

LABORATÓRIO DE EDUCAÇÃO PROFISSIONAL EM GESTÃO EM SAÚDE
ESCOLA POLITÉCNICA DE SAÚDE JOAQUIM VENÂNCIO
FUNDAÇÃO OSWALDO CRUZ

LETÍCIA CARVALHO DA SILVA

PERSUASÃO E VERDADE NA “DEFESA DE SÓCRATES”, DE PLATÃO

ORIENTADOR: FELIPE GONÇALVES PINTO

Rio de Janeiro

2013

Letícia Carvalho da Silva

PERSUASÃO E VERDADE NA “DEFESA DE SÓCRATES”, DE PLATÃO

Trabalho de Conclusão de Curso apresentada à Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio como requisito parcial para aprovação no curso técnico de nível médio em saúde com habilitação em Gerência de serviços em Saúde.

Orientador: Felipe Gonçalves Pinto

Rio de Janeiro
2013

Letícia Carvalho da Silva

PERSUASÃO E VERDADE NA “DEFESA DE SÓCRATES”, DE PLATÃO

Trabalho de Conclusão de Curso apresentada à Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio como requisito parcial para aprovação no curso técnico de nível médio em saúde com habilitação em Gerência de serviços em Saúde.

Orientador: Felipe Gonçalves Pinto

Aprovado em 16/12/2013

BANCA EXAMINADORA

(Felipe Gonçalves Pinto. LabForm)

(Grasiele Nespoli. LabGestao)

(Alexander de Carvalho. LabForm)

RESUMO

Analisa a relação entre o discurso persuasivo, a figura do filósofo e a noção de verdade na “Defesa de Sócrates”. Qualifica as condições políticas (democracia ateniense) do conflito entre Sócrates/Platão e a sofística. Demonstra os componentes culturais, com também a figura do filósofo socrático e do Sofista, da formação do indivíduo ateniense no período denominado século de Péricles. Delimita, com respeito à relação entre discurso e verdade, as figuras do sofista e do filósofo presentes na “Defesa de Sócrates” de Platão. Analisa a construção do discurso de defesa de Sócrates com respeito a suas estratégias, justificava e objetivos de sua atitude filosófica. Compreende a crítica à sofística na estratégia de persuasão de Sócrates e Explicita a dimensão prática como legitimadora da noção de verdade do discurso de Sócrates. Questiona a medida da democracia ateniense como condicionante e supressora do discurso filosófico.

Palavras-Chave: Sócrates. Persuasão e verdade. Sofistas. Democracia Ateniense.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO: A <i>pólis</i> ateniense.....	05
2. As artes, as técnicas e a filosofia: formação do indivíduo ateniense.....	10
3. A defesa da prática filosófica socrática.....	17
4. CONCLUSÃO.....	24
REFERÊNCIAS.....	26

1. INTRODUÇÃO: A *pólis* ateniense e a percepção de verdade

No século V a.C. as várias cidades da Grécia continental e a Ática estavam em guerra. Essas cidades criaram colônias, e essas ganharam independência e a necessidade de elaborar um urbanismo. Cresce a necessidade de instituir novas constituições, o que acabou comprometendo o pensamento tradicional, pois este já não mais satisfaz, como veremos, para essas cidades com um forte movimento de renovação (CHÂTELET, 1994, p.16). As invasões sucessivas dos persas propiciaram a união das tropas dessas várias cidades helênicas para fazer frente até que os expulsaram. Essas tropas estavam sob o comando de generais atenienses nos combates decisivos e, por isso, Atenas reivindica para si a vitória. Essa liderança militar resultou numa liderança política e esta, mais tarde, resultará numa liderança econômica e cultural.

Atenas torna-se uma cidade muito poderosa, uma referência política no mundo helênico. Para evitar novas ameaças, seus dirigentes se propõem a defender as demais cidades em troca de tributos. Esses tributos pagos à Atenas são investidos em grandes trabalhos urbanísticos e arquitetônicos e, em geral, no desenvolvimento das artes e das técnicas. Portanto, a centralidade política traz também uma liderança econômica e cultural.

O advento dessa centralidade política, econômica e cultural veio acompanhado de uma nova configuração das instituições atenienses. Podemos dizer que, neste momento, os procedimentos legislativos em Atenas estavam em processo de desenvolvimento. Entre os séculos VII e VI, quando Atenas ganha visibilidade dentre as cidades gregas, o governo desta cidade era centralizado e limitado:

As funções executivas estão entre as mãos de nove arcontes, eleitos anualmente dentre os aristocratas pelo conselho do Areópago. Pelo menos em épocas posteriores, o rei arconte (*basileas*) supervisionava os ritos religiosos que reuniam a comunidade; o comandante militar (*polemarca*) liderava seus pares durante as escaramuças de fronteira; o próprio arconte, *arkhón epónymos*, que dava seu nome ao ano, conduzia a administração civil, na medida em que esta existia; (STARR, 2005, p.13)

O conselho de Areópago era formado pelos cidadãos notáveis¹ e tinha a finalidade de aconselhar e controlar os arcontes. Não há então, neste momento,

¹ Neste caso, cidadãos notáveis são os aristocratas, os mais ricos proprietários de terra.

nenhuma referencia a alguma assembleia de cidadãos em Atenas, os cidadãos se reuniam apenas para cerimônias religiosas. Porém, é notável que os cidadãos de Atenas demonstravam sabedoria política desde os primórdios de Atenas, quando uniram-se todos os conselhos de cada comunidade local constituindo um único para toda Atenas, unindo toda a Ática à condição de estado que, na época, era o maior da Grécia continental (STARR, 2005, p.13).

Nessas pequenas comunidades, onde havia agricultores e artífices, consolidaram-se grupos de aristocratas, formados por famílias de grandes proprietários fundiários e de guerreiros, propiciando as condições para o advento de um regime escravista² de exploração dos camponeses por parte dessa aristocracia (CHAUÍ, 1994, p. 109-110). Sólon, eleito arconte nesse momento de crise, propôs reformas baseadas no princípio da *isonomia*. Essas mudanças se consumaram com a grande reforma de Clístenes em 510 a.C: surge, então, o que será chamado de “democracia”, termo que deriva de *dêmos* (povo ou população) e *krátos* (poder), significa, portanto, o poder do povo. Clístenes instituiu a *pólis* e, baseado no princípio da igualdade (*isonomía*), alterou a organização social redistribuindo o espaço em Atenas a fim de modificar o quadro de grande influência de pequenos grupos poderosos (aristocráticos). Atenas foi dividida em tribos, por sua vez dividida em trítias, unidades territoriais de base subdivididas em *démoi*, cujo conjunto de cem forma uma unidade política de base, cada qual com seus costumes, festas religiosas e suas assembleias. Clístenes cria também a *Boulé*, o conselho constituído por quinhentos cidadãos sorteados de todos os *démoi* que participavam diretamente das decisões da *pólis* (CHAUÍ, 1994, p. 110).

