
As Múltiplas Faces da Verdade: De Górgias e Platão ao Racionalismo, Ceticismo, Relativismo, Nihilismo e Dogmatismo

Por Odair Aguiar
10/11/2025

Entre o que eu penso, o que quero dizer, o que acredito dizer, o que digo, o que você quer ouvir, o que você ouve, o que acredita entender e o que entende... há inúmeras possibilidades de não nos compreendermos.

Alejandro Jodorowsky

Resumo

Da Atenas do século V a.C. ao pensamento contemporâneo, a ideia de verdade nunca foi única nem estável. Este ensaio percorre o embate inaugural entre sofistas e platônicos — Górgias, Protágoras, Sócrates e Platão — para mostrar como, a partir dele, emergem as grandes posições filosóficas diante do verdadeiro: racionalismo, ceticismo, relativismo, dogmatismo, nihilismo e existencialismo. Ao longo desse percurso, a verdade aparece ora como algo universal e transcendente, ora como construção humana, histórica e linguística.

Contra a ilusão da certeza absoluta e o vazio do nihilismo, o texto propõe uma compreensão plural da verdade, articulada em três dimensões complementares: teórica, empírica e social. Mais do que uma posse, a verdade revela-se como tarefa — um exercício permanente de diálogo, interpretação e responsabilidade.

Introdução

A busca pela verdade constitui um dos eixos centrais da história da filosofia ocidental. Desde os pré-socráticos até as hermenêuticas contemporâneas, o pensamento humano tem oscilado entre a confiança na razão e a consciência de seus limites. O que está em jogo, em todas as épocas, não é apenas a capacidade de conhecer o real, mas o próprio sentido da existência e da linguagem. Quando Platão e Protágoras discutem a natureza da verdade, inauguram uma tensão que atravessará os séculos: de um lado, o ideal de universalidade e transcendência; de outro, a

relatividade humana e cultural de toda afirmação. Essa tensão permanece viva no racionalismo moderno, no ceticismo crítico, no relativismo cultural, no niilismo existencial e no dogmatismo político e religioso.

Contudo, muito antes de Descartes, Kant ou Nietzsche, essa tensão já havia sido estabelecida no **século V a.C.**, entre **Sócrates e os sofistas**. O problema da verdade nasce, no Ocidente, no contexto da pólis democrática de Atenas, onde o discurso (*logos*) se torna instrumento de poder e de persuasão. **Górgias de Leontinos**, em seu tratado *Sobre o não-ser*, afirma que “nada existe; se algo existe, não pode ser conhecido; e se pode ser conhecido, não pode ser comunicado”. Essa formulação radical — simultaneamente ontológica e epistemológica — inaugura o **ceticismo retórico**: o poder das palavras substitui a busca pelo ser. A verdade, nesse horizonte, não é descoberta, mas construída. **Platão**, em resposta, cria a **teoria das Formas** e estabelece a distinção entre *doxa* (opinião) e *epistéme* (conhecimento verdadeiro). Seu mestre **Sócrates**, por sua vez, havia ensinado que a verdade nasce do diálogo e da consciência da ignorância: “Só sei que nada sei”. Assim, o ideal platônico de verdade universal nasce do embate direto com o relativismo sofístico.

O presente artigo retoma essa origem grega e propõe uma análise integrada das grandes posturas filosóficas diante da verdade. Atravessando o arco que vai de Górgias e Platão ao existencialismo moderno, ao racionalismo, ao ceticismo crítico, ao relativismo, ao niilismo e ao dogmatismo, busca-se compreender como a filosofia alterna, ao longo dos séculos, entre o desejo de certeza e o reconhecimento da incerteza. O texto conclui com a proposição das **dimensões da verdade** — teórica, empírica e social — como forma de integrar razão, experiência e cultura num mesmo horizonte interpretativo.

Górgias, Sócrates e Platão: o nascimento da questão da verdade

A filosofia grega clássica é o laboratório original do problema da verdade. Em **Górgias**, a linguagem deixa de ser instrumento de revelação e torna-se meio de criação: o logos não descreve o mundo, mas o produz. Seu relativismo radical — que nega o ser, o conhecimento e a comunicação — leva a uma concepção performativa da palavra. Para o sofista, a verdade não existe fora do discurso; o poder de convencer é a medida de toda validade. Nessa perspectiva, o logos é comparável à magia (*goeteia*): atua sobre a alma dos ouvintes, dominando-a pelas emoções. O conhecimento é substituído pela retórica, e a filosofia, pela arte da persuasão.

