

**UNIVERSIDADE DE PASSO FUNDO**

**João Gilberto Hubert Novakoski**

**A POSTURA DIALÓGICA DO SÓCRATES  
PLATÔNICO NO *GÓRGIAS* E NO *HÍPIAS MAIOR* E AS  
PERSPECTIVAS PARA UMA EDUCAÇÃO  
PROBLEMATIZADORA**

**PASSO FUNDO  
2012**

**João Gilberto Hubert Novakoski**

**A POSTURA DIALÓGICA DO SÓCRATES  
PLATÔNICO NO *GÓRGIAS* E NO *HÍPIAS MAIOR* E AS  
PERSPECTIVAS PARA UMA EDUCAÇÃO  
PROBLEMATIZADORA**

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado em Educação, da Faculdade de Educação da Universidade de Passo Fundo – UPF, como requisito para a obtenção do grau de mestre em Educação, sob orientação do professor Dr. Angelo Vitório Cenci.

**Passo Fundo  
2012**

CIP – Catalogação na Publicação

---

N935p Novakoski, João Gilberto Hubert  
A postura dialógica do Sócrates platônico no Górgias e no Hípias  
Maior e as perspectivas para uma educação problematizadora / João  
Gilberto Hubert Novakoski. – 2012.  
59 f. ; 30 cm.

Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade de Passo  
Fundo, 2012.

Orientação: Prof. Dr. Angelo Vitório Cenci.

1. Diálogos - Sócrates. 2. Educação. 3. Sócrates – Métodos de  
ensino. 4. Platão. 5. Professores – Formação. I. Cenci, Angelo Vitório,  
orientador. II. Título.

CDU : 37.01

---

Catalogação: Bibliotecária Schirlei T. da Silva Vaz - CRB 10/1364

*Agradecimentos*

*Ao professor Angelo Vitório Cenci.*

*Ao PPGEDU da Universidade de Passo Fundo.*

*Aos amigos professores, Antonio Carlos Espit e Carlos Renato de Oliveira, pelo apoio para que cursasse este programa de Mestrado.*

*À minha esposa Marisa Canez da Silva, pelo incentivo dado nos momentos de dificuldade no processo formativo.*

## RESUMO

O presente trabalho recorre ao personagem Sócrates dos diálogos platônicos da juventude para, a partir da análise de sua postura, manifesta em tais diálogos, tematizar perspectivas na direção de uma educação problematizadora. Sócrates não foi um professor nem um educador, no sentido estrito do termo, e ele próprio dizia que nada sabia. Essa atitude de não saber ou declaração de ignorância levava-o a examinar constantemente a si próprio e a instigar tal atitude nos outros sujeitos, particularmente nos interlocutores dos diálogos que estabelecia. Para dar conta dessa prática o Sócrates platônico desenvolveu um tipo de “metodologia pedagógica” por meio de mecanismos como a *ironia*, o *elenchos* e a *aporia*, que davam vida e sentido ao diálogo. Esses mecanismos, necessários para que a prática do diálogo se desenvolvesse, tinham o efeito pedagógico de desinstalar seus interlocutores em relação ao saber por eles defendido. Portanto, o personagem Sócrates não exerce função professoral, mas de sua postura decorre um tipo de pedagogia que provoca o interlocutor a investigar o sentido de seu suposto saber e de sua própria vida (auto-exame). Defende-se que a postura socrática presente nos diálogos da primeira fase de Platão, particularmente no *Górgias* e no *Hípias maior*, possui um caráter educativo em razão de ter o objetivo não somente de desinstalar o saber do interlocutor, mas, sobretudo, de provocar o autoexame e, por conseguinte, a autoformação do interlocutor por meio dos mecanismos do *elenchos*, da *ironia* e da *aporia*. Nosso trabalho propõe-se a, a partir da explicitação de questões metodológicas relativas ao Sócrates platônico e da delimitação de dois diálogos da primeira fase de Platão, *Górgias* e *Hípias maior*, identificar algumas das características fundamentais de tais obras, explicitar por meio delas a postura dialógica do personagem Sócrates e extrair consequências educativas de tal postura, indicando possibilidades para a “pedagogia socrática” na direção de uma educação problematizadora.

**Palavras-chave:** Sócrates, diálogo, *elenchos*, *ironia*, educação problematizadora.

## ABSTRACT

The present paper is based on Socrates platonic dialogue analysis to be able to theme and manifest perspectives towards a problematized education. Socrates has not been a professor or educator in the literal meaning of the words, he himself used to say that did not hold a great knowledge about anything. This behavior of attesting he did not know or to declare ignorance about things guided him to analyse himself constantly and to instigate this attitude in others, mainly among the interlocutors of the debates that he used to established. Socrates, in order to be able to deal with this practice, developed a kind of pedagogical methodology, by using the resources such us irony, the elenchus and Aporia, which enriched the meaning of the dialogues. These mechanisms so necessary to the dialogue development, had the pedagogical effect of desinstalling the interlocutors the knowledge idea they used to defend. Therefore, the Socrates character does not function in professor basis, but as an instigating pedagogy to lead the interlocutors to know more and analyse their own existence. We defend the Socratic posture present in the first phase of Platon, particularly in Górgias and Greater Hípias, it has an educational characteristic because it objectives not only desinstalling the interlocutor knowledge but also and mainly to provoke the self-analysis and as a consequence the self-building up through the means of the Elenchus, the irony and Aporia mechanisms. Our work proposes to identify some fundamental characteristics from the exposition of the methodological questions related to platonic Socrates and the delimitation of both dialogues of Platon first phase Górgias and Greater Hípias, expose Socrates dialogue postures and extract educational consequences of its posture, indicating the possibilities to the Socratic pedagogy towards a more Problematized Education.

**Key-words:** Socrates, dialogue, *elenchus*, *irony*, problematized education.

## SUMÁRIO

<b>1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS .....</b>	<b>6</b>
<b>2 QUESTÕES METODOLÓGICAS: O SÓCRATES DOS DIÁLOGOS DA PRIMEIRA FASE DE PLATÃO .....</b>	<b>9</b>
<b>2.1 O Sócrates dos autores: Aristófanes, Xenofonte e Platão .....</b>	<b>9</b>
a) O Sócrates de Aristófanes.....	10
b) O Sócrates de Xenofonte .....	13
c) O Sócrates de Platão .....	15
<b>2.2 O Sócrates dos Diálogos da Primeira Fase de Platão.....</b>	<b>17</b>
2.2.1 A refutação ( <i>elenchos</i> ) e o conhecimento de si mesmo .....	18
2.2.2 A declaração de ignorância ( <i>ironia</i> ).....	22
<b>3 A POSTURA DIALÓGICA DE SÓCRATES NO <i>GÓRGIAS</i> E NO <i>HÍPIAS MAIOR</i>. 25</b>	
3.1 Breve apresentação dos diálogos socráticos <i>Górgias</i> e <i>Hípias maior</i> .....	25
3.2 A postura de Sócrates no <i>Górgias</i> .....	30
3.3 A postura de Sócrates no <i>Hípias maior</i> .....	36
<b>4 A POSTURA DIALÓGICA DO SÓCRATES PLATÔNICO E AS PERSPECTIVAS PARA UMA EDUCAÇÃO PROBLEMATIZADORA .....</b>	<b>42</b>
4.1 O <i>elenchos</i> e a <i>ironia</i> como mecanismos fundamentais da pedagogia socrática .....	42
4.2 Pedagogia socrática e educação problematizadora.....	49
<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>56</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>58</b>

## 1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Inicialmente, deve-se destacar que a pretensão desta pesquisa, que busca tematizar a postura dialógica do Sócrates e as perspectivas desta para uma educação problematizadora, não é tarefa das mais fáceis. Esse esforço investigativo, em razão de que o filósofo pesquisado nada escreveu, requer a busca de aspectos acerca de sua postura em escritos de seus contemporâneos. Dentre eles, está Platão, seu discípulo direto; trata-se de quem mais abundantemente referiu-se sobre Sócrates por meio de diálogos. Em virtude disso, esta pesquisa concentra-se no Sócrates platônico.

A maioria dos historiadores da filosofia que escreveram sobre Sócrates defendem que os diálogos da primeira fase de Platão são os que mais intensamente retratam aspectos de seu pensamento e de sua postura dialógica.

Para dar conta do objetivo proposto neste trabalho, escolheu-se como base de análise dois diálogos platônicos dessa fase de seu pensamento, a saber: *Górgias* e *Hípias maior*.

Sócrates, diferentemente dos sofistas, não foi um professor nem um educador no sentido estrito do termo. Ele próprio dizia que nada sabia e que o que despertou seu interesse em buscar saber e examinar a si próprio foi o fato de o Oráculo Delfos afirmar o contrário: Sócrates era o mais sábio dos homens. Tanto quanto se sabe, essa “declaração de ignorância” norteou sua vida, o que o levava a dialogar com todas as pessoas que se dispusesse a tal. Para dar conta dessa prática o Sócrates platônico desenvolveu um tipo de “metodologia pedagógica”, por meio de mecanismos que davam vida e sentido ao diálogo, são elas: a *ironia*, o *elenchos* e *aporia*. Esses mecanismos, necessários para que a prática do diálogo se desenvolvesse, tinham o efeito pedagógico de desinstalar seus interlocutores em relação aos saberes por eles defendidos.

O objetivo dessa pesquisa é, a partir de uma delimitação de dois diálogos da primeira fase de Platão, identificar algumas das características fundamentais de tais obras, explicitar por meio delas a postura dialógica do personagem Sócrates e extrair consequências de tal postura na direção de uma formação problematizadora. Defende-se, aqui, a posição de que a postura do personagem Sócrates, identificada dos diálogos da primeira fase de Platão, pode nos auxiliar a pensar a educação hoje, desde que entendida como educação problematizadora. Definimos como educação problematizadora, o processo didático de ensino que viabilize a participação do educando, em sala de aula, pelo diálogo. Entendemos que o diálogo oferece

ao educando a possibilidade de sua autoformação, por incentivá-lo a analisar a estrutura e sentido, sobremaneira, de conceitos ditados pela sociedade. Diferentemente da didática tradicional e muito usada, ainda, hoje, que privilegia o ensino de conceitos por assimilação ou mera transmissão oferecido pelo professor.

Portanto, defendemos para os dias atuais um tipo de didática professoral, em sala de aula, justificado pela busca de saberes pela pedagogia do diálogo de análise- interpretativo sobre conceitos, buscando entender sobre a sua validade. E não simplesmente mera transmissão de conteúdos conceituais oferecidos pelo professor para a assimilação ou persuasão do educando.

Para dar conta desse propósito, o trabalho será dividido em três capítulos. O primeiro se atém a questões metodológicas, relativas a Sócrates e o modo como ele é caracterizado por Aristófanes, Xenofonte e Platão em seus Diálogos da primeira fase. Também, discorre sobre as características principais que marcam os diálogos platônicos desta primeira fase. Pretende-se mostrar que, dentre os aspectos centrais que marcam tais diálogos, estão o *elenchos* e a *ironia*.

O segundo capítulo é iniciado com uma breve apresentação dos diálogos *Górgias* e *Hípias maior*; segue com uma apresentação sistemática das características de cada um dos dois Diálogos e conclui com a apresentação de algumas semelhanças e diferenças existentes entre eles. O objetivo principal desse capítulo é explicitar a postura dialógica do personagem Sócrates, por meio do *elenchos* e da *ironia*.

Os passos dados nos dois primeiros capítulos do trabalho possibilitam avançar para o terceiro e último. Neste, o esforço consiste em estabelecer uma aproximação entre a postura dialógica do personagem Sócrates dos primeiros Diálogos de Platão com a idéia de uma educação problematizadora. Isso é levado adiante em dois momentos: no primeiro busca-se mostrar como o *elenchos* e a *ironia* podem ser entendidos como instrumentos de uma “pedagogia socrática”; no segundo, procura-se aproximar essa pedagogia socrática da idéia de uma educação problematizadora.

Por fim, ainda a guisa de introdução, uma palavra sobre método: como toda pesquisa deve estar amparada por uma forma metodológica que lhe dê orientação e sentido, a metodologia escolhida no presente trabalho se constitui como uma análise “reconstrutiva-interpretativa” de textos platônicos e de comentaristas acerca da problemática investigada.

Este método foi o escolhido por se entender que é o que melhor se adéqua para dar conta de uma investigação que prima pela hermenêutica do texto filosófico clássico.

## **2 QUESTÕES METODOLÓGICAS: O SÓCRATES DOS DIÁLOGOS DA PRIMEIRA FASE DE PLATÃO**

A primeira questão e, pois, também a primeira dificuldade que se coloca para o estudioso de Sócrates é, inevitavelmente, como é possível conhecer seu pensamento se ele não deixou nada escrito. Isso demanda cautela e a necessidade de se levar em conta o modo como Sócrates foi apresentado por alguns de seus contemporâneos. A esse respeito Jaeger observa que “o mais elementar a que nos podemos ater não é ao próprio Sócrates, que nada deixou escrito, mas sim uma série de obras sobre ele provenientes da mesma época e tendo como autores seus discípulos mais imediatos” (2003, p. 498). Portanto, o que se conhece de Sócrates, enquanto vida e pensamento, dá-se através de testemunhos de autores contemporâneos a ele. Mas, esses testemunhos apresentam diferenças na tentativa de caracterizá-lo por meio de seu pensamento. Como afirma Dorion, “como estes testemunhos apresentam muitas divergências entre si, surge a questão de saber se é possível reconstituir a partir de um, de vários ou de todos esses testemunhos, a vida, sobretudo, o pensamento do Sócrates histórico” (2006, p. 19).

Está bastante claro que, a maior dificuldade do pesquisador que pretende tematizar o pensamento socrático é a que diz respeito ao que pensou Sócrates e ao que foi atribuído a ele, ou seja, o problema do Sócrates histórico. Para contornar esse problema há que se recorrer ao que seus contemporâneos escreveram sobre ele.

Inicia-se esse capítulo pela apresentação do modo como Sócrates foi apresentado por Aristófanes, Xenofonte e Platão. Como o objetivo é tratar de questões metodológicas relativas ao Sócrates platônico, na sequência, abordam-se algumas características dos diálogos socráticos da primeira fase de Platão, e conclui-se caracterizando mais amplamente o personagem Sócrates, conforme ele aparece em tais diálogos.

### **2.1 O Sócrates dos autores: Aristófanes, Xenofonte e Platão**

Por nada ter escrito, Sócrates só pode ser referenciado pelos escritos de seus contemporâneos. É por isso que nunca se pode genuinamente interpretar e entender o Sócrates

histórico, somente o personagem Sócrates: para conhecê-lo depende-se dos escritos de alguns de seus principais contemporâneos. Qual é o testemunho que “melhor” relata e descreve o pensamento do homem-Sócrates? É importante observar, antes de tratar dos autores mencionados, que também os testemunhos indiretos de Aristóteles foram importantes para se conhecer aspectos do pensamento de Sócrates, mas tal filósofo não será alvo de análise nessa pesquisa. Detém-se, pois, ainda que brevemente, em Aristófanes, Xenofonte e Platão.

### a) O Sócrates de Aristófanes

Principia-se então por Aristófanes, contemporâneo a Sócrates e não reconhecido como filósofo<sup>1</sup>. Aristófanes foi autor de comédias como *Ameípsias*, *Cálias*, *Teleclides* e *Eupoli*; e em dois de seus escritos escolheu Sócrates como objetivo a ser retratado. Observa-se o que afirma Dorion a esse respeito: “Aristófanes, quanto ao que dele sabemos, foi o autor cômico mais obstinado sobre Sócrates: ele não só o ridiculariza de passagem em duas peças, mas lhe consagra uma peça inteira, *As Nuvens*, que felizmente conservamos integralmente” (2006, p. 26). Nessa peça Aristófanes, além de ridicularizar Sócrates, o acusa de ser professor que ensinava questões práticas cotidianas que surgiam no dia-a-dia dos atenienses. Assim pode ser resumida a peça *As Nuvens*, segundo Dorion:

um camponês chamado Estrepisíades está arruinado de dívidas por causa da paixão de seu filho Filípides por cavalos. Para escapar de seus credores decide frequentar o “Pensatório” (*phrontisterion*), que é o nome da escola onde Sócrates ensina, entre outras, a fazer triunfar uma causa má, graças aos artifícios e sutilidades da arte retórica. Quando Estrepisíades se apresenta no Pensatório a fim de ser admitido, Sócrates, deitado num cesto, dedica-se ao exame dos fenômenos celestes. Como se revela um mau aluno, pouco dotado e indigno de seguir o ensinamento de Sócrates, ele envia seu filho Filípides para frequentar o Pensatório e receber a formação retórica, esperando que ela lhe servirá contra seus credores. Mais dotado que seu pai, Filípides segue com sucesso as aulas de Sócrates e permite assim a Estrepisíades desembaraçar-se de seus credores. Mas esta vitória se volta imediatamente contra Estrepisíades, uma vez que seu filho, bem instruído pelo ensinamento que lhe dispensou o Raciocínio injusto, se acha autorizado a bater no pai e declara sem vergonha que não hesitaria em aplicar o mesmo tratamento à sua mãe. Vendo no ensinamento de Sócrates a causa direta da insolência de seu filho,

<sup>1</sup> Alguns depoimentos mais antigos sobre Sócrates dizem que ele não tem origem dos meios filosóficos mas, oriundo da comédia ática. Autores de comédias como Ameípsias, Teleclides, Eupolis e Cálias, escolheram Sócrates como seu principal personagem (DORION, 2006, p. 26).

