posturas dos artistas, políticos e poetas, Sócrates decide continuar com sua conduta (PLATÃO, 2002). A sabedoria de Sócrates estava em perceber que o homem deve ter ciência de sua ignorância.

[...] sou mais sábio do que esse homem, pois que, ao contrário, nenhum de nós sabe nada de belo e bom, mas aquele homem acredita saber alguma coisa, sem sabê-la, enquanto eu, como não sei nada, também estou certo de não saber. Parece, pois, que eu seja mais sábio do que ele, nisso - ainda que seja pouca coisa: não acredito saber aquilo que não sei. (PLATÃO, 2002, p. 5).

Pelos interrogatórios realizados com os ditos sábios, Sócrates conclui que o oráculo estava correto em sua afirmação, pois apenas ele procurava a sabedoria sem entender-se como sábio, sem nunca afirmar ser conhecedor do que não era. Nessa linha de pensamento, Sócrates se tornava o mais sábio dos homens, posto que elaborava a ação de filosofar, que seria a contínua movimentação que vai da ignorância e rumo à sabedoria, sem, contudo, atingi-lo.

Para Platão:

Nenhum deus filosofa ou deseja ser sábio – pois já é –, assim como se alguém mais é sábio, não filosofa. Nem também os ignorantes filosofam ou desejam ser sábios [...] – Quais então, Diotima – perguntei-lhe – os que filosofam, se não são nem os sábios nem os ignorantes? – É o que é evidente desde já – respondeu-me – até a uma criança: são os que estão entre esses dois extremos (PLATÃO, 1980, p. 35).

Assim, um filósofo continuamente percorre o caminho entre a ignorância e a sabedoria, sem jamais chegar ao fim, posto que a filosofia desapareceria. Com efeito, se afastar da ignorância é condição *sine qua non* para praticar filosofia, apenas ocorre sob uma perspectiva reflexiva acerca dos tópicos e dificuldades, assim como acerca dos conceitos que os permeiam. A ignorância passa a ser definida como a crença de conhecer o que não se conhece.

A postura de Sócrates era a de fazer perguntas acerca de ideias e valores conhecidos pelos gregos. Quando perguntava, os interlocutores ficavam aborrecidos e curiosos, uma vez que enquanto tentam responder as questões, se descobrem inaptos, ou percebem que não haviam pensado em tais valores e ideias até então (CHAUÍ, 2019). No método maiêutico, as perguntas e as respostas são analisadas sucessivamente até alcançar a verdade ou o contrassenso, estimulando o pensamento a contar do desconhecido, isto é, da ignorância, encarnando a frase frequentemente lembrada ‘eu só sei que nada sei’. Para Sócrates, essa afirmação reflete a humildade filosófica frente à verdade, visto que se corrigem os erros quando se percebe a falta de conhecimento. Frequentemente, se comparava à sua mãe, uma parteira, sendo ‘um parteiro de almas’.

O conhecimento reside na habilidade de o filósofo procurar a verdade em diálogos, de acordo com suas hábeis perguntas, de modo que seria a arte de auxiliar a parir a verdade, seria a parteira que pelas perguntas que faz aos seus interlocutores, permite que o saber surja; em

suma, entende que o saber já estava de posse do interlocutor, somente não estava consciente disso.

Ao refletir sobre os deveres do cotidiano, sobretudo nas interrelações, os interlocutores focavam nas dificuldades da vida, e o conhecimento se alcançava por meio do diálogo, salienta que o saber não é acabado, e sim elaborado, as respostas se encontram nas reflexões sobre os problemas. Nesse sentido, o método socrático maiêutico leva o sujeito a raciocinar, a solucionar seu questionamento, que permite a emergência de um novo saber, um aprofundamento que não alcança o saber absoluto. Quando o interlocutor confessava sua ignorância, Sócrates sacava o conhecimento. O método socrático foi sobretudo extraordinário, contribuindo grandemente com os pensadores que vieram após Platão e Aristóteles. A sua metodologia baseada em perguntas, questionamentos dirigidos a qualquer pessoa, a análise de respostas para buscar a verdade individual ou a contradição da proposta.

Na visão de Sócrates, as crenças parecem se solidificar no interior das pessoas, tornando-se certezas. Isto posto, não existiria a filosofia sem o exame do indivíduo, o célebre ‘conhece a ti mesmo’. Platão desenvolveu uma noção de que o que é verdadeiro apenas pode ser atingido diante da confrontação, tal ideia recebeu forte influência da maiêutica socrática, o que Platão chamava de dialética, essa se estabelece na resolução de problemas, sendo a expurgação contínua do saber. Conforme a filosofia platônica, não seria uma mera consideração sobre algo, seria uma metodologia segura e matemática. No processo estava envolvido o levantamento de hipóteses que tentariam a resolução dos problemas, quando confirmada podem seguir para a próxima etapa, e se não, podem-se levantar novas hipóteses, repetindo-se a mesma premissa.

Pela ironia, o saber sensível e o dogmático se confundem, para Sócrates a conversa iniciava por perguntas, aceitando as primeiras opiniões de seu interlocutor, após se iniciava a sequência de outras perguntas, evidenciando as tolices das opiniões aparentes. Tal método adquire enorme valor para o saber, considerando o caminho cognitivo do sujeito. Na visão de Sócrates, o primeiro passo deveria ser reconhecer a ignorância, não provar um ângulo ou posição, ou mesmo desconstruir a perspectiva do outro.

Na série de perguntas, constantemente o interlocutor se deparava com alguma armadilha de Sócrates, usando sua própria opinião para comprovar a contradição. Destarte, a contar das opiniões e contradições, Sócrates oferece preceitos que, quando acatados, conduzem o interlocutor a entender a falsidade do primeiro conhecimento. De fato, as perguntas demandam conhecimentos prévios, pois não se deve lançar perguntas equivocadas. Quando se

refuta o saber, consoante a maiêutica socrática, todas as verdades podem ser reconstruídas pelo interlocutor. *“Fazer com que passemos do nível mais baixo do saber à ilusão de saber o que não se sabe, para o segundo, saber que não se sabe, é a função da refutação.”* (ROGUE, 2011, p. 47).

Basicamente, o método socrático objetiva analisar probabilidades, por meio de perguntas e não de respostas, visto que cria suposições desafiadoras, pelo uso de argumentos acertados. Para Levene (2019), Sócrates entendia a existência como uma virtuosidade, quando se cuidava do conforto da alma, se alcançava a verdadeira felicidade, ou seja, ao se buscar o saber e a verdade o homem é feliz.

Sócrates entrou em conflito com o Estado grego em função de questionar as crenças já enraizadas na sociedade. Conforme ‘Apologia’ (PLATÃO, 2002), Sócrates interrogava pessoas influentes, e estas ficaram constrangidas perante suas refutações e por constatarem que seus conhecimentos eram superficiais. Esses influentes apontaram Sócrates como incrédulo aos deuses de Atenas, introduzindo outras divindades e corrompendo a juventude (AQUINO, 2013).

Embora tenha sido acusado e condenado, manteve-se virtuoso, pondo-se a cumprir a lei, e no momento em que um discípulo tentava subornar seu carcereiro, Sócrates não compactuou com o estratagema. *“Sócrates simplesmente recusou a proposta, explicando que se fosse executado cumpriria com as leis da cidade, mas, se, ao contrário, fugisse, estaria ele próprio infringido as leis.”* (AQUINO, 2013, p. 75). De fato, a ironia da condenação de Sócrates reside na sociedade que não entendeu as ideias do filósofo, posto que sua real intenção era auxiliar o homem a alcançar a liberdade. Enquanto buscava respostas defendia existir um deus supremo, o que desagradou a sociedade que cultuava seus deuses, sendo Sócrates acusado de ataque às religiões.

Sócrates entendia que se o homem quer alcançar o verdadeiro conhecimento, o único modo seria o seu método, a ironia e a maiêutica. A primeira não é a ironia como tomada comumente, ao se afirmar algo mas com outra intenção, frequentemente contrária, ela basicamente reside em perguntas, aparentando a ignorância. Assim, o interlocutor manifesta suas opiniões, sobre as quais o filósofo se contrapõe usando contextos que levam o interlocutor a observar que seu conhecimento é ilusório. Por sua vez, a maiêutica seria a dinâmica educativa que inclui as perguntas que conduzem os discípulos a atingir o verdadeiro conhecimento por sua conta. Dessarte, a maiêutica socrática seria uma forma de investigar conceitos, levando o sujeito a se questionar.

Como Platão foi o mais importante discípulo de Sócrates, incorporou as ideias socráticas, e o ‘Mito da Caverna’ se tornou uma alegoria acerca do conhecimento, onde Platão expõe o caminho a ser percorrido na busca do verdadeiro conhecimento. Isto posto, a teoria do conhecimento de Platão poderia ser subdividida em dois momentos: a doxa e a episteme. A primeira seria o conhecimento sensível, fundamentado nos órgãos dos sentidos, por não serem perfeitos, não seriam fontes seguras de saber, produziriam um saber ilusório e superficial da realidade. Por sua vez, a episteme trata do saber inteligível, fundamentado na razão, permitido pelo pensamento.

Assim, em ‘Fédon’, Platão afirma que o real conhecimento se ajusta às ideias imateriais, livres do mundo dos sentidos, alcançando a essência. Para Platão, existe uma dualidade, que assume o corpo ser uma prisão da alma e um entrave ao verdadeiro conhecimento, visto que se atrela ao mundo sensível. O homem só pode atingir o real conhecimento, das coisas e do mundo, ao se libertar das ‘cavernas do corpo’, buscando a essência das coisas, que está no mundo das ideias (ZEN; SGARBI, 2018).

A maiêutica busca sacar do interlocutor apenas opiniões individuais, como ocorreria em um parto. Para Platão, revelar a essência da metodologia socrática seria ofertada a Teeteto como uma novidade, não um novo procedimento, mas uma nova interpretação. Szlezák (2007) salienta que Sócrates admite como real a opinião que os outros tem de si, assumindo a própria não compreensão, ele julgaria os demais, sendo esta sua maior contribuição. E, do mesmo modo que as parteiras, tem ao seu dispor a possibilidade de unir interlocutores.

4 Análise Sobre o Conceito de Verdade

Resta evidente que todos os homens obedecem a normas de comportamento, assumindo determinados valores éticos, políticos, de crença e de arte, vivendo em sociedade e distanciando-se daqueles que dissentem, assumindo-se uma função social, moral e racional, visto que seguir tais fins só seria possível para indivíduos conscientes e racionais. É possível perceber que o cotidiano é formado por inúmeras convicções caladas, aceitas tacitamente naturais, não surtindo dúvidas ou questionamentos. O homem acredita no ambiente, no tempo e na verdade, na distinção entre o real e a insanidade, entre a verdade e a mentira. A faceta negativa e positiva da ação filosófica compõem a postura e o pensamento crítico. A filosofia nega crenças e preconceitos, assume que se deve admitir a ignorância, o discurso socrático assegurava que a principal verdade filosófica seria afirmar ‘Sei que nada sei’, por sua vez, o

discurso do discípulo Platão, defendia a admiração; e seu discípulo Aristóteles, entenda a filosofia iniciar pelo espanto (CHAUÍ, 2019).

De fato, a ciência pretende produzir saberes reais, adquiridos mediante o emprego de métodos rígidos de pensamento, agindo sobre a realidade, por meio de ferramentas. Tais aspirações partem do pressuposto de que se acredite na verdade, mas o conceito de verdade, de pensar, os métodos, a associação entre as questões teóricas e práticas não fariam parte da ciência e sim da filosofia, conforme Chauí (2019). Em suma, a filosofia formularia as perguntas que a ciência busca responder.