Sócrates, ao contrário, inverte essa lógica. Para ele, o logos não é instrumento de dominação, mas de purificação da alma. A *maiêutica* socrática — o método de interrogar e levar o interlocutor a reconhecer sua ignorância — introduz uma ética da razão. O discurso verdadeiro não é o mais persuasivo, mas o mais coerente e justo. O diálogo é, portanto, o meio de aproximar-se da verdade, que não se possui, mas se busca em comum. Nessa transição, o logos deixa de ser mera técnica e torna-se caminho para o autoconhecimento.

Platão sistematiza a herança socrática e a transforma numa teoria do conhecimento. Em obras como o *Teeteto* e a *República*, distingue entre o mundo sensível, imperfeito e mutável, e o mundo inteligível das Formas eternas. A verdade é a contemplação do ser, acessível apenas pela razão. Contra o relativismo de Protágoras e o ceticismo de Górgias, Platão afirma que o conhecimento deve ser universal e objetivo, porque deriva de uma realidade superior e imutável. A metáfora da caverna, na *República*, exprime esse ideal: o filósofo é aquele que se liberta das sombras da opinião e ascende à luz do Bem.

Com Sócrates e Platão, a filosofia se define como busca da verdade universal — um gesto que será retomado, séculos depois, por Descartes e pelos racionalistas modernos.

O Racionalismo e a confiança na razão

O racionalismo emerge, no século XVII, como resposta à crise de autoridade da Idade Média e à fragmentação dos saberes herdados da escolástica. Com **Descartes**, **Spinoza** e **Leibniz**, inaugura-se a confiança moderna na razão como instrumento capaz de fundar um conhecimento universal, autônomo e matematicamente demonstrável. O ideal racionalista é o de um sistema de pensamento em que a coerência lógica substitui a tradição e o dogma como critério de verdade. Essa ambição se baseia na convicção de que as leis da razão humana são as mesmas que estruturam a realidade, e que, portanto, compreender racionalmente é participar da ordem do mundo.

Para **Descartes**, o ponto de partida é o método da dúvida. Ao duvidar de tudo o que pode ser posto em questão, o filósofo descobre uma certeza inabalável — *cogito, ergo sum*: se duvido, é porque penso; e se penso, existo. Essa é a primeira verdade absolutamente segura, que se impõe pela evidência da consciência. A partir dela, Descartes busca reconstruir todo o edifício do conhecimento, distinguindo claramente entre o pensamento (*res cogitans*) e a matéria (*res extensa*). A razão, iluminada por Deus e regida pelo método, é capaz de atingir verdades claras e distintas, imunes ao erro sensorial. O racionalismo cartesiano não é apenas epistemológico, mas também moral: a clareza da razão reflete a ordem divina do universo.

Spinoza, por sua vez, leva o racionalismo a um plano metafísico mais radical. Sua *Ética* é escrita “segundo a ordem geométrica”, como se a moral e a ontologia pudessem ser demonstradas com a precisão dos teoremas matemáticos. A realidade, para ele, é uma única substância infinita — *Deus sive Natura* — da qual todos os seres são modos ou expressões. A verdade é a própria necessidade do real compreendida pela razão. Conhecer, nesse sentido, é libertar-se da servidão das paixões e alcançar a alegria da compreensão. **Leibniz**, continuando essa tradição, concebe o universo como uma harmonia preestabelecida de mônadas espirituais, cada uma refletindo o todo segundo seu grau de perfeição. O mundo é racional porque foi criado por um Deus racional, e por isso “vivemos no melhor dos mundos possíveis”.

Contudo, **Pascal** representa a face melancólica do racionalismo. Embora reconheça o poder do intelecto, ele denuncia sua pretensão desmedida. Em seus *Pensées*, escreve: “O coração tem razões que a própria razão desconhece”. Para ele, a grandeza humana está em pensar, mas a miséria também: a razão é incapaz de abarcar o infinito e não basta para dar sentido à vida. Assim, Pascal

introduz uma nota de humildade dentro da confiança racionalista: o homem é ao mesmo tempo “anjo e fera”, e a verdade absoluta só pertence a Deus. A modernidade nasce desse duplo impulso — a afirmação cartesiana da razão e o reconhecimento pascaliano de seus limites — que ainda define as ambivalências da ciência e da filosofia contemporâneas.