Na democracia ateniense, todos os cidadãos³ eram considerados iguais em direitos e deveres. Essa democracia de Atenas funcionava de forma bem diferente das democracias modernas (de caráter representativo) principalmente porque todos os cidadãos podem participar diretamente das discussões e da tomada de decisão pelo voto e todos tinham igual direito de se exprimir em público (CHAUÍ, 1994, p. 111). Com isso, a palavra ganha um novo papel na sociedade. Antes da reforma, Atenas, como

² Escravista pois os proprietários de terra podiam vender os camponeses como escravos por dívidas.

³ Entende-se como cidadãos homens atenienses maiores de 18 anos, livres (proprietários de terra, que não precisam produzir seu próprio sustento) e cujos pais fossem também naturais de Atenas.

todas as cidades gregas, era tradicional e se organizava em pequenas vilas onde, com o tempo, foi se formando uma nobreza agrária formada por famílias de proprietários fundiários e guerreiros. As decisões em relação ao conjunto da coletividade eram tomadas, em segredo, por estas famílias nobres (aristocratas), que depois as anunciavam ao público. Na democracia, quem domina o discurso, domina a cidade. Para ocupar um lugar numa cidade assim, é preciso saber falar e persuadir e, para isso, nasce a retórica, a técnica que tem como fim a persuasão.

Esses fatores propiciam a chegada dos chamados sofistas, termo derivado das palavras *sophia* e *sophos* ("sabedoria" ou "sábio") e que designava os "intelectuais que sabem falar", estrangeiros que abrem escolas de retórica (CHÂTELET, 1994, p. 17). Os sofistas eram reconhecidos por falar bem e argumentar de forma persuasiva nos tribunais e nas assembleias e, sobretudo, por ensinar estas técnicas. São considerados os primeiros professores, homens que se apresentam como generalistas do saber e cobram de acordo com a condição de cada família. Em um contexto onde não havia instrução pública e a educação era especialmente voltada para a moral e para o militarismo (educação à qual somente as famílias aristocratas podiam ter acesso), a presença desses é bem recebida (CORDERO, 2011, p.133-134).

Nesta cidade onde a persuasão é uma das principais armas na defesa dos interesses dos cidadãos, é preciso saber argumentar e conhecer os assuntos da cidade e as forças que nela atuam, logo, estas escolas dos sofistas são também escolas de política, pois nelas tratam das questões públicas da cidade e se aprende a persuadir, com técnicas para falar bem tendo habilidade de organizar os argumentos de modo a defender seus interesses nas assembleias que tratavam das questões públicas e nos discursos de acusação e defesa no tribunal, por exemplo. Essas técnicas entram em profundo contraste com o pensamento tradicional no sentido do modo como se concebia a verdade, pois tais técnicas apresentam uma nova concepção de verdade. Se antes a verdade do discurso residia na autoridade do orador, os chamados Mestres da Verdade, e nos poemas tradicionais que falam da origem mística da cidade (CHAUÍ, 1994, p. 35-37), agora a verdade é determinada pelo efeito de convencimento que essas técnicas provocam no ouvinte (CHÂTELET, 1994, p. 16-18).

O Mestre da Verdade possui o dom de ver para além da aparência sensível das

coisas, possui também o dom de fazer acontecer por meio da palavra, sua palavra é a verdade, pois provém de autoridade, cujo discurso se legitima pelo ato de falar, de maneira que não há distância entre a sua fala e o que acontece. Essa verdade proveniente da palavra de apenas alguns homens dotados de poderes divinos passa a perder espaço numa cidade onde todos os cidadãos tem direito a palavra. (CHAUÍ, 1994, p. 36).

Nesse contexto de contraposição a essa verdade que residia na autoridade do orador, aparece o filósofo Sócrates, figura conhecida em Atenas por seu modo peculiar de viver. Sócrates não deixou nenhum escrito, sendo seus únicos testemunhos retratados por Platão, Aristófanes e Xenofonte. Sua principal ocupação era conversar e era um homem despreocupado com bens materiais, visto que sua ocupação não lhe permitia nenhum acúmulo (*Defesa de Sócrates*, 19d-19e). Sócrates dialogava com as pessoas que eram conhecidas como detentoras de determinado conhecimento de modo a fazê-las tentar justificar os conhecimentos, as virtudes ou as habilidades que lhes eram atribuídas, apresentando-se, assim, como filósofo, pois através de questionamentos busca o conhecimento da verdade partindo do próprio (des)conhecimento. Nesse contexto, ele também se apresenta como um grande opositor aos sofistas apesar de surgirem das mesmas condições.

Porém, dialogar com Sócrates não era uma ocupação agradável, muito menos compreensível a todos (*Defesa de Sócrates*, 20c-20e). Sócrates acaba levado a julgamento, por acusações que ele considerava injustas tais como: não reconhecer os deuses do Estado, introduzir novas divindades e corromper a juventude. Em sua defesa, retratada por Platão em “Defesa de Sócrates” ele atribui as características por conta das quais é acusado a outros, a fim de delimitar a diferença na concepção de verdade e tecer sua defesa quanto às acusações.

A proposta deste trabalho é discutir a relação entre o discurso persuasivo e a verdade na “Defesa de Sócrates”, de Platão. Nesta obra, Sócrates encontra-se numa situação limítrofe, onde o que estava em jogo na discussão era sua vida. O homem que criticava a sofística encontrava-se na necessidade de se defender, convencer e persuadir, atividades atribuídas à sofística. Porém, promete fazê-lo não através de um discurso “florido” para agradar aos juízes, mas pelo comprometimento com a verdade:

Mas não, por Zeus, Atenienses, não ouvireis discursos como os deles, aprimorados em nomes e verbos, em estilo florido; serão expressões espontâneas, nos termos que me ocorrerem, porque deposito confiança na justiça do que digo; (*Defesa de Sócrates*, 17b-17c).