De acordo com Platão, a filosofia seria um conhecimento verdadeiro, passível de trazer benefícios aos homens. Por sua vez, Descartes defendia que a filosofia seria o estudo do saber; já Kant afirmava que a filosofia seria o entendimento da razão sobre si própria, assumindo como fim a felicidade. E Marx declarava que a filosofia depois de contemplar, transformaria o mundo; enquanto Espinosa afirmava que a filosofia seria um percurso penoso, embora necessário àquele que desejar ser livre e feliz. Chauí (2002) defende que quando se abandona a ingenuidade, quando se compreende o significado do mundo, é possível afirmar que a filosofia pode ser o maior dos saberes humanos.

A verdade para Heidegger foca na reconstrução da filosofia, busca evidenciar a metafísica como insuficiente para esclarecer a verdade do ser. Platão seria o responsável pela mudança original da verdade, de uma acepção platônica como correção, ratificada por Aristóteles no sentido de concordar, sendo tais ideias perpetuadas historicamente na filosofia na condição de metafísica. Outrossim, Heidegger não considera a metafísica negativamente, em prejuízo à verdade na condição de correção, a ontologia heideggeriana da verdade busca a possibilidade existencial do *Dasein*, na procura da verdade original, a *aletheia*. O termo original faz menção à origem do saber filosófico grego. Gomes (2009) destaca que a busca da verdade coincide com a criação do sujeito que filosofa, verdade teria sua origem no ‘deixar-ser’, sendo a razão essencial de tudo.

O termo *aletheia*, cunhado por Heráclito de Efeso, é deveras valioso para Heidegger, o termo teria fornecido o estímulo para investigar a verdade, seria o fundamento da elaboração da verdade conforme a acepção ontológica de Heidegger. Para os gregos, o termo equivaleria ao desencobrimento, e para Heidegger, ‘o ser da verdade’. A ideia de desencobrimento, ou ‘des-encobrir’, poderia ser interpretada como o encobrir determinando a forma que o sujeito vigora entre seus pares, a linguagem grega revela que o encobrimento e seu inverso assumem uma condição elevada diante dos outros (COTRIN; FERNANDES, 2016).

Heidegger (1999) analisa a essência da verdade, recusando a verdade na condição de correção, e salientando a relação de abertura, ou de ‘ente’, ou seja, o que é presente, posto que se propõe na enunciação, submissa a ele. A abertura seria a própria liberdade. A essência da verdade não poderia destoar da liberdade, embora seja a liberdade original ou *ek-sistente*, ou do único ente: *Dasein*. Assim, a liberdade se abriria em um ente que se ‘deixa-ser’, uma entrega ao ente, uma entrega aberta e à própria abertura. Heidegger traz a *aletheia*, ou o desvelamento, termo antecedente a Sócrates, que manifesta o fenômeno, isto é, para Heidegger a substituição da expressão verdade pela expressão *aletheia*, se aproxima do pensamento original da essência da verdade. É assim que, “[...] o deixar-ser, [...] é em si mesmo, a exposição ao ente, isto é, *ek-sistente*. A essência da liberdade, entrevista à luz da essência da verdade, aparece como *ex-posição ao ente enquanto ele tem o caráter de desvelado*.” (HEIDEGGER, 1999, p. 128). Para o autor, a essência da verdade é o desvelamento, a abertura.

Para Stein (2014), não seria o homem que tem liberdade, e sim a liberdade que tem o homem, visto que apenas a liberdade possibilita a humanidade estabelecer a revelação do ente em sua integralidade ou em tal condição; apenas nesse sentido ao homem se oferece algo que pode ser escolhido, o ente na condição de possibilidade, e algo não sujeito à escolha, o ente na condição de necessário. Assim, Heidegger vai contra a maneira grega de compreender a técnica e a modernidade, onde a primeira se mostra um desvelamento do ser e a segunda um nível elevado de esquecimento. Habermas (2014) entende o homem como aquele que acolhe e preserva o ser, considerando o período histórico, onde a filosofia na condição de metafísica, o homem era entendido como um *subjectum* determinante do ser, não manifestando o que é, e sim tendo como medida da razão, de modo que a técnica surge.

No século XVII, momento em que a filosofia metafísica assumiu a si como ciência, surge Descartes, que conduziu seus estudos fundamentado na ideia de ser como constância (HEIDEGGER, 2012). O filósofo moderno entende a substancialidade da matriz corpórea, imutável quanto às variações. Quando Heidegger se questiona sobre a forma de ser do *Dasein*, determinado por Descartes como a via que acessa o mundo na condição de extensão, entende que a resposta é o saber matemático, o que permanece. O motivo essencial, na visão de Heidegger, que justifica a técnica predominar no Ocidente é o entendimento do sentido do ser, não tematizado, que o subjaz. Não obstante, ciência e técnica compõem-se sobre um entendimento metafísico do sentido de ser, do homem na condição de sujeito, o *subjectum* único que assume os demais entes como objetos a serem elaborados e manifestos.

Nesse sentido, Dias (2020) destaca que a questão ativa da técnica, como *téchne*, não estaria associada ao controle, e sim à criação do ente, isto é, favor do ente no próprio desvelamento. O homem não anula o pacto original com o mundo, somente permanece livre, a tecnicidade do pensamento seria o perigo da técnica. O legado heideggeriano não se atém à técnica, e sim ao pensamento da técnica; este é do ser, e a ele é necessário regressar, visto que apenas ele dá liberdade ao homem, estabelecendo uma relação livre com a técnica.

Duhot (2004) levanta a questão sobre Platão imaginar toda a alegoria de suas obras para remontar a variedade da experiência sensível à unidade da ciência, o que seria improdutivo. Tais imagens teriam sentido ao se considerar a verdade como um objeto da experiência, do que é visto, do que é sentido, não um mero objeto de expressão. Nesse sentido, a metáfora filosófica com a noção de que a verdade se liga à experiência transcendental, sustentada nas críticas platônicas acerca da habilidade do *logos* atingir a verdade. O diálogo ‘Crátilo’ pode ser citado, onde depois de uma longa argumentação, Sócrates atesta a ambiguidade da linguagem, posto que os termos atuam como imitações dos objetos, significando a realidade mutante e fixa (PLATAO, 2001c), para após questionar os termos como forma de acessar a realidade. Em decorrência, Sócrates assinala que ao se pensar no conhecimento como uma dinâmica transcendental à linguagem, a linguagem seria incapaz de comunicar a verdade.

Sob essa ótica, pode-se conceber o motivo de Platão optar pelos diálogos, e a recusa de Sócrates escrever, posto que a verdade não seria atingida. Nesse sentido, Duhot (2004) afirma que para Sócrates a verdade seria um espetáculo, só pode ser vivenciada não escrita. Na mesma senda, Platão escolheu os diálogos, e Hadot (2011) argumenta que os diálogos não transmitem saberes acabados, e sim agem para mostrar a dinâmica de um estilo de vida conduz os adeptos dele à vivência da verdade. Destarte, poder-se-ia afirmar que sua intenção não é elaborar um sistema teórico da realidade e sim, transformar pessoas, permitindo que existam experiências sobre a ilusão de assistir a norma do bem.

Heidegger adverte que a essência do fundamento não seria colocada em prova na proposição, e sim considerada como evidente por si. O princípio supremo da razão se revestiria com o cunho de verdade universal. O *principium rationis sufficientis* estaria intimamente associado à essência da verdade, seria originado dela, como subsiste a verdade, subsiste o *principium rationis* (HEIDEGGER, 1999). A essência da verdade seria a ligação entre o sujeito e o predicado, seria em tal relação que se dá a validade universal. Destarte, uma proposição só seria legítima se não for contradita, deve se referir objetivamente a algo.

Algo existe verdadeiramente se está presente a alguém, se pode ser demonstrado. Isto posto, para a metafísica convencional, a verdade receberia sua natureza por se referir a algo, nas verdades residem referências essenciais a coisas semelhantes como fundamentos (HEIDEGGER, 1971). Conforme a verdade metafísica, na seara da lógica formal, se formula conquanto a verdade do juízo, um ajuste entre o conhecimento e a coisa. Essa visão é confrontada por Heidegger, contestando a forma estreita imposta pelo pensar tradicional:

Se (...) a essência do fundamento possui uma relação interna com a essência da verdade, então também o problema do fundamento somente pode residir lá onde a essência da verdade haure sua possibilidade interna, na essência da transcendência. A questão da essência do fundamento transforma-se no problema da transcendência. (HEIDEGGER, 1971, p. 301).

Quando Heidegger une a verdade, o fundamento e a transcendência, alude que a verdade não seria meramente a verdade de assertivas certas ou erradas, seria relativo “[...] a verdade da proposição está radicada numa verdade mais originária (desvelamento), na revelação antepredicativa do ente que podemos chamar de verdade ôntica.” (HEIDEGGER, 1971, p. 299). Os entes só seriam acessíveis em virtude de estarem radicados na verdade original ou ontológica, uma condição transcendental de qualquer verdade, ou seja, a oportunidade de velar e desvelar o ser, na distinção entre ‘ser’ e ‘ente’.

Desvelamento do ser é, porém, sempre, verdade do ser do ente, seja este efetivamente real ou não. E vice-versa, no desvelamento do ente já sempre reside um desvelamento de seu ser. Verdade ôntica e ontológica sempre se referem, de maneira diferente, ao ente em seu ser e ao ser do ente. Elas fazem essencialmente parte uma da outra em razão de sua relação com a diferença de ser e ente (diferença ontológica). (HEIDEGGER, 1971, p. 300).

Afirmar que a verdade é o desvelamento equivale a afirmar que a verdade reside no *Dasein*, que ele seria o fundamento primordial. Com efeito, Heidegger (2012) evidencia o privilégio do *Dasein*, ente que manteria uma interrelação essencial com o ser, em outras palavras, o *Dasein* abre um horizonte onde os entes são acessíveis e fundados. A questão da evidência imediata é válida, não apenas para a percepção, mas ainda para o conteúdo do pensamento, ou seja, se afora a evidência do pensamento conceitual, é possível entender na própria evidência um critério da verdade. Para muitos, a evidência seria um parâmetro teórico da verdade, não seria relativa à emoção ou irracionalidade, e sim à intelectualidade e racionalidade.

Bazarian (2018) destaca que podem ser elencados cinco critérios da verdade: o da autoridade, histórico, primitivamente a opinião de uma autoridade decidia a opinião dos demais, es especial no tema da religião, fazendo com que os fiéis de uma doutrina dogmatizada entendam as opiniões dos mestres como um parâmetro supremo de verdade; o da evidência, sendo o mais aceito desde Aristóteles, a evidência prova um ponto de vista, e verdades evidentes são universais; a ausência de contradição, em uma visão positivista lógica, a verdade equivale ao pensamento coerente consigo próprio; o critério da utilidade, sistematizando a doutrina filosófica pragmática, onde a verdade seria observada no que é útil, ou seja, as coisas não seriam verdadeiras por si, e sim conforme sua aplicabilidade, e o critério racional da verdade seria rechaçado pelo critério ético e utilitário, o juízo da realidade determinado pelo juízo de valor; e, por fim, o critério da prova, apesar de toda a história do pensamento filosófico, não existiu nenhum filósofo que tenha proposto um critério científico da verdade, que valesse universalmente.

Com efeito, considerando os critérios supracitados, ainda não parece ser possível ter certeza sobre uma proposição ser verdadeira. Qualquer critério que não seja dependente de autoridade, de evidências, de utilidade ou de opiniões seria a prova, o mais válido de todos, apenas depois de ser comprovada, determinada, corroborada, elucidada e abalizada, uma proposição será verdade, e ninguém poderá ter dúvidas sobre a mesma (CHAUÍ, 2019).

Hees (2018) destaca que a procura pela verdade é um dos maiores problemas da filosofia. A verdade assume distintas concepções sobre sua natureza, ressaltando-se as gregas, latinas e hebraicas. Para Chauí (2019), as distintas concepções de verdade observam certas similaridades, como a compreensão dos motivos da dissemelhança entre parecer e ser; a compreensão das razões da existência; a compreensão das premissas necessárias e universais da sabedoria racional; a compreensão dos motivos e premissas da mudança do conhecimento; a separação dos preconceitos e costumes da atitude crítica do conhecimento; a explicitação dos processos usados para a realização do conhecimento; a liberdade de indagar o significado da realidade; e a transmissibilidade, que devem ser debatidos.