O Dogmatismo e a absolutização da verdade

O **dogmatismo** é a crença inabalável na posse da verdade absoluta. No campo religioso, ele se expressa como fé sem questionamento; na política, como ideologia autoritária; na filosofia, como sistema fechado em si mesmo. Historicamente, o termo designava, entre os gregos, a postura oposta ao ceticismo: o dogmático era aquele que afirmava a verdade de suas doutrinas sem admitir a dúvida. Na tradição cristã, o dogma adquire estatuto teológico: trata-se da verdade revelada por Deus, imutável e universal, à qual o crente deve obediência. Em **Santo Agostinho**, a verdade divina é luz interior que ilumina o intelecto; em **Tomás de Aquino**, é a adequação do intelecto à realidade (*adaequatio intellectus et rei*), tendo em Deus o seu fundamento último.

Essa concepção teve importância decisiva na estruturação do pensamento ocidental, pois garantiu uma ordem moral e cognitiva que resistiu por séculos. Contudo, ao absolutizar a verdade, o dogmatismo também legitimou hierarquias e exclusões. A Igreja, como detentora da verdade divina, tornou-se mediadora entre Deus e os homens, e essa mediação foi estendida à política e ao saber. A verdade dogmática converteu-se, assim, em instrumento de poder. O ideal teológico de unidade espiritual deu origem, muitas vezes, à intolerância: as heresias eram vistas como ameaças não apenas à fé, mas à ordem do mundo. O dogmatismo religioso, ao unir verdade e obediência, produziu uma cultura de submissão ao transcendente e de desconfiança diante da razão crítica.

No campo político, o dogmatismo reaparece sob outras formas, como **autoritarismo ideológico** ou **cientificismo tecnocrático**. Regimes totalitários do século XX — nazismo, stalinismo, teocracias modernas — reproduzem a lógica dogmática: a verdade não é objeto de debate, mas de imposição. A retórica da verdade serve, nesses contextos, para legitimar o controle e a exclusão do dissenso. **Foucault** chamou a atenção para o modo como cada sociedade estabelece “regimes de verdade”, vinculando o saber a relações de poder. Quando a verdade deixa de ser discutível, ela se torna mecanismo de dominação. Assim, o dogmatismo é o oposto da filosofia, pois nega sua essência crítica. A verdade, quando se absolutiza, deixa de iluminar e passa a cegar.

O Ceticismo e a consciência dos limites

O **ceticismo** é o reconhecimento dos limites do conhecimento humano. Desde os gregos, ele expressa a prudência intelectual diante das pretensões da razão. **Pirro de Élis** e **Sexto Empírico** sustentavam que, como nenhuma opinião pode ser demonstrada com certeza, a atitude mais sábia é suspender o juízo — a *epoché*. Essa suspensão não é inércia, mas serenidade: ao renunciar à busca por certezas, o cético conquista a tranquilidade da alma (*ataraxia*). No entanto, o ceticismo

antigo não negava a experiência comum; apenas recusava transformar opiniões em verdades absolutas.

No período moderno, o ceticismo reaparece sob forma mais metódica e crítica. **David Hume** duvida de que possamos conhecer relações causais com certeza: o que chamamos de “lei da natureza” é apenas o hábito mental de associar eventos repetidos. Essa crítica atinge o núcleo do racionalismo: a razão não descobre verdades necessárias, apenas organiza a experiência sensível. **Kant**, reagindo a Hume, transforma o ceticismo em método: admite que o conhecimento é limitado às aparências, mas que a razão possui formas *a priori* que estruturam toda experiência possível. O ceticismo torna-se, assim, condição da crítica — reconhecer o limite para fundar o saber legítimo.