Ele indica, assim, no seu discurso, que a concepção de persuasão e verdade privilegiada pelo seu exercício filosófico difere das práticas dos sofistas, pois, mesmo sem citá-los diretamente, por diversas vezes atribui a seus acusadores as características sofísticas:

Buscaremos mostrar que, para alcançarmos o sentido da verdade evocada por Sócrates, é preciso atentar à dimensão prática da filosofia para Sócrates, que defende a busca pela verdade não só em um plano teórico mas como um modo de vida. Modo esse do qual se recusa a abrir mão em julgamento, recusando, assim, a redução da vida à sua dimensão biológica e ao ocultamento da dimensão prático-política:

Com esse fim, pretendo, no segundo capítulo, para podermos posteriormente delimitar as figuras do sofista e do filósofo na obra de Platão “Defesa de Sócrates”, vou tratar da formação do homem grego e das críticas de Sócrates (presentes nos textos platônicos) aos principais educadores (poetas e sofistas). No terceiro, farei uma análise da obra “Defesa de Sócrates” a fim de compreender, pelo discurso socrático-platônico, as diferenças da relação entre a filosofia socrática e a sofística com respeito à verdade e à persuasão e sustentar que a verdade reivindicada por Sócrates não reside nem na sua autoridade de sábio – que lhe é atribuída por muitos – nem na capacidade de agradar ao público com seus discursos, mas em uma vida dedicada a questionar valores e autoridades em busca do saber e da justiça em seus discursos e, sobretudo, em suas ações.

2. As artes, as técnicas e a filosofia: formação do indivíduo ateniense

Como vimos, entre os séculos VI e V a.C, Atenas se tornara muito poderosa, tal poder político refletia na economia e na cultura ateniense. O período de 440 a 404 a. C foi um momento muito importante para a *pólis*. Foi nesse período, chamado de “século de Péricles”, que a cultura clássica ateniense encontrou seu auge, estimulada por aquela centralidade política e patrocinada pelos impostos provenientes de sua centralidade econômica, e que foram consolidadas tendências e práticas anteriores e projetadas outras novas, levando, assim, Atenas ao seu momento de maior esplendor.

Quando realizou suas reformas, Sólon, para desfazer o poderio das famílias aristocráticas (ligadas à terra e à guerra), estimulou o desenvolvimento e o enriquecimento dos artesãos, patrocinando as técnicas e criando honrarias para os ofícios. Na mesma linha prosseguiu Clístenes, quando da implantação da democracia. Esta atitude dos reformadores fez com que Atenas se tornasse receptiva a todos os desenvolvimentos técnicos feitos em outras partes da Grécia e em suas colônias. Se as artes – como a tragédia, a poesia, a escultura e a arquitetura – florescem no século de Péricles, é porque já havia uma tradição de valorização dos ofícios e dos artesãos [...] (CHAUÍ, 1994, p. 116).

É importante ressaltar o desenvolvimento, nesse período, desses outros componentes referentes à cultura e a formação do indivíduo ateniense como a arquitetura e a escultura, bem como a tragédia e a comédia, em outras palavras, as técnicas e saberes produtivos vinculados aos espaços públicos. Nesse contexto, a emergência do movimento sofístico também deve ser compreendida como um desenvolvimento técnico-político, com respeito às técnicas do uso público, político, da linguagem, destacando-se, sobretudo, seu caráter pedagógico.

Atenas, pelo papel de liderança na guerra contra os persas, pela prosperidade econômica crescente e pelos poetas que haviam elevado sua vida intelectual a alturas jamais alcançadas antes, tornou-se o centro intelectual da Grécia. Quem quisesse ganhar reputação como pensador tinha de passar em Atenas. Os produtos do mundo inteiro estavam a disposição do cidadão de Atenas. Novas estátuas dos deuses erguiam-se com esplendor; no imortal trabalho dos mais finos artistas. O povo ouvia, nos festivais de Dioniso, as palavras e cantos da tragédia e deliciava-se com a engenhosidade flamejante e barulhenta da comédia. Multidões se acotovelavam nas salas de conferências dos sofistas, com sua nova sabedoria vestida no manto belo e sedutor da linguagem, convidando os jovens a serem seus alunos. O dêmos aquecia-se ao sol, na serena consciência de seu poder, quando se sentava no Pnyx e nos tribunais. (Zeller, 1931, p.95 apud CHAUÍ, 1994, p.113)

Note-se que se trata de um momento de produção de novas práticas e novos valores que constituem parte importante na formação do indivíduo ateniense A poesia

discorre sobre o ser humano e sua natureza, imitando ações e sentimentos, sejam eles nobres ou vis fazendo uso de uma pessoa ou um fato como exemplo universal. O objeto de imitação são as ações humanas, e suas especificidades tem consequência na narrativa poética de forma a possuir diferentes estruturas: a tragédia, a comédia e a épica, sendo esta tradicionalmente narrada (prevalência de discurso indireto) e, as duas primeiras, representadas por atores (discurso direto). Segundo o testemunho de Aristóteles,

A poesia tomou diferentes formas, segundo a diversa índole particular [dos poetas]. Os de mais alto ânimo imitam as ações nobres e das mais nobres personagens; e os de mais baixas inclinações voltaram-se para as ações ignóbeis, compondo, estes, vitupérios, e aqueles, hinos e encômios. Não podemos, é certo, citar poemas deste gênero, dos [poetas que viveram] antes de Homero, se bem que, verossimilmente, muitos tenham existido; mas, a começar em Homero, temos o Margites e outros poemas semelhantes, nos quais, por mais apto, se introduziu o metro jâmbico (que ainda hoje assim se denomina porque nesse metro se injuriavam [iâmbizon]). De modo que, entre os antigos, uns foram poetas em verso heróico, outros o foram em verso jâmbico. (Aristóteles. Poética, 1448 b)

A poesia épica (a epepeia) origina-se da tradição de composições orais declamadas em festivais religiosos e de cantos. Os mais reconhecidos representantes deste gênero são Homero e Hesíodo, que fazem narrativas de deuses e heróis, expondo o surgimento e desenvolvimento das forças constitutivas da realidade (cosmogonia)⁴.

A tragédia, nascida da poesia épica, é uma manifestação literário-teatral muito complexa que tematiza o homem na cidade. A *Antígona*, de Sófocles (497/6-406/5 a.C), traz à cena os conflitos de valores, de leis e de direito desencadeados pela emergência do poder político, desenraizado, em certa medida, das tradições familiares da democracia, ela narra o advento da *pólis*, das leis e do direito, sendo assim uma instituição social de caráter político que era financiado pela cidade com a promoção de concursos e festivais. Outro aspecto muito importante é que ela expressa o conflito entre a lei da família e a lei da cidade, representando o passado aristocrático e o presente democrático. Este gênero também se caracteriza por representar a figura do herói (ou heroína) trágico, essencialmente no conflito entre vontade e destino, liberdade e necessidade pondo em questão a existência da vontade, da liberdade e da consciência de nossas ações demonstrando na ignorância do destino, o real conhecimento (CHAUÍ,

⁴ *Kosmogonía* é a “narrativa da origem do *kósmos* através das relações sexuais entre os deuses ou os elementos naturais enquanto forças vitais que engendram e ou procriam todos os seres.” (CHAUÍ, 1994, p.351-352)

1994, p. 116).

