

NÃO SABEMOS, MAS SABEMOS: O FUNCIONAMENTO DO *ELENCHOS* SOCRÁTICO

Felipe César Marques TUPINAMBÁ (1); José Ribamar Lopes BATISTA JÚNIOR (2); Ricardo de Castro Ribeiro SANTOS (3); Lúcio Bastos MADEIROS (4); Aurean Paula CARVALHO (5); Dany G. Kramer Cavalcante e SILVA (6); Magda Renata Marques DINIZ (7)

- (1) UFPI/UNISINOS; Endereço: BR 343; KM 3,5; S/N (CAF); Bairro: Meladão, Cep. 64800-000, Floriano/PI; e-mail: felipe_tupinamba@yahoo.com.br.
- (2) UFPI/UNB; Endereço: BR 343; KM 3,5; S/N (CAF); Bairro: Meladão, Cep. 64800-000, Floriano/PI; e-mail: ribasninja@gmail.com
- (3) UFPI; Endereço: Travessa São Miguel, 1059, Bairro: Pau Ferrado, Cep. 64800-000, Floriano/PI; e-mail: ricardogarapa@gmail.com
- (4) IFAL; Endereço: Campus Marechal Deodoro; Rua Lorival Alfredo, 176, Poeira, Marechal Deodoro/AL; Cep. 57160-000, e-mail: lucioagron@gmail.com
- (5) IFTO; Endereço: Pov. Sta. Tereza KM 05, Zona Rural, Cep. 77950-000, Araguatins/TO; e-mail: aureanp@yahoo.com.br
- (6) FACISA/UFRN; Endereço: Rua Praia Alagamar, 2193, Ponta Negra, Natal – RN, Cep 5904-580. 84, e-mail: dgkcs@yahoo.com.br
- (7) IFAL; Endereço: Campus Marechal Deodoro; R. Lorival Alfredo, Poeira, Marechal Deodoro/AL, CEP: 57.160-000; e-mail: magda.diniz@ifal.edu.br

RESUMO

Nosso estudo tem como objeto o *Mênon* de Platão. Temos por interesse principal compreender as dificuldades envolvidas na primeira parte da obra, a que retrata a metodologia *elêntica* (70a-79e), que parte da análise da pergunta “o que é?”.

O *Mênon*, semelhantemente a outros diálogos socráticos da juventude, começa, com uma questão ética onde se busca uma definição.

Assim, procura-se uma definição apropriada para excelência (*areté*). Instigado por Sócrates o jovem Mênon propõe três definições de virtude que são seguidamente refutadas por Sócrates, por não se observar as exigências de uma boa definição.

Esclarecer o funcionamento da refutação (*elenchos*) socrática que estabelece que o interlocutor é refutado quando aceita uma proposição – o *antilogos* – que contradiz o *logos* apresentado como resposta à pergunta inicial de Sócrates é o que pretendemos nesse estudo.

Palavras-chaves: Educação; Metodologia elêntica; Platão;

1 INTRODUÇÃO: Sabemos, mas não sabemos

Sócrates costuma perguntar “O que é X?” para aqueles que estavam, aparentemente, em melhores condições de responder, antes de usar contra-exemplos para revelar as limitações das respostas que lhes dão. No diálogo *Mênon*¹, por exemplo, o jovem Mênon, discípulo do grande sofista Górgias, é instigado por Sócrates a definir virtude, Mênon responde sem hesitar que a virtude para o homem consiste em “ser capaz de gerir as coisas da cidade [...] [e a da mulher] administrar a casa [etc]” (71e-72a). Mênon apenas dá exemplos de atos virtuosos, não apresenta uma definição que o elevaria então à ideia, que abrangeria a virtude em toda a sua extensão. Posteriormente, Mênon declara que ser virtuoso é “ser capaz de conseguir as coisas boas” (78c). Mas, Sócrates faz notar que o ouro e a prata são bens, e aquele que os procura só será virtuoso sob a condição de agir conforme a justiça e a piedade (78d).