John Stuart Mill pode ser considerado um precursor do **ceticismo construtivo**. Em sua obra *Sobre a Liberdade*, Mill defende que a verdade não é algo dado, mas algo que se constrói no livre debate de ideias. Ele acredita que, ao permitir a expressão de todas as opiniões, mesmo as erradas, a sociedade pode se aproximar da verdade. Essa postura reflete um ceticismo saudável: Mill não acredita que a verdade seja absoluta ou facilmente alcançada, mas sim que ela é um processo em constante evolução, fruto do confronto de ideias e da experimentação social. Assim, Mill reforça a dimensão dialógica e progressiva da verdade, essencial ao ceticismo construtivo.

Na contemporaneidade, consolida-se o **ceticismo construtivo**, formulado por pensadores como **Paul Ricoeur** e **Charles Taylor**. Essa posição reconhece a falibilidade do conhecimento, mas não renuncia à busca da verdade. Saber é interpretar, e toda interpretação é situada, mas nem por isso arbitrária. A verdade é um processo dialógico e histórico, constantemente revisto pela experiência e pela argumentação. O ceticismo construtivo é, portanto, uma ética do pensamento: exige abertura, escuta e responsabilidade. Ele não conduz ao niilismo, mas a uma racionalidade humilde e solidária, consciente de que compreender é sempre compreender com o outro.

O Relativismo e a medida humana da verdade

O **relativismo** nasce com os **sofistas** da Grécia clássica, especialmente com **Górgias**, “nada existe; se algo existe, não pode ser conhecido; e se pode ser conhecido, não pode ser comunicado”, e **Protágoras**, cuja máxima “o homem é a medida de todas as coisas”, introduzem a ideia de que toda verdade é dependente do sujeito que a enuncia. Contra o ideal platônico de um saber universal, o relativismo afirma a pluralidade das perspectivas humanas. Se para Platão o conhecimento verdadeiro é o das Formas eternas, para Protágoras o conhecimento é inseparável da experiência sensível, do contexto e da linguagem. Essa divergência funda a grande clivagem entre a filosofia do ser e a filosofia da opinião.

Durante o **Iluminismo**, o relativismo adquire nova densidade. **Montesquieu** mostra, em *O Espírito das Leis*, que as instituições políticas e morais devem ser compreendidas em relação ao clima, à história e aos costumes de cada povo. **Diderot**, em seu *Suplemento à Viagem de Bougainville*, defende que o que é virtude em uma cultura pode ser vício em outra, e que os europeus não têm o monopólio da moralidade. **Rousseau**, por sua vez, sustenta que a civilização corrompeu a bondade natural, relativizando os valores morais da sociedade moderna. Esses autores revelam a

ambiguidade do relativismo: de um lado, promove a tolerância; de outro, ameaça dissolver critérios comuns de justiça e verdade.

No século XX, o relativismo encontra novas expressões no **pós-estruturalismo** e na **teoria crítica**. **Foucault** demonstra que a verdade é sempre produzida dentro de regimes discursivos e relações de poder. **Rorty** substitui a ideia de verdade pela de justificação contextual: o verdadeiro é o que a comunidade racional aceita como tal. A partir daí, a verdade deixa de ser transcendência e se torna prática — não o que corresponde ao real, mas o que funciona no diálogo humano. Contudo, o relativismo enfrenta seu próprio paradoxo: se toda verdade é relativa, essa afirmação também o seria. A saída está no reconhecimento hermenêutico de **Gadamer** e **Ricoeur**: toda verdade é histórica e interpretativa, mas isso não impede a busca por compreensão compartilhada. O relativismo, em sua forma madura, não nega a verdade — multiplica suas formas de manifestação.

O Niilismo e a negação do sentido

O **niilismo** é a dissolução de todos os fundamentos. Se o relativismo afirma que há muitas verdades, o niilismo sustenta que não há nenhuma. Sua forma filosófica mais profunda é expressa por **Friedrich Nietzsche**, que define o niilismo como o processo pelo qual “os valores supremos perdem seu valor”. A “morte de Deus” é metáfora para o colapso das crenças metafísicas que sustentaram o Ocidente — a fé na razão, na moral, na ordem cósmica. O homem moderno, liberto dessas referências, encontra-se diante do abismo do sem-sentido. No entanto, Nietzsche vê nesse abismo uma chance de criação: o niilismo passivo, que paralisa, pode ser superado pelo niilismo ativo, que cria novos valores.