A comédia, outro gênero poético que se desenvolveu neste momento devido a esse contexto econômico, político e social, é derivada da poesia jâmbica e tinha como característica ressaltar o ridículo da personalidade de figuras públicas. Enquanto a tragédia mostrava os homens melhores do que eram, a comédia, segundo Aristóteles (*Poética*, 1448 a-b), imitava mostrando os homens piores do que são. O primeiro representante desse gênero em Atenas foi Crates, que “inventou diálogos e argumentos de caráter universal” (Aristóteles. *Poética*, 1449 b). Outra notável figura da comédia ateniense é Aristófanes. Este é considerado o maior representante da comédia antiga, em geral, e uma de suas principais obras foi “As Nuvens”, em que Sócrates aparece como protagonista. Detentor de um saber nebuloso, capaz de ensinar tanto a boa quanto a má argumentação (o raciocínio forte e o fraco) e de atrair e engambelar tanto os cidadãos ávidos por tirar vantagens dos seus pares quanto aqueles que apenas pretendiam anular os juros que lhes impunham seus credores, opondo uma mágica à outra, Sócrates é, em “As Nuvens”, o mestre que lhes poderia ajudar. Desse modo, Aristófanes não só acusa os sofistas de generalistas do saber pretensioso, pois se dizem capazes de ensinar tudo de modo nem um pouco claro, mas, além disso, denuncia o próprio Sócrates como o maior dos sofistas.

Sólon estimulou o desenvolvimento das técnicas a fim de quebrar os laços oligárquicos das famílias aristocráticas, valorizando uma classe social cujo valor não vem do sangue ou da linhagem, uma classe não pertencente à aristocracia. Nesse contexto, técnica se definiria como todo saber prático, adquirido através de experiência, para intervenção na natureza, porém essa intervenção não tem como fim a dominação da natureza e sim usá-la em favor das necessidades do homem grego. A valorização das artes pela *pólis* democrática seculariza de certo modo as técnicas, desfazendo a crença de que estas foram dadas pelos deuses aos homens, o que valoriza também a ação humana na natureza e na cidade.

A retórica se caracteriza por ser habilidade de encontrar modos de persuadir sobre determinado assunto. Essa técnica teve seu advento também no século V a.C, em Atenas, com a chegada dos sofistas. Assim eram chamados os professores estrangeiros que chegaram a Atenas e ensinavam a arte de argumentar e persuadir. São considerados

os primeiros pedagogos, no sentido de serem mestres na arte da educação do cidadão. Os sofistas, mediante pagamento, davam mostra de eloquência em público e também instruíam os jovens sobre argumentação, para que tivessem êxito em suas vidas políticas, como cidadãos num contexto de democracia direta, participando das discussões e decisões feitas em público persuadindo os demais a favor de sua opinião.

Sofistas, *sophistés*, deriva de *sophia* e *sophós*, e designa o sábio de uma técnica, diferentemente de *sophós*, o sábio teórico. Este termo, que significa basicamente professor, era utilizado inicialmente como sinônimo de *sophós* para referir-se aos poetas, os primeiros educadores, e só veio agregar este valor pejorativo em Atenas, quando passa a indicar este grupo social em específico. Entre as críticas que eram dirigidas aos sofistas, as principais eram que não se pode ensinar alguém a ser cidadão e que eram professores de aparência por não operarem com uma verdade que é única pra todos, e os principais responsáveis por encaminhá-las eram Sócrates e seu principal discípulo, Platão.

Sócrates, filósofo cuja prática também está vinculada ao advento das instituições de Atenas, surge como figura importante nessa conjuntura de formação do homem. Sócrates se dedica a conversar com os ditos sábios, questionando sobre o conhecimento que lhes é atribuído, a fim de convencê-los de que, na verdade, não há sabedoria onde não se admite o não saber a fim de construir o conceito e a definição do objeto procurado, passando pela multiplicidade de opiniões, aparências e percepções divergentes. Sócrates não deixou escritos, tudo que se sabe sobre sua vida e seus pensamentos está representado nas obras de seus discípulos Platão e Xenofonte e, seu inimigo, Aristófanes, como vimos.

O ponto de vista de Xenofonte, apesar de ser considerado, por muitos intérpretes (como os filósofos Soren Kierkegaard, que privilegia Aristófanes, e Hegel, privilegiando Platão), menos filosófico que os de Platão e Aristófanes, não deve ser desconsiderado. Diferentemente de Aristófanes, que ridiculariza Sócrates, e de Platão, que faz uma análise mais filosófica das atitudes e diálogos socráticos, Xenofonte tenta reproduzir cenas da vida de Sócrates e dos diálogos com seus discípulos, ocupando-se em ressaltar a retidão de suas atitudes. Em *As memoráveis*, por exemplo, Xenofonte relata um diálogo entre Sócrates e um sofista, que o desdenhava por ser pobre e não

costrar pelos ensinamentos. Sócrates responde ressaltando a liberdade em não ter de vender sua palavra e a aproximação que se tem dos deuses pela simplicidade, “quanto menos necessidades tivermos mais nos aproximamos deles e de sua felicidade” (BENOIT, 2008, p. 12-13).

A filosofia nasce, assim, não menos da busca pela origem do *kósmos* nas poesias épicas, nos versos homéricos e nos poemas de Hesíodo, do que da vivência dos conflitos e disputas pelo poder político. A filosofia, que nasce como busca do saber racional, rompendo com o pensamento mítico, reflete, com a figura de Sócrates, sobre as próprias práticas e concepções dos indivíduos, bem como sobre as formas de governo individual e comunitário. O homem, a ética e o conhecimento passaram a ser as questões primordiais da filosofia. O conhecimento, de um estado de sabedoria, passa a ser um processo de busca pela verdade.