¹ Todas as citações foram extraídas da tradução de Maura Iglésias. *Mênon*. São Paulo, Loyola, 2003.

Após outras tentativas malsucedidas de Mênon de definir virtude, Sócrates conclui que, embora deva haver algum traço essencial comum e peculiar a todos os atos de virtude que possa defini-los como virtuosos, continuamos ignorando qual é esse traço essencial. Embora ele próprio se ache virtuoso, Mênon é incapaz de definir o que é virtude. Parece que, mesmo para ele, a “essência” da virtude está oculta².

Contudo, o método que Sócrates usa para tentar mostra isso – o de apresentar contra-exemplos – sugere que, de algum modo, possuímos esse saber. Afinal, Mênon é capaz de reconhecer que alguém que adquire ouro e prata de forma injusta não é virtuoso. Ele admite que tal comportamento funciona como um contra-exemplo à sua definição, logo já deve ter uma noção do que seja a virtude. Se não soubesse o que é virtude, como seria capaz de reconhecer que foi confrontado com um contra-exemplo?

Quando perguntamos “o que é X?”, parece que o saber que buscamos é, em certo sentido, algo que já temos. Ele está, digamos, dentro de nós. Apenas somos incapazes de trazer esse saber à superfície e torná-lo claro e explícito. A metodologia *elêntica* visa, primeiro, estabelecer a autenticidade da resposta, se Mênon a reconhece como sua (71d), depois, através de contra-exemplos, promover a manifestação desse saber por meio de uma resposta.

2 A METODOLOGIA ELÊNTICA: O que é a Virtude?

2.1 preâmbulo (70a-71d)

Mênon inicia o diálogo perguntando se a virtude (*areté*) é suscetível de ser ensinada ou se é adquirida pela prática. Ou ainda se nenhuma dessas coisas acontece, mas a virtude é adquirida pelo homem naturalmente ou de outro modo qualquer. (70a).

Sócrates responde que não sabe “de todo” (*to parapan*) o que é a virtude (71b) e que quem não sabe o que uma coisa é, não pode saber de todo o que ela é (71b). E mais, nunca encontrou ninguém que soubesse o que é a virtude, para o espanto de Mênon, que lhe pergunta se não esteve com Górgias³, seu mestre, em sua passagem pela cidade, pois para ele, este saberia responder (71c).

Não podemos saber se a virtude pode ser ensinada até que saibamos o que ela é em si, afirma Sócrates (71b), e para deixar clara esta proposição faz uma comparação com Mênon, perguntando-lhe: “te parece ser possível alguém que não conhece absolutamente quem é Mênon, esse alguém saber se ele é belo, se é rico e ainda se é nobre, ou se é mesmo o contrário dessas coisas?” (71b).

Assim, antes de saber, e também para saber, qualquer coisa de X, é necessário que se comece por saber “o que é X”, ou seja, para se chegar a qualquer saber (se a virtude é ensinável; ou se Mênon é belo, etc) faz-se necessária a identificação daquilo que se quer saber (a virtude; Mênon, etc) através da resposta à pergunta: “o que (quem) é (*ti estin*)?”. Indissociável, portanto, do objeto de investigação está o conhecimento de sua natureza, daí a fusão de “o que é” com “quem é”, pois quem não sabe o que uma coisa é, como pode saber sua qualidades? (71b).

No *Timeu*, Platão escreve que o “arquiteto” construiu o mundo tendo em vista o modelo imutável, o que o leva a examinar a questão: “as palavras são da mesma ordem das coisas que elas exprimem [?]” (29b). Ao que responde:

Quando expressam o que é estável e fixo e visível com a ajuda da inteligência, elas serão fixas e inalteráveis, tanto quanto é possível e o que permite sua natureza serem irrefutáveis e inabaláveis, nem mais nem menos. Mas, se apenas exprimem o que foi copiado do modelo, ou seja, um simples imagem, terão de ser, tão-somente, parecidas, para ficarem em proporção com o objeto. (29b-c)⁴.