Estrepsíades decide acabar com esta nova educação metendo fogo no Pensatório. O incêndio da escola, que encerra a peça tem, retrospectivamente, o ar de um severo acautelar-se dirigido a Sócrates, uns vinte e cinco anos antes do processo que lhe será acionado (2006, p. 27).

Portanto, o personagem Sócrates, visto por Aristófanes na peça *As Nuvens*, é o de um simples professor para as coisas e práticas mundanas. Assim é dita na referida peça por Estrepsíades, quando leva seu filho para ser ensinado por Sócrates: “Não se preocupe. Ensine-o. É um rapaz esperto por natureza. Desde criancinha, quando era deste tamanhinho, modelava casas, esculpia navios, fabricava carrinhos de tiras de couro e fazia sapos de miolo de pão” (ARISTÓFANES, 1996c, p. 266). Segundo Dorion, o personagem Sócrates, em Aristófanes, ensina a arte da retórica, que tem como principal característica fazer com que o argumento mais fraco supere o mais forte, mediante remuneração. Além desse ensino, dedicava-se a estudos de física em busca da origem material que justificasse os fenômenos. Sócrates chefiava, ainda, uma escola com o propósito de ensinar a seus discípulos (2006, p. 28).

*As Nuvens*, de Aristófanes, se constituiria num retrato muito peculiar sobre Sócrates e seu perfil intelectual. Sobre esta importante obra, Dorion destaca:

É preciso lembrar que *As Nuvens* é o único testemunho de Sócrates enquanto ele ainda vivia, e que na época de sua redação (423) Platão (428-348) e Xenofonte (430-355) ainda eram crianças. Portanto, não se pode excluir a possibilidade de que, à época das *Nuvens*, Sócrates se tivesse interessado vivamente, como a maioria dos filósofos de seu tempo, pelo estudo da natureza e dos fenômenos celestes. (...) Por conseguinte, Aristófanes teria esboçado o retrato de um Sócrates que Platão e Xenofonte não puderam conhecer diretamente. (2006, p. 30-31)

Nesta obra Sócrates é retratado por Aristófanes como um sofista que ensina pela arte da retórica. Este local é denominado de Pensatório<sup>2</sup>. Aristófanes assim se refere a esse respeito, no diálogo *As Nuvens*: “De almas sábias é aquilo um “pensatório” ... (1996, p. 220). Neste local de aprendizado, Sócrates ensinaria como vencer uma causa má, entre dois

---

<sup>2</sup> O termo pensatório (“*phrontisterion*”) aqui é traduzido pelo significado de palavra cômica (termo de uso teatral). Sua origem não está clara. Talvez, possa ser atribuída ao próprio Aristófanes. De qualquer maneira, foi depois perdendo este sentido. (SÓCRATES, 1996c, p. 220).

raciocínios, usando de habilidades argumentativas, como pode ser observado numa passagem do texto de Aristófanes por meio do personagem Estrepsíades:

Dizem que no meio deles [dos pensadores ligados ao pensatório JGN] os raciocínios são dois: o forte, seja ele qual for, e o fraco. Eles afirmam que o segundo raciocínio, isto é, o fraco, discursando, vence nas curvas mais injustas... Ora, se você me aprender esse raciocínio injusto, do dinheiro que agora estou devendo por sua culpa, dessas dívidas eu não pagaria nem um óbolo a ninguém (...) (1996c, p. 221).

Estrepsíades é apresentado como alguém interessado no ensinamento de Sócrates, desenvolvido no Pensatório. Comparecendo ao local encontra o mestre dentro de um cesto analisando o que via no céu: “Por Zeus, vocês se arrependerão... (*Estrepsíades olha para cima e vê o cesto dependurado.*) Ora vejam só! Quem é esse homem dependurado num cesto, lá em cima?” (1996c, p. 227). Tendo falado com Sócrates, justifica a sua presença no local mediante as seguintes palavras: “Porque desejo aprender a falar. Com efeito, estou sendo saqueado, pilhado e penhorado nos meus bens, por credores e juros muito cacetes...” (1996c, p. 229). Portanto, o único motivo da busca do ensinamento socrático por Estrepsíades consiste em saber como se desvencilhar de dívidas existentes. A esse respeito, afirma ainda este: “Não, não me faleis de decisões importantes; pois não as ambiciono, mas só quanto me baste para virar a justiça para o meu lado e escapar dos credores!...” (1996c, p. 241). Após várias tentativas de ensiná-lo, Sócrates chega à conclusão de que é melhor ensinar o seu filho, apesar da sua relutância. Afirma Estrepsíades: “Mas, sim, eu tenho um filho, pessoa de bem. Mas não quer aprender... Que será de mim?” (1996c, p. 261). Estrepsíades, convence seu filho Filípides a passar pelo ensinamento de Sócrates sobre os dois tipos raciocínios, o justo e o injusto – devendo predominar o ensino do raciocínio injusto – e concede: “Contanto que ele aprenda aqueles dois raciocínios, o forte, seja ele qual for, e o fraco, aquele que com palavras faz virar o que é injusto no mais forte. E se não pelo menos que aprenda o raciocínio injusto, a todo custo” (1996c, p. 266). Mas, o ensino socrático ultrapassa a pretensão do projetado por Estrepsíades, pois o raciocínio injusto aprendido pelo seu filho Filípides é usado também contra si próprio, na forma de agressão física: “Ai, ai! Vizinhos, parentes e companheiros de bairro! Ajudem-me de qualquer maneira, eu apanho! Ai, infeliz de mim. Ai, a minha cabeça, o meu queixo!” (1996c, p. 290). Estrepsíades, encontrando em Sócrates o verdadeiro culpado

pelo mau uso do ensinamento dado a seu filho, resolve acabar com este tipo de ensinamento, ateando fogo no Pensatório socrático (SÓCRATES, 1996c, p. 298-299).

Portanto, o incêndio da escola de Sócrates, que finaliza a peça *As Nuvens*, deixa bastante claro que é necessário ter cuidado com o ensino praticado pelo mestre. E mais, é interessante mencionar que esta peça foi premiada no ano de 423 a.C. e que, segundo Dorion, já antecipava as três principais acusações oferecidas contra Sócrates: a de não mais reconhecer os deuses atenienses, a de criar novas divindades e a de corromper os jovens pelo ensinamento (2006, p. 27).

## b) O Sócrates de Xenofonte

Xenofonte, assim como Aristófanes e Platão, também conheceu Sócrates pessoalmente. A imagem de Sócrates por ele traduzida é diferente da de Aristófanes. Xenofonte não era um comediógrafo, mas alguém interessado no condicionamento e no preparo físico, uma vez que teve vida militar intensa. Não foi filósofo e foi discípulo de Sócrates por pouco tempo, mas nem por isso deixou de refletir o seu Sócrates por intermédio de algumas obras, sobremaneira em *Ditos e feitos memoráveis de Sócrates* e *Apologia de Sócrates*. Por não ter sido filósofo, os escritos de Xenofonte são comentários sobre conversas que mantinha com seus interlocutores. Tais argumentos conotaram sobre a maneira de vida que escolheu para si, de submissão às questões morais: a vida espiritual sobrepujando a vida traduzida pelas coisas materiais.

Numa das passagens dos *Ditos e feitos moráveis de Sócrates* (Livro I, cap. VI), Xenofonte relata uma conversa entre Sócrates e o sofista Antifão. Trata-se de conversa e não de diálogo, por que aqui o objetivo perseguido por Sócrates é o de convencer, o que indica que para Xenofonte a origem do Sócrates filósofo pertence ao movimento sofista. Não bastasse, Sócrates é retratado como alguém que leva uma vida de despreendimento, quase miserável. Assim é representado Sócrates pela fala de Antifão:

Eu pensava, Sócrates, que os que professam a filosofia fossem mais felizes. Muito outro, porém, parece ser o fruto que colhes da filosofia. Vives de tal guisa que não há escravo que deseje viver sob tal senhor. Alimentas-te das viandas mais grosseiras,

bebes as mais vis beberagens. Cobre-te um manto chamboado, que te serve no verão como no inverno. Não tens calçado nem túnica. Sem embargo, não aceitas nenhum oferecimento de dinheiro, por agradável que seja recebê-lo e muito embora proporcione vida mais independente e aprazível. Se, pois, como todos os mestres formas os teus discípulos à tua semelhança, podes considerar-te um professor de miséria. (1996a, p. 79)

Além disso, para o Sócrates de Xenofonte não se professa filosofia, mas se filosofa, se indaga e se questiona sobre temáticas diversas, sobretudo no sentido de autoconhecer-se. Este autoconhecer-se é que trará a felicidade que reside no livre conduzir o espírito. Liberdade de espírito é o cerne estrutural do homem no Sócrates de Xenofonte, que o aproximará, desse modo, da divindade e não das coisas mundanas, como era o propósito de vida de Agatão. Isso é retratado nas palavras de Sócrates, dirigidas a Anfitrião, nos *Ditos e feitos memoráveis de Sócrates*:

Pareces, Anfitrião, colocar a felicidade nas delícias e na magnificência. De mim, penso que de nada necessita a divindade. Que quanto menos necessidades se tenha, mais nos aproximamos dela. E como a divindade é a própria perfeição, quem mais se avizinhar da divindade, mais próximo estará da perfeição. (XENOFONTE, 1996a, p. 80).

Outra obra importante de Xenofonte é *Apologia de Sócrates*, que versa sobre a determinação socrática por ocasião de seu julgamento. Essa determinação não é a de fazer súplicas pela sua absolvição. A defesa de Sócrates, atendendo-se a uma orientação interior, é a de não fazer sua defesa em vida. A importância de sua vida está na sua morte, que sucede uma vida exemplar de piedade e justiça. A defesa de Sócrates será feita na pós-vida, quando o pioneirismo exemplar de sua vida for devidamente reconhecido pelos atenienses.

Na conversa entre Sócrates e Hermógenes aflora a certeza sobre a importância de sua vida conscientemente vivida. No diálogo *Apologia*, de Xenofonte, Sócrates argumenta o seguinte a esse respeito:

Por que te espantas, se julgam os deuses mais vantajoso para mim deixar a vida desde já? Não sabes que, até o presente, humano algum viveu melhor que eu? É-me agradável ter vivido toda a minha vida na piedade e justiça. E, experimentando viva

admiração de mim próprio, verifiquei que os meus sentimentos nutriam para comigo todos os meus amigos. (1996b, p. 201).

Sócrates entende que a sua missão chegara ao fim. O objetivo de sua vida tinha chegado ao limite. A sua consciência foi determinante para a razão de sua morte: o significado da vida do Sócrates - homem com a sua morte determinará o reconhecimento e o seu valor para todos que conviveram com ele, sobretudo os seus amigos. É preferível morrer pela vida defendida e praticada do que a vida ser tragada pela morte decorrente de enfermidades e/ou velhice. Nas palavras de Sócrates, na *Apologia* de Xenofonte, essa opção é assim mencionada:

Verdadeiramente digno de inveja não é morrer sem deixar nenhuma impressão penosa e desagradável no espírito dos assistentes, são de corpo, alma em paz? Razão, pois, tiveram os deuses dissuadindo-me de preparar minha defesa, quando todos vós acháveis que deveria por todos os meios buscar subterfúgios. Fizesse-o eu, e teria refugido o morrer hoje para, sem nenhum consolo, vir a findar atormentado de doenças ou então de velhice, para a qual vergem todas as enfermidades (1966b, p. 202).

O Sócrates de Xenofonte aparece, pois, ao final da vida, como consequente em relação à sua forma de viver.

### c) O Sócrates de Platão<sup>3</sup>

Já o Sócrates de Platão, traduzido pelos diálogos platônicos da primeira fase, recebe significativo grau de importância, não somente pelo número expressivo de diálogos em que aparece, mas, sobretudo, pelo grau de importância que terá para o mundo grego posterior a sua existência, bem como para a formação filosófica do Ocidente. A respeito do Sócrates platônico, Dorion afirma:

---

<sup>3</sup> Para esse item nos valeremos de Dorion (2006). Faremos uma apresentação mais breve a esse respeito em razão de que nos ocuparemos, na sequência, de modo sistemático com o Sócrates platônico.

Ora, parece que Platão não hesitou, ao longo de sua obra e à medida que evoluía seu pensamento, em atribuir a Sócrates posições filosóficas que nem sempre são compatíveis entre si, a tal ponto que se pôde identificar dez temas a respeito dos quais as posições defendidas pelo Sócrates dos diálogos de juventude são diametralmente opostas as do Sócrates dos diálogos de maturidade. (2006, p. 33-34).<sup>4</sup>

Nesse sentido, nos diálogos de juventude de Platão encontra-se o interesse pelas questões humanas, sobretudo de caráter ético e político. Com relação a isso Dorion afirma:

se é verdade que Sócrates se preocupava essencialmente com questões éticas e políticas, muito mais do que com ontologia, metafísica, epistemologia e matemáticas – assuntos todos estes sobre os quais ele discute muito nos diálogos de maturidade e de velhice – são os diálogos de juventude que ilustram melhor este interesse exclusivo pelas questões humanas. (2006, p. 34-35).

Os diálogos da primeira fase foram denominados de diálogos “socráticos”, sob o argumento de que eles traduziriam com mais proximidade concepções filosóficas que seriam de Sócrates ou que estariam muito próximas a ele. É neles que Sócrates aparece como um personagem ativo, diferentemente dos diálogos da maturidade onde este quase não aparece (exceções aos diálogos “*Teeteto*” e ao “*Filebo*”; em ambos Sócrates é o protagonista. No “*Teeteto*”, inclusive, apresenta-se o método socrático da maiêutica).

A este respeito, Dorion observa “Este recurso privilegiado aos diálogos da primeira fase não se justifica pela hipótese de que eles exporiam fielmente o pensamento do Sócrates histórico, mas antes pela constatação de que Sócrates desempenha neles um papel mais ativo e mais determinante do que na maioria dos diálogos subsequentes”. (2006, p. 34). A denominação de diálogos socráticos deve-se também, como referido acima, ao fato de que os diálogos da primeira fase dizem respeito a um maior número de temas tidos como socráticos. A esse respeito, trata-se de “temas que eram igualmente expostos e discutidos pelos outros autores de *logoi sokratikoi*, particularmente Xenofonte” (DORION, 2006, p. 34-35).

É importante ressaltar que a *Apologia de Sócrates*, de Platão, pode ser considerada como o diálogo onde o personagem Sócrates aparece com mais evidência. Nesta obra está sintetizada não somente a pretensão socrática a respeito do significado do legítimo viver do

---

<sup>4</sup> Trata-se não apenas, mas, sobretudo, de temas relativos a questões humanas, como as de ordem ética.

homem para si próprio, imbricado pelo viver do homem para a sociedade, mas, também, por meio de sua defesa, o medo e a desconfiança que a postura de Sócrates ocasionou em relação aos costumes atenienses. Na *Apologia*, Platão deixa claro que Sócrates foi morto em função desta ousadia, que resultava do seu esforço em tentar mostrar à sociedade ateniense que a formação do verdadeiro homem não é atribuição a serem delegados pela mitologia e muito menos pelas pessoas que se intitulavam professores: os sofistas. O Sócrates platônico desafiou os fundamentos dos costumes atenienses, ultrapassando esses limites, algo imperdoável para os costumes religiosos.

## 2.2 O Sócrates dos Diálogos da Primeira Fase de Platão

Os diálogos platônicos são comumente caracterizados por três fases (GUTHRIE, 1999). A primeira é a que melhor retrata o seu mestre Sócrates. Como já foi mencionado, é nessa fase que Platão apresenta Sócrates de modo mais ativo e determinante. Nos diálogos desse período aparece um padrão em que Sócrates propõe uma conversação com alguém que é reconhecido ou que se tem como sábio; Sócrates, considerando-se ignorante, indaga-o sobre algum tema. Durante a argumentação, Sócrates demonstra ao interlocutor que o seu saber é frágil; portanto, trata-se de um suposto saber. Isto é retratado, por exemplo, no *Górgias*, no *Hípias maior*, sobremaneira. Já os diálogos da fase intermediária, dentre outros, *Teeteto*, *Crátilo* e *Banquete*, bem como os de velhice, tais como *Sofista*, *Político* e *Leis*, mesmo que continue a mencionar Sócrates em seus diálogos, este já não tem o mesmo papel ativo da primeira fase e mudam também os temas centrais.