Sócrates é personagem principal desse advento da filosofia retratado como tal em vários dos diálogos de seu discípulo Platão. Segundo o testemunho de Platão, Sócrates não se apresenta como um sábio professor que passa os ensinamentos já pré-estabelecidos. Ao invés disto, ele se propõe ser um “parteiro de almas”, comparando sua ciência/missão ao trabalho de uma parteira, auxiliando no parto de ideias e não no papel de progenitor dessas. Essa seria a arte da Maiêutica: o parto de novos saberes, como retratado no diálogo *Teeteto* (150a-c).

No diálogo *Fédon*, Sócrates é representado momentos antes de sua morte. Já condenado, Sócrates reflete sobre a morte e sobre sua vida, retrocedendo a sua juventude e seu início no exercício filosófico. Como os primeiros filósofos gregos, procurava investigar a causa das coisas, em especial relacionando com o céu e a terra (como também é representado em *As Nuvens*). Não se detinha mais com essa restrita investigação e foi com um livro de Anaxágoras que passou a reconduzir sua investigação. O livro de Anaxágoras deslocava a explicação das coisas para uma causa universal, a inteligência ou o espírito, e não mais pensava em causalidades externas. Esta seria a origem da “teoria das ideias”. Porém, como relatado posteriormente em *Parmênides*, a “teoria das ideias” não se sustentava em si mesma (BENOIT, 2008, p.14-15). Nesse diálogo, Parmênides questiona o jovem Sócrates sobre sua recém-esboçada teoria sobre a existência de ideias em si e por si.

Sobretudo, mostra-lhe Parmênides que mesmo aceitando-se a existência de Ideias em si e por si de todas as coisas sensíveis, para as Ideias poderem servir de explicação às coisas sensíveis, seria necessário dar conta da participação. Como as coisas sensíveis participam das ideias?

Ao ser interrogado sobre as dificuldades de sua teoria, Sócrates, imerso em paradoxos, não teve como sustentá-la, legando à posteridade uma meia dúzia de problemas filosóficos que viriam pautar não só os discípulos de Platão, mas grande parte da Metafísica dos dois milênios que se seguiram.

De acordo com Hector Benoit (2008, p.16), Sócrates não se detivera na investigação das teorias dos filósofos da natureza e, não conseguindo sustentar sua teoria das ideias, admitiu que nada sabia. Esse acontecimento o levaria a um longo período de silêncio. Período no qual Sócrates não alimentaria suas investigações, não falaria sobre sua teoria e nem discutiria sobre conhecimento. Esse período, estimado em cerca de quinze anos, teria seu fim após uma consulta ao oráculo de Delfos que Querofonte, amigo de infância de Sócrates, tivera, relatada na obra de Platão *Defesa de Sócrates*. Como resultado desta consulta, Sócrates deparou-se com o seguinte problema: o oráculo dissera que era o mais sábio dentre os homens, porém não considerava detentor de nenhum saber, muito menos se reconhecia como sábio. Pôs-se a verificar a verdade do deus conversando com os ditos sábios. Dessa conversa resultava que nenhum destes era realmente sábio, apesar de acreditarem ser. Considerou, então, que seria mais sábio que estes por não supor saber algo que não sabe e, nas palavras de Benoit, “Descobria no saber que não se sabe um termo médio entre o puro não saber e o pleno saber” (BENOIT, 2008, p. 16).

Essa descoberta do admitir o não saber como um termo intermediário, ou seja, como etapa a partir da qual deve surgir a busca pelo conhecimento e não o “não-saber” como um fim em si mesmo, impulsionaria a relação que Sócrates tece da sabedoria com o amor, revelada pela sacerdotisa Diotima e relatada no diálogo *O Banquete*. O amor, Eros, é um intermediário entre o mundo mortal e o mundo divino: “Eros é justamente o que inquieta aquele que sabe que não sabe e, é aquele que o arranca de sua quietude e infelicidade de não-sábio, e o faz desejar a sabedoria eterna dos deuses”. Segundo Diotima, Eros é o desejo da eternidade, da preservação de si e engendrando sempre no belo, se aproximando do divino (BENOIT, 2008, p. 17).

Tendo dado este passo para a solução das questões de participação, Sócrates pôde recomeçar seus diálogos, passando a procurar sofistas e adolescentes para serem seus interlocutores, como se vê em diálogos como *Protágoras*, *Hípias Menor*, *Eutidemo*, *Lysis*, *Alcibíades* e *Cármides*. Esses diálogos seriam, então, a caça de Sócrates a esses interlocutores propícios à aplicação da dialética, sua prática discursiva que tivera muitas fases (BENOIT, 2008, p. 18). Ora para apenas refutar os que se diziam sábios, ora pra seduzir, como na dialética erótica, os interlocutores a reconhecer o não saber, até que a dialética chega a fase da maiêutica, como vimos, retratada no *Teeteto*.

Já no diálogo *Fedro*, Sócrates faria a diferenciação entre a dialética e a retórica, para que não se confunda sua prática com a dos Sofistas. Diferencia sua arte dialética da sedução da retórica sofística definindo dialética como o percurso do “movimento que se move a si mesmo”, a busca pelo conhecimento em si mesmo (BENOIT, 2008, p. 24).

É verdade que a leitura de Benoit do desenvolvimento de Sócrates está longe de ser consensual. No entanto, note-se que ela pretende fazer justiça a uma característica fundamental da figura de Sócrates nos diálogos platônicos do chamado período socrático, entre os quais encontramos a *Defesa de Sócrates*, *Górgias*, *Protágoras*, entre outros, qual seja, o reconhecimento do não saber como saber primordial a partir do qual Sócrates irá desenvolver um novo modo de vida: submeter a si mesmo e aos outros a exames para que possam conhecer a si mesmo e buscar junto a si próprio a razão e o sentido de suas ações e discursos. É precisamente esta ciência e esta missão que são a pedra de toque da defesa de Sócrates.

CAPITULO III - A defesa da prática filosófica socrática

Neste capítulo, começaremos por elucidar o contexto em que se dão as acusações em razão das quais Sócrates é levado a julgamento. Acusado de não reconhecer os deuses, introduzir novos e corromper a juventude, seu discurso de defesa diante dos juízes em seu julgamento é retratado na *Defesa de Sócrates*, obra de Platão. Este tribunal, constituído de 500 ou 501 juízes sorteados de diferentes tribos de Atenas, contava também com os acusadores Meleto, Ânito e Licão.