² Embora a noção de “essência” se ache ausente do *Mênon*, ela é mencionada no *Eutífron* 11a. Na busca de uma resposta à pergunta – “O que é a piedade?” – Sócrates considera “ser amado pelos deuses” como “uma afeição” (*pathos*), qualquer coisa que acontece à piedade, mas não exprime a sua “essência” (*ousia*).

³ Górgias de Leotini (Letini, 480 a. C. – Tessália 375 a. C) representa muito bem a prática sofista da retórica. Além de ter sido professor nesse campo, também reconhecia que a palavra tem um certo poder, já que a retórica destina-se justamente a convencer outras pessoas a adotarem determinados ponto de vista. Cf. GÓRGIAS. “Elogio de Helena, 8, 12-14. In: _____. *Testemunhos e fragmentos*. Lisboa, Colibri, 1993.

⁴ Cf. Trad. de Carlos Alberto Nunes. In: “Diálogos”. 3. ed. Belém, EDUFPA, 2001.

Como responder a pergunta: o que (quem) é? Apresentando um *logos*, uma definição, do que se pergunta, pois, não se pode saber se tal qualidade convém a tal objeto quando ainda se ignora o que é esse objeto, ou seja, tudo sobre ele. Sócrates recusa toda resposta, antes que se tenha respondido previamente a questão: o que é a virtude?

Um *logos* para a virtude é condição necessária ao início da pesquisa; tal proposição, no entanto, deverá satisfazer certas exigências para que a resposta possa ser considerada uma boa definição e, assim, ter condições de suportar o *elenchos* socrático, para poder valer como saber.

Porém, a questão não é simples, pois dizer quem é Mênon, ou o que é a virtude, permite somente duas alternativas: saber ou não saber de todo. J. T. Santos (1998⁵) assinala que a expressão *to parapan*, que traduz “de todo” força o homem a oscilar entre duas posições opostas: ou sabemos “de todo” uma coisa, ou a ignoramos “de todo”.

Tal modo de pensar tem fundamento eleático, Parmênides diz haver um ser que é todo ser e fora de todo ser temos o não-ser que é todo não-ser. Nada do não-ser pode ser e, nada do ser pode não-ser⁶. Essa cisão profunda, entre o ser e o não-ser, entre o saber e a ignorância, é um pressuposto da metodologia socrática.

2.2 Primeira definição de virtude (71e-73c)

Sócrates pede que Mênon tente definir virtude e este enfatiza que isso “não é difícil dizer” (71e). Tal resposta reflete a influência do ensino de Górgias, pois condensa as opiniões correntes sobre a virtude: a virtude do homem é a capacidade para conduzir os assuntos da cidade, fazendo bem aos amigos e mal aos inimigos, já a virtude da mulher seria bem administrar o lar e ser obediente ao marido, e do mesmo modo, cada classe de pessoas terá sua própria virtude (71e-72a).

Muito bem! Mênon deu um *logos* para virtude, sem o qual a pesquisa não poderia iniciar-se. Mênon disse o que é a virtude, porém esta definição terá de responder a algumas exigências a fim de poder sustentar a refutação de Sócrates, uma vez que, segundo este, o que Mênon fez foi uma simples enumeração de virtudes, descrevendo as virtudes do homem, mulher, criança, ancião, escravo etc. Sócrates, porém, exige uma descrição da forma (*eidos*) comum que faz com todas as muitas e diferentes virtudes sejam consideradas virtude, por isso pede uma definição do que é comum a todas as virtudes específicas. Para Sócrates, uma boa definição necessita contemplar a unidade de uma diversidade. Ilustra tal pensamento com uma analogia com as imagens de “enxame” e “abelha”: “procurando uma só virtude [Mênon], encontrei um enxame delas pousado junto a ti” (72a). Segundo Sócrates, existem diversos tipos de abelhas, com forma, tamanho, cor, beleza e todo tipo de qualidade diferente. Mas, quanto ao ser abelha elas diferem alguma coisa umas das outras? (72b).