Dorion justifica da seguinte forma a singularidade dos diálogos da juventude (primeira fase):

é tentador dedicar-se de preferência aos primeiros diálogos, nos quais Sócrates comanda incontavelmente o jogo. Durante muito tempo os diálogos de juventude foram chamados de diálogos “socráticos”, sob pretexto de que eles exporiam fielmente o pensamento do Sócrates histórico. Se nos parece abusivo e ilegítimo reservar a denominação de “socráticos” aos diálogos de juventude, na medida em que eles não são, por direito, mais “socráticos” do que os diálogos de maturidade e de velhice que colocam Sócrates em cena, não obstante é possível justificar que se faça sobretudo apelo aos diálogos de juventude para expor a filosofia do Sócrates de

Platão. Este recurso privilegiado aos diálogos da juventude não se justifica pela hipótese de que eles exporiam fielmente o pensamento do Sócrates histórico, mas antes pela constatação de que Sócrates desempenha neles um papel mais ativo e mais determinante do que na maioria dos diálogos subsequentes. (2006, p. 34).

Esse papel mais ativo e determinante do Sócrates da primeira fase mostra, ainda, que apesar de não ter sido um educador no sentido estrito da palavra, foi um filósofo que auxiliou na formação dos atenienses.

A possibilidade do uso da palavra fazia com que Sócrates, no contexto dos diálogos platônicos, se aproximasse das pessoas, e esta atitude traduzia uma pedagogia filosófica de caráter dialógico. Nesse sentido, os diálogos platônicos da primeira fase não eram desprezíveis em termos de conteúdo; neles o interesse socrático era oferecer possibilidades que contribuíssem para a autoformação dos atenienses, através do desenvolvimento dos *logoi sokratikoi*<sup>5</sup>, voltados para questões humanas de natureza ética e política. Os diálogos da juventude tinham sobremaneira esta finalidade e importância.

Costuma-se também denominar os diálogos do Platão da primeira fase de diálogos aporéticos porque, no geral, não chegam a uma resposta definitiva a respeito do conceito investigado. Que diálogos são esses e quem é esse personagem Sócrates? Como se apresenta? Qual é sua postura? Passa-se, na sequência, a apresentar dois aspectos que ajudam a caracterizar, de um modo geral, a postura do personagem Sócrates nos diálogos da primeira fase.

### **2.2.1 A refutação (*elenchos*) e o conhecimento de si mesmo**

A partir da inspiração do Oráculo de Delfos, Sócrates questiona aquelas pessoas que têm a reputação de serem sábias. Esse questionamento se dá por intermédio do *elenchos* (refutação). O *elenchos* é um procedimento dialético, que se dá entre duas pessoas e trata-se de um exame sobre as premissas que dão sustentabilidade lógica, ou não, sobre conceitos que são utilizados. No entendimento de Dorion,

---

<sup>5</sup> Termo usado para designar os temas socráticos mencionados pelos autores contemporâneos de Sócrates (DORION, 2006, p.34).

esses exames se apresentam sob uma forma bem precisa que se chama “refutação” (*elenchos*). Trata-se de um procedimento argumentativo que se desenrola no quadro de uma discussão dialética entre um questionador e um respondente. Para chegar ao seu fim, que é refutar o respondente, isto é, demonstrar-lhe que ele defende propósitos contraditórios sobre o mesmo tema, o questionador (Sócrates) lhe submete, sob forma de perguntas, diversas proposições que se tornarão outras tantas premissas de seu raciocínio, se elas forem aceitas pelo respondente (2006, p. 46).

O diálogo socrático estava sustentado na investigação pela resposta dada a uma pergunta dirigida ao interlocutor. Para Paviani, “o diálogo socrático trabalha apenas com perguntas e respostas capazes de construir argumentos racionais voltados para a busca sincera e emotivamente madura da verdade” (2001, p. 52), Portanto, pela prática do *elenchos* deve, ao final do diálogo, ficar demonstrado para o interlocutor que os seus argumentos e proposições são inconsistentes, por estar o conhecimento distorcido de seu verdadeiro significado conceitual. Mas, isso não ocorre sobre qualquer conceito, pois Sócrates praticava a refutação sobre os conceitos que norteavam a vida dos atenienses e que, mesmo distorcidos, eram aceitos por eles, tais como, justiça e beleza, dentre outros.

A refutação é uma prática que tem também um sentido formativo. Este sentido condiz, para Sócrates, com a finalidade da formação de sua estrutura moral e esse propósito é mediado pela refutação. Portanto, a intenção socrática do diálogo refutatório condiz com a indução do interlocutor em reconhecer que o seu ser verdadeiro a ser vivido não diz respeito ao apego aos bens do corpo ou aos bens materiais, simplesmente, mas, em conduzir-se na direção da construção de sua alma de forma virtuosa:

Outra coisa não faço, senão perambular pela cidade para vos persuadir a todos, moços e velhos, a não vos preocupardes com o corpo nem com riquezas, mas a pordes o maior empenho no aperfeiçoamento da alma, insistindo em que a virtude não é dada pelo dinheiro, mas o inverso: da virtude é que provém a riqueza e os bens humanos em universal, assim públicos como particulares (1980a, p. 59, 30a-b).

Sócrates não aceita a prática da admoestação como método que levaria ao autoexame. Para ele, a ignorância é ato involuntário e enquanto o interlocutor entender que sabe não se dará a tomada de consciência da própria ignorância. Portanto, o método da admoestação é inútil para a formação dos sujeitos. Em contrapartida a este método, vale-se do *elenchos*. A refutação socrática tem uma função pedagógica, pois objetiva demonstrar para o

interlocutor que o que ele defende pelo diálogo não é saber, mas uma opinião sobre o tema abordado. É por isso que Sócrates desconstrói o saber do interlocutor pelo diálogo. O que o interlocutor pensa saber, na realidade não sabe; somente tem a impressão de saber, tem uma opinião. Neste momento, a refutação socrática oferece ao interlocutor, por intermédio do diálogo, o autoexercício do “conhece-te a ti mesmo”. A refutação não tem o propósito de humilhar o interlocutor, mas o de mostrar que o verdadeiro motivo de sua existência é tomar consciência de sua ignorância e praticar o bem. No dizer de Dorion,

Sócrates não pratica a refutação por ela mesma, pois a operação lógica em que consiste, por um lado, a refutação, depende claramente de uma finalidade moral: o indivíduo refutado deve ter vergonha de sua própria ignorância, mas trata-se de uma vergonha benéfica, ou até salutar, pois ela é a primeira etapa da conversão interior que leva ao conhecimento e, por via de consequência, à virtude e à felicidade. Agente purificador, o *elenchos* é um instrumento pedagógico, uma ferramenta privilegiada de educação moral. É claro que o *elenchos* não transmite a virtude, mas é indispensável à virtude, porque a aquisição dela supõe a erradicação prévia, por meio do *elenchos*, dos falsos conhecimentos (2006, p. 48)

Mas, a lógica da estrutura da refutação, no entendimento de Dorion, poderia apresentar problemas na origem das premissas, e assim distorcer o resultado sobre a tese usada e refutada:

- a) O respondente defende uma tese  $p$  que passa a ser alvo da refutação;
- b) Sócrates percebe que o respondente concorda com as premissas  $q$  e  $r$ , que são aceitas sem discussão;
- c) Sócrates mostra, e o respondente reconhece, que  $q$  e  $r$  acarretam  $\text{não-}p$ ;
- d) Sócrates afirma que  $p$  foi demonstrado falso, e  $\text{não-}p$  verdadeiro (2006, p. 47).

Esses elementos apontados pela lógica da refutação estão com vícios em sua estrutura. Quando é apresentada pelo participante do diálogo a tese  $p$  para ser analisada, Sócrates a refuta, pois o interlocutor a aceita de pronto sem analisar o porque das premissas  $q$  e  $r$  dar sentido lógico da tese  $p$ . Assim, se as premissas  $q$  e  $r$  não servem para fundamentar a veracidade da tese  $p$ , se conclui pela falsidade de  $p$ , sendo então verdadeiro o  $\text{não-}p$ . O possível falsete estrutural lógico está originado quando não está sendo analisada a possibilidade de ser verdade ou de ser falsa a origem da opinião (*doxa*) sustentada pelo

interlocutor sobre as premissas, pois quando mencionadas por Sócrates, simplesmente são tidas e aceitas sem discussão. É pertinente a indagação: o que motivou o interlocutor a chegar à conclusão sem discutir sobre as premissas?

Outra pertinência a ressaltar sobre a prática do *elenchos*, é que poderia parecer um deboche, humilhação pública com relação àqueles que se aventuravam a entrar no diálogo socrático, o que poderia ter depreciado as elites intelectuais atenienses, com implicações na morte de Sócrates. Assim alude Dorion nesse sentido:

[...] que suas discussões lhe atraíram muitos inimigos, sem dúvida alguma homens que foram refutados por ele e que não lhe tributam o reconhecimento devido habitualmente a um benfeitor. É inegável que uma das principais causas do processo acionado contra Sócrates é o ressentimento dos atenienses que ele confundiu no curso das discussões dialéticas e que jamais lhe perdoaram esta humilhação pública (2006, p. 52).

De qualquer maneira, este método usado no diálogo por Sócrates, na forma do *elenchos*, desvela as possíveis crenças do interlocutor, provocando-o a que, pela sua reflexão, elimine-as. O *elenchos* induz à prática do autoexame, que provocado aflora a origem do seu verdadeiro existir social: o de saber e praticar o bem.

A refutação se dá a partir de um processo argumentativo, que se desenvolve numa perspectiva dialética entre um questionador determinado e um respondente determinado. Para chegar ao objetivo da refutação, terá de ser demonstrado pelo questionador ao respondente que ele defende objetivos contraditórios sobre o tema que está em discussão. Para tanto, a ferramenta a ser usada pelo questionador é a da pergunta sobre diversas proposições, que se tornarão outras premissas de seu raciocínio: as premissas terão de ser aceitas pelo respondente.<sup>6</sup>

Para o Sócrates platônico, passar a vida filosofando condiz com submeter a si ou aos outros a exame. Observe-se isso, nas seguintes passagens na *Apologia* de Platão:

Fora por demais grave, Atenienses, meu procedimento, se, tendo permanecido no lugar indicado pelos generais eleitos por vós mesmos para comandar-me, em

<sup>6</sup> Vide a esse respeito a acusação oferecida por Méleto contra Sócrates na *Apologia* (PLATÃO, 1980, p.52, 24d-e; p. 52, 25a-b; p. 53, 25c-d-e; p. 53-54, 26a).

Potidéia, Anfípolis e Délio, arriscando-me, como qualquer outro, a morrer: vendo-me, agora, no posto em que me colocou a divindade, conforme creio e admiti, para dedicar-me exclusivamente á filosofia e examinar a mim e aos outros [...] (1980a, p. 57, 28e)

Por isso, no caso de me absolverdes, sem acompanhardes Ânito, quando vos disse que eu não deveria ter vindo ao tribunal, mas que, uma vez aqui presente, não poderíeis deixar de condenar-me, pois, conforme vos asseverou, na hipótese de me absolverdes, vosso filhos se interessarão pelos ensinamentos de Sócrates, do que resultará todos eles ficarem inteiramente corrompidos; ainda mesmo que me dissésseis: Sócrates, não daremos atenção a Ânito; vamos absolver-te, com a condição de parares com essa investigação e não te dedicares de hoje em diante à filosofia; porém se fores mais uma vez apanhado nessas práticas, morrerás por isso; se me absolvêsseis, como vos disse, sob essa condição, eu vos falaria nos seguintes termos: Estimo-vos, Atenienses, e a todos prezo, porém sou mais obediente aos deuses do que a vós, e enquanto tiver alento e capacidade, não deixarei de filosofar e de exortar a qualquer de vós que eu venha a encontrar, falando-lhe sempre na minha maneira habitual. (1980a, p. 29c-d):

Portanto, se a filosofia é o exame sempre renovado de si próprio ou de outrem, fazendo com que possa ser eliminada a ignorância, que para Sócrates é a origem de todos os males, uma vida que não for alvo de análise é uma vida que não vale a pena ser vivida. Sócrates volta a insistir nesse aspecto por ocasião de sua defesa: “Por outro lado, se afirmar que talvez o maior bem do homem consista em passar os dias a conversar a respeito da virtude e de outros temas sobre os quais já me ouvistes discorrer, examinando outras pessoas e a mim mesmo, e que a vida sem esse exame não vale a pena ser vivida, é o que menos ainda ireis acreditar” (PLATÃO, 1980a, p. 68, 38a).

### **2.2.2 A declaração de ignorância (*ironia*)**

A declaração de que Sócrates é o mais sábio dos homens partiu do Oráculo de Delfos. Mas, Sócrates se reconhece como ignorante: eis o paradoxo. Todavia, há de ser considerado que quando Sócrates disse que nada sabia, não queria dizer que não sabia qualquer coisa. Ele sabia que nada sabia, portanto sabia sobre alguma coisa. Este saber da autoignorância é de grande sentido para Sócrates. É por esse motivo que Delfos indica Sócrates como sendo o mais sábio dos homens, ou seja, justamente por não ter previamente estabelecido algum tipo de saber, sem examinar as verdadeiras premissas que sustentam o significado deste saber. Portanto, a missão socrática determinada pelo oráculo é a de despertar

consciências. Mas, para dar conta desta determinação a si atribuída é necessário caracterizar a autenticidade do nada sei. No entendimento de Hadot,

a tarefa do Sócrates, que lhe foi confiada, diz a *Defesa*, pelo oráculo de Delfos, isto é, em última instância, pelo deus Apolo, será fazer que os outros homens tomem consciência de seu próprio não-saber, de sua não-sabedoria. Para realizar essa missão, Sócrates agirá como quem nada sabe, isto é, com ingenuidade. É a famosa ironia socrática: a ignorância dissimulada, o ar cândido com o qual, por exemplo, ele investigou para saber se havia alguém mais sábio que ele (2008, p. 51).

Esta maneira intencional de Sócrates foi por ele escolhida para forçar o interlocutor a refletir por si próprio. O saber do interlocutor, oferecido por meio de suas respostas no diálogo, o condiciona a refletir sobre os seus conceitos. Portanto, o mecanismo do diálogo socrático pela declaração de ignorância tem direção: aqueles que supostamente sabem. Como afirma Hadot, “mas ele se dirige sobretudo aos que estão persuadidos, por sua cultura, de possuir “o” saber” (2006, p. 52). Indiretamente, Sócrates, mais uma vez, está se reportando ao ensino dos sofistas: a arte do saber não pode ser “ensinada”:

Seria bom, Agáton, se a sabedoria fosse uma coisa que pudesse ser transmitida de um homem que a possui, a um homem que a não possui, mediante um simples contato mútuo; tal como a água que passa de um copo cheio para um copo vazio através de um simples fio de lã. Se com a sabedoria acontecesse a mesma coisa, eu não conseguiria expressar o quanto me alegraria sentar a teu lado, assim absorveria tua abundante e excelente sabedoria; porque a minha é medíocre e duvidosa [...] (PLATÃO, 2005, p. 15)

Portanto, tem-se o mecanismo socrático da *ironia*, que, apesar de não ter a intenção, quiçá, achincalhava o partícipe do diálogo, pois refutava o seu suposto saber. E mais, sob o pretexto da velada ignorância, Sócrates jamais responderá por nenhuma posição, o que dá a ele o direito de permanecer indagando, “pois não é necessário saber para testar ou provar o fundamento de uma pretensão ao saber” (DORION, 2006, p. 38-39).

A ironia socrática pode ser traduzida por dois artifícios: Sócrates pode estar simulando a autoignorância, como, também, fingindo reconhecer o saber que seu interlocutor presume ter. Este é o procedimento escolhido para se defender daqueles que o acusam de

ensinar. Ele não ensina, no sentido de transmitir saberes; antes, provoca o interlocutor a dar-se conta de que não sabe o que acredita saber e, pois, a praticar o autoexame. Nas palavras do próprio Sócrates, na *Apologia*:

O fato é que nunca ensinei pessoa alguma. Se alguém deseja ouvir-me quando falo ou me encontro no desempenho de minha missão, quer se trate de moço quer de velho, não lhe crio dificuldades, como não repilo os que não podem pagar, só falando para os que estiverem em condições de remunerar-me; mas me disponho a responder a todos por igual, assim os ricos como os pobres, ou, se o preferirem, a formular-lhes perguntas, ouvindo eles o que lhes falo (1980a, p. 62, 33a-b).

