

CONHECIMENTO E DEFINIÇÃO NO *MÊNON* DE PLATÃO

KNOWLEDGE AND DEFINITION IN PLATO'S MENO

*Davi Heckert César Bastos*¹

Resumo: Através de uma análise do diálogo *Mênon* de Platão, identifico e estabeleço regras argumentativas gerais (úteis tanto a cientistas como filósofos) acerca do uso de definições. Mostro como o personagem Sócrates no diálogo estabelece exigências fortes para o conhecimento em geral, a saber, que o conhecimento da definição de algo deve ser anterior ao conhecimento de propriedades ou instâncias desse algo. Essas exigências de Sócrates e o modo como ele caracteriza uma definição (coextensiva ao *definiendum*, não circular, verdadeira e explanatoriamente relevante) levam Mênon a uma situação de impasse e a enunciar a Aporia do *Mênon* sobre a impossibilidade de buscar conhecimentos. Isso ocorre apenas pois Mênon é incapaz de identificar a jogada dialética de Sócrates: exigências fortes para o conhecimento de uma definição, a prioridade da definição, e o não reconhecimento de uma forma de conhecimento distinta do conhecimento por contato ou familiaridade. Em seguida, Sócrates prossegue a discussão no diálogo utilizando-se de hipóteses para mapear as condições nas quais a verdade ou falsidade das teses elencadas seriam o caso. Explico detidamente o que são a Aporia do *Mênon*, a definição socrática e o Método das Hipóteses, de modo a extrair princípios de raciocínio gerais úteis ainda hoje de um texto clássico da história da filosofia.

Palavras-chave: Aporia do Mênon. Método das Hipóteses. Definição. Platão. Mênon.

Abstract: Through detailed analysis of Plato's *Meno*, I identify and set general argumentative rules (useful both to scientists and philosophers) concerning how to use definitions. I show how the character Socrates establishes strong requirements for knowledge in general, i.e., that the knowledge of the definition of a thing must be prior to the knowledge of properties or instances of that thing. Socrates' requirements and the way he characterizes a definition (as coextensive to the *definiendum*, not circular, true and explanatorily relevant) lead Meno to *aporia* and to enunciate the famous Meno's Paradox concerning the impossibility of inquiry for knowledge. That only occurs because Meno is unable to identify Socrates' dialectical move: strong requirements for knowing a definition, the priority of the knowledge of the definition and the taking of all knowledge to be like the knowledge by acquaintance. After the paradox, Socrates proceeds the discussion using hypotheses to map the truth conditions of some theses Meno is inquiring about. I explain what are Meno's paradox, the socratic definition and the Method of Hypotheses, in a way só as to find in this classical text in the history of philosophy general principles of argumentation that are still useful today.

Keywords: Meno's Paradox. Method of Hypotheses. Definition. Plato. Meno.

* * *

Neste artigo explico em que consiste o problema filosófico tradicionalmente chamado de "Aporia do *Mênon*", enunciado na passagem 80d-e do *Mênon* de Platão.

¹ Mestrando em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP. E-mail: davihcbastos@yahoo.com.br. <https://orcid.org/0000-0002-4233-141X>

Faço isso (i) introduzindo a noção socrática de “definição” e a distinção entre conhecimento proposicional – conhecimento de *definição*, de *instâncias particulares* e de *propriedades* – e conhecimento por familiaridade; (ii) relacionando essa distinção com o caráter sofístico da Aporia do *Mênon* e com a solução proposta por Sócrates – a “Teoria da Reminiscência”. Defendo que Sócrates possui domínio dialético da discussão e leva Mênon à Aporia propositalmente. Na minha opinião, contudo, Sócrates faz isso sabendo que a Aporia pode ser evitada, mas possui uma atitude realmente sofística no diálogo². Explico ainda em que consiste o *Método das Hipóteses*, introduzido por Sócrates em *Mênon* 86d-89e, argumentando que a função das hipóteses é substituir provisoriamente uma definição.

O diálogo *Mênon*, de Platão, se inicia com uma questão proposta por Mênon a Sócrates: “a virtude é coisa que se ensina?” (*Mênon*, 70a 1-2). Sócrates responde que não sabe o que é a virtude, e que, por isso, não pode saber nada sobre a virtude – incluindo se ela é ensinável ou não (*Mênon*, 71b). Essa jogada de Sócrates é extremamente importante e dirige todo o decorrer do diálogo. Ele propõe uma prioridade absoluta do conhecimento da definição de uma dada coisa³ sobre os demais tipos de conhecimento acerca daquela coisa. E então desafia Mênon a dizer o que é a virtude. Três vezes Mênon responde o que é virtude, mas Sócrates rejeita as definições de Mênon. Por conta disso, Mênon se vê numa situação de impasse, e enuncia em 80d a famosa Aporia do *Mênon*. Contudo, antes de tratar sobre a Aporia, analisarei quais são as características da definição socrática.