De fato, a verdade pode assumir uma interpretação dúbia, tanto no sentido de expor a verdade, onde se mostra seu conteúdo, quanto na forma onde se fundamenta a verdade em si. Ainda, pode-se salientar duas ideias principais, a de Platão, onde a verdade é aplicada primeiramente ao objeto e após ao enunciado; e a de Aristóteles, onde a verdade se vincula à ação de afirmar, não existindo verdade sem seu enunciado, embora este não seja suficiente como verdade (BAZARIAN, 2018).

Em ‘República’, a alegoria da caverna reflete a questão das sombras projetadas pela luz do fogo, por ser a única opção parecia ser a verdade, as quando um dos prisioneiros sai da caverna, descobrindo o lado externo, não é compreendido pelos companheiros quando relata a ‘outra verdade’. Assim, os prisioneiros resolvem não saírem de lá, temendo o que era externo ao conhecido internamente (HEES, 2018).

Na obra ‘Sobre a essência da verdade’, Heidegger (1996) traz temas essenciais, inicialmente pensa a essência da verdade pela própria ideia de essência (*wesen*). “*Que importa, em nossa indigência concreta, a questão da essência da verdade que em sua abstração se afasta de toda realidade? Não é a questão da essência o problema mais inessencial e mais gratuito que se possa colocar?*” (HEIDEGGER, 1996, p. 153). Conforme a filosofia tradicional, um enunciado é verdadeiro se o que é designado por ele se mostra consoante com a coisa. Para o filósofo, “[...] *o verdadeiro, seja uma coisa verdadeira ou uma proposição verdadeira, é aquilo que está de acordo, que concorda.*” (HEIDEGGER, 1996, p. 153).

Poderiam ser destacadas duas variantes da verdade: “[...] *a concordância [die Einstimmigkeit] entre uma coisa e o que dela previamente se presume.*” (HEIDEGGER, 1996, p. 155-156) e “[...] *a conformidade [die übereinstimmung] entre o que é significado pela enunciação e a coisa.*” (HEIDEGGER, 1996, p. 156). Ambas as possibilidades levam Heidegger a hierarquizá-las, já que a verdade do enunciado apenas pode ser possível a contar da conformidade anterior à coisa. Não obstante, as duas aludem à conformidade com algo, remetendo à ideia de verdade como conformidade (*richtgkeit*), uma ideia que subjaz a tradição filosófica.

De certa forma, tal ideia se pressupunha no conceito medieval de verdade, *adaequatio rei et intellectus*, aparentemente válida hodiernamente, pode esconder a qual conformação pertence. Para Heidegger, essa *adaequatio* só seria possível pela noção antecipadamente idealizada pelo *intellectus divinus* (HEIDEGGER, 1996), o que foi abandonado pela contemporaneidade. Por seu lado, Heidegger entende a elaboração da ótica da ‘ordem possível de objetos pelo espírito’, onde a verdade de algo equivale à própria coisa em sua definição essencial, assim como a razão o compreende.

Assim, o mundo seria constantemente entendido em uma independência objetiva a contar de um contemplativo sujeito ciente. Em tal cenário de manifesta independência pode-se contemplar a verdade do enunciado como uma apreciação autônoma, alheia às demais fundamentações. Contudo, Heidegger abdica da preservação da clareza de tal abordagem.

Não existiriam evidências para interpretações que adequem uma enunciação e a coisa enunciada. Conforme Heidegger, a essência de tal adequação é determinada anteriormente pela natureza da associação que se observa entre ambas (HEIDEGGER, 1996).

Ontologicamente, a verdade do ser se dá em um todo mais original de velamento. Nos tempos modernos, o sujeito se preenche de projetos e mensurações, se fixando em outras e novas mensurações, sem ponderar sobre a essência própria de tais medidas. O ser humano se perde em mensurações na mesma medida em que considera a si na condição de sujeito-medida aos entes. Essa ideia se baseia na interrelação em que o sujeito não apenas *eksiste*, e sim *in-siste* (*in-sistiert*), ou solidifica-se sobre o que o ente oferece (HEIDEGGER, 1996). É possível perceber que tal ideia de ser humano continua no cotidiano, distraem ‘Ser e tempo’, Heidegger discute a forma de ser, onde a presença (*dasein*) se encontra, cuja natureza assume a condição de abandonar o cunho da impessoalidade (HEIDEGGER, 2012).

Parece ser desnecessária a negação de tal aproximação, considera-se a modificação da ótica a contar da qual se alcançam os fenômenos apresentados. Em ‘Ser e tempo’, o panorama de *dasein* era mais cotidiano, em ‘Sobre a essência da verdade’, o caminho retrocede e avalia a maneira pela qual ocorre a verdade do ser, mediante um certo enigma. Tal verdade do ser se mostra conforme o enigma se retira pelo esquecimento, simultaneamente à possibilidade de revelar os entes. Heidegger assevera a existência de um ‘velar iluminador’ (*lichtende bergen*) que é próprio do ser, cujo surgimento ocorre à luz da contração que aparenta (*verbergenden entzugs*) (HEIDEGGER, 1996).

Sombra (2016) destaca que no contexto de tal condição do ser ocorre o fenômeno de uma humanidade que se move cotidianamente, a contar das demandas e finalidades mais coevas, desvalidando a origem do enigma. Ainda, conforme o autor, Heidegger se vale da expressão latina, *eksistência* (*ek-sistens*), com ênfase no prefixo ‘para fora’, tentando manifestar uma abertura fundamental do *Dasein*, se valendo do mesmo expediente em *in-sistência* (*in-sistens*) do *dasein*, a maneira pela qual o ser humano persiste assegurando-se por meio de si próprio, consolidando-se sobre o que o ente oferta. Tal *in-sistência* não implica a perda da *ek-sistência*, assim como em ‘Ser e tempo’, o decaimento continuava como uma consignação existencial do *dasein*. Consoante o filósofo, o ser humano apenas poderia persistir conforme já *ek-sista*, ou seja, conquanto tome como diretriz o ente em tal condição (HEIDEGGER, 1996), embora afaste-se do enigma.

Observa-se um fenômeno intrincado, pois assim como o ser humano se mantém submisso às medidas diretoras do ser, cria as suas próprias medidas, independentes e manifestadamente

livres de outras determinações prévias. Nesse sentido, Heidegger incorpora o conceito de errância (*irre*) que “[...] é a antiessência [*gegenwesen*] fundamental que se opõe à essência da verdade. A errância se revela como o espaço aberto [*das offene*] para tudo o que se opõe à verdade essencial. A errância é o cenário [*die offene stätte*] e o fundamento do erro.” (HEIDEGGER, 1996, p. 166).

Tal errância se encontraria na arquitetura íntima do ‘ser-aí’, não como uma possibilidade ou condição em que o ser humano se encontra em uma aproximação inicial, dever-se-ia pensá-la não como uma obra imediata de falhar ou suas consequências, apesar da evidente associação com tais constituintes. Ao definir errância, Heidegger lhe confere um cunho espacial, sendo um ambiente de jogo (*der spielraum*) de um vaivém ou o contexto e o fundamento da falha (HEIDEGGER, 1996).

Platão defende o ‘saber do pensador’, e propõe o ‘Mito da Caverna’, uma alegoria que permite assegurar a mudança na essência da verdade. Esse mito é contado na obra ‘República’ (PLATÃO, 2019), livro VII, onde Sócrates e Glauco conjecturam sobre os homens e seus movimentos limitados, que os permitem apenas olhar à frente, de modo que enxergavam a parede de fundo da caverna. A saída estava localizada nas suas retaguardas, sendo desconhecida, como existia uma fogueira, criava-se uma realidade aparente aos que ali viviam. Como estavam presos de costas a um muro, não viam a fogueira, apenas viam as imagens projetadas acima do muro, incluindo figuras humanas e animais. Os que ali viviam entendiam que as imagens projetadas eram reais, dando-lhe nomes e ordem de aparecimento, sendo considerados sábios por isso. Um dia, um deles conseguiu sua liberdade, e enquanto ia para a saída, revelava-se a verdade, conforme o caminho se iluminava, desafios surgiam, os olhos sofriam e a mente ficava confusa pela realidade ser um espectro da claridade. Ao ver a realidade, aquele que sai intenta voltar para que os demais possam conhecer a verdadeira realidade, ou seja, que a realidade anterior era uma mera ilusão, porém ele pensa que pode ser considerado insano pelos outros, que despertaria ódio e causaria transtornos drásticos.

Heidegger (2012) entende essa alegoria como a representação da passagem do ser humano da condição de prisioneiro das sombras, para a condição de homem livre, sendo reorientado no seu âmago. Tal mudança humana ao novo ocorre na essência do que Platão entendia como Paideia, uma espécie de (re)direcionamento da essência humana, uma transição da *apaideusía* para a *paideia*, a não formação e a formação, onde o sujeito não é homem quando é criado, ou seja, quem está preso na caverna não abandona sua condição de

homem por estar preso. Salienta-se que ponderar sobre a condição humana pela questão da não formação e formação, pode parecer inadequada para Heidegger (1968).

Por meio dos termos claros de Platão, as imagens do <mito da caverna> nos apresentam uma perspectiva sobre a essência da “formação”. Todavia, a interpretação do “mito” que nós adotaremos nos direciona para a “doutrina” de Platão sobre a verdade. Não iremos, assim, impor ao “mito” especulações que lhe são impertinentes? Essa interpretação corre o risco de, ao forçar o texto, degenerar e ser compreendida como falsa. Aceitemos, pois, essa aparência até o dia em que a convicção se forme em nós de que o pensamento de Platão se submete a uma mudança concernente à essência da verdade. (HEIDEGGER, 1968, p. 442).

Conforme o homem se torna livre, inicia-se uma contínua expressão das coisas, e conforme se manifestam, o sujeito pode captá-las e se adaptar a elas, de modo a desvelar as coisas e reorientar-se à verdade, tal desvelamento é a *aletheia*. Esse termo compreendido de desvelamento para adequação, se associa à modificação do próprio fundamento da verdade. Para Heidegger (1968), a alegoria representa a verdade como uma ideia suprema, como seria o Sol e não a luminosidade.

Inwood (2002) afirma que a expressão alude a algo não percebido, de modo que *aletheia* significaria ver. A verdade seria a essência do verdadeiro, significaria a *aletheia*, o desvelamento do sendo. No entanto, modificar o uso do termo desvelamento em lugar de verdade não resolve a questão, seria uma mudança de termos que substitui a necessidade de afirmar a essência da verdade com a expressão desvelamento (HEIDEGGER, 2010).

Retornando ao mito de Platão, Heidegger (2012) ressalta quatro graus para tal experiência de verdade na condição de desvelamento. O primeiro seria a realidade dos que se encontram presos nas sombras; o segundo nível de desvelamento se daria depois da liberdade, onde o indivíduo não podia olhar diretamente para a luz, e não entendia as sombras como simulacros do que é real, somente entende o momento como verdade; enquanto avança, o terceiro nível se dá ao ar livre, onde a luz permite as coisas se mostrarem como são e não mais como as reproduções da realidade nas sombras; e o quarto nível do experimento da verdade alude ao arrebatamento preciso para ocorrer a verdade, ou seja, depois de ser livre, e conforme as coisas se expressam sob a luz, o sujeito sai da caverna e enxerga a realidade, se abre o mundo. Isto posto, ecoa em sua intenção de retornar à caverna e libertar seus pares, permitindo que eles experimentem o desvelamento das coisas.