A ignorância socrática deveria ser demonstrada publicamente. Acreditava Sócrates que a ferramenta da ingenuidade, a ser demonstrada pelo nada saber, era a mais propícia para a busca do saber: trata-se do meio pedagógico escolhido. Por isso, a escolha do mecanismo do diálogo da pergunta e resposta. Com diz Hadot: “Filosofar não é mais, como queriam os sofistas, adquirir um saber, ou um saber-fazer, uma *Sophia*, mas é pôr-se a si mesmo em questão, pois experimenta-se o sentimento de não ser o que se deveria ser” (2008, p. 56). Portanto, esta pedagogia, quiçá, intencional e tendenciosa, era possivelmente um artifício. Ela era adotada pelo personagem Sócrates para forçar o afloramento da consciência do não-saber do interlocutor pelo diálogo, pois a presunção de saber do interlocutor sem a reflexão sobre coisas ou situações discutidas o deformava na sua formação de homem, fragilizando-o para o convívio social.

### 3 A POSTURA DIALÓGICA DE SÓCRATES NO *GÓRGIAS* E NO *HÍPIAS MAIOR*

Nesse capítulo explora-se o *Hípias maior* e o *Górgias*, enquanto diálogos representativos da primeira fase de Platão, com o objetivo de identificar as principais características de tais diálogos e explicitar a postura dialógica do personagem Sócrates. Em primeiro lugar, há que se considerar que a temática a ser discorrida nesta parte do trabalho não se esgota nesses dois diálogos delimitados para análise. Eles foram escolhidos por serem representativos da primeira fase do pensamento de Platão, onde se inserem os denominados diálogos socráticos. A escolha visa dar conta da pretensão de identificar a postura do Sócrates platônico. Para tanto, buscou-se mostrar os objetivos pretendidos por Platão por meio do personagem Sócrates nestes dois diálogos, bem como caracterizar a origem e o sentido que redundou no embate dialógico entre Sócrates e os demais personagens presentes em tais diálogos. Para dar conta de nossa pretensão entendemos ser necessário situar primeiro a questão temática a ser abordada. No primeiro momento deste capítulo faremos uma breve apresentação dos diálogos *Górgias* e *Hípias maior*, caracterizando-os de modo geral, sobremaneira: o contexto do texto, os principais personagens, a estrutura do texto e os temas. No passo seguinte, se explora os dois diálogos mencionados com o intuito de caracterizar a postura do personagem Sócrates. Finaliza-se o capítulo apresentando possíveis afinidades e diferenças entre os diálogos *Górgias* e *Hípias maior* no que diz respeito à postura socrática.

#### 3.1 Breve apresentação dos diálogos socráticos *Górgias* e *Hípias maior*

Inicialmente, deve-se reconhecer que caracterizar Sócrates pelos diálogos platônicos não é tarefa simples e esta dificuldade se deve a ele não ter deixado nada escrito. O que se sabe é que os diálogos platônicos são comumente classificados em três fases ou períodos. Os períodos a que correspondem esses diálogos estão assim distribuídos, conforme Guthrie:

Primeiro período: *Apologia*, *Críton*, *Laquês*, *Lisis*, *Cármides*, *Eutifron*, *Hípias Menor* (?), *Hípias maior*, *Protágoras*, *Górgias*, *Íon*.

Período médio: *Menôn*, *Fédon*, *República*, *Banquete*, *Fedro*, *Eutidemo*, *Menéxeno*, *Crátilo*.

Último período: *Parmênides*, *Teeteto*, *Sofista*, *Político*, *Timeo*, *Crítias*, *Filebo*, *Leis*. (1999, p. 57)

Ainda, a respeito da classificação dos diálogos em três períodos, Guthrie faz o seguinte esclarecimento: “Sobre a ordem interna de cada grupo, existe um acordo bastante considerável a respeito dos diálogos dos últimos grupos, mas a incerteza é maior quando se refere ao primeiro” (1999, p. 57). Conforme Paviani, convém ainda ressaltar a importância do primeiro período, o dos diálogos socráticos, que serviu de trampolim para as outras fases dos diálogos de Platão. Para esse autor, “é possível concluir que Platão transporta para seu projeto filosófico as contribuições dos pré-socráticos, dos sofistas e de Sócrates” (2001, p. 43). Mas, mesmo que sejam importantes esses aspectos, não é objetivo de nossa pesquisa deter-se a eles e, sim, buscar caracterizar, por meio dos dois diálogos escolhidos desse primeiro período, especificamente *Górgias* e *Hípias maior*, o personagem Sócrates dessa fase.

Apresenta-se, inicialmente, o diálogo *Górgias*. A data de sua ocorrência não é precisa e devemos observar que isso não ocorre com todos os diálogos platônicos, mas em alguns deles, como este (GUTHRIE, 1999, p. 278). Esse diálogo tem como fundamento mostrar as diferenças de propósitos de estudos e aplicações entre as palavras e as coisas: a retórica e o sentido do discurso persuasivo (*peithó*) e a filosofia (*sophia*). Para Platão, existe um conflito de propósitos a serem atingidos pela filosofia e pela retórica, e neste conflito deve preponderar o filosófico, precisamente por este privilegiar o diálogo.

Górgias era cidadão de Leôncio, na Sicília, e professor de retórica. Essa atividade lhe exigia que viajasse constantemente, sempre mediante pagamento. Como afirma Kerferd, em relação a essa atividade dos sofistas, “o primeiro elemento de seu profissionalismo é o fato de receberem honorários por seu ensino” (2003, p. 46), que versava sobre a retórica, como arte a ser desenvolvida para os atenienses com fins políticos. O diálogo inicia com Sócrates indagando sobre o ensinamento de Górgias: Qual a definição e objetivo da arte que ele ensina? Há que se ter presente que para o sofista ensinar é uma arte. Sócrates se ocupa logo de perguntar a Górgias sobre que tipo de ensinamento é esse: “Desejo perguntar-lhe em que consiste a força de sua arte e o que ela professa e ensina” (PLATÃO, 1980b, p. 111, 447c).

Tem-se em cena, no Diálogo *Górgias* os personagens Cálicles, Querofonte, Sócrates, Pólo e o próprio Górgias. O local deste encontro não é claro, talvez seja público (1980b, p. 125, 458b-c). Este diálogo tem como outra característica apresentar argumentos na forma direta. A sua estrutura está dividida por meio de três momentos: o primeiro momento temático é decorrente da indagação socrática: Deve o orador conhecer a natureza do justo e do injusto? (1980b, p. 111, 447a - p. 129, 461b). O segundo momento temático é endereçado a Polo: É melhor cometer injustiça ou sofrê-la? (1980b, p. 129, 461b - p. 157, 481b). O terceiro momento é direcionado a Cálicles, da seguinte maneira: Como se deve viver? (1980b, p. 157, 481b - p. 216-217, 527c).

É característica marcante do diálogo *Górgias* a dinâmica de sua estrutura, pois é rico no número de temáticas que aborda: ética e política. Temas que são conduzidos por Sócrates à apreciação por meio do diálogo com três interlocutores que se revezam nesse propósito. Mas, convém ressaltar, o núcleo do *Górgias* é marcado por dois temas principais de discussão que se alternam entre si: o da retórica e o de justiça. Ainda, para haver a intenção de que um dos temas sobrepuja o outro em decorrência do objetivo a ser atingido por Platão mediante seu personagem. Este objetivo é o de saber “o que o homem deve ser e a que deve aplicar-se, e até que ponto será preciso fazê-lo, ou seja na velhice ou na mocidade” (1980b, p. 165, 488a). Essa indagação é ratificada e complementada pelas seguintes palavras de Sócrates:

Como estás vendo, é de suma importância o assunto de nossa discussão, um dos mais sérios com que possa ocupar-se qualquer pessoa, até mesmo de pouca inteligência, a saber, de que maneira é preciso viver: do modo por que me concitavas, para conduzir-se alguém como homem e falar diante do povo, cultivando a retórica e dedicando-se à política, tal como o fazeis presentemente, ou se é preferível aplicar-se ao estudo da filosofia, e em que essa maneira de viver difere da anterior? Talvez o que de melhor tenhamos a fazer seja o que eu tentei há pouco: distinguir e, depois de chegarmos à conclusão de que se trata de duas maneiras diferentes de viver, considerar em que uma se diferencia da outra e qual delas devemos adotar (PLATÃO, 1980b, p. 183, 500c-d).

Portanto, fica evidenciado que o objetivo principal do diálogo é o de saber como a vida deve ser conduzida e para quê. Para o Sócrates platônico, a vida deve ser traduzida como prática de autoexame, o que não quer dizer que a análise sobre o tema da retórica seja de menor importância. Muito pelo contrário, pois para Sócrates a análise do propósito da retórica é o que instrumentaliza o diálogo para buscar o saber moral.

Como já dissemos no início da apresentação do *Górgias*, o *Hípias maior* também faz parte do mesmo período dos diálogos platônicos da primeira fase. Com relação à data de sua ocorrência, igualmente não é precisa (GUTHRIE, 1999, p. 175). Assim como o diálogo *Górgias*, *Hípias maior* se desenvolve por meio de argumentos em estilo direto. O *Hípias maior* é assim denominado para ser diferenciado do outro diálogo, o *Hípias menor*- também por este ser de menor conteúdo. O diálogo *Hípias maior* é, desde o século XIX, alvo de diversas críticas enquanto apresentação do Sócrates de Platão; igualmente ocorre com relação ao momento histórico, objetivo, sentido e significado de linguagem, dentre outros aspectos. Como observação a este diálogo, podemos mencionar também que está marcado por várias divergências oferecidas por pesquisadores de Platão.<sup>7</sup>

O diálogo *Hípias maior* mostra o embate travado entre os planos e objetivos distintos praticados por Sócrates, por meio da indagação filosófica, e Hípias, como representante da sofística<sup>8</sup>. Tem-se, então, acerca deste embate argumentativo, um Sócrates que lidera a discussão com relação à definição de belo. Eis que o alvo perseguido por Sócrates é o de atingir o que é o belo, pelo sentido e significado de “absolutamente” belo, ou seja, não caracterizado por meio de comparações e relações. Portanto, a definição de belo deve ter como princípios a incondicionalidade, a inamovibilidade, a imutabilidade e a eternidade. Este é o fio condutor do diálogo.

O diálogo *Hípias maior* é mais um dos diálogos socráticos que mostram que a busca de definição deve ser obra do diálogo entre duas ou mais pessoas, preferencialmente. No caso do *Hípias*, a busca do verdadeiro objeto, o belo, pelo diálogo, deve estar imbricada na própria construção de sua definição. Portanto, a definição não pode ser construída de forma aleatória e dependente de transitoriedade de qualquer gênero ou espécie, pois se trata de definição universal e atemporal. Outra característica, que diz respeito ao núcleo e alcance da obra, é a inconclusão, marca recorrente dos diálogos da primeira fase de Platão.

O núcleo do diálogo se caracteriza pela forma de enunciação e discussão anatrópica, ou seja, a inconclusão. O intuito é claro: trata-se do interesse de chegar a um critério que dê sustentação em busca da definição de belo. Para tal, temos que considerar que, para Hípias, belo é sinônimo de plural. O propósito de definir o que é o belo fica na tentativa no curso do

<sup>7</sup> A esse respeito vide Guthrie (1999, p. 175).

<sup>8</sup> A R. foi a grande invenção dos sofistas, e Górgias de Leontinos foi um dos seus fundadores (séc. V a.C.). O diálogo de Platão intitulado *Górgias* insiste no caráter fundamental da R. sofista: sua independência em relação à disponibilidade de provas ou argumentos que produzam conhecimento real ou convicção racional (ABBAGNANO, 1998, p. 856).

diálogo, mas essa tentativa não pode ser traduzida como um fracasso, pois a prática dialógica redundou-se em alguns fatores positivos. O mais importante reside em constatar que chegar ao belo é difícil e esta, aliás, é uma constatação feita ao final do diálogo pelo próprio Sócrates (Cf. 1980c, p. 396, 304e). Destaca-se, ainda, no curso do *Hípias maior*, o elemento condutor do diálogo: a pergunta. Este mecanismo é que dá vida ao diálogo.

Ainda, analisando brevemente o *Hípias maior*, mencionamos os diversos significados de belo que guarnecem e dão vida ao diálogo entre Sócrates e Hípias em busca de definição universal:

- a) O significado de belo com conotação de beleza (1980c, p. 371, 287e);
- b) Belo com o sentido de reluzente, algo que brilha – o ouro (1980c, p. 374, 289e);
- c) O belo que, por estar indefinido momentaneamente, deve ser passível de análise (1980c, p. 382, 595a);
- d) Belo no aspecto estrutural, com sentido de conveniência para algo ou alguma coisa, tanto intrínseca quanto extrinsecamente (1980c, p. 375, 290d ; p. 380, 293e ; p. 380, 294a);
- e) Belo com significado de aquisição de vantagem (1980c, p. 384, 296e);
- f) Belo traduzido por prazer, sobremaneira os propiciados pela visão e audição (1980c, p. 386, 297e);
- g) Belo como tradução de mera prática de contemplação (1980c, p. 394, 303e);
- h) Belo como sentido de aquisição de algo melhor (1980c, p. 394, 303e);
- i) Belo como resultado da soma de aquisições particularizadas, por exemplo, riqueza, saúde, etc. (1980c, p. 377, 291e);
- j) Belo como possibilidade de difícil alcance por via da definição, motivo pelo qual, talvez, se justifique a facilidade do interlocutor de tachar as coisas belas, sem levar em consideração a definição do que é o belo (1980c, p. 396, 304e).

Portanto, constata-se que o belo corresponde a múltiplas conotações. A seguir, discorre-se sobre a postura do personagem Sócrates nos mesmos diálogos, começando pelo *Górgias*.

### 3.2 A postura de Sócrates no *Górgias*

O diálogo *Górgias*, dentre outros aspectos, trata da retórica sob a denominação de *téchne* (arte). É esta temática que servirá de objeto de análise para se explorar, com base num conjunto de considerações, a postura do personagem Sócrates no referido diálogo.

(a) Inicialmente, menciona-se uma característica recorrente do período dos diálogos de primeira fase de Platão e que é a marca de Sócrates neles, com o intuito de interação e aproximação entre os interlocutores: a indagação. Em Sócrates a prática do diálogo tem o propósito de despertar a reflexão do interlocutor. E, para esse objetivo do diálogo ser atingido é necessário que o interlocutor entenda o sentido e o significado do que está sendo falado e defendido. Por este motivo, a importância da pergunta no diálogo socrático. E mais, uma indagação que não é bem interpretada gera reflexão distorcida e inadequada e, por consequência, vício de origem na resposta. Outra característica deste diálogo socrático é a presença de um interlocutor que indaga e outro que responde (1980b, p. 113, 449a). Guthrie menciona a importância da pergunta socrática e seus objetivos e, segundo o mesmo autor, *Górgias* é o único diálogo platônico que menciona o método socrático e seus objetivos em termos gerais (GUTHRIE, 1999, p. 289). A esse respeito, podem-se observar algumas passagens no diálogo travado entre Sócrates e Górgias:

Górgias, escuta aqui. Estou convencido, podes ter certeza disso, de que se há uma pessoa que inicie um diálogo com a intenção sincera de compreender o assunto em discussão, sou eu; o mesmo afirmarei a teu respeito.

Sócrates, a que vem isso?

Vou já dizer-te. O que seja propriamente essa persuasão a que te referiste, conseguida pela retórica, e a respeito de que assunto se manifeste, fica sabendo que ainda não percebo com segurança o de que se trata, muito embora suspeite o que pensas tanto de uma como de outra coisa. Mas, nem por isso deixarei de continuar a perguntar-te o que seja, no teu modo de ver, a persuasão conseguida pela retórica e sobre que objetos ela se manifesta. Por que motivo, então, uma vez que tenho essa suspeita, continuo a interrogar-te, em vez de eu mesmo expor o teu pensamento? Não é por tua causa que o faço, mas no interesse do nosso próprio argumento, para que ele avance e se nos patenteie com luz meridiana o assunto em discussão. Considera se não tenho razão de continuar a interrogar-te. Por exemplo, se te houvesse perguntado que espécie de pintor é Zêuxis e me tivesses respondido que é pintor de figuras, não me acharia com o direito de perguntar-te: que espécie de figuras, e onde se encontram? (PLATÃO, 1980b, p. 118-119, 453b-c).