Heidegger interpreta o niilismo como esquecimento do ser: a metafísica ocidental, ao reduzir o ser a ente e a verdade a correspondência, privou o homem de uma relação autêntica com o mistério da existência. Para ele, é preciso pensar o ser de modo poético e aberto, em vez de técnico e dominador. Já **Camus**, em *O Mito de Sísifo*, encara o niilismo como condição existencial: o mundo é absurdo porque não responde às nossas perguntas por sentido. A resposta, para ele, não é o desespero, mas a revolta — afirmar a vida mesmo sem transcendência. **Cioran**, em contrapartida, mergulha no niilismo absoluto: para ele, o pensamento é uma forma de exaustão do ser, e a consciência, um erro da criação.

O niilismo representa o limite extremo da filosofia ocidental. Ele denuncia o vazio deixado pela razão quando esta perde sua dimensão ética e simbólica. Contudo, o niilismo não é apenas destruição: é também revelação do que o homem é sem ilusões. Ao retirar todos os suportes transcendentais, ele obriga o pensamento a reinventar-se. Nesse ponto, o **ceticismo construtivo** e o **hermeneutismo contemporâneo** oferecem uma saída: reconstruir o sentido não a partir de absolutos, mas da intersubjetividade, do diálogo e da consciência histórica.

O Existencialismo e a criação de sentido

O existencialismo é uma corrente filosófica que surge nos séculos XIX e XX, colocando no centro da reflexão o indivíduo, sua liberdade e sua responsabilidade diante da existência. Ele afirma que a existência precede a essência, ou seja, que o ser humano primeiro existe e depois define quem é, por meio de suas escolhas e ações. Contra as visões dogmáticas ou deterministas, o existencialismo sustenta que o homem está “condenado a ser livre”, nas palavras de Sartre, e que essa liberdade é inseparável da angústia e da responsabilidade.

Embora o existencialismo como corrente moderna não exista na Grécia, podemos encontrar em Sócrates um precursor, ao colocar o cuidado de si, a consciência moral e a escolha como centrais. Os sofistas, relativizando as verdades universais, também abriram espaço para uma visão do homem como medida das coisas, o que ecoa na ideia existencial de que o indivíduo cria seu próprio sentido.

No século XIX, **Kierkegaard** é considerado o pai do existencialismo, ao focar na angústia da fé e na singularidade do indivíduo diante de Deus. **Nietzsche**, ao anunciar a morte de Deus, convida o homem a criar seus próprios valores. No século XX, **Heidegger** fala do ser-no-mundo, o ser humano lançado no mundo, responsável por seu próprio projeto. **Sartre**, populariza o existencialismo ateu, e **Camus** responde ao niilismo do absurdo com a ideia de revolta, afirmando a vida mesmo sem garantias metafísicas.

O existencialismo, portanto, não nega o niilismo, mas o enfrenta, propondo que a liberdade e a autenticidade são as respostas humanas à falta de sentido. Ele dialoga com o ceticismo, ao reconhecer o limite do conhecimento, e com o relativismo, ao valorizar a construção subjetiva do sentido. Mas, acima de tudo, ele afirma que, mesmo diante do vazio, o ser humano pode criar. Nesse sentido, ele amplia o horizonte da filosofia, recolocando a questão da verdade no nível da existência concreta, da escolha e da ação.

As Dimensões da Verdade: uma proposta integradora

A longa trajetória entre racionalismo e niilismo revela que o conceito de verdade não pode mais ser pensado em termos absolutos. Em vez de uma essência única, a verdade se apresenta em **dimensões complementares**, cada uma refletindo uma relação diferente entre o sujeito e o mundo. Essa tipologia permite compreender a coexistência, na cultura contemporânea, de múltiplas racionalidades sem cair no relativismo total.

A **verdade teórica (a priori)** é aquela que se funda na coerência interna do pensamento. Verdade Teórica (a priori) Trata-se da verdade fundada em sistemas abstratos de axiomas e definições. Como no caso das verdades matemáticas ou das proposições lógicas, a consistência interna do sistema determina sua verdade. Essa abordagem remete à ideia kantiana de juízos sintéticos a priori, bem como ao racionalismo de Espinosa. Está presente nas ciências formais — lógica, matemática. Representa o legado do racionalismo clássico, da confiança cartesiana e leibniziana na razão. Sua força está na clareza e na necessidade; seu limite, na distância em relação à realidade concreta.