Observamos que o nome “abelha” unifica a diversidade de espécimes ou qualidades de abelhas existentes, e é isso que uma boa definição deve buscar, a única virtude que serve de base a todas, na “voz” de Sócrates:

Embora sejam muitas e assumam toda variedade de formas, têm todas um caráter [*eidos*] único, que é o mesmo, graças ao qual são virtudes, para o qual, tendo voltado seu olhar, a alguém que está respondendo é perfeitamente possível [...] fazer ver, a quem lhe fez a pergunta, o que vem a ser a virtude (72c-d).

Apesar de as virtudes serem múltiplas e distintas Sócrates quer que seu interlocutor busque uma certa “forma” (*eidos*), na qual, ao contrário, são todas uma e a mesma virtude, pois é olhando para tal “forma” que aquele que responde consegue explicar o que é a virtude, ou seja, ao olhar (identificar) a entidade investigada devemos passar a conhecer sua natureza (o que é).

Mênon, porém, confessa que ainda se encontra confuso em relação a este caráter único das diversas virtudes (72d). O que não ocorre para ele, por exemplo, com relação à saúde, ao tamanho e à força, que concorda serem as mesmas tanto para o homem, quanto para a mulher (72d-e).

“Mas, a virtude, quanto ao ser virtude, diferirá em alguma coisa, quer esteja numa criança ou num velho, quer numa mulher ou num homem?” (73a), indaga Sócrates.

⁵ Citando A. Nehamas, “Meno’s Paradox and Socrates as a Teacher”, *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 3, 1985, 5-8.

⁶ Cf. PARMÊNIDES, *Da natureza*, 2, 2-5. In: SANTOS, J. T. “Parmênides”. São Paulo, Loyola, 2002.

Ao seu ver, assim como nos demais casos, o mesmo necessariamente se passa com a virtude, pois, segundo Mênon, a virtude do homem seria a de bem administrar a cidade e a da mulher bem administrar a casa, porém Sócrates assevera: “Será então que é possível bem administrar, seja a cidade, seja a casa, seja qualquer outra coisa, não administrando de maneira prudente e justa?” (73a).

Uma boa administração deve ser realizada por meio da justiça e da prudência; logo, homem ou mulher, criança ou ancião, nunca serão bons se forem injustos e intemperantes. Logo, todos os seres humanos, é pela mesma maneira que se são bons; pois é em virtude das mesmas coisas que se tornam bons: “[...] Não seriam bons pela mesma maneira [...] se não fosse a mesma virtude que pertencesse a eles” (73c).

Com estas explicações, Sócrates propõe que Mênon tente novamente e busque uma definição da virtude, de maneira a contemplar o mesmo nas diversas virtudes.

2.3 Segunda definição de virtude (73c-74b)

Mênon define virtude como: a capacidade de comandar os homens (73c). Sócrates força Mênon a examinar-se e não simplesmente repetir ensinamentos ouvidos acriticamente.

Será que seria virtude para uma criança e ou um escravo comandar o seu senhor? (73d), indaga Sócrates. Mênon admite que não, e também que a virtude não pode ser simplesmente a capacidade de comandar, mas capacidade de comandar com justiça, o que conduz a uma discussão sobre se a justiça é virtude ou uma virtude.

Sócrates tem dificuldade em fazer com que Mênon veja que uma definição deve dar conta do um sobre muitos. A justiça é uma virtude ou a virtude? Quais são, além da justiça, as outras virtudes? São perguntas que Sócrates dirige a Mênon com o intuito de fazê-lo perceber que a investigação que ambos empreendem busca: “a única virtude [...] que perpassa todas elas [as demais]” (74a).