Nessa mesma linha, Sócrates segue destacando a dimensão metodológica do diálogo e o seu papel em auxiliar o interlocutor a esclarecer seu próprio ponto de vista:

Eu já desconfiava, Górgias, qual fosse a persuasão a que te referias e sobre que se manifesta. Mas, para que não venhas a admirar-te se dentro de instantes eu voltar a apresentar pergunta idêntica sobre o que parece tão claro, retomo o mesmo assunto. Pois, como disse, ao formular essas perguntas, não tenho em mira a tua pessoa, mas apenas dirigir com método a discussão, e também para que não adquiramos o sestro de antecipar os pensamentos um do outro, como se os tivéssemos adivinhado. O que é preciso é que tu mesmo desenvolvias tua idéia como melhor te parecer. (PLATÃO, 1980b, p. 120-121, 454c).

E, continua ressaltando o papel da refutação para o diálogo prosseguir a contento:

Receio contestar-te, para que não penses que falo menos pelo prazer de esclarecer o assunto em discussão do que por motivos pessoais. Se fores como eu, de muito bom grado te interrogarei; caso contrário, fiquemos aqui mesmo. E em que número me incluo? Entre as pessoas que têm prazer em ser refutadas, no caso de afirmarem alguma inverdade, e prazer também em refutar os outros, se não tiver certo, do mesmo modo, o que disserem, e que tanto se alegram com serem refutadas como em refutarem. Do meu lado, considero preferível ser refutado, por ser mais vantajoso ver-se alguém livre do maior dos males do que livrar dele outra pessoa. No meu modo de pensar, não há nada de tão nocivas conseqüências para o homem como admitir opinião errônea sobre o assunto com que nos ocupamos. Se me declarares que tu também és assim, poderemos conversar; mas se fores de parecer que convém ficarmos por aqui, demos por terminado o assunto e suspendamos o colóquio (1980b, p. 125, 457e-458a-b)

Portanto, o método socrático não está centrado simplesmente na indagação sobre algo ou alguma coisa, mas deve estar justificado em um tipo de indagação que valide o objetivo perseguido pelo diálogo. Para Sócrates, este objetivo deve estar claro para que os argumentos usados estejam caracterizados nas respostas oferecidas pelo interlocutor. Por sua vez, estas respostas podem servir de início a um novo ciclo de indagações sobre o mesmo objeto. Esta intencional continuidade de indagações sobre o alvo da discussão faz parte do método socrático, no sentido de manter o envolvimento do interlocutor pela sua reflexão e fala no diálogo. Parece não deixar dúvidas que o engajamento dos interlocutores é que validará a continuidade do diálogo, pela demonstração de motivação e interesse para tal.

Também é de vital importância para a continuidade do diálogo, o uso do mecanismo do *elenchos*. A refutação deve ser usada indistintamente pelos interlocutores, mas sempre em busca de seu objetivo principal, o de garantir a persistência do diálogo quando a resposta não estiver em consonância com a pergunta. É meio de garantia, validade e continuidade em busca dos propósitos do diálogo socrático.

(b) Um segundo aspecto a ser explorado na busca de identificação da postura de Sócrates é a análise acerca de se a prática de retórica defendida por Górgias é *téchne*. Para tal averiguação, da perspectiva do personagem Sócrates, busca-se amparo no proêmio do diálogo, pois é nessa parte que são oferecidos detalhes sobre o conceito de arte, bem como da estratégia usada por Sócrates para não reconhecer a retórica como arte mediante a investigação dialética invocando o *elenchos*.

No início do diálogo (1980b, p. 111- 114, 447a-449c), Sócrates tem a intenção de saber sobre o tipo e os pressupostos da arte que é praticada por Górgias (1980b, p. 111, 447c). A primeira parte do diálogo se dá pela tentativa desenvolvida entre Pólo e Cálicles de indicarem a atividade de Górgias como arte, comparando-a a outras tantas atividades que são praticadas por outros atenienses (1980b, p. 112, 448c-d). Inclusive, Pólo vulgariza a definição de arte, entendendo que arte é algo que pode ser adquirido pela experiência sobre atividades desenvolvidas pelas pessoas. Portanto, pode ser desenvolvida diferentemente de pessoa para pessoa, de atividade para atividade. Ainda, no prefácio do diálogo, Sócrates se dirige a Górgias querendo saber que tipo de arte ele exerce e que, por consequência, que título é originado desta atividade, obtendo como resposta a retórica. Portanto, Górgias é orador (1980b, p. 113, 449a).

É o próprio Górgias que avoca para si a detenção de um tipo de arte – a retórica. Portanto, pode-se dizer que Górgias é o representante modelar da retórica, pois é por meio de seu nome e atividade que detém o respeito e autoridade que lhe é conferido por saber sobre um tipo de arte; arte que, além de exibi-la, é exercida por meio de sua condição de sofista. Portanto, esta condição de Górgias, que é tida e reconhecida pelos atenienses, é que determina o problema e sua delimitação, a ser investigado pelo *logos* dialético: 1) Górgias diz que pratica um tipo de arte; 2) Indaga Sócrates: Qual? 3) Resposta de Górgias: a retórica (1980b, p. 113, 449a). Portanto, está claro existir imbricamento entre retórica e arte para Górgias.

Sócrates confronta-se com a postura retórica, não deixando dúvidas sobre a vital importância que têm as provas dialéticas para a busca de definições (1980b, p. 144, 472c). No

debate argumentativo com Pólo ficam evidenciadas as diferenças entre as provas retóricas e as provas dialéticas enquanto forma e valor para a construção de definições. Para Sócrates, somente a dialética tem o poder de definir a condição de retor de Górgias. Por este motivo é que Sócrates convida a todos para dialogar (1980b, p. 111, 447c). E, mais, é neste início do “diálogo” que fica demonstrado a posição contrária defendida por Sócrates entre os propósitos e valor da argumentação dialética comparativamente à argumentação retórica.

Ainda, é necessário fazer outra menção quanto à delimitação do problema a ser investigado pela dialética socrática e que diz respeito ao seu alvo, a retórica. Esta é atividade participativa e não mera audição, como ocorre na retórica de Górgias, e para que isto ocorra é preciso compreendê-la. Para que esse objetivo seja atingido, Sócrates demanda que as respostas de Górgias às suas indagações sejam ditas de maneira direta (1980b, p. 113-114, 449b). O propósito buscado por Sócrates por meio desta exigência parece estar claro: evitar que Górgias use do poder de persuasão que é a principal característica da retórica discursiva. E mais, Górgias não poderá somente responder o que lhe é indagado, mas deverá fundamentar o seu argumento racionalmente. Portanto, quando Sócrates propõe o diálogo a Górgias, exige outro procedimento, fora da habitualidade da retórica. Tal exigência diz respeito ao uso do *logos*, que deverá estar a serviço da relação entre pensamento e discurso. Sócrates tem a convicção de que o mecanismo da dialética pode evidenciar ou não a validade da equivalência entre retórica e *téchne* (arte), sustentada por Górgias. Portanto, se esta sustentação gorgiana ultrapassar a análise da dialética, é necessário que a retórica seja caracterizada como arte.

(c) A prática do *elenchos* socrático também é determinante para caracterizar o personagem Sócrates nesse diálogo. Talvez, seja o mecanismo que tenha maior importância para o propósito a ser atingido pelo diálogo. O diálogo, para Sócrates, tem como principal princípio não somente rejeitar o saber defendido pelo interlocutor quando necessário – por exemplo, se retórica é arte – mas sobretudo mostrar o porquê da rejeição, qual seja: a carência de sentido ou o significado distorcido sob a base dos argumentos usados pelo interlocutor. Este é o mote da prática refutatória socrática. Para Sócrates, este mecanismo usado no diálogo faz com que o interlocutor desperte a autoreflexão para saber se o seu saber, ora defendido, está sustentado por bases consistentes ou não. É neste sentido que se pode dizer que a refutação no diálogo socrático exerce uma espécie de pedagogia da reflexão. Portanto, esta prática socrática tem duas importantes funções: a de mostrar para o interlocutor que a sua presunção de saber orientada pelos seus argumentos não se sustenta; segundo, a de

provocar o interlocutor, a saber, quais os motivos que determinaram a que a estrutura e o conteúdo do que foi dito estão inconsistentes, ou seja, incoerentes em seu sentido ou significado. Também é pedagógica a refutação, por que Sócrates não se coloca como o detentor de saberes. Igualmente, Sócrates está em busca de saber, ou seja, quando necessário deve ser ele próprio refutado. Sobre isso é ilustrativa a seguinte passagem do diálogo com Górgias:

Ao ouvir-te afirmar semelhante coisa, entendi que jamais poderia a retórica ser algo injusto, pois todos os seus discursos tratam exclusivamente da justiça. Mas quando, pouco depois, te ouvi dizer que o orador pode usar injustamente a retórica, fiquei surpreso, e foi por ter notado contradição em tuas palavras que fiz aquela declaração, de só levarmos adiante nossa conversa no caso de considerares como eu que é mais vantajoso ser refutado; na hipótese contrária, seria preferível dá-la por encerrada. Posteriormente, no decurso de nossa investigação, tu mesmo poderás verificar que voltamos a reconhecer não ser possível ao orador fazer uso indevido da retórica ou consentir ser injusto. Pelo cão! Para nos safarmos desta enleada, Górgias, será preciso uma conversa muito longa (1980b, p. 129, 460e-461a-b)

Pelos termos do diálogo acima referido, fica claro, para Sócrates, que o entendimento de Górgias sobre o sentido e a prática da retórica apresenta vício de origem, que reside em não saber que tal prática pode apresentar conotações nocivas transmitidas pelo discurso. Se Górgias, neste momento, não é capaz de assim entender, não pode refutar algo ou alguma coisa que está sendo dito. Não refuta o que está sendo dito por desconhecer que a busca do saber é dependente dele mesmo, pois é questão de autoanálise. E o melhor meio para suprir tal deficiência é o diálogo. Portanto, a refutação (ou autorefutação) está amparada no diálogo. Não se trata de buscar entender o verdadeiro saber, pois para Sócrates o saber verdadeiro é aquele sobre “o que nada se sabe”. É eterna busca e, para que isso ocorra, é necessária a prática da refutação que propicia dois importantes aspectos: o desvelamento do falso saber do interlocutor e o de manter vivo o diálogo, que será o responsável pelo nascimento de novos entendimentos, sempre transitórios, sempre dependentes sobre o que está no cerne de análise. Dito de outra maneira, a prática do *elenchos* possibilita que o diálogo progrida e se perpetue; por isso, o diálogo é aporético.

(d) A ferramenta socrática da *aporia* também se faz presente no diálogo. Entendemos que esse mecanismo é de vital importância para o pensamento de Sócrates por sua dimensão e objetivo, a saber: o de ser fiel escudeiro da filosofia. Ora, a filosofia se pauta pelo

questionamento, indagação, em última instância pela dúvida sobre a estrutura de determinada definição. E esta definição não deve ser dada, mas construída, segundo Sócrates. Ele busca no sentido aporético como consequência do diálogo o exercício, quiçá, de sua principal função de uso para a formação individual: a reflexão produzida pela indagação. É o que mostra a seguinte passagem do diálogo entre Sócrates e Polo a respeito da inoperância de Górgias em definir a retórica:

Sócrates - Escolhe, pois, o que quiseres: responder ou perguntar.  
 Polo – É o que vou fazer. Então responde-me, Sócrates: já que és de parecer que Górgias não soube dizer o que é retórica, que achas que ela seja?  
 Sócrates - Perguntas que espécie de arte eu presumo que ela seja?  
 Polo - Justamente.  
 Sócrates - Não é arte de espécie alguma, Polo, para dizer a verdade.  
 Polo – Então, que te parece que seja?  
 Sócrates – Algo a respeito do que afirmaste que tinhas feito uma arte, segundo li recentemente num escrito teu.  
 Polo – Que queres dizer com isso?  
 Sócrates – É uma espécie de rotina  
 Polo – Achas, então, que a retórica seja uma rotina?  
 Sócrates – É o que penso, se não tiveres nada a objetar (1980b, p130-131, 462b-c).

Portanto, a aporia tem por objetivo conduzir um tipo de diálogo que não tem por finalidade chegar a uma conclusão a respeito do alvo da discussão. Outro objetivo da aporia é o de propiciar uma tensão lógico-retórica que mantenha viva a discussão, fazendo com que o sentido e significado da definição que serve de base do diálogo não se esgotem ou não seja fixada perenemente pelos interlocutores. Outro elemento que dá sustentação à prática da aporia é a de não oferecer obstáculos de participação no diálogo: os interlocutores podem participar de forma livre. E mais, não é preciso ter conhecimento prévio sobre o tema que servirá para o diálogo. É suficiente o interesse e a motivação a serem demonstrados por meio de indagação-resposta na forma de diálogo. Em suma, o mecanismo da *aporia* tem como característica principal, a função de estimular o interlocutor a continuar na busca do sentido e do significado do conceito, e que serve de alvo do diálogo.

Deve-se ressaltar, por fim, que a crítica que Sócrates faz ao longo de todo o diálogo, onde participam Górgias, Cálicles e Polo, não deve ser entendida como pessoal a esses adversários-interlocutores. A crítica sinaliza para a investigação da natureza da retórica e suas implicações, submetendo-a, pelo diálogo, a um exame crítico, com o intuito de desarticular as

posições apresentadas ponto a ponto. É nesse sentido que pode ser justificada a presença de vários temas que serviram de base para o diálogo, bem como, a versatilidade de enfoques trazidos pelo texto, garantindo a amplitude da análise do objeto alvo: a retórica. Também, pode-se atribuir que o propósito de análise e criticidade, nestes vários momentos do diálogo, é a demonstração cabal da importância da atividade filosófica, apresentada pelo personagem do mestre de Platão, isto é, Sócrates.

É possível concluir que a dinâmica e a variedade de temas que estruturam e são percorridos no *Górgias* conotam não simplesmente um embate de valores entre os próprios temas, isto é, retórica e filosofia, mas uma visão fundamental de sentido da formação do homem. Talvez, também, por isso, o *Górgias* é diálogo aporético.

### 3.3 A postura de Sócrates no *Hípias maior*

A característica predominante no *Hípias maior* é a de um Sócrates discorrendo sobre o sentido e a definição de belo com seu único interlocutor, Hípias. Se por um lado Hípias representa um modo de pensar e atuar que é característico dos sofistas, que estrutura os argumentos sustentados pela *doxa*; Sócrates, ao contrário, direciona o diálogo através de argumentos que buscam a definição de algo ou alguma coisa que transcenda a construção da definição pela *doxa*. Para Sócrates, a definição de belo, que é o mote da busca neste diálogo, não pode ser atingida por meio da particularização determinada por qualquer homem individual. Além de objetiva, a busca de Sócrates sobre o belo somente poderá se sustentar pelo diálogo, meio pelo qual se pode buscar o sentido universal da definição. Baseados neste pano de fundo do diálogo, buscaremos referências para a identificação do personagem Sócrates. Ela se sustenta por meio da refutação e da *aporia* que são alavancadas pela *ironia*.

A definição de belo é desdobrada por Sócrates por meio de dois momentos que ditam o imbricamento temático no *Hípias maior*. O primeiro tem função convidativa na forma indireta, por parte de Sócrates a Hípias, reconhecidamente um sábio, para que se envolva no diálogo, visto ser o sofista um homem público bem conceituado na sociedade ateniense. Nas palavras de Sócrates a esse respeito:

Isso sim, Hípias, é que é ser homem verdadeiramente sábio e perfeito! De fato, em particular, fazes-te pagar bem pelos moços, com ser maior o benefício que lhes prestas do que as vantagens que de tudo possas auferir, e como homem público és útil à pátria, tal como deve fazer quem não quiser ver-se desprezado por seus concidadãos, porém crescer na sua estima (1980c, p. 363, 281 b-c).

O segundo momento está amparado na *ironia* socrática, como podemos atestar na seguinte passagem do diálogo:

Explica-me com precisão o que é o belo e esforça-te por dar-me resposta tão exata quanto possível, para que eu não me cubra de ridículo com outra derrota. E fora de dúvida que conheces isso muito bem, matéria, aliás, de pequena relevância entre os inúmeros conhecimentos de que dispões (1980c, p. 370, 286 d-e).

A seguir, com base nesses dois momentos, passamos a tecer um conjunto de considerações com o intuito de caracterizar a postura de Sócrates neste Diálogo por meio dos mecanismos do *elenchos*, da *ironia* e da *aporia*, tendo por objeto de análise o significado de belo.