O que Sócrates exige de Mênon como “definição”⁴ é uma propriedade de virtude que consiga abarcar todas as instâncias e todas as demais propriedades de virtude. Não só isso, como também abarque apenas propriedades e instâncias de virtude. Ou seja, Sócrates exige que a virtude e sua propriedade definicional sejam coextensivas, ambas necessárias e suficientes uma pra outra.⁵ Isso fica evidente na medida que Sócrates responde às propostas de definição de Mênon. A primeira resposta de Mênon (*Mênon*, 71e-72a) falha pois ele respondeu o que é virtude listando várias instâncias de virtude, e não evidencia o que elas possuem em comum que as torna todas virtudes, isto é, qual a

² Discordo, assim, que Platão caracteriza Sócrates no *Mênon* como personagem porta-voz de suas ideias filosóficas. Platão está, na minha opinião, fazendo uma crítica e uma sátira ao próprio Sócrates, representando-o como um sofista. Essa posição é disputável, contudo, e não é essencial para os principais pontos defendidos nesse artigo.

³ A isso Gail Fine (1992) dá o nome de *priority of knowledge what* (PKW).

⁴ Trato definição aqui não como toda uma sentença predicativa (virtude é *P*), mas como o *definiens*, o predicado (*P*).

⁵ Isto é, Sócrates procura um bicondicional ($p \leftrightarrow q$).

propriedade que cada instância possui que as permitem serem classificadas em um mesmo tipo de coisas: virtude (*Mênon*, 72b-c). A lista de instâncias cumpre a primeira parte do bicondicional: se é uma dessas coisas, então é virtude. Ela também falha, contudo, pois não cumpre a segunda parte do bicondicional: se é virtude, então é uma dessas coisas. A primeira resposta de Mênon então falha por dois motivos. Primeiramente pois não apresenta como *definiens* uma propriedade, mas uma lista de casos, o que para Sócrates não é uma definição adequada. Em segundo lugar, pois nem tudo que é virtude foi enumerado na lista de casos: de fato, o problema da lista de casos parece justamente ser a dificuldade de torná-la uma lista exaustiva e completa, com todos os casos de virtude. Uma lista incompleta falha no requisito que Sócrates parece impor às definições: que sejam coextensivas aos *definienda*.

A segunda resposta de Mênon (*Mênon*, 73d) também falha quanto à coextensividade, pois a propriedade definicional escolhida por ele, “a capacidade de comandar os homens”, não era válida para todas as instâncias de virtude. Sócrates rapidamente evidencia isso: a virtude da criança e do escravo não podem também ser a de comandar os homens. Talvez a toda capacidade de comandar os homens seja uma virtude (Sócrates parece conceder isso), mas nem toda virtude é uma capacidade de comandar os homens. Mênon, dessa forma, não conseguiu capturar em uma propriedade um termo coextensivo à virtude, como Sócrates parece exigir que faça.

Mas coextensão não é tudo que Sócrates exige de uma definição adequada. Em sua terceira definição, Mênon falha, segundo os requisitos de Sócrates, por ter caído em circularidade.⁶ Ele afirma que “virtude é (df.) fazer algo com justiça” (*Mênon*, 78e – 79a), mas assume também que “justiça é uma parte da virtude” (*Mênon*, 79a). Logo, a definição de Mênon não passa de uma tautologia: “virtude é fazer algo com uma parte da virtude”. Sócrates rejeita a tautologia como definição, afinal, de “virtude é virtude” não se pode extrair nenhuma informação de propriedades ou casos de virtude.

Coextensão e ausência de circularidade são requisitos lógicos da definição socrática. Contudo, ela possui ainda dois requisitos epistemológicos. O primeiro deles é que a definição precisa ser verdadeira. Esse requisito está subentendido no diálogo, mas quando Sócrates põe em funcionamento o *Método das Hipóteses*, percebemos sua importância. O segundo requisito epistemológico é uma relevância explanatória, ou

⁶ Não apenas nisso Mênon falha, mas Sócrates o leva a assumir que sua definição inicial estava equivocada e a concluir que “virtude é fazer algo com justiça”.

relevância causal.⁷ Isto é, a definição (*definiens*) precisa ser a razão do *definiendum* (e.g. “virtude”) ser o que ele é. Assim, a definição de virtude, para Sócrates, precisa ser coextensiva à virtude, não pode ser circular, precisa ser verdadeira e precisa ser a razão de virtude ser virtude.