A **verdade empírico-científica (a posteriori)** nasce da observação e da experimentação. É histórica e revisável, como mostram as sucessivas revoluções científicas descritas por **Kuhn** e **Popper**. Não é absoluta, mas tende à objetividade, porque se ancora na experiência compartilhável.

A ciência é, nesse sentido, um exercício de humildade racional: suas verdades são hipóteses que resistem à refutação.

Por fim, a **verdade social e normativa** diz respeito aos valores, identidades e convenções que estruturam a convivência humana. É moldada pelo *nómos*, como ensinavam os sofistas, e interpretada pela hermenêutica contemporânea de **Ricoeur, Taylor e Habermas**. Essa dimensão é histórica e simbólica, mas real em seus efeitos: são as verdades sociais que definem o justo, o belo, o aceitável.

As três dimensões não se excluem, mas se equilibram. A razão oferece estrutura, a experiência fornece realidade, e a cultura dá sentido. A verdade, portanto, é plural, dinâmica e dialógica — não um dogma, mas uma tarefa. A filosofia, nesse horizonte, não busca a posse da verdade, mas o cultivo do discernimento e da responsabilidade diante dela.

Conclusão

Conhecendo **Górgias, Protágoras, Sócrates e Platão**, compreende-se que todas as doutrinas posteriores — do racionalismo ao niilismo — são variações do mesmo conflito inaugural: o embate entre a **verdade absoluta** e a **verdade humana**. O racionalismo retoma a confiança platônica na inteligibilidade do ser; o ceticismo e o relativismo prolongam a dúvida sofística; o dogmatismo reproduz a pretensão de acesso exclusivo à verdade; e o niilismo é a sombra que resta quando toda verdade se desfaz. A filosofia, ao percorrer esse arco, retorna sempre ao ponto de partida: o diálogo entre razão e retórica, entre o ser e o parecer. Sócrates permanece, nesse percurso, como figura central: o mestre que não impõe verdades, mas as faz nascer pela palavra.

A verdade, entendida em suas dimensões teóricas, empíricas e sociais, é o elo entre essas tradições. Ela não é a posse de um sistema nem a ausência de sentido, mas a relação viva entre pensamento, experiência e cultura. O logos de Górgias, a maiêutica de Sócrates e a dialética de Platão continuam a ecoar nas formas contemporâneas do saber, lembrando-nos de que o pensamento filosófico é, antes de tudo, um exercício permanente de escuta e de reconstrução do verdadeiro.

O itinerário filosófico que vai do racionalismo ao niilismo também é a história da maturação da consciência humana. Em **Descartes**, a razão inaugura sua autonomia; em **Pascal**, reconhece sua impotência; em **Spinoza e Leibniz**, busca conciliar Deus e lógica; em **Hume e Kant**, descobre seus limites; em **Nietzsche**, enfrenta o vazio. O **dogmatismo** tenta fixar a verdade; o **ceticismo** a interroga; o **relativismo** a diversifica; o **niilismo** a dissolve. Nenhum desses caminhos é definitivo, mas todos são necessários.

O existencialismo emerge no pensamento contemporâneo como uma resposta ao niilismo e às crises do sentido que perpassam o relativismo. Sartre, Kierkegaard e Camus, entre outros, afirmam que, mesmo diante do absurdo ou da ausência de verdades absolutas, a existência precede a essência, e cada indivíduo deve criar seu próprio sentido. Essa filosofia não nega a angústia, mas a assume, e coloca o ser humano como radicalmente responsável por suas escolhas e ações. Nesse sentido, o existencialismo se posiciona como uma via que, embora reconheça o caos, busca afirmar a liberdade e a autenticidade como caminhos para a verdade pessoal.

O pensamento contemporâneo só pode avançar reconhecendo que a verdade é inseparável da condição humana: racional, sensível, histórica e comunicativa. As **dimensões da verdade** — teórica, empírica e social — não substituem as antigas concepções, mas as integram num horizonte de responsabilidade. Saber é interpretar, e interpretar é conviver.

Assim, entre o dogma e o desespero, a filosofia reencontra sua vocação: não afirmar a posse da verdade, mas sustentar o diálogo permanente entre as múltiplas faces do verdadeiro.