(a) Para Hípias, a definição de belo é circunstancial, portanto, é algo transitório, personalíssimo e dependente do reconhecimento das outras pessoas: “Direi, então, que sempre e em toda a parte, para qualquer pessoa, o que há de mais belo é ser rico, gozar saúde, ser honrado pelos Helenos, chegar à velhice e, assim como sepultou condignamente os pais, ser sepultado pelos filhos, por maneira bela e suntuosa” (1980c, p. 377, 291e). A pronta refutação socrática dessa posição se funda no significado defendido por Hípias a respeito de belo e, também, em razão de este não poder ser tratado por meio de argumentação racional. Para Sócrates, o conceito de belo, além de ser buscado e caracterizado pelo diálogo, deverá estar traduzido por um significado de valor universal.

Sócrates reconhece que o termo belo existe para as coisas ou situações mundanas, mas essas não são o alvo de sua indagação. Portanto, o conceito de belo que Sócrates procura estabelecer pelo diálogo não pode ter um sentido meramente subjetivo e formulado para fins momentâneos. E mais, a constituição da definição de belo, perseguida por Sócrates pelo diálogo, objetiva a tradução do belo de maneira incondicional e perene, e não circunstancial e momentânea. Portanto, ela não fica refém de razões individuais, e esse é um dos principais

valores de sentido deste diálogo: o de objetivar, por meio da reflexão, a busca da legitimidade da construção da definição universal do belo. A seguinte passagem do diálogo entre Sócrates e Hípias é ilustrativa a esse respeito:

Como assim? lhe perguntara. – Como? voltaria ele a falar; já te esqueceste de que te interroguei a respeito do belo em si, que confere beleza a todas as coisas a que se agrega, ou seja, pedra ou madeira, homem ou deus, qualquer ação ou conhecimento? Isso, homem, o que seja belo em si, é o que eu pergunto; porém não consigo fazer-me compreender; é como se falasse a uma pedra, uma pedra de moinho, sem ouvidos nem cérebro. - Ficarias aborrecido, Hípias, se, tomado de pavor, lhe respondesse nos seguintes termos: Mas foi Hípias quem definiu o belo dessa maneira, apesar de lhe ter eu interrogado exatamente como fizeste comigo, sobre o que seja o belo, sempre e para toda a gente (1980c, p. 378, 292c-d-e).

E continua, logo adiante:

Compreendo, dir-nos-ia, que há muito tempo revelais acanhamento em declarar que esses prazeres são belos, porque os homens não os consideram como tais. Porém, não perguntei o que a maioria dos homens considera belo, senão o que é o belo (1980c, p. 387, 299a-b)

(b) O diálogo socrático pode iniciar despretensiosamente sobre o tema a ser analisado, mas existe um princípio basilar nos diálogos desta fase de Platão: o questionamento. Invariavelmente, em consequência do questionamento/resposta advém a refutação. Parece estar claro que o mecanismo da refutação usado por Sócrates tem como princípio desconstruir o saber do interlocutor. Pode-se constatar isso na citação abaixo mencionada, quando Hípias vincula a definição de prazer a de belo. Hípias diz que a definição de belo está justificada por meio de sensações e prazeres individuais, inclusive fazendo comparações, o que é refutado por Sócrates. Tal refutação, em nosso entendimento, está determinada por três fortes motivos: primeiro, por ser originado num entendimento subjetivo e não por meio do diálogo; segundo, em razão de que a sua definição é formada por meio de especificações e graduações orientadas também de modo subjetivo; terceiro, por ser critério personalíssimo, é passível de mudanças e dependente das circunstâncias. Todos estes

apontados motivos vão contra o propósito e o significado da verdadeira origem da definição de belo para Sócrates. Este quer estabelecer pelo diálogo à busca para saber qual é o elemento ou o critério que determina o alcance de belo de modo incondicional e universal. Isso pode ser extraído, por exemplo, da seguinte passagem:

Logo, prosseguirá, terá sido por outra razão que não a de ser agradável, que escolheste, dentre as demais, estas duas qualidades de prazer, por haverdes percebido em ambos algo que os diferencia dos outros e que vos leva a denominá-los belos. Evidentemente, não é belo o prazer da vista apenas pelo fato de o alcançarmos por meio desse sentido; se fosse essa a razão de ser ele belo, o outro, que se origina do ouvido, não poderia sê-lo, por não se tratar de um prazer alcançado por intermédio da vista (1980c, p. 388, 299e).

E, mais, pode-se dizer que o alvo da refutação não pode ser resumido no sentido da desconstrução pura e simplesmente do que é dito pelo interlocutor. Ocorre que o princípio buscado por Sócrates pelo diálogo é outro, a saber, o de fomentar a reflexão do interlocutor. Ou seja, a refutação propicia ao interlocutor fazer uma análise sobre os fundamentos que deram guarida à definição defendida. Mas, esta análise deverá se dar por meio e no curso do diálogo. Por isso é que Sócrates insiste com o interlocutor para que demonstre interesse e motivação para continuar o diálogo. É o que se depreende da seguinte passagem do *Hípias*:

Sócrates - De qualquer forma, companheiro, não permitiremos que nos fuja; ainda remanesce a esperança de chegarmos a descobrir o que seja o belo.

Hípias - Sem dúvida, Sócrates; e não será difícil. Tenho certeza de que, se me recolher algum tempo para refletir, apresentar-te-ei uma definição mais exata do que toda a exatidão.

Sócrates - Não prometas muita coisa, Hípias; bem vêes quanto trabalho esse assunto já nos deu; não vá aborrecer-se conosco e fugir para mais longe. Mas estou falando à toa; pois sei muito bem que o encontrarás com facilidade quando ficares só. Mas, pelos deuses, descobre-o na minha presença, ou, no caso de estares de acordo, associa-me a essa pesquisa, como fizeste até agora (1980c, p. 382, 595a-b).

Sócrates tem a convicção que o valor da reflexão é dado por meio do diálogo. Reflexão e diálogo estão imbricados por que a reflexão é orientada pela indagação. Se a indagação é que dá a base de sustentação do diálogo, é fácil deduzir que o exercício do diálogo só pode ser respaldado pela reflexão exercida pelos interlocutores que estejam no

mesmo local. Por que se assim não fosse, inexistiria o diálogo direto entre os interlocutores, que é outra característica importante dos diálogos da primeira fase de Platão.

(c) Outro mecanismo importante neste diálogo socrático é a *aporia*. O uso da *aporia* é uma constante no *Hípias maior*. Este mecanismo dá a garantia de continuidade do diálogo. Pode-se dizer que é garantia do método pedagógico socrático, porque aqui busca pelo diálogo a possibilidade de construir a definição de belo em sua forma universal. Ou seja, se o mecanismo do *elenchos* existe no diálogo com o propósito de desconstruir a definição de belo apresentada por Hípias; a *aporia* visa garantir a continuidade do diálogo em busca de uma definição geral sobre o belo. Pelo anteriormente dito, pode-se depreender que a *aporia* pode ser traduzida por duas intenções socráticas: a primeira visa dar conta na continuidade do diálogo por meio do *elenchos* em busca da origem verdadeira e universal da definição de belo; a segunda garantir que os interlocutores do diálogo se mantenham atuantes pela reflexão sobre o que é dito. Dessas duas intenções socráticas é pertinente a indagação: consequência inevitável ou artifício do diálogo? Portanto, além desses importantes objetivos, anteriormente ditados pela prática da *aporia*, talvez seja importante mencionar outro aspecto de contribuição da *aporia*, não menos importante no propósito socrático pelo diálogo: o de mostrar que o saber atual do interlocutor não passa de um suposto saber.

Por fim, é necessário enfatizar que num diálogo aporético nunca se chega a termo sobre a definição central buscada, por exemplo, o belo. É pelo mecanismo da refutação sobre as tentativas de defini-lo que se poder dizer algo a respeito da definição de belo, não sobre a definição definitiva do mesmo. Portanto, este mecanismo do diálogo, tão valorizado por Sócrates, tem uma função heurística, ou seja, o interlocutor de Sócrates somente estará apto a aprender quando concluir que está ignorante sobre o tema. A ignorância autoreconhecida é de grande valor e sentido de sustentação da *aporia* e pode ser traduzida por meio de dois propósitos gerais: no sentido de purificar o interlocutor sobre seu deficiente saber e no sentido de deixar sempre em aberto as possibilidades de buscar o sentido e significação sobre o tema que levou os interlocutores ao diálogo. Portanto, *aporia* tem o sentido de procedimento e não de resultado.

\* \* \*

Como forma de conclusão do presente capítulo, apresenta-se algumas afinidades e diferenças encontradas nos diálogos *Górgias* e *Hípias maior*, que decorrem da questão central analisada e que caracteriza a postura socrática. Os diálogos foram construídos por meio de argumentos e objetivos diferentes entre Sócrates e os interlocutores sofistas. Sócrates tem como objetivo principal a ser atingido, por meio dos mecanismos que fazem parte da estrutura do diálogo – *ironia*, *elenchos* e *aporia* –, a desinstalação do que pensa saber o interlocutor, oferecendo em troca, pelo uso destes mecanismos, a prática da reflexão sobre a construção do saber. Este propósito é desenvolvido por Sócrates por meio de argumentos que mostram para o interlocutor o porquê da inconsistência do significado das definições defendidas, a saber: no *Górgias* a retórica defendida como arte e no *Hípias* o belo como circunstancial.

A partir do momento em que Sócrates impugna o argumento defendido pelo interlocutor, usando de provas de justificação, oferece a possibilidade de o interlocutor refletir sobre o que está sendo dito ou sobre o que era anteriormente defendido por ele próprio. Trata-se do mecanismo socrático de refutação, usado nos dois diálogos antes referidos. Se a indagação socrática é importante para que o diálogo inicie, a refutação garante que o diálogo continue.

É esse, talvez, o principal sentido dos diálogos da primeira fase de Platão e que são refletidos pelo seu mestre: a de mostrar que o diálogo se sustenta na convicção de que o *logos* está para além dos interlocutores, que por isso nem aparecem conceitualmente. Nesse sentido específico, não existem diferenças significativas entre os dois diálogos. No primeiro, os temas são diferentes, inclusive no *Górgias* em maior número, mas com propósitos idênticos: desinstalar o interlocutor de seu saber aparente. O *elenchos* é apresentado com maior evidência no *Hípias maior*, por dois motivos principais: maior número de indagações sobre o que é o belo e por apresentar como conclusão do diálogo o reconhecimento no valor do *elenchos* que sinaliza para que a análise continue (1980c, p. 396, 304e).

Existe, pois, algo de comum nos dois diálogos, e que mostra o valor de sua pretensão máxima: propiciar aos interlocutores que busquem pela própria reflexão o esclarecimento de sua posição. Isso pode significar a necessidade de renunciar à defesa de seus argumentos iniciais. Por isso é que a prática de desinstalação do interlocutor pelo diálogo sobre o que ele entende saber sobre algo é tão importante para Sócrates, visto que, ele próprio diz não saber sobre nada.

## 4 A POSTURA DIALÓGICA DO SÓCRATES PLATÔNICO E AS PERSPECTIVAS PARA UMA EDUCAÇÃO PROBLEMATIZADORA

Neste capítulo final, a pretensão é de: (1) explorar dois aspectos centrais dos diálogos socráticos da primeira fase de Platão, o *elenchos* e a *ironia*, no sentido de buscar possíveis contribuições para a educação e, (2) tematizar perspectivas a partir da postura do Sócrates platônico na direção de uma educação problematizadora. Deve-se considerar que os mecanismos do *elenchos* e da *ironia* podem ser tidos como problematizadores por terem como princípio questionar e desconstruir saberes que o interlocutor entende ter e, também, por oferecer ao interlocutor a possibilidade de autoexame. Para que nossa pretensão atinja seu objetivo, entendemos ser necessário compreender de que maneira os mecanismos socráticos do *elenchos* e da *ironia* podem se constituir como importantes para pensar a educação com um sentido problematizador. Para tanto, retoma-se esses mecanismos do diálogo socrático com o intuito de mostrá-los agora como meios relevantes de contribuição para o campo educativo. Nesse sentido, as seguintes indagações são pertinentes: Qual é o alcance dos mecanismos do *elenchos* e da *ironia* presentes no Sócrates platônico para a educação? Mais especificamente, em que medida pode ser encontrada na prática do *elenchos* e da *ironia* uma contribuição para uma educação problematizadora?

### 4.1 O *elenchos* e a *ironia* como mecanismos fundamentais da pedagogia socrática<sup>9</sup>

O diálogo socrático não tinha um propósito educativo em sentido formal. Pode-se entender, todavia, que possuía um propósito pedagógico em sentido amplo, pois para Sócrates o diálogo, pelos mecanismos do *elenchos* e *ironia*, tinha como princípio básico a desinstalação do interlocutor, colocando à prova seu suposto saber. E mais, é pedagógico porque demonstra, pelos mecanismos do *elenchos* e da *ironia*, que a busca de saber não pode ser alcançada de forma individualizada. Se assim o fosse, para que serviria o diálogo? Logo,

---

<sup>9</sup> Utiliza-se a expressão pedagogia socrática no sentido de mostrar e justificar como a utilização dos mecanismos *elenchos* e *ironia* podem ser importantes na medida em que oferecem um papel desinstalador do interlocutor nos diálogos da primeira fase de Platão, especialmente no *Górgias* e no *Hípias maior e*, em alguma medida, também na *Apologia de Sócrates*.

trata-se de atitude de autoexame pelo diálogo. Mas, não se trata de qualquer diálogo, mas de um tipo de diálogo mediado por argumentos logicamente estruturados em busca do verdadeiro sentido ou significado de termos ou temáticas que norteiam a discussão.

Por este motivo fica claro por que o diálogo socrático colidia com a prática sofista de ensinar, calcada na persuasão. Sócrates nunca aceitou essa prática professoral. A questão sobre o saber não poderia ser determinada por outrem, mas construída conjuntamente com outrem por meio do diálogo. Nesse sentido, a questão que mais perturbava Sócrates pode ser traduzida da seguinte maneira: Como pode alguém evocar para si o direito de ensinar outras pessoas, sem que tenha primeiro posto à prova em si mesmo as bases desse saber? O amparo socrático da dúvida tinha sua origem em Delfos, o oráculo que tinha dito que Sócrates era o único sábio, porque tinha consciência que nada sabia. Sendo que é o próprio oráculo que diz que Sócrates é o único que sabe, não poderia ser um dito mentiroso. Sócrates traduz essa afirmativa como uma “missão” a cumprir, usando como meio para tal o diálogo com seus concidadãos. Como fazê-lo, se Sócrates nunca se considerou um educador?

Entendida a partir dessas peculiaridades, a pedagogia socrática encontra amparo na participação do interlocutor no diálogo, por dois claros motivos: primeiro, por que o sentido de diálogo socrático se concretiza pela participação entre interlocutores de forma livre, bastando para tal demonstrar interesse; segundo, por que, quiçá, seja a melhor forma de participação, por oferecer ao interlocutor não somente a desinstalação da acomodação de seu suposto saber, mas, principalmente, para colocá-lo à prova de forma crítica, a respeito de sua consistência e validade. Este é o mote reflexivo que dá vida e sentido à pedagogia socrática do diálogo, mediante os mecanismos do *elenchos* e da *ironia* para a formação do homem. Tendo como pano de fundo algumas passagens dos diálogos socráticos da primeira fase de Platão *Górgias*, *Hípias maior* e *Apologia*, tratou-se então do alcance desses mecanismos do diálogo para os propósitos de uma pedagogia socrática, para depois aproximá-la da idéia de uma educação problematizadora.

O *elenchos* socrático se fundamenta num processo dialético que objetiva um tipo de análise que inicia por meio de uma argumentação aceita pelo interlocutor para ser analisada e que servirá de comparação para justificar o sentido de outros argumentos que serão inseridos dentro do diálogo entre os interlocutores. É prática que visa saber se o argumento primeiramente defendido se justifica por meio de outro argumento posteriormente defendido pelo mesmo interlocutor, ou não. Se nesta comparação os argumentos oferecidos

apresentarem distorções sobre o seu sentido, então devem ser refutados. Portanto, o sentido pedagógico do *elenchos* socrático, presente nos diálogos da primeira fase de Platão, visa à formação do homem por si próprio, por incentivá-lo, para que busque por meio de análise auto-reflexiva saber se a estrutura do tema que sustenta o diálogo está coerente enquanto sentido e propósito; se assim não estiver caracterizado, deve ser refutado. Não é questão de ensinamento dado por outrem, mas provocado pedagogicamente por outrem pela refutação, visando com isso, a que o interlocutor busque a sua autoformação pelo diálogo.