Sócrates consegue, desse modo, dirigir Mênon a uma situação de impasse. E, nesse estado de confusão mental e incapacidade de definir virtude nos padrões socráticos, Mênon enuncia a célebre Aporia do *Mênon*. Desde o início do diálogo a Aporia estava subjacente⁸ e a intenção de Sócrates era justamente conduzir Mênon a essa situação. O enunciado explícito da Aporia é esse:

E de que modo procurarás, Sócrates, aquilo que não sabes absolutamente o que é? Pois procurarás propondo-te <procurar> que tipo de coisa, entre as coisas que não conheces? Ou, ainda que, no melhor dos casos, a encontres, como saberás que isso <que encontre> é aquilo que não conhecias? (*Mênon*, 80d 5-8)

Mênon faz três perguntas à Sócrates. A primeira pergunta lança o desafio, e as duas subsequentes podem ser compreendidas como problemas para a busca de novos conhecimentos.

A primeira pergunta – “E de que modo procurarás, Sócrates, aquilo que não sabes absolutamente o que é?” – declara inviável a busca por um novo conhecimento por causa da completa falta de informação que se possui do objeto desse conhecimento. É inviável alguém procurar algo que absolutamente desconhece. Essa primeira questão versa sobre a impossibilidade de procurar algo uma vez que nada se sabe, nenhuma característica ou propriedade, sobre esse algo.

As implicações da primeira pergunta são que Mênon, acusado de entrar em circularidade por Sócrates (em sua terceira tentativa de definir “virtude”), agora mostra, com a Aporia, que a exigência de Sócrates é forte demais. Pois Sócrates procura a definição de virtude e pressupõe que conhecer é conhecer por definição,⁹ de modo que, se não conhece a definição de virtude, nada pode conhecer sobre a virtude. Além de priorizar o conhecimento da definição, propõe requisitos para a definição extremamente

⁷ O termo grego *aitia* possuía um sentido não apenas cinemático, de causa de movimento, tal qual David Hume o atribuiu. O sentido de *aitia* que quero ressaltar aqui é de “razão de ser”.

⁸ No início do diálogo, Sócrates muda a questão de Mênon “virtude é suscetível de ensino?” (70a) para “que é virtude?” (70b), com a justificativa de que não se sabe nada daquilo que não se sabe o que é (sua definição). Em outro ponto, Sócrates se recusa a aceitar que possa conhecer propriedades da virtude sem conhecer sua definição (79b 7-9, 79c 1-3). Sócrates tinha o domínio do diálogo, de modo que leva Mênon a proferir a aporia, depois de muito insistir com ele para que definisse a virtude.

⁹ “Priority of knowledge what (PKW)”, FINE, G., 1992, p. 200-4.

difíceis de serem cumpridos. Assim, não pode conhecer sobre a existência de algo que se chame “virtude”, nem falar em “virtude” e muito menos procurar por “virtude”.

A segunda questão – “Pois procurarás propondo-te <procurar> que tipo de coisa, entre as coisas que não conheces?” – além do objeto procurado, também aponta para o ato de procurar. O sujeito da busca se propõe a procurar o que, uma vez que não conhece o que procura? Se alguém não sabe qual é o objeto de sua busca, não faz sentido falar em uma busca. Uma busca pressupõe algum conhecimento sobre o objeto que se está buscando. Onde não há esse conhecimento, não pode haver busca.

A terceira questão de *Mênon* – “Ou, ainda que, no melhor dos casos, a encontres, como saberás que isso <que encontraste> é aquilo que não conhecias?” – também evidencia um problema com a noção de busca, mas sob um outro viés. Se alguém não sabe o que procura, pode, por acaso, encontrá-lo, mas não saberá que o encontrou – pois desconhece totalmente o que seja. Sendo assim, mais uma vez, não faz sentido chamar isso de busca, pois não há critério algum que ajude a discernir o objeto buscado de qualquer outro objeto.

Desse modo, a Aporia do *Mênon* sugere uma impossibilidade de se procurar por novos conhecimentos. Ela pressupõe que o sujeito da busca desconhece completamente o objeto da busca, ou seja, não sabe nenhuma de suas características. Pressupõe que o sujeito da busca desconheça a definição do objeto, suas propriedades e suas instâncias particulares. Essa aporia sofística pode nos levar a concluir que seja inócua a busca por um conhecimento novo, pois isso seria impossível.

Contudo, Sócrates, em 80e, propõe a impossibilidade de qualquer busca por conhecimento. Ele transforma a Aporia enunciada por *Mênon* em um dilema.¹⁰ Sócrates diz:

Compreendo que tipo de coisa queres dizer, *Mênon*. Vês quão erístico é esse argumento que estás urdindo: que, pelo visto, não é possível ao homem procurar nem o que conhece nem o que não conhece? Pois nem procuraria aquilo precisamente que conhece – pois conhece, e não é de modo algum preciso para um tal homem a procura – nem o que não conhece – pois nem sequer sabe o que deve procurar. (*Mênon*, 80e).