Nesse último nível de verdade, Heidegger (2012) reforça a *aletheia* no sentido de privação, e assegura o mito permitiu a *aletheia* ser o desvelar. Outrossim, na alegoria a verdade deixa seu atributo de desvelamento, para assumir a conformidade da ideia, essa se

mostraria, a ideia seria o mais puro fato da própria ideia, a luminosidade das ideias. A ideia de ‘Bem’ e de ‘valor’ surgem como decorrência da noção de verdade, a ideia seria suprema, visto que tudo deveria levar ao Bem. Apesar de a intenção da alegoria platônica não ser ensinar sobre a verdade, e sim sobre a formação humana, reside nela algo que Heidegger (2012) entende como um depoimento da transição de sua essência. Basicamente, a *aletheia* estaria embasada na Ideia Suprema, permitindo que o sujeito agora livre veja o ente verdadeiro. Assim, pode-se resumir a um correto ver (*ortotes*), percebendo melhor os entes e, sendo a mudança na essência da verdade.

Destarte, *aletheia* como sinônimo de desvelamento pode ser criticada por diversos historiadores e filósofos. Friedländer é um dos que não estão de acordo com a interpretação da expressão *aletheia*, assim como a modificação proposta por Heidegger (2012) sobre a essência da verdade, passando de desvelamento para a rigorosidade de perceber as ideias e as essências. Anteriormente à Platão não se usava o termo como desvelamento, e sim como sincero, não sendo adequado o cunho de negar algo, tal sentido de negar seria conseguido pelo uso de *analetés* (PINHEIRO, 1997).

Com efeito, Heidegger (2012) interpreta a obra de Platão para desenvolver um pensamento único, não restrito aos textos individuais, considerando Platão como um pensador em mudança, em mudança de (re)direcionamento. Nesse sentido, a alegoria seria o princípio da tradição metafísica, marcada pela modificação no sentido da verdade, abandonando a investigação do ser para priorizar a exatidão do estabelecido. De fato, o mito, originalmente, mantinha uma narrativa significativa, refletindo a manifestação da complexa cultura do povo, abordando temas como a origem da vida ou dos deuses, influenciando os costumes da sociedade. Como o mito comunicava conhecimentos acerca das coisas, seja oral ou pela escrita, conduz uma certa variação da verdade, segundo Arêas (2004).

Mais profundamente, o mito condiciona uma certa imagem da verdade. O sagrado que ele manifesta, na origem que dá a conhecer, prefigura um mundo de potências divinas que regem o curso dos acontecimentos do mundo no todo e nas partes. A revelação exemplar de que a ocasião é a fonte única de uma verdade que se transmite oralmente, como uma informação difusa que alguns tiveram a chance de apreender. (ARÊAS, 2004, p. 5).

No ‘Mito da Caverna’ existem dois atributos inerentes, diz algo que ultrapassa sua grandeza, e transmitir uma versão da verdade. Para Heidegger, Platão não renova a tradição da filosofia, deixa o oculto se manifestar, como aquilo que não foi proposto pelo pensador, ali existe a questão que leva ao problema histórico, a tradição metafísica trata do esquecimento

do ‘Ser’, ou seja, a tradição conforta a resposta e domina sua manifestação. Em sua visão, o Ser não seria manifesto ou estabelecido, quando se pensa tratar sobre o ser, estar-se-ia tratando do ente. Heidegger entende que a metafísica tradicional consiste na representação do ente, e não do Ser (HEIDEGGER, 1983).

O termo grego ‘ideia’ é equivalente a ‘ver’, de modo que forma e visão se associariam na ação de ver, sendo necessário ter uma dada forma para que a visão se elabore, se complete. O ver dependeria de algo estar presente, e a Ideia Suprema seria o motivo do ver mais exato, permitindo a mais acurada acomodação da ‘essência do ente ao intelecto’. Destarte, conforme a visão heideggeriana, a tradição metafísica se compromete à representação da coisa, e não ao ser pelo ser. Por meio do método hermenêutico, Heidegger (2012) entende a metafísica ocidental na forma de uma busca do ser pelo ente, iniciando seu aniquilamento metafísico.

Afirma-se que os ensinamentos de Sócrates estavam associados à sua personalidade, e Duhot (2004) argumenta que tal afirmação é real, sobretudo quando se analisa o século de Sócrates, século V a. C. na Atenas democrática que se tornou um império marítimo, mas que aderiu aos enredos de luta pelo poder. Em tal contexto, Sócrates tinha a função de ensinar as elites, se distanciando dos sofistas, em uma busca pela confirmação/refutação do oráculo de Delfos.

Sócrates se mostra contrário à mitologia e a descredencia como forma de acessar o divino, Platão em ‘Fedro’ (PLATÃO, 1975) mostra um Sócrates que não se dedica a traduzir o mito, o que os sofistas faziam, para ele a mitologia não tinha substância, sendo que a real procura pelo divino estaria no autoconhecimento. Sócrates fundou a metafísica, a teologia monoteísta, apesar de ter seu monoteísmo rigoroso coexistido com o politeísmo prático. Para Sócrates, a moral é correlacionada à felicidade e não ao dever, sendo paradoxalmente associada à moral rigorosa que sustenta. De fato, Sócrates defende a moral livre com seus rigorismos. Perine (2005) destaca que na obra de Duhot (2004) fica claro que Sócrates não é adepto ao cristianismo, sobretudo após Justino apresentar a crença cristã como a verdadeira filosofia e, assumindo o conceito centrado na teologia.

O conceito de verdade é debatido por Heidegger (2012) na obra de Platão, o ‘Mito da caverna’, pra ele a verdade seria para os gregos o próprio desvelamento; depois de Platão a expressão passa a ter seu significado modificado e manifesta a retidão de percepção. É fato que Heidegger foi criticado, e terminou por abandonar a ideia de que Platão tenha causado uma modificação crucial no sentido da palavra.

Cabe ressaltar que a discussão não necessariamente adentra na ontologia da verdade, do mesmo modo que diversos outros termos igualmente importantes no contexto filosófico tradicional. Debatin (2018) destaca a visão onto-teológica em ‘Crátilo’, epistemológica em ‘Theeteto’ e lógico-discursiva em ‘Sofista’. Embora não tratasse especificamente da essência da verdade, Platão mudou ontologicamente esse conceito, e com a célebre alegoria da caverna, desenvolve a noção de formação política e filosófica da Grécia antiga.

A morada em forma de caverna serve de “imagem” para τὴν... δι’ ὅψεως φαινομένην ἔδραν, “o âmbito da morada que se mostra (diariamente) à visão que olha à sua volta”. O fogo na caverna, que arde acima dos habitantes da caverna, representa a “imagem” do sol. A abóbada da caverna representa a abóbada do céu. Sob essa abóbada, remetidos à terra e a ela ligados, vivem os homens. O que os circunda ali e o que lhes concerne é “o real”, isto é, o ente. Nessa morada em forma de caverna, eles se sentem “no mundo” e “em casa”, e aqui encontram o elemento confiável. (HEIDEGGER, 2008, p. 225).

A caverna representaria o espaço humano, a iluminação interior é imperfeita e faz com que as formas sejam projetadas como sombras e essas, por sua vez, seriam alusivas ao ente, às ideias, permitindo as demais ideias surgirem mediante a luz emitida. Destarte, a fogueira aludiria ao Sol, e as imagens das ideias parecem reais aos prisioneiros, verdadeiras. Justamente pelo julgamento das sombras como o ente, o sujeito se sente confortável, pois só conhece aquele espaço (STEIN, 2014). Heidegger (2008) destaca que poderiam ser ainda os homens quotidianos prisioneiros das ilusões das sombras, conquanto se observem entes triviais, se acredita estar perante o próprio ente, à medida que presencia o que é sensível e não seria mais que a sombra de uma ideia, de acordo com Platão. As sombras manteriam o sujeito permanentemente prisioneiro da clausura, postulada como verdadeira.

Por seu turno, as coisas externas à caverna, iluminadas pelo Sol, seriam os entes legítimos. Conforme a visão platônica da verdade, seria no exterior que o ente se evidencia, não como uma aparência, tal qual na parte interna da caverna. Quando o sujeito consegue sair e presencia os entes iluminados pelo Sol, evidenciados claramente, se mostram completamente distintos (SOMBRA, 2016). Apesar de ser natural a observação de dois mundos distintos, o sensível e o das ideias, Heidegger rememora a ‘teoria da participação’, apesar de não fazer a menção, alegando que caso o homem não perceba o ente evidente por sua conformação, não poderiam distinguir os entes no mundo, isto é, reconhecem os entes sensíveis pois veem estes à luz de suas ideias (HEIDEGGER, 2008).

Nada obstante, a alegoria não simboliza somente as ocorrências internas e externas à caverna, mas ainda o que ocorre transitoriamente entre tais ambientes. Enquanto sai da prisão,

o homem experimenta a dor da liberdade das correntes e seus olhos sofrem pela luz direta da fogueira. Enquanto trilha tal caminho libertário, Heidegger (2008) percebe que a cada etapa se experimenta um maior desvelamento para o cativo, de modo que a transição em direção à luz equivale a uma movimentação de ascensão educativa do sujeito, libertando-se da ignorância não percebida. Ainda, observa-se que a mudança não se dá no ente, e sim no homem, o qual, quando liberto da ignorância, enxerga as formas.

A transformação concerne ao ser homem e, por isto, se realiza no fundo de sua essência. Isto significa: a postura, que serve de medida e que deve surgir por meio de uma guinada, precisa ser desenvolvida a partir de um empuxo que já sustenta a essência do homem até atingir um comportamento firme. Esta mudança de hábito e este movimento de se reacostumar da essência do homem com o âmbito que lhe é indicado a cada vez é a essência do que Platão chama de *παιδεία*. (HEIDEGGER, 2008, p. 228).

Para Platão, a *paideia* reorienta o homem em sua essência, seria uma movimentação de transição, estando associada à condição de negação original que a permite, do mesmo modo que é necessário o velamento para o posterior desvelamento. Na visão do filósofo alemão, quando se atribui a ideia de desvelamento à alegoria, esta não impossibilita o sentido de educação da *paideia*. Parece haver uma inseparável dependência entre os conceitos na obra de Platão, de modo que a *paideia* só seria possível pelo desvelamento; que cabe não ao homem, e sim ao envio do ser, seu destino (BAZARIAN, 2018).

De tal modo, o desvelamento dos entes ocorridos na transição do interior para o exterior da caverna, permite à essência humana sua evolução formativa. Sob uma perspectiva de desvelamento, *aletheia* inaugura o papel filosófico de rememorar e revisitar a tradição filosófica ocidental, empenho de Heidegger (1996), onde a expressão alude a algo mais decisivo, próprio do pensamento.

Se traduzo obstinadamente o nome *Alétheia* por desvelamento, faço-o não por amor à etimologia, mas pelo carinho que alimento para com a questão mesma que deve ser pensada, se quisermos pensar aquilo que se denomina ser e pensar de maneira adequada à questão. O desvelamento é como que o elemento único no qual tanto ser como pensar e seu comum-pertencer podem dar-se. A *Alétheia* é, certamente, nomeada no começo da Filosofia, mas não é propriamente pensada como tal pela Filosofia nas eras posteriores. (HEIDEGGER, 1996, p. 105).

Cabe salientar que, do mesmo modo que na alegoria, no contexto heideggeriano a luz é vital à ontologia, em especial ao tema do desvelamento. Se Platão assume a luz do Sol o que permite enxergar os entes na sua verdade, Heidegger (2012) assume a *lichtung*, ou a clareira, o espaço onde o desvelamento do ente é plausível. A clareira seria o espaço ontológico onde

os entes podem ser acessados pela experiência, visto que somente ali podem ser aclarados e desvelados. Não obstante, a luz heideggeriana seria equivalente à ascensão à *paideia* e a *aletheia*.