Em vista disto, pode-se dizer que a refutação tem como função principal desempenhar uma espécie de pedagogia de reflexão. A importância desta pedagogia para a formação do interlocutor pode ser observada por dois aspectos: por mostrar para o interlocutor que o seu suposto saber apresenta distorções estruturais acusadas pelos argumentos usados; segundo, por buscar saber sobre os motivos que condenaram este suposto saber, quer por inconsistência, quer por incoerência, sobre a pretensão de seu sentido e significado defendido. E mais, o conjunto estrutural das afirmações, e que servem de análise para Sócrates, não pode ser confundida com a análise comparativa que oferece Hípias a Sócrates, por exemplo, na seguinte passagem do diálogo *Hípias maior*:

O fato, Sócrates, é que nunca vês as coisas em conjunto, como se dá também com teus interlocutores habituais, porém amputais do todo o belo ou qualquer outra porção do real e o percutis com vossos discursos. Por isso vos escapam grandes trechos da natureza das coisas. Agora, por exemplo, tão carecente de reflexão te mostras, a ponto de admitires uma qualidade ou essência que possa pertencer a um par de objetos sem pertencer a cada um em particular, ou o inverso: a cada um per si, sem pertencer aos dois. Tão carecentes de lógica, de método, de bom senso e de inteligência todos vos mostrais! (1980c, p. 390, 301b-c).

O principal papel da refutação da pedagogia socrático-platônica é o de mostrar para o interlocutor o porquê da inconsistência de seu saber sobre algo ou alguma coisa, diferentemente da refutação acima oferecida por Hípias. Esta tem outro tipo de objetivo, qual seja convencer o interlocutor por meio de argumentos que se justificariam por reflexões distorcidas sobre o sentido de algo. No caso acima citado, Sócrates busca, por meio do diálogo, estabelecer a definição de belo com conotações universais, portanto, não dependentes de orientações pessoais de qualquer natureza e gênero.

Outra importante característica do *elenchos*, enquanto recurso pedagógico socrático estampado pelos diálogos da primeira fase de Platão, diz respeito à forma de oferecer ou responder às perguntas. O *elenchos* oferece aos interlocutores a possibilidade de rever as bases construtivas de determinado argumento. Portanto, o objetivo ditado pela refutação pedagógica socrática é sobre determinado argumento, e não o de propiciar o embate entre dois argumentos, onde um deverá sair vitorioso. Uma referência elucidativa a esse respeito pode ser encontrada na *Apologia de Sócrates* platônica, no diálogo entre Sócrates e Méleto:

Não, Méleto; jamais poderás convencer-me de semelhante coisa, como estou certo de que a ninguém convencerá. De duas, uma: ou eu não corrompo os moços, ou, se os corrompo, faço-o involuntariamente. Por isso, em qualquer hipótese estás mentindo. Se os corrompo sem o querer, não manda a lei trazer para aqui quem pratica atos involuntários, porém chamá-lo à parte para instruí-lo e adverti-lo (1980a, p. 53, 25e-26a).

Na citação acima fica demonstrado o valor e a importância da refutação para os propósitos pedagógicos socráticos. Para Sócrates, o diálogo ajuda a refutar convicções que orientaram erroneamente o interlocutor e que serviram de alvo para o seu entendimento distorcido. É por isso que o diálogo socrático pode ser defendido como prática pedagógica de cunho problematizador: o diálogo socrático tem esta conotação porque força o interlocutor a desinstalar este saber para pô-lo em análise pelo diálogo; e mais, é problematizador por que não privilegia o saber trazido pelos interlocutores para a discussão; ainda, é problematizador por mostrar sobre possíveis ignorâncias formadas, quiçá, inconscientemente pelo interlocutor, mas que tiveram, ou tem grande influência em seus argumentos. Por fim, é problematizador, no sentido pedagógico socrático, por não dar guarida a qualquer tema na forma dogmática.

Outra importante ressalva a se fazer, é sobre o papel do *elenchos* na pedagogia socrática, uma vez que este diz respeito a atingir um único alvo: o interlocutor. O *elenchos* pode ser usado em público, mas o seu objetivo pedagógico é o interlocutor. É atitude intencional que busca mostrar para o interlocutor a fragilidade de seus argumentos. As demais pessoas que possam estar presentes no local de diálogo não cumprem outro papel senão o de meros ouvintes. Este talvez seja um dos motivos pelos quais o *elenchos* pedagógico socrático não teria eficácia caso utilizado na prática sofista. Esta incompatibilidade sobre os *elenchos* está na diferença dos objetivos perseguidos. A refutação praticada pelos sofistas tem relação

com a persuasão, convencimento de pessoa ou pessoas sobre algo ou alguma coisa, por isso esse tipo de persuasão não seria pedagógica na perspectiva socrática.

A refutação socrática pode ser entendida como pedagógica basicamente por dois motivos: não busca persuadir ou convencer ninguém; segundo, propicia ao interlocutor à reflexão pela prática do diálogo. E mais, para Sócrates, a busca sobre a constituição de verdade não pode ser ditada por ninguém. O parâmetro que serve para buscar a verdade se dá de uma única maneira: a reflexão dialogada. Não sendo desta maneira, é reprovada por se encontrar refém e dependente de recursos determinados por outrem na forma persuasiva ou de convencimento. A esse respeito é ilustrativa a posição de Sócrates no *Górgias*:

Criatura bem aventurada! Procuras convencer-me com recursos de oratória, como nos tribunais costumam fazer os advogados. É assim que uma das partes julga ter refutado o adversário, quando é capaz de trazer em apoio de sua tese muitas testemunhas de grande reputação, ao tempo em que a outra parte só consegue uma, e, às vezes, nem isso. Mas essa espécie de prova carece inteiramente de valor diante da verdade, pois algumas vezes pode alguém ser vítima de depoimento de testemunhas inidôneas, porém tidas na conta de pessoas de bem (1980b, p. 143, 471e - 472a).

Também é necessário observar que Sócrates vale-se do recurso do *elenchos* por ter a convicção de que sobre nada sabe, mas que, não aceitando tal condição, busca apoio no uso da *ironia* para que ela seja corrigida. Ora, não sabendo sobre nada e querendo saber pelo diálogo, Sócrates refuta o saber sobre algo ou alguma coisa defendido pelo interlocutor. Portanto, a *ironia* praticada pela pedagogia socrática possui um duplo sentido. O primeiro é o de contribuir para eliminar a ignorância de quem indaga, o segundo é o de descaracterizar o suposto saber de quem se acha sabedor, por inconsistência de argumentos defendidos. Tendo por base isto, a *ironia* serve de pressuposto para que o *elenchos* possa se efetivar. Ainda, a *ironia* em termos pedagógicos, para Sócrates, tem valor por provocar o diálogo em busca de saber e o *elenchos*, por vigiar sobre a consistência do que é argumentado no diálogo. Em face disso, ainda, podemos dizer, que o *elenchos* funciona como instrumento de purificação pedagógica do diálogo socrático. O terceiro sentido da *ironia* exercida por Sócrates, com fundo pedagógico é como uma missão perante seus concidadãos. Isso pode ser observado na seguinte passagem da *Apologia de Sócrates* de Platão:

mas o que eu penso, senhores, é que em verdade só o deus é sábio, e que com esse oráculo queria ele significar que a sabedoria humana vale muito pouco e nada, parecendo que não se referia particularmente a Sócrates e que se serviu do meu nome apenas como exemplo, como se dissesse: Homens, o mais sábio dentre vós é como Sócrates, que reconhece não valer, realmente, nada no terreno da sabedoria (1980a, p. 47, 23a-b).

A vida de Sócrates foi caracterizada pela inquietude ditada pelo oráculo e que despertou a sua curiosidade por querer saber. Partiu de Delfos a afirmativa de que Sócrates era o mais sábio dos homens. Sócrates não se tinha como sábio, mas apesar disso passou toda a sua vida indagando e refutando, quando necessário, a todos que se diziam sábios. Esta atividade diária de diálogo conduziu a sua vida, fazendo, inclusive, com que abdicasse de participar de negócios públicos para desenvolver a sua pedagogia voltada à autoformação do interlocutor. As palavras de Sócrates, na *Apologia* de Platão, são elucidativas a esse respeito:

Continuo até hoje a andar por toda a parte, obediente à intimação divina, a examinar e questionar o estrangeiro ou concidadão que se afigure sábio. E quando não me parece que o seja, sempre que ponho em relevo sua ignorância é para bem servir a divindade. Com uma ocupação tão absorvente, nunca me sobrou tempo para realizar nada de importância, nem com relação aos negócios da cidade nem com meus assuntos particulares, vivendo, isso sim, em extrema pobreza, por encontrar-me ao serviço do deus (1980a, p. 50, 23b-c).

Essa determinação socrática em atender o oráculo é instrumento pedagógico por que provoca o interlocutor a demonstrar pelo diálogo esta sabedoria. Ora, se Sócrates não era sábio, e questionava aquele que se dizia como tal, qual a origem desse saber? A *ironia*, na forma de indagação, apontava nessa direção, ou seja, a pergunta servia para que o interlocutor refletisse sobre as coisas que dizia saber, mas que não sustentava argumentativamente sobre este apregoado saber. Portanto, estava ignorante sobre o que entendia saber. Baseado nisso, podemos dizer que este método pedagógico do Sócrates platônico se efetiva por meio de dois propósitos de determinação divina: (1) é Sócrates o único sábio, por reconhecer estar ignorante, (2) cabe a Sócrates a legitimidade, por este mesmo motivo, para refutar o saber daquele que se tinha por sábio, mas, que estava ignorante.

Outra função do *elenchos* pedagógico socrático-platônico é o de purificação da alma. Esta pedagogia do *elenchos*, além de mostrar ao interlocutor o motivo da inconsistência de seu saber, tem a pretensão de mostrar que o sentido e o significado de sua vida individual é para fins da cidade. Constata-se isso na afirmação de Sócrates extraída da *Apologia* platônica. Nela pode-se observar que Sócrates dá ênfase ao diálogo como sendo o único meio de saber sobre diversos temas, inclusive sobre a virtude. Pode-se deduzir disso que a construção da virtude é dependente do exame de si próprio, que muitas vezes passa pelo *elenchos*. Eliminada as opiniões inconsistentes em sua origem, fica aberta a possibilidade de ser buscada a purificação da alma que é o verdadeiro propósito da vida para Sócrates. A esse respeito, assim ele se expressa na seguinte passagem da *Apologia* platônica:

Por outro lado, se afirmar que talvez o maior bem do homem consista em passar os dias a conversar a respeito da virtude e de outros temas sobre os quais já me ouvistes discorrer, examinando outras pessoas e a mim mesmo, e que a vida sem esse exame não vale a pena ser vivida, é o que menos ainda ireis acreditar (1980a, p. 68, 38a).

Outra menção importante a se fazer sobre o *elenchos* pedagógico socrático desta fase platônica, diz respeito à sua conclusão. A refutação não tem o propósito de dar fim ao diálogo, mesmo por que o diálogo é aporético, mas de interrompê-lo quando é constatado, em determinado momento do diálogo, o sentido ou significado distorcido ou contraditório sobre o que foi dito pelo interlocutor. Ou seja, Sócrates usa do instrumento da pergunta-resposta quando constata contradição no que foi dito pelo interlocutor. Sendo eliminada a contradição, persiste o diálogo, como se pode observar na conversação desenvolvida entre Sócrates e Górgias, no diálogo *Górgias*:

É a presença do mal, segundo disseste, que deixa maus ou maus. Ou retiras o dito?  
 Não; mantenho o que disse.  
 Bons, portanto, são os que sentem alegria, e maus os que estão tristes?  
 Perfeitamente.  
 Os que mais sentem são melhores; menos bons os que menos sentem, e igualmente bons os que sentem com a mesma intensidade?  
 Sim.  
 Ora, não disseste que os judiciosos e os insensatos, os cobardes e os corajosos sentem alegria ou tristeza em grau mais ou menos igual, e que os cobardes até o sentem mais?  
 Disse (PLATÃO, 1980b, p. 181, 498e).

Enfim, a prática do *elenchos* e da *ironia* conjuntamente, por se completarem no objetivo a ser perseguido, é que ditam os propósitos da pedagogia socrática do diálogo. O efeito dessa pedagogia está justificado na desinstalação do saber do interlocutor pela sua inconsistência, por isso rotulando-a em suposto saber. Sócrates sempre demonstrou preocupações com a capacidade de os indivíduos examinarem a si mesmos e, pois, a cultivarem-se nas virtudes. É por esse motivo que adotou ao longo de sua vida a prática do diálogo. Para o mestre de Platão, esse era o único meio eficiente para mostrar ao interlocutor a ignorância do que presumia saber e a autoexaminar-se. Por isso, deveriam ser repudiados os argumentos e os propósitos educativos, baseados num saber transmitido, oferecidos pelos sofistas, professores reconhecidos pela maioria de seus concidadãos.

#### **4.2 Pedagogia socrática e educação problematizadora**

A pretensão, agora, é tematizar em que medida a prática dialógica socrática pode contribuir no sentido da postulação de uma educação problematizadora. Cabe antes ressaltar que não se trata de realizar uma transposição direta da situação de diálogo criada por Platão em sua obra para o contexto atual, mas de levar adiante uma aproximação em perspectiva educativa. O diálogo foi um estilo literário criado por Platão e pressupunha uma situação de argumentação na qual se faziam presentes determinados aspectos constitutivos, tais como a escolha de um ou mais temas centrais, determinados interlocutores – no caso dos diálogos socráticos, Sócrates é o personagem central – e um “método” centrado em certos mecanismos como o *elenchos* e a *ironia*.

Em segundo lugar, vale também considerar que Sócrates nunca foi professor, pelo menos comparativamente aos sofistas e à definição que conhecemos de professor na atualidade. Porém, desenvolveu um tipo de prática dialógica com um teor pedagógico que buscava contribuir para a formação intelectual do interlocutor. Essa prática demandava o autoexame e implicava, pois, autoformação. Para Sócrates, o diálogo tinha por objetivo principal a desinstalação do saber do interlocutor, via reflexão dialógica. Os diálogos de primeira fase de Platão, tais como o *Górgias*, o *Hípias maior* e a *Apologia*, esta em menor medida, serviram de base de análise nesta pesquisa para caracterizar a postura de Sócrates por

meio do diálogo. Resta saber se esta prática pedagógico-dialógica pode servir de referência para uma educação problematizadora.

Inicialmente, pode-se dizer que a pedagogia socrática presente nos diálogos platônicos da primeira fase é importante para a construção e formação do ser humano pelas seguintes razões: a) Esta pedagogia se estrutura pelo diálogo; b) É método de conversação que mostra a importância da argumentação para a formação dos interlocutores. Vamos, pois, nos deter nestes aspectos indicados para prosseguir a análise.

O método pedagógico socrático pode ser importante para a formação individual do ser humano por usar de mecanismos interativos que privilegiam a autoformação do ser humano pelo diálogo. Entendemos que a formação ou educação na atualidade sinaliza para uma nova postura a ser praticada pelo seu agente, o que implica aprender a pensar, interpretar e agir por si próprio. O diálogo socrático aponta nessa direção por mostrar ao interlocutor que o que ele pensa saber pode, na verdade, não corresponder a um saber. Sócrates conduz o diálogo o tempo todo, podemos até dizer que manipulando tanto a argumentação quanto o próprio interlocutor. O valor e sentido do diálogo socrático estão na ação de livre pensar para que esteja justificado o seu agir. Nussbaum, além de defender esta pedagogia socrática-platônica de educação, faz um alerta sobre o tipo de pedagogia e seus objetivos ainda hoje praticados:

Uma vez mais, se está defendendo uma educação que promova a assimilação cultural das veneráveis tradições da “Civilização Ocidental”, contra uma educação mais socrática que insiste em ensinar aos estudantes a que pensem por si próprios. Na realidade, nas mais variadas instituições os estudantes estão questionando e desafiando a autoridade da tradição (2005, p. 36)

Ressalta-se que a discussão sobre a metodologia que privilegia o aprendizado pela assimilação, muito usado ainda hoje, é discussão antiga. É questão cultural de prática educativa, ainda muito valorada. Mas, aqui não temos interesse em nos deter, mais amiúde, nesta pedagogia educacional. A educação, olhada a partir dessa pedagogia socrática apresentada até aqui, por esse duplo viés – elênctico e irônico – pode ser entendida como problematizadora. O diálogo socrático propicia a que o interlocutor – e pode-se aqui pensar o interlocutor como educando – coloque-se em atitude de autoexame permanente sobre seu

saber e sobre suas convicções. Pelo prisma de uma pedagogia socrática o educando deixa de ter participação por dependência de outrem, em troca de uma participação original e problematizadora mediante a indagação recebida: é prática legítima de interação entre os partícipes de diálogo. A indagação oferecida pelo educador, por exemplo, será responsável para que o educando possa refletir, argumentar conscientemente de maneira livre, propiciando, assim, a sua autoformação. A pedagogia socrática tem essa pretensão. É interação por meio de diálogo que se desenvolve por qualquer problema temático. Leia-se o que diz Nussbaum sobre uma das vantagens da pedagogia nos moldes socráticos:

A educação liberal em nossas escolas superiores e universidades é – e deve ser – socrática, dedicada à tarefa de ativar em cada estudante uma mente independente e produzir uma comunidade que possa verdadeiramente raciocinar em conjunto sobre um problema, e não simplesmente intercambiar alegações ou contra-alegações (2005, p. 40).