Em sua defesa, Sócrates rebate primeiramente aos seus “primeiros acusadores”, aqueles que o caluniavam antes mesmo de ser tão polêmica figura. Ele os considerava os mais temíveis por serem encarregados da educação, pois eram em sua maioria poetas, como Aristófanes, e faziam acusações de modo que não houvesse defesa. O Sócrates representado na comédia de Aristófanes, *As Nuvens*, era um homem de sabedoria confusa, nebulosa, que proferia discursos sobre assuntos de que não tinha clareza. A personagem apresentada por Aristófanes viria a figurar, aos olhos de muitos atenienses, um verdadeiro perigo para a cidade, pois investigava indiscriminadamente os fenômenos celestes, colocando em xeque a crença nas tradições religiosas que fundamentavam as velhas instituições da cidade, e corrompia a juventude, abalando a aceitação dos valores tradicionais relacionados à ética, política e religião. Dessa difamação, provinham as acusações de Meleto:

“Sócrates é réu de pesquisar indiscretamente o que há sob a terra e nos céus, de fazer que prevaleça a razão mais fraca e de ensinar aos outros o mesmo comportamento.” É mais ou menos isso, pois é o que vós próprios víeis na comédia de Aristófanes (*Defesa de Sócrates*, 19b-19c).

A suposta origem desse reconhecimento público – reconhecimento, aliás, a partir do qual nasceram as acusações que foram dirigidas a Sócrates – é narrada do seguinte modo pela personagem da Defesa:

Por favor, Atenienses, não vos amotineis, mesmo que eu vos pareça dizer uma enormidade; a alegação que vou apresentar nem é minha; citarei o autor, que considerais idôneo. Para testemunhar a minha ciência, se é uma ciência, e qual é ela, vos trarei o deus de Delfos. Conhecestes Querefonte, decerto. Era meu amigo de infância e também amigo do partido do povo e seu companheiro naquele exílio de que voltou conosco. Sabeis o temperamento de Querefonte, quão tenaz nos seus empreendimentos. Ora, certa vez, indo a Delfos, arriscou esta consulta ao oráculo – repito, senhores; não vos amotineis – ele perguntou se havia alguém mais sábio que eu; respondeu a Pítia que não havia ninguém mais sábio. (*Defesa de Sócrates*, 20e-21a).

Ao refletir sobre a palavra do deus, considerando que nesta não havia a possibilidade de mentira, e uma vez que não se considerava nem um pouco sábio, Sócrates teria se lançado à investigação do sentido oracular dessa afirmação do deus. Para tal investigação, resolveu conversar com um sábio, um político, e ao fim da conversa percebeu que seu interlocutor nada tinha de sábio embora se passasse por um. Resolveu então mostrar que não era sábio e o resultado foi que passou a ser odiado por este e pelos demais a quem submeteu ao exame de conhecimento, provando a cada um o equívoco em se reconhecer como sábio.

Ao retirar-me, ia concluindo de mim para comigo: “Mais sábio do que esse homem eu sou; é bem provável que nenhum de nós saiba nada de bom, mas ele supõe saber alguma coisa e não sabe, enquanto eu, se não sei, tampouco suponho saber. Parece que sou um nadinha mais sábio que ele exatamente em não supor que saiba o que não sei.” (*Defesa de Sócrates*, 21d).

Por este acontecimento, Sócrates se achava incumbido de uma missão a serviço do que acreditava ser a vontade do deus: a investigação desencadeada pela sua interpretação da afirmação do oráculo, de modo que não acreditasse haver recusa. Sócrates interpretara esta declaração do oráculo de Delfos como uma advertência para atentar-se ao que é sabedoria, na condição de não acreditar deter sabedoria alguma concluiu, então, que sua missão era de despertar os homens para o conhecimento de si mesmos. Assumindo essa missão, sua ocupação se tornara então conversar. Dialogava com as pessoas de modo a fazerem justificar seu suposto saber. Interrogava-os sobre seu conhecimento, virtude ou técnica, o que resultava numa fragilidade aparente dos argumentos, opiniões e conceitos destes. Demonstrando a estes, o desconhecimento da própria ignorância.

O provável, senhores, é que, na realidade, o sábio seja o deus e queira dizer, no seu oráculo, que pouco valor ou nenhum tem a sabedoria humana; evidentemente se terá servido deste nome de Sócrates para me dar como exemplo, como se dissesse: “O mais sábio dentre vós, homens, é quem, como Sócrates, compreendeu que sua sabedoria é verdadeiramente desprovida do mínimo valor.” (*Defesa de Sócrates*, 23a-b).

Entre políticos, poetas e artífices, a investigação produzia o mesmo resultado: pouco sabiam, ou nada, mesmo sendo reconhecidos como sábios. Sócrates chegara à conclusão de que mesmo supondo serem sábios, estes não o são. Ao contrário, cometem o erro de se suporem conhecer muito sobre assuntos relacionados ou não à sua arte, justamente por praticá-la bem, porém nem mesmo sabem discorrer sobre sua própria

arte. Preferia não possuir a técnica de uma arte, pela consequente ignorância que esta trazia.

Assim, logo acabei compreendendo que tampouco os poetas compunham suas obras por sabedoria, mas por dom natural, em estado de inspiração, como os adivinhos e profetas. Estes também dizem muitas belezas, sem nada saber do que dizem (*Defesa de Sócrates*, 22b-c).

Dessa investigação, missão que, segundo Sócrates, lhe teria sido incumbida pelo deus, procedem tanto o reconhecimento como sábio apesar de insistir em recusar tal alcunha quanto as acusações que lhe viriam a ser atribuídas. Dentre essas, era acusado também de corromper a juventude por esses que submetia a exame. Acusavam-no de corromper os jovens que, segundo ele, o acompanhariam por espontânea vontade em seus interrogatórios.

Quando se lhes pergunta por quais atos ou ensinamentos, não têm o que responder; não sabem, mas, para não mostrar seu embaraço, aduzem aquelas acusações contra todo filósofo, sempre à mão: “os fenômenos celestes – o que há sob a terra – a descrença dos deuses – o prevalecimento da razão mais fraca” (*Defesa de Sócrates*, 23d).

Porém, Sócrates defende sua prática pela justiça com que enxerga seu objetivo, que é o modo de vida filosófico da constante investigação e da busca pelo saber que deveria ser resultante do ato de levar os homens ao conhecimento de si mesmos. Assim como retratado em Xenofonte, Sócrates ressalta a importância de pensar na vida se preocupando mais com as coisas da alma do que as carências do corpo:

Outra coisa não faço senão andar por aí persuadindo-vos, moços e velhos, a não cuidar tão aferradamente do corpo e das riquezas, como de melhorar o mais possível a alma, dizendo-vos que dos haveres não vem a virtude para os homens, mas da virtude vêm os haveres e todos os outros bens particulares e público (*Defesa de Sócrates*, 30a-b).