Outrossim, não existiria para o filósofo alemão um espaço onde o ente seja completamente acessado, tal qual no exterior da caverna; na clareira, se observa o desvelamento do ente, embora incompleto. De fato, Heidegger defende que o ente se nega a expressar-se em sua integralidade desvelada, apesar de estar sob a luz da clareira, não seria completamente; além disso, na luz da clareira os entes podem se dissimular, velando-se um ao outro. Um ente poderia se disfarçar, de modo a existir velamento na própria clareira (HEIDEGGER, 2010).

Cabe destacar que a ideia de desvelamento na clareira não substitui a verdade metafísica clássica, onde a luz alcança a integralidade do ente, de maneira que o homem o acessa em sua completude objetivante. Debatin (2018) salienta que Heidegger não deixou de defender a *aletheia* como desvelamento, embora tenha deixado de defender a teoria de que Platão havia causado uma importante mudança no sentido da expressão. Passando a defender que a *aletheia* seria o desvelamento dos gregos antes de Platão, em um ‘acontecer originário do ser’, embora eles apenas tenham a compreendido como a retidão da expressão e do enunciado, verdades provenientes do evento ontológico-veritativo original.

Em ‘Ser e tempo’, Heidegger (2012) versa sobre o tema da subjetividade, a qual pode ser considerada mais extensa e abrangente do que considera o argumento continuísta, o afastamento da subjetividade na condição de origem demanda retomar o conceito da verdade. Observa-se a precisão de supor-se a existência de um ‘sujeito ideal’. O suposto sujeito ideal poderia ser uma mera utopia, sem o sujeito ‘de fato’, esse *a priori* do sujeito seria preciso na reformulação da temática da verdade e do conhecimento, antecedente à metafísica subjetiva, a prioridade da experiência sobre a essência. É fato que o homem não poderia ser a origem de uma filosofia, mas a questão da verdade exige tal sujeito ideal, determinado pela temática *a priori* da filosofia.

Aguiar Filho (2012) entende que Heidegger pretendia determinar a verdade, mas precisava investigar a subjetividade, conquanto investigue o *a priori*; com efeito a verdade e a subjetividade se interpenetram e se concernem. Resta evidente que a subjetividade se fundamenta na ontologia, visto que o sujeito ideal não obedeceria às exigências de pensamento acerca da verdade. Seria uma suposição inexata conforme não alcança a grandeza filosófica pela não manifestação do *a priori* em sua acepção. A subjetividade ideal emerge de

uma demanda filosófica de entender o saber e a verdade em seus constituintes *a priori*. Em suma, existe uma questão sobre a subjetividade heideggeriana, onde Kant poderia ser o ponto de partida para uma evolução do sujeito, o que exigiria uma nova ideia de verdade.

A verdade platônica não seria o sensível, posto que esta seria passageira e particular, e sim intenta atingir mediante hipóteses a essência das coisas, tal essência poderia ser entendida como a amostra eterna, não modificável e incorpórea, contendo a verdade original: a própria ideia. No mundo das ideias, se alcançaria o intelecto, de modo que a verdade seja inteligível. Consoante Heidegger (2012), cabe levantar a própria verdade, ou seja, retomar a questão da verdade em Platão, momento em que se observam as primeiras irregularidades, que originaram as dificuldades porvindouras da verdade, ou as ideias. Heidegger entende uma irregularidade importante, a de Platão fazer a primeira ruptura da consonância original da natureza, ou seja, a diferença entre o sensível e o inteligível. Essa modificação da verdade se perpetuou em toda a história da filosofia.

De acordo com Gomes (2009) a verdade inicial deriva do que é percebido visivelmente, do mesmo modo que a realidade seria a noção pura em seus contextos, sendo mais verdadeira e observável o que o pensamento pode ser ajustar quando proposto em discursos, o espírito (*nous*) corresponderia às ideias (*eidos*), regulando a linguagem (*logos*). Para o filósofo alemão, Platão já indicava uma certa lógica, de uma razão que apreende a ideia absoluta pelo ‘Bem supremo’. Heidegger (2009) crê que a questão da verdade está situada na antiguidade, onde Platão tenta modificar a verdade em objeto, pertencente ao saber da linguagem, embora nem todos possam alcançá-la. Ouvir e escrever pode ser uma passagem ao saber, porém a fala, a discussão pública equivale ao pensamento. Em uma discussão pública a verdade pode ser decidida, enquanto se dialoga, se converte a realidade em verdade, apenas no *logos* a verdade é real (HEIDEGGER, 1999). Platão considerava a verdade como ponto de partida para o *logos*, e o saber se apresentaria na linguagem, na lógica.

Heidegger (2012) questiona o problema da verdade na questão da oração. Um retorno à verdade na condição de dialogar, argumentar, e corrigir a *aletheia*, a qual seria arguida pelo pensamento até as derradeiras implicações, i. e., até alcançar a sua origem, em uma categoria existencial: o ‘deixar-ser’ ou o desencobrimento. Outrossim, a verdade platônica teria se redirecionado, transformado no ser da verdade, perpetuado ao longo da história da filosofia. Tal desvio realizado por Platão quanto à verdade, inicia com os sofistas, conforme Heidegger, criticados por Platão como sendo falsos sábios.

Os gregos aceitavam a primazia da desocultação diante da essência do ser, o qual estabelece o ente acessível como verdade. Tal verdade deve ser obtida com batalha, desentranhada dos hábitos, do encobrimento, do fingimento. Essa batalha compete à essência da verdade em Platão. Na alegoria da caverna, parece que a intenção de Platão seria demonstrar níveis de verdade. Nesse sentido, para Heidegger (2012), a expressão e a interpretação estarem praticamente restritas à região subterrânea e externa da caverna, comporia a força figurativa da peça, ficaria na seara do que surge e na progressão da ideia.

Embora, a questão da desocultação é pouco explorada, estando Platão mais voltado ao visível. A ideia seria o âmbito que permite a visão do que é essencial, a ideia seria o resplandecente. Na visão do filósofo alemão, a luminosidade assume sua essência no que o ente é, o que, conseqüentemente, já é ser. Como a ideia tem a visão e assim aponta seu olhar a ela, faz com que a ideia seja resplandecente, isto é, a desocultação é concebida, sobretudo como observado na aceção da ideia como conhecido (COTRIN; FERNANDES, 2016).

Tal desocultação em Platão estaria associada à claridade da ideia, sendo acessada, obrigatoriamente, pela visão, sendo o Sol a fonte de luz que permite ver, o olho seria equivalente ao Sol. De acordo com a doutrina platônica acerca da verdade, conforme Heidegger, caracteriza-se uma modificação no curso do ser, transformando-se em ideia. Assim, a verdade estaria situada entre o ente, visível à luz, e a ideia, sua derradeira veemência, passando pelo pente-fino da visão do homem liberto da caverna. Basicamente, a verdade de Platão não estaria focada na *aletheia*, e sim na ideia (GOMES, 2009).

Quando Heidegger trata da verdade, traz a problemática que abrange os conceitos de coisas, sendo fundamental avaliar os questionamentos propostos por ele, incluindo a verdade e a metafísica. A metafísica demanda da filosofia, e nesse sentido, Heidegger alude à Descartes na tentativa de esclarecer a razão de a verdade na condição de metafísica não ser a verdade original: a *aletheia*. O racionalismo de Descartes entendia que apenas a razão poderia admitir e situar a verdade, sendo esta autônoma da experiência sensível, inerente, inabalável e idêntica pra qualquer pessoa, rejeitando místicas, apenas a razão teria a competência do saber, embora para tanto, seja necessário ter alicerces em premissas absolutas e seguras. O homem teria como sua mais importante característica a razão, o juízo, pode diferenciar o verdadeiro e o falso, embora nem todos consigam tal feito, visto que precisam de procedimento para tal razão e buscar a verdade mediante a ciência (HEIDEGGER, 1996).

Qualquer procedimento reside no ordenamento e disposição das coisas, para onde [e necessário se voltar o espírito, a fim de encontrar qualquer verdade. Consoante Descartes, é

necessário refutar tudo o que é possível duvidar, afirmando o ‘eu’ cartesiano, que ao duvidar pensa, e se pensa, existe. Ainda, as descobertas de Deus, a perfeição, garantindo a existência e o pensamento. A metafísica parece esquecer a verdade do ser e, por conseguinte, deixa de lado seu fundamento. Essa seria a possibilidade mais legítima associada ao ser, poderia ser o que ocorre com as ciências modernas, se perde pela não procura da verdade em si, seria uma mensuradora dos entes na condição de forma de objetificar, tendo sua precisão na garantia do ente a contar do ente em si, determinando sua evolução, embora tal evolução permaneça junto ao ente e pareça ser o próprio ser (HEIDEGGER, 2012).

Qualquer interrelacionamento com o ente seria uma classe de saber sobre o ser, simultaneamente se dissolvendo na inabilidade de permanecer no fundamento do ser, ou seja, da verdade como mais importante substância do conhecimento. A verdade seria a própria verdade do ente, onde a metafísica se constitui como a história de tal verdade, visto que a metafísica parece ter compreendido somente o que é o ente. Isto posto, a metafísica conceituaria a entidade do ente, sem considerar a verdade do ser. Para o autor, a metafísica se movimenta em qualquer parte, na esfera da verdade do Ser que determina o fundamento incógnito. Isto posto, o ente emerge do Ser, embora o Ser resida na verdade, de modo que é preciso perguntar pela metafísica de seu fundamento (HEIDEGGER, 1996).

Resta evidente que Heidegger (1996) persiste no fundamento da metafísica, visto que conjectura que esse fundamento coincida com o ser da verdade; em virtude de na questão da verdade do ser jaz a metafísica. Quando se cogita que do ser surja o ente, a metafísica surge do ser, e entende o ser em sua verdade. Quando os questionamentos são sequenciais, as perguntas abrem o caminho para a obtenção das respostas, as quais não poderiam mais suprimir-se. Outrossim, o filósofo entende que o questionamento da significância para o fundamento envolveria o ‘ser da verdade’ e a ‘verdade do ser’. A verdade teria uma função essencial quando se retoma o fundamento da metafísica, o que, por certo, denota certa intolerância a muitos, visto que na história da filosofia o cunho é metafísico e a verdade surge como derivada dos enunciados do saber.

Coloca-se a metafísica como o tema do ente na condição de representar o ser, expressando-o, embora não faça o ser falar. Conforme Gomes (2009), na metafísica, a verdade do ser continua dissimulada na expressão das enunciações, visto que ainda não tenha apreendido a questão não enunciada do desvelamento, maneira pela qual o ser se enuncia. Isto posto, se daria uma mudança na verdade plena quanto ao ser e à manifestação do ente, de modo que Heidegger entende que o desvelamento ou a *aletheia* seria mais original que a

verdade. Destarte, o filósofo distingue na metafísica o poder de expressão constante de variadas formas.

Embora não seja negado que a metafísica tenha sido responsável pela temática do ser, Heidegger (2012) imputa culpa a ela por nunca ter procurado o fundamento, a questão da verdade do ser. Para Heidegger, a liberdade transporta a questão para a essência humana de maneira que a essência da verdade se estende originalmente, de maneira que o fundamento da verdade na condição de liberdade se evidencia como a possibilidade originária da essência da verdade.

A problemática da verdade não poderia ser pensada distante do panorama denso da história humana. Justamente a partir da história da filosofia, Heidegger (2009) encontra a composição que realiza a reflexão acerca da verdade. Como a questão da verdade deriva dos gregos, existem duas compreensões sobre a verdade em tal época: a verdade na condição de *aletheia* e como correção. Na visão de Heidegger, a segunda preponderou sobre a primeira. Platão seria o responsável por tal preponderância, por conseguinte, por desviar originalmente do ser da verdade, o filósofo seria a origem da verdade na condição de correção.

Conforme a doutrina das ideias, a verdade surgiria em níveis, em uma escala, que representa quatro fases: a verdade na condição de sombra, a liberdade das sombras, a extensão da verdade pela libertação e, por fim, a reflexão sobre a verdade a contar da liberdade das verdades antigas. A fase última seria a mais verdadeira, condizendo com a essência das ideias, com o Sumo Bem, no universo inteligível (HEES, 2018).