A pedagogia socrática é dependente de uma indagação estruturada, não qualquer tipo de indagação. E aí reside o valor de uso problematizador da *ironia* e o do *elenchos*, para que a pedagogia socrática se viabilize como educação problematizadora. Como já destacamos acima, se a estrutura da indagação não está construída sobre bases sólidas deve ser refutada. O sentido da refutação é para isto, para que assim, após as correções desenvolvidas e justificadas por este meio, possam os interlocutores dar seguimento ao diálogo. E mais, a refutação tem por objetivo mostrar a ignorância dos interlocutores. E é partir desta ignorância que o sentido de diálogo pedagógico socrático platônico se torna eficiente para seus interlocutores, para chegarem à resolução do problema levantado pela discussão. É discussão que não está justificada, por alegações versus alegações, mas pela construção de busca de resultado sobre o problema acusado, por meio de raciocínios que se formam a partir de cada interlocutor pelo diálogo. A vida somente terá sentido se for analisada pelo diálogo, dizia Sócrates (PLATÃO, 1980a, p. 68, 38a).

No Sócrates platônico, filosofia e diálogo se confundem, pois buscam justificar resultados práticos por interinfluência. Com esses instrumentos, Sócrates visa oferecer um tipo de educação diferente, que contribua para a formação do interlocutor de forma livre, portanto que decorre de sua própria formação pela reflexão. É claro que o propósito da

pedagogia socrática não é muito fácil de ser incentivada atualmente, face ao modelo vigente de educação na atualidade, que prima pela aquisição de saberes instrumentais, orientado muitas vezes por finalidade econômica. A esse respeito, assim se posiciona Nussbaum:

Não obstante, esse ideal socrático se encontra em graves dificuldades dentro de um mundo decidido a maximizar o crescimento econômico. Muitas pessoas consideram que se pode prescindir da capacidade de pensar e argumentar por si mesmo se se busca um resultado comercializável que possa ser quantificado (2010, p. 76).

De qualquer maneira, mesmo existindo dificuldades a serem enfrentadas por este modelo de prática social, entendemos que o autoexame permanente por meio da reflexão é necessário para que seu agente não seja influenciável por este tipo de condicionante social ou por qualquer outro. O autoexame socrático pode dificultar qualquer tentativa meramente persuasiva na formação humana, além de permitir entender por que o mecanismo da persuasão, muito comum na atualidade, pode ser nocivo para a sua autoformação. E mais, o autoexame permanente proposto por Sócrates por meio de reflexão tem o seu verdadeiro sentido atingido quando o interlocutor reúne condições de usar seus argumentos pelo diálogo.

O sentido da pedagogia socrática é o de criar condições para as pessoas não ficarem suscetíveis à persuasão/influência, não somente ditadas por elementos externos a si, por exemplo, na prática de maximizar o crescimento econômico, mas, igualmente, pelos aspectos internos. De qualquer maneira, sendo o autoexame uma prática usual, no mínimo desinstala ou não permite que o propósito de persuasão ocorra. Por isso, a necessidade perene da prática do autoexame, tão defendida por Sócrates. Sobre a exposição do ser humano por não praticá-lo, Nussbaum observa que as pessoas incapazes de examinarem criticamente a si mesmas tendem a ser muito influenciáveis por meio da retórica e faz a seguinte analogia:

Quando um orador com talento para a demagogia se dirigia aos atenienses com uma retórica comovente, mesmo não estando seus argumentos coerentes, se deixavam levar sem analisar as argumentações. Logo, sem pensar realmente de que lado estavam, com a mesma facilidade se deixavam levar pela retórica contrária (2010, p. 78).

Portanto, o propósito pedagógico do autoexame pelo argumento tem como finalidade atingir a todos os interlocutores do diálogo. A prática do autoexame socrático não tem por objetivo a preparação de cada interlocutor para que o seu argumento saia vitorioso ou persuasivo no diálogo, pois não é questão de embate por meio de diálogo. O propósito decorrente da prática de diálogo é preparar os interlocutores para argumentarem sobre uma determinada temática pela análise crítica desenvolvida por eles próprios, por exemplo, sobre como surgem os preconceitos. Em outras palavras, é a reflexão desenvolvida pelo autoexame de cada um dos interlocutores que fomenta a instalação ou continuidade do diálogo sobre o que está servindo de alvo de análise.

A pedagogia socrática se constitui como base para uma educação problematizadora por propiciar a análise crítica de todos os aspectos da vida humana pelo diálogo, cuja eficácia pode ser bastante significativa para pensar propósitos educativos na atualidade. Vê-se:

a) Pelo discorrido até então, sabe-se que a educação socrática não é discriminatória, pois é aberta para todos os seres dispostos a se envolverem dialogicamente ou de modo problematizador (ou seria problemática?) em processos educativos. Constata-se isso quando o próprio Sócrates diz que a vida não merece ser vivida sem exame. O propósito é o de atingir a autoformação e, para tanto, o permanente autoexame deve basear-se em razões conscientes e coerentes uma vez que elas incidem sobre as próprias decisões tomadas pelos indivíduos. A atitude questionadora e problematizadora do personagem Sócrates busca saber das pessoas, em cada caso, se é possível “dar boas razões e razões coerentes para o que fazem e, em cada caso, os interrogados demonstram não terem sido suficientemente reflexivos. Sócrates lhes mostra que a exigência de razões incide na decisão que finalmente tomarão” (NUSSBAUM, 2005, p. 46-47). Portanto, este tipo de formação tem por objetivo a construção do educando a partir dele mesmo.

b) Os mecanismos pedagógicos da educação socrática são conduzidos pelo educador. É o que fez Sócrates – entendendo aqui sua postura como a de um formador ou educador - pelo diálogo durante toda a sua vida. Sócrates se propunha a dialogar com todos os que demonstrassem esse interesse e não se preocupava em saber o estágio do saber ou do suposto saber do interlocutor. Mesmo por que, se ele nada sabia, que parâmetro de análise usaria para dimensionar o saber do outro? (ironia socrática: afirmar que nada sabe?). O propósito que dava origem ao diálogo era o de revisar as bases de construção de saber do interlocutor ora defendido. Com o propósito de entender e discutir sobre isso é que Sócrates adotou a

estratégia da pergunta-resposta. Sócrates provocava o interlocutor a assumir uma atitude autoformativa, compartilhada como ele, Sócrates, no diálogo. Então, se o objetivo a ser atingido pela educação deve ser compartilhado, deve-se buscar uma estrutura que dê suporte para que isto ocorra. Situação difícil de ser contornada, senão vejamos:

O aluno quando chega à escola ou à universidade não é questionado sobre a sua estrutura formativa individual até aquele momento. Este procedimento pode dificultar o seu processo educativo. Considerando-se que o ser humano tem características formativas que são trazidas de seu convívio, portanto, personalíssimas, como organizar estruturalmente um processo educativo com muitos alunos e com o mesmo objetivo formativo, se não é levado em consideração à formação trazida individualmente?

c) A desinstalação do saber do educando é um dos objetivos perseguidos pela pedagogia socrática. Há que se observar que a relação de Sócrates com seus interlocutores não é uma relação vertical e nesse sentido há uma pedagogia no Sócrates platônico, mas ela não é professoral. Para tanto, é privilegiado o método do argumento-pergunta-resposta. Possibilitando assim, que a consciência do interlocutor seja despertada pelo interesse e curiosidade pela indagação e não pela leitura. É prática de reflexão livre e independente, problematizadora, sobre a estrutura e o sentido do que está sendo discorrido no diálogo.

Nussbaum observa que “os livros não estão vivos. Na melhor das hipóteses são simples lembretes de pensamento, mas com certeza não podem pensar” (2005, p. 56). Portanto, o conteúdo didático trazido pelo livro pode ser dimensionado equivocadamente podendo, talvez, limitar a livre interpretação de seu leitor, e também, com poderes, inclusive, de induzi-lo a prática de assimilação e persuasão. Portanto, os livros didáticos, que muitas vezes servem de base para os professores em sala de aula, seriam colocados em plano inferior ao diálogo. Talvez por esse motivo, Sócrates não tenha nos deixado nada escrito. A postura socrática é a de orientar para a autoformação do interlocutor pelo diálogo, pedagogia problematizadora, não para a instrução enquanto mera transmissão. Nussbaum lembra que “a antiga cultura ateniense descrita por Aristófanes favoreceu uma idéia da educação por assimilação cultural dos valores tradicionais. Esta educação é baseada nos textos canônicos, que tinha autoridade moral” (2005, p. 56). Sócrates representa um contraponto a tal cultura.

Por fim, a pedagogia de Sócrates, ao tomar como base as ferramentas do *elenchos* e da *ironia*, é importante para a formação do homem na atualidade porque possibilita pensar um tipo de educação problematizadora. Ela possibilita criar momentos problematizadores sobre

temas ou definições de toda ordem e gênero, buscando saber qual o seu fundamento e a validade de seus pressupostos; traz a baila, problematizações que tenham sentido de conjunto, diferentemente, por exemplo, dos trazidos pelas ciências particulares que se restringem a analisar sobre recortes da realidade; e por fim, valoriza a construção da razão humana, fazendo com isto, que a sua ação seja conscientemente praticada, não somente para propósitos individuais, mas também para a participação ativa na construção da cidadania.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na presente dissertação defende-se que a postura socrática presente nos diálogos da primeira fase de Platão, particularmente no *Górgias* e no *Hípias maior*, tem um caráter educativo em razão de ter o objetivo não somente de desinstalar o saber do interlocutor, mas, sobretudo de provocar o autoexame e, por conseguinte, sua autoformação por meio dos mecanismos do *elenchos*, da *ironia* e da *aporia*. O percurso deste estudo partiu da explicitação de questões metodológicas relativas ao Sócrates platônico e da delimitação de dois diálogos da primeira fase de Platão, *Górgias* e *Hípias maior*. No passo seguinte, procurou-se identificar algumas das características fundamentais de tais obras e explicitar por meio delas a postura dialógica do personagem Sócrates. Isso permitiu, no terceiro passo, extrair consequências educativas de tal postura, indicando possibilidades para a “pedagogia socrática” na direção de uma educação problematizadora.

A prática de diálogo socrático pode ser considerada como pedagógica e não um tipo de ensinamento sobre saberes. Não é prática de ensinar ninguém, mesmo porque Sócrates se dizia ignorante. Entende-se que este propósito pedagógico socrático pode contribuir por estar fundamentado em reflexões-dialogadas para se buscar outro tipo de formação humana. Procurou-se explorar a postura do Sócrates dos diálogos da primeira fase de Platão por entender que é nesta fase que o personagem de Sócrates aparece com maior evidência. Por meio dos diálogos delimitados foi possível encontrar uma orientação filosófica/dialógica necessária para possibilitar novas perspectivas para a formação ou educação humana. Tal orientação diz respeito, sobretudo, a um novo tipo de educação, que visa à autoformação de seus agentes pelo diálogo. E mais, depreende-se dessa análise que é possível à educação ser atingida por outro tipo de perspectiva pedagógica, de caráter problematizador.

A “pedagogia socrática”, identificada na postura do Sócrates da primeira fase dos diálogos platônicos, tem o papel de forçar que o educando não seja somente mero ouvinte do que está sendo discorrido pelo professor, mas, que desenvolva uma postura de analista crítico sobre a estrutura e sentido do que está sendo dito pelo professor. Para Sócrates, esta possibilidade, somente pode ser viabilizada pelo diálogo, pelos mecanismos do *elenchos* e da *aporia*. Em sentido educativo, esses mecanismos possibilitam ao homem deixar de depender exclusivamente de outrem para que sua formação ou educação ocorra. A indagação é o primeiro mecanismo da “pedagogia socrática”, e que tem por objetivo provocar o interlocutor

a que pratique o autoexame reflexivo constante, para saber se as bases de seu saber estão consistentes. A refutação se impõe na perspectiva pedagógica socrática quando o sentido desse saber, que pauta o diálogo, apresentar deficiências, enquanto definição e propósitos a serem atingidos. A pedagogia socrática pode ser traduzida como problematizadora por oferecer uma prática de desinstalação deste suposto saber do agente pelo diálogo.

É a partir da pedagogia do diálogo socrático que pode ser buscado, quiçá, um novo tipo de origem construtiva de saber. Não o saber atingido na forma definitiva sobre algo ou alguma coisa, mas um saber de busca permanente, portanto, que seja sempre passível de desinstalação pela análise crítica a ser desenvolvida pelo diálogo. Por essa razão, a educação nos moldes pedagógicos da postura dialógica do Sócrates platônico pode oferecer uma nova perspectiva para a formação humana. Isso é possível na medida em que ela pode propiciar a desinstalação do saber ditado pela tradição educativa, ainda muito presente na atualidade, e que privilegia a memorização e a persuasão em torno de conteúdos ministrados e não a prática da reflexão sobre os mesmos. Numa perspectiva socrática, entendemos que o encontro entre educador e educando pelo diálogo, por exemplo, deve ter conotações pedagógicas autoformadoras.

Por fim, analisar o diálogo para a formação ou educação do homem exige alguns desafios. O propósito de pesquisa sobre a importância do diálogo socrático para a formação ou educação do homem não se esgota neste momento. Pode-se dizer que está conclusa temporariamente, pois sendo objeto de análise a formação do homem, novas problematizações surgirão para novas análises, que deverão ser refletidas e dialogadas.

**REFERÊNCIAS**

- ABBAGNANO, N. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- ARISTÓFANES. *As nuvens*. In: *Sócrates*. São Paulo: Nova Cultural, 1996c.
- AVRELLA, S. *A defesa de Sócrates*. Curitiba: Elenco, 2008.
- BENOIT, H. *Sócrates: o nascimento da razão negativa*. São Paulo: Moderna, 2006.
- BENSON, H.H. *Platão*. Porto Alegre: Artmed, 2011.
- CONFORD, F. M. *Antes e depois de Sócrates*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- DORION, Louis-André. *Compreender Sócrates*. Petrópolis: Vozes, 2006.
- DUHOT, J.J. *Sócrates ou o despertar da consciência*. São Paulo: Loyola, 2004.
- GRIMALDI, N. *Sócrates, o feiticeiro*. São Paulo: Loyola, 2006.
- GUTHRIE, W.K.C. *História de la filosofia griega IV*. Madrid: Editorial Gredos, 1999.
- \_\_\_\_\_ *Os sofistas*. São Paulo: Paulus, 2007.
- HADOT, Pierre. *O que é a filosofia antiga?* São Paulo: Loyola, 2008.
- HUISMAN, D. *Sócrates*. São Paulo: Loyola, 2006.
- JAEGER, Werner. *Paidéia*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- KERFERD, G.B. *O movimento sofista*. São Paulo: Loyola, 2003.

MAGALHAES-VILHENA, Vasco de. *O problema de Sócrates*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1952.

NUSSBAUM, M.C. *El cultivo de la humanidad*. Barcelona: Paidós, 2005.

\_\_\_\_\_. *Sin fines de lucro*. Buenos Aires: Katz editores, 2010.

PAVIANI, J. *Filosofia e método em Platão*. Porto Alegre: Edipucs, 2001.

PLATÃO. Apologia de Sócrates. In: *Diálogos*. (Vol. I – II). Belém do Pará: UFP, 1980a.

\_\_\_\_\_. Górgias. In: *Diálogos*. (Vol. III – IV). Belém do Pará: UFP, 1980b.

\_\_\_\_\_. Hípias maior. In: *Diálogos*. (Vol. I – II). Belém do Pará: UFP, 1980c.

\_\_\_\_\_. Sofista. In: *Diálogos*. (Vol. I) São Paulo: Edipro, 2007.

\_\_\_\_\_. *O banquete*. São Paulo: Editora Rideel, 2005.

SÓCRATES. *Os pensadores*. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

STONE, I. F. *O julgamento de Sócrates*. Tradução de Paulo Henrique Britto. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

TEIXEIRA, E. F. B. *A educação do homem segundo Platão*. São Paulo: Paulus, 1999.

WOLFF, F. *Sócrates*. Lisboa: Teorema, 1987.

XENOFONTE. *Ditos e feitos memoráveis de Sócrates*. In: *Sócrates*. São Paulo: Nova Cultural, 1996a.

\_\_\_\_\_. Apologia de Sócrates. In: *Sócrates*. São Paulo: Nova Cultural, 1996b.