Mênon, porém, confessa ainda não conseguir apreender, como Sócrates propõe, “uma virtude que é única em todas elas [*epi pasin tautois*], com era nos outros casos” (74a). Então, Sócrates, faz uma digressão a fim de esclarecê-lo sobre a relação entre o todo e as partes que o integram, ou seja, da relação “um sobre muitos” (*hen epi pollas*), definindo em seguida “figura”.

2.4 Digressão: um sobre muitos (74b-75b)

Ora, a relação entre o todo e as partes que o constituem dar-se-á pela correta aplicação às instâncias do termo que as unifica, refletindo a forma (*eidos*) devido a qual todas as diferentes instâncias são chamadas virtude. Assim, Sócrates indaga: “E se [alguém] te perguntasse em seguida: quais [as outras instâncias de figura]? Nomeá-las-ia?” (74c). A resposta será previsivelmente positiva: “Sim, nomearia”, diz Mênon (74c). O mesmo se passa em relação à cor. As mesmas perguntas se encadeiam: O que é cor? (74c); “O branco é cor ou uma cor?, dirias que uma cor, porque acontece haver ainda outras?” (74c); “Nomearias outras [cores]?” (74d).

Sócrates destaca que há diferentes instâncias que correspondem à mesma forma, como no caso das figuras do “redondo” e do “reto” (quadrado): [...] o redondo não é absolutamente mais figura que o reto, nem este mais figura que aquele. [...] procuro aquilo que é o mesmo em todas essas [diferentes] coisas[!] (74e-75a).

2.5 Terceira definição de virtude (77a-79a)

Na sua terceira tentativa de definir virtude satisfatoriamente Mênon fornece uma definição que procura unificar as diversas instâncias da virtude. Diz ele: “Virtude é desejar coisas belas e ser capaz de conseguilas” (77b). Sócrates examina esta definição em sua duas partes, separadamente.

A primeira parte é redundante porque todos desejam as coisas boas, pois, “aquele que deseja as coisas belas é desejoso das coisas boas” (77b). Portanto, desejar as coisas boas não serve para distinguir as pessoas, nem as coisas boas das más.

A segunda parte da definição é deficiente, pois a aquisição das coisas boas só se justifica se for feita de forma virtuosa (justa). É o que em lógica chama-se “círculo vicioso”, ou “argumento circular” no qual a virtude e uma de suas partes se confundem. Como esclarece T. Irwin (1977), “capacidade de adquirir as coisas boas com justiça”; é portanto, uma definição inadequada, pois, já pressupõe o saber, justamente, do que se busca conhecer.

3 CONCLUSÃO

Nos diálogos chamados socráticos, com frequência, Sócrates pergunta “o que é X?” apesar de, como observamos no início desse trabalho, a noção de “essência” se ache ausente no *Mênon*, encontramos o termo *eidos* (72c) significando a característica comum a uma espécie, ou seja, sua peculiaridade, ou caráter. Daí a especificidade intermediária do diálogo *Mênon*⁷.

Em geral, supomos poder responder a tais perguntas com facilidade, até tentarmos. Os atenienses, em sua maioria, pensam saber as respostas e oferecem definições que, à primeira vista, soam muito plausíveis – como algumas das respostas de Mênon, apesar de sua natureza tessaliana. Sócrates, no entanto, consegue revelar rapidamente as inadequações de suas definições, empregando para isso a metodologia elêntica através de contra-exemplos. Diante desses contra-exemplos, Mênon tenta redefinições da pergunta: o que é a virtude?

O que é a virtude? Todos sabemos a resposta. Sabemos? Não foi o que o diálogo revelou. Na verdade, pareceu extremamente difícil para Mênon, e acreditamos também que para cada um de nós, encontrar uma definição que faça justiça a todas as formas e estilos possíveis de virtude.