Cabe salientar que existem duas questões substanciais que surgem da quarta etapa: a verdade metafísica idealizada e a superficialidade da verdade, conforme a lógica real. Ambas propostas por Aristóteles, discípulo de Platão, em sua visão, a verdade estaria em afirmativas, caso as coisas e as manifestações humanas são concordantes, significa que são verdadeiras, válidas ou lógicas. De acordo com o aforismo medieval, concordar parece ter sido promovido à classe de adequado, caso exista uma adequação entre o pensamento de Deus e o humano, existe a verdade. Tal princípio é cristão, e a metafísica hodierna acompanha tal premissa da verdade, ou seja, a partir de Descartes até alcançar Nietzsche, passando por Hegel com a verdade do ‘Absoluto’ (DEBATIN, 2018).

Para Heidegger (2012), a metafísica, na qualidade de manifestação e correção, não alcançaria a essência da verdade, o fundamento da história da filosofia. Embora, a verdade metafísica não seja satisfatória para o ser da verdade, apenas o pensar atinge o ‘ser’ da verdade. Outrossim, apenas o pensar questionando pode se aprofundar na verdade do ser. É

fato que a verdade do ser e o ser da verdade seriam equivalentes, inerentes, interrelacionados com o ser do sujeito. Apenas a maneira de ser do sujeito, na qualidade de possibilidade de acesso, atingiria a essência da verdade, a *aletheia*. Conforme a proposta ontologia que supera a metafísica, o *Dasein*, ou a maneira de ser do sujeito, seria a resposta, na condição de possibilidade se encontra disponível, seria o entendimento do mundo, do ser do ente e de si próprio (GOMES, 2009).

Na obra ‘Sobre a essência da verdade’, Heidegger (1999) se dedica à verdade, como apresenta uma subdivisão em nove itens, inicialmente critica a ideia mais convencional da verdade, a qual sonega a problemática do senso precedente do objeto que concorda com a enunciação. O filósofo se dedica à *aletheia* grega, *unverborgenheit* ou ‘desvelamento’, uma forma de fluxo de ‘vir-a-ser’ e continuar, de modo a ofertar ao ente sua presença. Heidegger (2012) afirma que o ser do ente é indefinível, não podendo constituir-se inteiramente em seu ser, preservando âmbitos velados, que podem ser explicitados, podendo assumir um curso histórico, distinto da simples reprodução de um devir presumível.

O aludido co-pertencimento de verdades e não-verdades parece se referir à liberdade do acesso onde se dão eventos diversos, móveis. Ainda, a obra interpreta o tema do desvelamento conforme a conduta (*verhalten*), um tipo de abordagem ontológica concebida pela maneira que o *Dasein* se dispõe quanto aos demais entes, condita essa que poderia ser constante. Na concepção mais acertada do Ser, conforme entendiam os gregos, de principiar a conexão entre Ser e aparência, proporcionando um entendimento contextual, o qual afetou o Ocidente. Conquanto o se configura como o que é des-coberto *unverborgenheit*, sendo traduzido como ‘verdade’, o termo pode ser concebido de formas diversas, e não gregas, a essencialização da verdade, conforme os gregos, só seria factível em conjunto com a essencialização do Ser, determinado como *vphysis*. Em função de tal contexto entre *pftysfs* e *aletheia*, o ente, em sua condição, seria verdadeiro. A verdade pertenceria à essencialização do Ser (CHAUÍ, 2019).

A procura pela verdade sempre fez parte da filosofia, para os gregos a verdade teria o significado de *aletheia*, o que estaria não-oculto, o que se manifestaria diante dos olhos do corpo e da alma. No latim, a verdade seria a *veritas*, referindo-se à concisão, ao rigorismo e literalidade de uma descrição, onde não se omitem pormenores e os relatados são fiéis ao que ocorreu. No hebraico, a verdade é o *emunah*, ou a confiança, uma crença esperançosa e associada ao futuro, seria a própria revelação divinal e sua manifestação mais completa seria a profecia (HEES, 2018).

Apesar de tais concepções acerca do conhecimento verdadeiro, a *aletheia*, consideraria que a verdade se encontra nas evidências, em visões intelectuais e racionais do que é real, atingida pelas ações racionais ou intelectuais. Caso exista a preponderância da *veritas*, a verdade seria dependente da exatidão, e se for predominante a *emunah*, a verdade é dependente do ajuste entre quem pesquisa, a partir de convenções que deverão ser acatadas (SOMBRA, 2016).

Do mesmo modo que a verdade demanda liberdade de pensar para o saber, ainda demanda que seus frutos permitam a liberdade e a autonomia de todos (CHAUÍ, 2019). Para Hessen (2012), não seria suficiente assumir juízos verdadeiros, é necessário ter certeza de tal. E apenas o critério da verdade poderia distinguir um juízo falso de um verdadeiro. Cabe salientar que o fato de não existir contradição seria um critério da verdade, embora não seja válido para qualquer saber, e sim para certos conhecimentos, definidos como a dimensão das ciências. Outrossim, tal critério fracassaria no caso de não se buscar objetos ideais, e sim reais.

Cabe, então, buscar outros critérios da verdade, e Hessen (2012) propõe como verdadeiros os juízos que coadunam com a presença, ou a realidade imediata de algo, quando se considera a evidência no pensar conceitual. Inclusive, diversos filósofos sustentam que a evidência seja um critério de verdade teórico. Esta não seria uma dimensão emocional, e sim racional, sendo lógica, contrastando com as evidências psicológicas. No entanto, tal diferenciação clama por outra necessidade, a de criar outro critério que distinga as evidências verdadeiras das aparentes e apócrifas.

De fato, a história do pensamento é uma contínua procura pela verdade, e em certa medida, todo o sistema filosófico se insere no ininterrupto revelar-se da verdade. Quando um sistema se afirmar como único, passa a ser completamente falho. A filosofia seria a busca da verdade, a qual não aceita a imparcialidade, sendo a verdade subordinada aos interesses dos poderosos (HESSEN, 2012).

No que tange à argumentação, a fim de entender a composição dos argumentos do adversário, cabe identificar que eles cumprem certos papéis, essa argumentação formam o diálogo. Na Grécia, empregar a argumentação do adversário era uma tática sofista, oposta à Sócrates, com o intuito de vencer a contenda. Buscar a verdade para Sócrates, e sua estruturação do pensar, exigida pela busca, alcançaria a formalização das normas de inferência. Embora os sofistas buscassem vencer, tal maneira pouco lícita de argumentação, o que era chamado de Erística por Aristóteles, nem chegou a ser uma doutrina (CHAUÍ, 2019).

Embora Sócrates fosse, constantemente, acusado de ridicularizar seus interlocutores, seu método se apoia na questão de a verdade não dever ser dita, por ser única e a linguagem ser fragmentada, as línguas não seriam mais do que representações da própria verdade. “*O homem não pensa porque fala – isso seria, precisamente, submeter o pensamento à ordem material existente – o homem pensa porque existe.*” (RANCIÈRE, 2007, p. 93). A linguagem seria não mais do que uma ferramenta que comunica o pensar.

Não obstante, o autor defende que se o papel da linguagem se resumisse à comunicação de um pensamento preexistente no homem, em sua apresentação pura, antecedente à linguagem, os diálogos socráticos não teriam sentido, posto que o filósofo procurava construir com o interlocutor conceitos interpretativos de fenômenos. Caso tais conceitos já estivessem elaborados completamente no pensamento, não haveria motivo para discuti-los (COTRIN; FERNANDES, 2016).

Em ‘Teeteto’ surge uma evidente ideia do que seria a sabedoria e a verdade, e não parece ser possível que Sócrates defendesse a verdade em um tribunal cujo recurso era para com a verdade. A dominação do orador sobre quem ouve termina por coagir e persuadir o outro, a dicotomia que pode ser percebida entre o filósofo e o orador demonstra seu antagonismo, considerando-se os preceitos de verdade e falsidade que estabelecem as ações e os discursos. O filósofo vislumbra o que haveria de justiça, transcendendo opiniões (CHAUÍ, 2019). Para Sócrates, portanto, a filosofia seria o caminho a ser seguido pelo homem, continuamente, para revisar seus juízos ao preceito da fundamentação.

5 Metodologia

No desenvolvimento desse estudo, utilizou-se a metodologia da Revisão da literatura, essa metodologia é baseada, conforme Marconi e Lakatos (2017), no levantamento de textos publicados, em livros, periódicos, textos avulsos e impressos. A pesquisa qualitativa é composta por um conjunto de conceituações e hipóteses, as quais provém de inúmeras áreas do saber, situando o observador/pesquisador no espaço de seu objeto de pesquisa (DENZIN; LINCOLN, 2000). Em tal panorama, as representações geradas fundamentam-se na perspectiva interpretativa dos eventos. Sua heterogeneidade deriva de não se restringir a uma estratégia específica e singular, seja quanto ao método, seja quanto à interpretação (MINAYO, 2014). Minayo (2014) ainda salienta que as metodologias são variáveis, adotando procedimentos e abordagens derivadas de áreas diversas como a etnometodologia,

fenomenologia, hermenêutica, observação participativa, dentre outras. Isto posto, ao apreciar-se e visualizar pesquisas qualitativas de relevância, pode-se conduzir pesquisas de revisão bibliográfica, e também revisões associadas a pesquisas qualitativas.

A revisão da literatura do tipo narrativa é conforme Melnik e Fineout-Overholt (2018), uma pesquisa que abrange inúmeras publicações, não seria mandatório abordar sistematicamente a dinâmica da metodologia adotada para a procura, seleção e análise dos textos encontrados, diferentemente das demais técnicas de revisão bibliográfica. Gil (2017) defende que o pesquisador possa trabalhar com uma série de fenômenos muito mais amplos, ou seja, a opção de um método de revisão permite uma visão mais ampla do objeto de estudo.

Entre as vantagens da metodologia de revisão narrativa podem ser citadas a pergunta de pesquisa passível de ser respondida, a revisão melhorar de modo significativo as revisões já disponíveis sobre o tema, a não delimitação do estudo pelo tempo de revisão, identificação dos critérios para incluir e excluir o texto ao estudo, exclusão de estudos repetidos, relatar a heterogeneidade encontrada, reconhecer e assinalar os possíveis vieses de estudo, conceber afirmativas e conclusões adstritas aos fatos da revisão, sem extrapolações indevidas (SOUSA; FIRMINO; MARQUES-VIEIRA; SEVERINO; PESTANA, 2018).

A revisão do tipo narrativa assume um cunho descritivo e bibliográfico, propondo-se a avaliar e descrever um objeto exclusivo, considerando os principais estudos publicados por outros pesquisadores, com o intuito de descrever sobre esse e demais temas atinentes ao primeiro. Para Gil (2017), a revisão inclui a etapa exploratória, onde o pesquisador se debruça sobre o objeto a ser pesquisado, seus preceitos, premissas, teorias atinentes, metodologias mais indicadas e temas operacionais, basicamente focado em construir seu projeto investigativo; quanto à fase de operacionalização da pesquisa, podem ser classificadas três outras fases, a investigação nas bases de dados sobre o assunto; a seleção dos textos encontrados e a colheita dos dados, propriamente dita.

Moreira (2004) destaca que qualquer revisão bibliográfica deve ser acessível, sendo indispensável a escolha adequada das bases de dados no âmbito de colheita de dados, o planejamento e o desenvolvimento do estudo deve seguir uma série delineada de perguntas ou objetivos preestabelecidos, incluindo a escolha do tema, a definição do objetivo geral, dos objetivos específicos, a utilidade do estudo na área escolhida, a investigação da bibliografia, a primeira leitura ou com propósito de inspecionar os textos buscados, identificar os trabalhos mais adequados a responder as perguntas, priorizar a leitura dos textos selecionados, avaliar criticamente e comparar possíveis pontos concordantes e discordantes entre os autores mais

citados. Assim, é de fundamental importância o delineamento dos procedimentos de análise, considerando a temática de pesquisa, as bases de dados e o período de localização espacial das publicações (BORNMANN; MUTZ, 2015).