Para sua defesa, segundo o relato da obra, Sócrates começa por delinear a base do seu discurso diferenciando-se de seus acusadores quanto à percepção de verdade e discurso presentes nas acusações:

Não sei, Atenienses, que influência exerceram meus acusadores em vosso espírito; a mim próprio, quase me fizeram esquecer quem sou, tal a força de persuasão de sua eloquência. Verdade, porém, a bem dizer, não proferiram nenhuma. Uma, sobretudo, me assombrou das muitas calúnias que apresentaram: a recomendação de cautela para não vos deixardes enganar pelo orador formidável que sou. Com efeito, não corarem de me haver eu de desmentir prontamente com os fatos, ao mostrar-me um orador nada formidável, eis o que me pareceu o maior de seus descaramentos, salvo se

essa gente chama formidável a quem diz a verdade; se é o que entendem, eu admitiria que, em contraste com eles, sou um orador. Seja como for, repito-o, verdade eles não proferiram nenhuma ou quase nenhuma; de mim, porém, vós ides ouvir a verdade inteira. Mas não, por Zeus, Atenienses, não ouvireis discursos como os deles, aprimorados em nomes e verbos, em estilo florido (*Defesa de Sócrates*, 17a-b).

Sócrates atribui a seus acusadores características atribuídas por ele mesmo à sofística, quando destaca a “força de persuasão de sua eloquência” e seu “discurso florido” e ainda ressalta a ausência de verdade no discurso proferido. Ele diz que seu discurso de defesa não estará submetido ao estilo agradável aos ouvidos e nem será implorando por sua vida em suplicas para movê-los de piedade, como é comum em tribunais (*Defesa de Sócrates*, 34c), mas sim, comprometido com a verdade na confiança da justiça: “examineis com atenção se o que digo é justo ou não. Nisso reside o mérito de um juiz; o de um orador, em dizer a verdade” (*Defesa de Sócrates*, 18a).

As acusações são referentes à sua prática filosófica, sendo ora comparado com os sofistas, como quando dizem proferir coisas das quais não tem clareza, ora colocado na posição de um filósofo perigoso para a cidade, como quando o acusam de corromper a juventude a ter os mesmos comportamentos e crenças que ele. Sócrates, então, se defende diferenciando sua prática da prática dos sofistas, mostrando que não tem qualquer intenção ou presunção de levar algum conhecimento aos seus interlocutores, muito menos de vendê-lo.

Na realidade, não têm fundamento nenhum essas balelas; tampouco falará verdade quem vos disser que ganho dinheiro lecionando. Sem embargo, acho bonito ser capaz de ensinar, como Górgias de Leontino, Pródico de Ceos e Hípias de Élis. Cada um deles, senhores, é capaz de ir de cidade em cidade, persuadindo os moços – que podem frequentar um de seus concidadãos a sua escolha e de graça – a deixarem essa companhia e virem para a sua, pagando e ficando-lhes, ainda, agradecidos (*Defesa de Sócrates*, 19d-20a).

Sócrates aponta outra característica crucial para esta diferenciação entre ele e os sofistas: ele não recebe pagamento por sua prática. Isso é um ponto importante para se pensar no objetivo e na justificação de seu trabalho, pois questiona se o conhecimento pode ser vendido, o que implica em ser uma crítica aos sofistas, pois vendem seus conhecimentos sem sequer detê-los. Sócrates prezava pela liberdade de seu discurso e sua prática, que este não estivessem submissos aos anseios de riquezas.

Sócrates ainda é questionado quanto às consequências de sua ocupação, visto

que esta o tinha levado a julgamento com acusações graves e o risco da pena de morte. Porém, para Sócrates o mérito da honra de sua missão reside em não fugir do seu destino e enfrentar os perigos provenientes de sua missão:

Alguém, talvez, pergunte: “Não te pejas, ó Sócrates, de te haveres dedicado a uma ocupação que te põe agora em risco de morrer?” Eu lhe daria esta resposta justa: “Estás enganado, homem, se pensas que um varão de algum préstimo deve pesar as possibilidades de vida ou morte em vez de considerar apenas este aspecto de seus atos: se o que faz é justo ou injusto, de homem de brio ou de covarde” (*Defesa de Sócrates*, 28b).

Em resposta, ele faz menção a que não se deve supor o que será a morte, pois seria o mesmo que supor saber algo que não se sabe. Deste modo, não haveria o que temer, pois não se poderia temer algo que não se sabe se é bom ou ruim. Na posição de réu de tais acusações, como o próprio Sócrates observa (*Defesa de Sócrates*, 29c), também não teria muitas chances de que pudesse ser absolvido de sua pena ou que tivesse uma pena mais branda, visto a acusação de Ânito, de que corrompia a juventude com seus ensinamentos, caso fosse liberado, os jovens colocariam em prática os ensinamentos socráticos. No entanto, também diz que não abdicaria de sua ocupação para que pudesse ter tal chance de permanecer vivo:

(...) mesmo que, apesar disso, me dissésseis: “Sócrates, por ora não atenderemos a Ânito e te deixaremos ir, mas com a condição de abandonares essa investigação e a filosofia; se fores apanhado de novo nessa prática, morrerás”; mesmo, repito, que me dispensásseis com essa condição, eu vos responderia: “Atenienses, eu vos sou reconhecido e vos quero bem, mas obedecerei antes ao deus que a vós; enquanto tiver alento e puder fazê-lo, jamais deixarei de filosofar, de vos dirigir exortações, de ministrar ensinamentos em toda ocasião aquele de vós que eu deparar, dizendo-lhe o que costumo: ‘Meu caro, tu, um ateniense, da cidade mais importante e mais reputada por sua cultura e poderio, não te pejas de cuidares de adquirir o máximo de riquezas, fama e honrarias, e de não te importares nem cogitares da razão, da verdade e de melhorar quanto mais a e tua alma?’” (*Defesa de Sócrates*, 29c-e).

Logo, pensar na verdade em sua prática, na justificação e nos objetivos se torna mais claro. Essas questões ficam delineadas em relação às perspectivas da sua prática na apresentação de seu argumento. Não se trata de mera pregação de valores morais e sim, da defesa de um modo de vida baseado na verdade.

Se auferisse proveito, se meus conselhos fossem pagos, meu procedimento teria outra explicação; mas vós mesmos o estais vendo: meus acusadores, tão descarados em todas as outras acusações, não foram capazes da extrema impudência de exibir testemunha de que alguma vez tenha recebido ou

pedido remuneração. Porque da verdade de minhas alegações exibio, suponho, uma prova cabal: minha pobreza (*Defesa de Sócrates*, 31b-c).