Quando Platão pergunta “o que é X?”, busca tipicamente uma definição que dê as condições necessárias e suficientes para algo ser um X. Contra-exemplos a tal definição mostram ou que ela não especifica uma condição necessária, ou que não especifica uma condição suficiente.

Elly Pirocacos (1998) esquematiza a abordagem socrática (*elêntica*), como segue:

1. O interlocutor afirma uma tese, diz p, em resposta a uma típica questão socrática: “o que é X?”;
2. Para uma série de questões secundárias, Sócrates consegue fazer com que o interlocutor concorde com as premissas seguintes, diz q e r;
3. Sócrates argumenta e o interlocutor concorda que q e r implicam não-p;
4. Sócrates argumenta e o interlocutor concorda que p e não-p não podem ambos ser verdadeiros ao mesmo tempo; e assim, pelo menos uma de suas crenças pode ser falsa;

Assim, segundo Santos (1998) o método socrático de perguntas e respostas, isto é, o ato de interrogar conducente à problematização de um assunto se impõe com modelo de reflexão filosófica. Sócrates não pára de fazer as mais “simples” perguntas a pessoas com Mênon, que, certas de seu saber, inicialmente, divertem-se muito com a “simplicidade” de Sócrates. Mas, logo as perguntas de Sócrates o perturbam, levando-o a descobrir contradições em seu próprio pensamento e a verificar que nada sabe; assim, as perguntas de Sócrates revela-lhe a própria ignorância em toda a sua rudeza. Note-se que Sócrates não transmite um saber a Mênon, ele se limita a fazer interrogações. A matéria de análise aqui não é o saber de Sócrates, mas o saber de Mênon.

REFERÊNCIAS

GÓRGIAS. *Testemunhos e fragmentos*. Lisboa: Colibri, 1993.

MANON, Simone. *Platão*. Trad. Flávia C. de S. Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

NEHAMAS, Alexander. “Meno’s Paradox and Socrates as a Teacher”. In: DAY, J. (ed.) *Plato’s Meno*. Routledge. 1994. p. 221-48.

PIROCACOS, Elly. *False belief and the Meno paradox*. Aldershot: Ashgate, 1998.

PARMÊNIDES. “Da natureza”. In: SANTOS, J. T. *Parmênides*. São Paulo, Loyola, 2002.

⁷ Os diálogos socráticos são a *Apologia de Sócrates*, *Críton*, *Laques*, *Êutífron*, *Hípias menor*, *Lísias*, *Cármides*, *Eutidemo*, *Íon* e *Menexeno*, além de, com contornos polêmicos, os mais substanciais *Protágoras* e *Górgias*. A chamada “teoria das formas” é desenvolvida no grupo formado pelo *Fédon*, *Fedro*, *Simpósio*, *República*, ao qual se associam o *Mênon* e o *Crátilo*. A obra “crítica” inclui a trilogia *Teeteto*, *Sofista*, *Político*, talvez precedida pelo *Parmênides*, e acompanhada pelos *Timeu/Crítiás* e *Filebo*. O monumental tratado *As Leis* coroa todo o edifício. Cf. SANTOS, J. T. “Prefácio: o modelo cognitivo da reminiscência platônica”. In: TUPINAMBÁ, Felipe. *O saber e suas origens*. Teresina, EDUPI, 2007.

PLATÃO. *Mênon*. Trad. Maura Iglésias. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2003.

_____. *Timeu*. Trad. Carlos Alberto Nunes. In: Diálogos. 3. ed. Belém: EDUFPA, 2001.

apologia

SANTOS, J. T. *A Apologia de Sócrates e o programa da filosofia platônica*. Filosofia 6, Ponta Delgada: Revista da Universidade dos Açores, 1998.

_____. *A apologia de Sócrates e o programa da filosofia platônica*. Filosofia 6, Ponta Delgada: Revista da Universidade dos Açores, 1998.

TUPINAMBÁ, Felipe. *O Saber e suas origens*. Teresina: EDUFPI, 2007.