É comum que a revisão narrativa aborde uma ou mais questões de pesquisa, em certas situações tal tipificação de revisão bibliográfica seria imprescindível no acompanhamento dos princípios científicos de um dado tema, haja vista uma revisão sistematizada poder ser restringida ao máximo em função de normas limitativas características de tal metodologia de revisão, ou seja, certos tópicos exigiriam uma conotação mais ampla, o que é peculiar à revisão narrativa. Não obstante, o rigorismo da sistematização pode ser útil na análise de determinadas questões (SILVA, 2019). Basicamente, os estudos de revisão bibliográfica poderão servir de fundamento seja quanto ao volume de informações, seja quanto à heterogeneidade de interpretações, ou ainda quanto à ausência de consenso acerca de um dado tema.

Considerações Finais

A Filosofia socrática é voltada às questões humanas, em especial no campo da ação, dos costumes, das ideias e dos valores, de modo que filosofar é se preocupar com os assuntos morais e políticos. O princípio da filosofia seria a certeza do pensamento e do homem como Ser racional, um sujeito que se conhece, pode refletir sobre o pensamento; tem ciência de si e entende tal ciência como a competência de conhecer o mundo, conseguindo alcançar os conceitos ou as essências do mundo.

Acredita-se que Sócrates teria sido condenado não pela natureza ou exercício julgado pela democracia de Atenas, e sim em virtude de um grupo de cidadãos não ter suportado os inquéritos epistemológicos de Sócrates, seus avisos éticos e morais, afora deixarem-se afetar por uma figura de impiedade e corrupção de um filósofo que pregava os bons costumes. Assim, a teologia socrática é derivada de sua ética, sua crença em oráculos, profecias, e *daimonion* estaria apoiada na teologia, decorrente das premissas da própria teologia, afirmando que deuses não mentem. Os sinais divinos não são seriam conhecimento, haja vista ser necessário ser interpretados de modo racional para que possam se transformar em conhecimento.

Quando se busca compreender a capacidade de conhecer do sujeito, a preocupação se dirige ao estabelecimento de métodos capazes de garantir encontrar a verdade, ou seja, o

pensar deve ser capaz de oferecer a si próprio trilhar caminhos, adotar parâmetros e instrumentos para distinguir a verdade e alcançá-la em tudo o que for investigado. De fato, a filosofia se volta às definições dos valores morais e políticos, mantendo a meta de investigar a moral e a política, ou seja, as ideias e as práxis que orientam as condutas humanas, seja aos sujeitos, seja aos cidadãos. Seria papel da filosofia, buscar as definições, os conceitos e as essências das virtudes, afora as opiniões, afora a complexidade de opiniões.

Sócrates propunha uma distinção importante sobre a opinião e a coisa, as percepções que os sentidos trazem, os comportamentos, as convenções sociais, tudo isso seria diferente das ideias. A ideia se refere à essência, o que não é visível, o que é a verdade das coisas, apenas sendo alcançada pelo pensamento puro, que abandona as informações sensíveis, as condutas reproduzidas historicamente, as opiniões.

Quando Sócrates questionava as razões para que alguém dissesse algo sobre alguma coisa, quando busca os fundamentos racionais do que era falado e pensado, o filósofo buscava ideias e valores que em Atenas eram considerados verdadeiros por si próprios. Quando perguntava, Sócrates suscitava dúvidas, fazia que as pessoas pensassem não só sobre si próprias, mas sobre a *polis*. O que era evidente, à primeira vista, terminava por ser considerado duvidoso ou incerto. Como os poderosos entendiam o pensamento como ameaça ao poder, o homem que fazia o jovem pensar seria perigoso, sendo assim, Sócrates foi acusado de desrespeito aos deuses, de corrupção da juventude e de violação de leis. O filósofo foi julgado, não se defendeu e foi condenado a tomar veneno, suicidando-se.

A maiêutica socrática assumida por Sócrates enquanto exercitava sua arte, terminaram por condená-lo à morte. Afora isso, as acusações usadas perante o tribunal reproduziam as já usadas por Aristófanes, sendo reafirmadas por Meleto, Ânito e Lícon. O filósofo fora acusado de corrupção de jovens, por não crer nos deuses atenienses e de cultuar novas divindades.

A maiêutica de Sócrates intentava, por meio das constantes perguntas e respostas, purgar a alma dos interlocutores, deixando-os em estado de aporia. O processo maiêutico iniciava com uma pergunta, exigindo do interlocutor a resposta. As respostas eram refutadas, levando ao conflito entre as respostas e as novas perguntas do filósofo. Um outro componente a ser destacado é a ironia socrática, partindo da premissa que nada saberia sobre o tópico. De fato, Sócrates buscava purificar a alma dos interlocutores, purificar as falsas ideias do conhecimento, conduzindo seu interlocutor a assumir sua ignorância sobre o tema em discussão.

Um dos estudiosos de Sócrates, Heidegger, interpreta a alegoria da Caverna como o princípio da metafísica rumo à modificação da essência da verdade, a *aletheia*, que alude ao desvelamento, se fundamenta na Ideia, que, por sua vez, é compreendida como possibilitadora de clareza e conformidade da essência das coisas para com o intelecto. Nesse sentido, a verdade do ente se torna a verdade do ser.

Quando não se reflete sobre a diferença entre Ser e ente, a metafísica se reduz à sua manifestação. Heidegger dispõe a questão da verdade, ao afirmar ser o motivo do esquecimento do Ser a modificação do fundamento da *aletheia*, argumentando que a experiência da verdade é o desvelamento, o que é defendido pelos gregos, embora não tenha sido elaborado pelos mesmos.

A *aletheia* seria a maneira de ser da verdade, conforme defende Heidegger. A acepção de verdade às custas da verdade, na qualidade de correção, a qual teria como premissa a aceitação lógica, a manifestação, o enunciado, a proposição e o valor. A verdade como condição de correção seria a verdade das ciências, derivadas das teorias idealistas e realistas. Outrossim, a verdade foi desviada na ontologia antiga, sobretudo em Platão, e após em Aristóteles. A intenção de Heidegger seria a de retomar a ideia original da verdade como *aletheia*. Visto que tal ideia coaduna com a qualidade ontológica existencial do sujeito: o *Dasein*. A maneira de ser do *Dasein* coaduna com a qualidade ontológica existencial da essência da verdade.

É fato que ‘Sócrates’ terminou por ser uma certa licença poética, não remetendo à obra e sim ao sujeito, onde se fundiu o pensar e o existir, sendo que não haveria espaço para contradições, Sócrates seria o exemplo vivo de seus discursos, seria o modelo coerente de pensamento e ação. Como não escreveu, não há como exemplificá-lo, não existe possibilidade de distanciá-lo de sua obra, ele é sua obra.

Isto posto, é mediante a maiêutica que Sócrates livra as almas dos jovens, posto que ao adentrar nos estágios das perguntas e respostas, não seria a responsabilidade de quem é parteiro, e sim do parturiente sofrer as dores de um *logos* argumentativo. Na visão de Sócrates, quando o homem conhece a si próprio, conhece sua alma e torna-se melhor, alcançando a felicidade, ou a *eudaimonia*. Para o filósofo, a essência humana se encontra na própria alma, a qual deve ser aprimorada constantemente.

Com efeito, o dialético teria respostas claras para as perguntas formuladas por ele, busca em seu interlocutor alguém que alcance as ideias que ele mesmo tinha desde o princípio, e, nessa medida, vai perguntando até o momento em que seu interlocutor assumia a mesma

opinião. O acordo é alcançado mais brevemente ou demoradamente, de acordo com a arquitetura cognitiva de seu interlocutor, associando a beleza à intelectualidade.

Referências

ADLURI, Vishwa. Initiation into the Mysteries: The Experience of the Irrational in Plato. **Mouseion**, Toronto, series III, v. 6, p. 407-423, 2006.

AGUIAR FILHO, José Arlindo de. **Kant entre Husserl e Heidegger** - um argumento contra o continuísmo do projeto fenomenológico acerca da subjetividade. 2012. 175 f. Tese (Doutorado em Filosofia) - Universidade Federal de Pernambuco. Recife-PE, 2012.

AQUINO, Fernando Lopes de. **História da filosofia**. Indaial: Uniasselvi, 2013. 197 p. ISBN: 978-85-7830-718-9.

ARÊAS, James. A imagem arcaica da verdade e as vozes do delírio. **Comum**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 23, p. 5-26, 2004.

ARENDDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Perspectiva, 2011. 352 p. ISBN-10: 8527301172. ISBN-13: 978-8527301176.

ARISTÓFANES. **Os pensadores**. Vol. II. As Nuvens. Tradução: Gilda Maria Reale Starzynski. São Paulo: Hucitec, 1972.

AZEVEDO, Maria Teresa S. (2003). Da maiêutica Socrática à maiêutica platônica. **Humanitas**, Coimbra, v. LV, n. MMIII, p. 264-279, 2003.

AZEVEDO, Maria Teresa S. (2012). **Platão**: helenismo e diferença – raízes culturais e análise dos diálogos. São Paulo: Annablume Clássica, 2012.

BACH, Augusto; ORLANDI, Juliano. O Sócrates de Hannah Arendt. **Trans/Form/Ação**, Marília, v. 42, n. 4, p. 201-222, out./dez., 2019.

BASTOS, Davi Heckert César. Conhecimento e definição no Mênon de Platão. **Kínesis**, v. XII, n. 31, p.172-185, jul., 2020.

BAZARIAN, Jacob. **O problema da verdade**. São Paulo: Alfa-Omega, 2018. 224 p. ISBN-10: 8522120005. ISBN-13: 978-8522120000.

BENOIT, Hector. (1996). **Sócrates**: O nascimento da razão negativa. Coleção Logos. São Paulo: Moderna, 1996. 159 p.

BENOIT, Hector. (2004). **A Odisséia dialógica de Platão**: as aventuras e desventuras da dialética socrática do Parmênides ao Crátilo, ou o percurso de Sócrates de 450 a 399. 2004. 99 f. Tese (Livre-docência) - Universidade Estadual de Campinas. Campinas-SP, 2004.

BORNMANN, Lutz; MUTZ, Rudiger. Growth rates of modern science: A bibliometric analysis based on the number of publications and cited references. **Journal of the**

Association for Information Science and Technology, v. 66, n. 11, p. 2215-2222, 2015.
DOI: <https://doi.org/10.1002/asi.23329>.

CARVALHO, Marcia Rodrigues de. **Método socrático**: uma metodologia para filosofia. 2015. 23 f. Monografia (Especialização em Filosofia) – Universidade Federal do Paraná. Rio Negro, 2015.

CHAUÍ, Marilena de Souza. (2002). **Introdução à história da filosofia**: dos pré-socráticos a Aristóteles. Vol. 1. São Paulo: Cia. das Letras, 2002.

CHAUÍ, Marilena de Souza. (2019). **Convite à Filosofia**. São Paulo: Ática, 2019. 520 p.
ISBN-10: 50813469X. ISBN-13: 978-8508134694.

COSTA, Izanete de Medeiros. **O estudo da metodologia elêntica dos diálogos platônicos e a argumentação crítica no ensino médio**. 2019. 125 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade do Estado do Rio Grande do Norte. Caicó, 2019.

COTRIN, Gilberto; FERNANDES, Mirna. **Fundamentos de Filosofia**. São Paulo: Saraiva, 2016. ISBN-10: 8547205330. ISBN-13: 978-8547205331.

DEBATIN, Gabriel. ἈΛΗΘΕΙΑ como desvelamento: Heidegger sobre o conceito de verdade em Platão e consequente crítica. **Synesis**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, p. 59-74, jan./jul., 2018. ISSN: 1984-6754.