Referências

Fontes Clássicas

- Aristóteles. *Metafísica*. Trad. António Pedro Mesquita. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005.
- Górgias. *Sobre o não-ser ou sobre a natureza*. In: Diels, Hermann; Kranz, Walther. *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Berlin: Weidmann, 1951.
- Platão. *Teeteto; República; Górgias*. Trad. Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Gulbenkian, 1993.
- Protágoras. *Fragmentos*. In: Diels, Hermann; Kranz, Walther. *Die Fragmente der Vorsokratiker*.
- Xenofonte. *Memoráveis*. Trad. Ana Elias Pinheiro. Lisboa: Gulbenkian, 1998.

Filosofia Medieval e Patrística

- Agostinho, Santo. *De Vera Religione; Confissões*. Trad. Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 2004.
- Aquino, Tomás de. *Suma Teológica*. Trad. Alexandre Corrêa. São Paulo: Loyola, 2005.

Filosofia Moderna

- Descartes, René. *Meditações Metafísicas*. Trad. Guinsburg. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- Espinosa, Baruch. *Ética Demonstrada segundo a Ordem Geométrica*. Trad. Joaquim de Carvalho. Lisboa: Gulbenkian, 1992.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm. *Discurso de Metafísica; Monadologia*. Trad. Fernando Rey Puente. Lisboa: Edições 70, 1983.
- Pascal, Blaise. *Pensées*. Trad. Sérgio Milliet. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- Hume, David. *Investigação sobre o Entendimento Humano*. Trad. José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: UNESP, 2004.
- Kant, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Trad. Valério Rohden e Udo Balduur Moosburger. São Paulo: Nova Cultural, 1994.

Iluminismo e Pós-Iluminismo

- Diderot, Denis. *Suplemento à Viagem de Bougainville*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- Montesquieu, Charles de Secondat. *O Espírito das Leis*. Trad. Rodrigo de Melo Franco. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens*. Trad. Lourdes Santos Machado. Lisboa: Gulbenkian, 1988.
- Voltaire, François-Marie Arouet. *Dicionário Filosófico*. Trad. Mário Ferreira dos Santos. São Paulo: É Realizações, 2015.

Filosofia Contemporânea e Existencialismo

- Camus, Albert. *O Mito de Sísifo*. Trad. Ari Roitman e Paulina Watch. Rio de Janeiro: Record, 2017.
- Cioran, Emil. *Breviário da Decomposição*. Trad. José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 2003.
- Heidegger, Martin. *Ser e Tempo*. Trad. Fausto Castilho. Petrópolis: Vozes, 2012.
- Kierkegaard, Søren. *O Desespero Humano (A Doença para a Morte)*. Trad. Carlos Grifo Babo. Lisboa: Relógio D'Água, 2005.
- Nietzsche, Friedrich. *A Gaia Ciência; Assim Falou Zarathustra*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- Sartre, Jean-Paul. *O Ser e o Nada*. Trad. Paulo Perdigão. Petrópolis: Vozes, 1997.
- Taylor, Charles. *As Fontes do Self; A Ética da Autenticidade*. São Paulo: Loyola, 1997.
- Ricoeur, Paul. *A Metáfora Viva; O Conflito das Interpretações*. São Paulo: Loyola, 2000.
- Foucault, Michel. *A Ordem do Discurso*. São Paulo: Loyola, 2009.
- Gadamer, Hans-Georg. *Verdade e Método*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- Habermas, Jürgen. *Consciência Moral e Agir Comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.
- Rorty, Richard. *A Filosofia e o Espelho da Natureza*. Lisboa: Edições 70, 1994.

Ciência e Epistemologia

- Kuhn, Thomas S. *A Estrutura das Revoluções Científicas*. Trad. Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. São Paulo: Perspectiva, 1998.
- Popper, Karl. *A Lógica da Descoberta Científica*. São Paulo: Cultrix, 1975.

Referências de Apoio Histórico e Hermenêutico

- Guthrie, W. K. C. *Os Sofistas*. São Paulo: Paulus, 1995.
 - Kerferd, G. B. *The Sophistic Movement*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
 - Reale, Giovanni. *História da Filosofia Grega e Romana*. São Paulo: Loyola, 2002.
-