Apresentada sua defesa, houve uma votação e o resultado era a condenação. Resultado já esperado visto as condições de suas acusações, exceto as de Meleto, o qual Sócrates rebateu com a própria missão: não seria possível não acreditar nos deuses e acatar a ordem transmitida pelo oráculo de Delfos. No mais, Sócrates já esperava ser condenado, porém, foi surpreendido pela contagem dos votos: “no entanto, parece, com uma transposição de apenas trinta votos, estaria absolvido” (*Defesa de Sócrates*, 36a).

Sem muitas delongas, Sócrates aceita sua pena: a morte. Tivera várias chances de atenuar sua pena, porém não o fez realmente. Quando perguntado sobre o que consideraria uma pena justa, respondeu uma recompensa digna de heróis: ser sustentado e ter acesso a regalias. Não considerava, com sua prática, ter feito mal algum, logo, não iria propor algo ruim em resposta a pena de morte. Sócrates tampouco aceitaria o exílio nem a quietude, pois, como já dito, não valia abdicar de sua ciência e missão em favor de sua sobrevivência. Aceitara, portanto, a condenação à morte, pois preferia morrer após a defesa que fez a fazer de outro modo, que achava indigno a ele, como lamentações em busca da piedade (*Defesa de Sócrates*, 38d-e).

Mediante esses aspectos característicos da defesa, podemos compreender que as acusações feitas são dirigidas não só a Sócrates, mas aos filósofos em geral e impulsionada pelas consequências de caráter político da vida filosófica. O reconhecimento do não saber, nesse aspecto, é encarado como ponto de partida para o exercício filosófico socrático, entendendo a filosofia como busca investigativa e crítica do saber. Em seu discurso Sócrates defende não só o modo de vida filosófico socrático, mas sim, a filosofia em geral. Seu discurso é construído não só nessa defesa, mas também na denúncia do caráter dos acusadores e das acusações. Considera que denunciar a prática de exame e questionamento favorece a legitimação de práticas como a dos Sofistas: a venda da técnica como conhecimento. Questiona também esta técnica figurada de conhecimento, demonstrando que se ensina forma e não conteúdo, técnicas de persuasão sobre assuntos gerais, para qualquer visão.

Em Sócrates, se revela a importância de denunciar a possibilidade de redução da vida humana à vida biológica. Sócrates se recusa a suprimir sua prática em favor de sua

vida e como em uma provocação aos acusadores, propõe como pena uma recompensa. Neste sentido, demonstra que não se deve acomodar às proposições já dadas, de certa forma, pois essas não existem e a prática que considera legítima, da busca pelo conhecimento submetendo a exame e questionamento as ações e os discursos, condicionada pela aceitação de que nada se sabe previamente.

CONCLUSÃO

Sócrates foi levado a julgamento por acusações graves relacionadas a sua prática político-filosófica. Ser condenado por tais atos, nessas circunstâncias, significava um movimento de tentativa de supressão de seu modo de vida baseado na busca da verdade pelo questionamento de saberes e autoridades existentes. A partir disso, cabe elaborar a seguinte questão: De que modo, com a democracia ateniense e o advento do poder sustentado pelo discurso, dando origem a uma multiplicidade de perspectivas e ao conflito desses discursos, nascem também dispositivos e interesses de supressão desses mesmos discursos e perspectivas?

Sócrates adota como estratégia de defesa de si a defesa de seu modo de vida. Ele o fez revelando aos presentes em seu julgamento as condições de sua prática e missão. Sua prática, o modo de vida do filósofo socrático, é condicionada principalmente pelo reconhecimento do não saber, impulsionando a busca pelo saber e a denúncia do não saber. Pode-se observar que essa missão tem seu viés político: em uma cidade com instituições políticas baseadas no livre discurso, discutir a legitimidade do saber e denunciar o não reconhecimento do não-saber fundamental a todo saber significa discutir e denunciar a ilegitimidade de autoridade e de poder.

Ele não se propõe um elaborador de teorias, portanto, sua proposta de defesa comprometida com a verdade revela uma submissão da persuasão à verdade, porém essa verdade não sendo uma verdade dogmática, que defenderia uma teoria filosófica, nem na capacidade de agradar ao público com seus discursos e sim a defesa de uma vida amparada pela busca do saber, pela busca dessa verdade. Portanto, é possível atentar para uma dimensão prática na figura do filósofo socrático, desenhado por Platão, por não constituir fundamentalmente um saber teórico isolado da prática.

Atitudes distintas das atitudes dos chamados sofistas, conhecidos por vender o seu saber. São caracterizados por ensinar a retórica, a arte da argumentação e dispositivos necessários à persuasão especialmente para questões políticas e de justiça, em discursos de acusação e defesa nos tribunais. Apresentando perspectiva diferente em relação ao discurso e a verdade reivindicada por Sócrates, onde há uma inversão: a verdade passa a estar submissa ao discurso. Suas atividades são pagas, alterando os

objetivos de sua prática.

No mais, traçadas as figuras do filósofo socrático e dos sofistas, delineados seus embasamentos e suas perspectivas de vidas, cabe formular mais uma questão: Como o discurso persuasivo dos sofistas, onde a verdade relacionada ao poder de convencimento e não à busca e ao questionamento, e a autoridade do conhecimento, verdade relacionada a autoridade de quem a pronuncia, podem ser avaliados em relação a dependência entre verdade e discurso, pensando nos meios nos fins desse discurso, na perspectiva do filósofo socrático?

Referência Bibliográfica:

ARISTÓTELES. **Poética** in Coleção os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

CHÂTELET, François. **Uma História da Razão**. Jorge Zahar, 1994.

CHAUÍ, Marilena. **Introdução a História da Filosofia: Dos pré-socráticos a Aristóteles**, vol 1. São Paulo: Brasiliense, 1994.

CORDERO, Néstor L. **A invenção da Filosofia: uma introdução à filosofia antiga**. São Paulo: Odysseus Editora, 2011.

PLATÃO. **Defesa de Sócrates** in Coleção os Pensadores: Sócrates. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

BENOIT, Hector (2008), “Sócrates”, in PECORARO, Rossano. (orgs.). **Os Filósofos: clássicos da filosofia**, vol 1. Petrópolis: Vozes, 09-39.

STARR, Chester G. **O nascimento da democracia ateniense: a assembléia no século V a.C.** São Paulo: Odysseus Editora, 2005.