DENZIN, Norman K.; LINCOLN, Yvonna S. **Handbook of qualitative research**. Thousand Oaks-CA: Sage Publications, 2000.

DIAS, José Ricardo Barbosa. Heidegger: técnica e esquecimento do ser. **Aufklärung**, João Pessoa, v. 7, n. 3, p. 159-168, set.-dez., 2020.

DINUCCI, Aldo. Teologia, ética e racionalidade em Sócrates. **Anais de Filosofia Clássica**, vol. IV, n. 7, p. 56-67, 2010. ISSN: 1982-5323.

DUHOT, Jean-Joël. **Sócrates ou o despertar da consciência**. Tradução: Paulo Menezes. São Paulo: Loyola, 2004.

FINLEY, Moses I. Sócrates e Atenas. In: FINLEY, Moses I. **Aspectos da Antiguidade**. Tradução: Marcelo Brandão Cipolla. Coimbra: Edições 70, 2001. 240 p. ISBN-10: 9724400492. ISBN-13: 978-9724400495.

FLICKINGER, Hans-Georg. **Gadamer & a educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.

GABIONETA, Robson. A maiêutica socrática como ‘união’ de teorias no Teeteto. **Revista Clássica**, v. 28, n. 2, p. 35-45, 2015.

GIL, Antonio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2017. 192 p. ISBN-10: 8597012617. ISBN-13: 978-8597012613.

GOLDSCHMIDT, Victor. **Os Diálogos de Platão**: estrutura e método dialético. São Paulo: Loyola, 2002. 384 p. ISBN-10: 8515021617. ISBN-13: 978-8515021611.

GOMES, Charlinton Alves. **A verdade como correção e alétheia** - uma reconstrução do problema da verdade em Heidegger. 2009. 139 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa, 2009.

GOTO, Roberto. O cidadão Sócrates e o filosofar numa democracia. **Pro-Posições**, Campinas, v. 21, n. 1 (61), p. 107-125, jan./abr., 2010.

HABERMAS, J. **Técnica e ciência como “Ideologia”**. Tradução: Artur Morão. São Paulo: UNESP, 2014. 208 p. ISBN-10: 8539305801. ISBN-13: 978-8539305803.

HADOT, Pierre. **O que é filosofia antiga?** São Paulo: Loyola, 2011.

HEES, Luciane Weber Baia. Afinal, o que é verdade? **Complexitas - Rev. Fil. Tem.**, Belém, v. 3, n. 2, p. 29-39, jul./dec., 2018. ISSN: 2525-4154.

HEIDEGGER, Martin. (1968). **La doctrine de Platon sur la vérité**. Tradução: André Préau. Paris: Gallimard, 1968.

HEIDEGGER, Martin. (1971). **Sobre a Essência do Fundamento**. São Paulo: Duas Cidades, 1971.

HEIDEGGER, Martin. (1983). Que é metafísica? In: **Conferências e Escritos Filosóficos**. Coleção Os Pensadores. Tradução: Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

HEIDEGGER, Martin. (1996). La época de la imagen del mundo. Tradução: Castellana de Helena Cortés e Arturo Leyte. Madrid: Alianza, 1996.

HEIDEGGER, Martin. (1999). Sobre a essência da verdade. In: HEIDEGGER, Martin. **Conferências e escritos filosóficos**. São Paulo: Nova Cultural, 1999. 304 p. ISBN-10: 8513009059. ISBN-13: 978-8513009055.

HEIDEGGER, Martin. (2008). A teoria platônica da verdade. In: HEIDEGGER, Martin. **Marcas do Caminho**. Tradução: Enio Paulo Giachini e Ernildo Stein. Petrópolis: Vozes, 2008.

HEIDEGGER, Martin. (2010). **A origem da obra de arte**. Tradução: Idalina Azevedo e Manoel António. São Paulo: Edições 70, 2010.

HEIDEGGER, Martin. (2012). **Ser e tempo**. Tradução: Fausto Castilho. Rio de Janeiro: Vozes, 2012.

HELPERICH, Christoph. **História da Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2010. 560 p. ISBN-10: 8533622155. ISBN-13: 978-8533622159.

HESSEN, Johan. **Teoria do conhecimento**. Tradução: Jorge Vergilio Gallerani Cuter. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012. 192 p. ISBN-10: 8578275004. ISBN-13: 978-8578275006.

INWOOD, Michael. **Dicionário Heidegger**. Tradução: Luísa Buarque. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

JAEGER, Werner. **Paideia**: A formação do homem grego. Tradução: Artur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

KELSEN, Hans. **A Ilusão da Justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2008. 670 p. ISBN-10: 8533624034. ISBN-13: 978-8533624030.

KIERKEGAARD, Søren A. **O Conceito de Ironia** - constantemente referido a Sócrates. Petrópolis: Vozes, 1991. 288 p. ISBN-10: 8532604838. ISBN-13: 978-8532604835.

LAËRTIOS, Diógenes. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**. Brasília: Universidade de Brasília, 2008. 360 p. ISBN: 978-85-230-0479-8.

LEVENE, Lesley. **Penso, logo existo**. São Paulo: Casa da Palavra, 2019. 208 p. ISBN-10: 8577343537. ISBN-13: 978-8577343539.

LEVENSON, Carl. **Socrates among the Corybantes**. Woodstock: Spring Publications, 1999.

MARCONDES, Danilo. **Iniciação à história da filosofia**: dos pré-socráticos a Wittgenstein. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010.

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. **Metodologia do trabalho científico**. 8. ed. São Paulo: Atlas, 2017. 256 p. ISBN-10 8597010665. ISBN-13 978-8597010664.

MELNYK, Bernadette M.; FINEOUT-OVERHOLT, Ellen. Making the case for evidence-based practice. In: MELNIK, Bernadette M.; FINEOUT-OVERHOLT, Ellen. **Evidence-based practice in nursing and healthcare**. A guide to best practice. 4. ed. Filadélfia: Wolters Kluwer Health, 2018.

MINAYO, Maria Cecília S. **O desafio do conhecimento**: pesquisa qualitativa em saúde. São Paulo-SP: Hucitec, 2014. 416 p. ISBN-10: 8527101815. ISBN-13: 978-8527101813.

MONTEIRO, João Paulo. **Novos estudos humanos**. São Paulo: Discurso Editorial, 2003.

MOREIRA, Walter. Revisão de Literatura e Desenvolvimento Científico: conceitos e estratégias para confecção. **Janus**, Lorena, a. 1, n. 1, p. 21-30, 2004.

MOSSÉ, Claude. **O processo de Sócrates**. Tradução: Arnaldo Marques. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

NIETZSCHE, Friedrich. **Crepúsculo dos ídolos**. Tradução: Paulo Cesar de Souza. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2017. 136 p. ISBN-10: 8535928588. ISBN-13: 978-8535928587.

PEREIRA, Maria Helena. Introdução. **A República**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

PERINE, Marcelo. Resenha DUHOT, J.-J. Sócrates e o despertar da consciência. **Hypnos**, São Paulo, ano 10, n. 14, p. 133-142, 2005.

PINHEIRO, Paulo. Sobre a noção de alétheia em Platão (a tradução heideggeriana). **O que nos faz pensar**, Rio de Janeiro, n. 11, p. 45-64, 1997.

PLATÃO. (1972). **Os pensadores**. Vol. Diálogo Fédon. Tradução: Jaime Bruna. São Paulo: Abril, 1972.

PLATÃO. (1975). **Diálogos**: Fedro, Cartas, Primeiro Alcibíades. Tradução: Carlos Alberto Nunes. Belém: UFPA, 1975.

PLATÃO. (1980). **Diálogos**: Protágoras, Górgias, O Banquete, Fedão. Belém: UFP, 1980.

PLATÃO. (1983). **Êutifron, Apologia de Sócrates, Críton**. Lisboa: Imprensa Nacional, 1983.

PLATÃO. (1991). **Diálogos**. Tradução: José Cavalcante de Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa. São Paulo: Nova Cultural, 1991. ISBN: 85-13-00215-1.

PLATÃO. (2001a). **Teeteto** – Crátilo. Tradução: Carlos Alberto Nunes. Belém: EDUFPA, 2001a.

PLATÃO. (2001b). **Mênnon**. Tradução: Maura Iglesias. Rio de Janeiro: Loyola, 2001b. 120 p. ISBN-10: 8515023121. ISBN-13: 978-8515023127.

PLATÃO. (2001c). **Crátilo**. Tradução de Maria José Figueiredo, Lisboa: Instituto Piaget, 2001c.

PLATÃO. (2002). **Apologia de Sócrates**. Tradução: Maria Lacerda de Moura. São Paulo: Ediouro, 2002.

PLATÃO. (2019). **A República**. Tradução: Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2019. 496 p. ISBN-10: 8552100746. ISBN-13: 978-8552100744.

RANCIÈRE, Jacques. **O mestre ignorante**: cinco lições sobre a emancipação intelectual. Tradução: Lílian do Valle. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

REALE, Giovanni. **Sofistas, Sócrates e socráticos menores**. Tradução: Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2009.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia**: Filosofia Pagã Antiga. Vol. 1. Tradução: Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2003.

ROGUE, Christophe. **Compreender Platão**. São Paulo: Vozes, 2011. 208 p. ISBN-10: 8532632203. ISBN-13: 978-8532632203.

SANSON JR., Jacir Silvio. A via extralógica da pesquisa pela verdade nos diálogos platônicos. **Discusiones Filosóficas**, ano 16, n. 26, jan./jun., p. 13-31, 2014.

SANTOS, José Gabriel Trindade. (2010). Notas e introdução. In: PLATÃO. **Teeteto**. Tradução: Adriana Manuela Nogueira e Marcelo Boeri. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.

SANTOS, José Gabriel Trindade. (2012). **Platão: a construção do conhecimento**. São Paulo: Paulus, 2012.

SILVA, Janaina Barbosa da. **A maiêutica socrática no Teeteto de Platão**. 2017. 35 f. Monografia (Graduação em Filosofia) - Universidade Estadual da Paraíba. Campina Grande-PB, 2017.

SILVA, Wesley Mendes da. Contribuições e Limitações de Revisões Narrativas e Revisões Sistemáticas na Área de Negócios. **Revista da ANPAD**, Maringá, v. 23, n. 2, p. 1-11, marc./abr., 2019. DOI: <http://doi.org/10.1590/1982-7849rac2019190094>.

SOMBRA, Laurenio Leite. O caminho para a virada: uma interpretação da conferência “Sobre a essência da verdade”, de Martin Heidegger. **Nat. Hum**, São Paulo, v. 18, n. 1, p. 1-20, 2016.

SOUSA, Luís Manuel Mota de; FIRMINO, Cristiana Furtado; MARQUES-VIEIRA, Cristina Maria Alves; SEVERINO, Sandy Silva Pedro; PESTANA, Helena Castelhão Figueira Carlos. Revisões da literatura científica: tipos, métodos e aplicações em enfermagem. **Revista Portuguesa de Estudos Regionais**, Angra do Heroísmo, v. 1, n. 1, jun. 2018.

STEIN, Ernildo. **Seis estudos sobre “Ser e tempo”**. Petrópolis-RJ: Vozes, 2014. 152 p. ISBN-10: 8532603254. ISBN-13: 978-8532603258.

SZLEZÁK, Thomas Alexander. A arte maiêutica sem pressupostos de Sócrates. **Revista de E. F. e H. da Antiguidade**, n. 22/23, p. 252-575, 2006/2007.

VLASTOS, Gregory. **Socrates: Ironist and Moral Philosopher**. Melbourne-Austrália: Cambridge University Press, 1991.

ZEN, Eliesér Toretta; SGARBI, Antonio Donizetti. O método dialético na história do pensamento filosófico ocidental. **Kínesis**, v. X, n. 22, p. 79-96, jul., 2018.