Sócrates, diferentemente de *Mênon*, afirma a impossibilidade de qualquer busca por conhecimento. Isso se segue pois: “alguém ou conhece, ou não conhece algo”

¹⁰ FINE, G., 2014, p. 7-8.

(subentendido); “se alguém conhece algo, não pode procurar por esse algo”; “se alguém desconhece algo, não pode procurar por esse algo”. Logo, “para qualquer algo, alguém não pode procurar por esse algo”. O dilema socrático afirma a impossibilidade de se buscar (ou “procurar”) por conhecimento.

A resposta de Sócrates ao dilema é a chamada *Teoria da Reminiscência*. De fato, Sócrates introduz a Aporia do *Mênon* logo no início do diálogo, e leva Mênon a enunciá-la em 80d, com o intuito de poder apresentar a ele sua *Teoria da Reminiscência*, a resposta socrática à Aporia. Segundo a *Teoria da Reminiscência*, todo ser humano possui uma alma imortal que está presa em seu corpo. Essa alma possui todo o conhecimento pleno da realidade. Isso pois a realidade em si mesma não é o mundo material, mas o mundo imaterial e abstrato, onde se encontram não apenas as almas mas também as Formas puras de todas as coisas, imutáveis e eternas. As almas, sendo eternas, já conhecem todas as Formas, pois tiveram contato direto com elas nesse mundo imaterial ou ideal. Essa caracterização da *Teoria da Reminiscência* e da *Teoria das Formas* é antiga e tradicional na filosofia ocidental. Confira, por exemplo, Brown (2003, pp. 602-3). Aqui no diálogo Sócrates não faz essa conexão tão explícita e clara com a *Teoria das Formas*, mas assumo que ela está subentendida. A *Teoria da Reminiscência* é apresentada por Sócrates em 81b-d, em que se encontra a seguinte fala:

Sendo então a alma imortal e tendo nascido muitas vezes, e tendo visto tanto as coisas <que estão> aqui quanto as <que estão> no Hades, enfim todas as coisas, não há o que não tenha aprendido; de modo que não é nada de admirar, tanto com respeito à virtude quanto ao demais, ser possível a ela rememorar aquelas coisas justamente que já antes conhecia. (*Mênon*, 81c 5-9).

Para Sócrates, conhecer é rememorar. Ora, a *Teoria da Reminiscência* pressupõe que a alma seja imortal e que reencarne ciclicamente. Pressupõe também a *Teoria das Formas*. Na *Teoria da Reminiscência*, o conhecimento é dado *a priori*,¹¹ embora necessite de certos estímulos para ser acessado. Pela *Teoria da Reminiscência*, a Aporia do *Mênon* se torna insignificante, pois não há necessidade de adquirir conhecimento, uma vez que a alma do homem já possui todo o conhecimento. A busca por novos conhecimentos se torna em uma busca por rememorar o que já se conhece.

Os custos filosóficos da Teoria da Reminiscência são altos: aceitar uma alma

¹¹ cf. BROWN, L., 2003, p. 602. Para uma explicação sobre o conceito de conhecimento *a priori*, cf. TEIXEIRA, 2013, p. 120-129.

imortal, um processo de reencarnação e a existência das Formas pode resultar em uma ontologia desnecessariamente inflada. Contudo, a Teoria da Reminiscência parece não ser filosoficamente necessária. Há uma alternativa mais parcimoniosa para solucionar a Aporia do *Mênon*. O dilema socrático está associado a alguns pressupostos de Sócrates. O primeiro deles é: se não conheço a definição de uma dada coisa, nada conheço sobre ela. Desse modo, conhecer para Sócrates é conhecer por definição. Associado ao dilema, esse pressuposto resulta em “não se pode buscar conhecimento sobre nada de que se conheça ou se desconheça a definição”. Contudo, essa prioridade absoluta da definição não o impede de elencar alguns casos e propriedades de virtude no decorrer do diálogo.¹² Sócrates continua afirmando que nada sabe sobre a virtude (*Mênon*, 79c), mesmo sabendo alguns casos e propriedades de virtude.

Desse modo, Sócrates possui algum conhecimento sobre a virtude, só não possui o conhecimento da definição de virtude. Ele e Mênon não se encontram no estado descrito por Mênon, de desconhecimento absoluto sobre o objeto de sua busca. Mas como se pode conhecer casos e propriedades de algo sem saber sua definição? A resposta está em diferenciar dois tipos de conhecimento: conhecimento por familiaridade e conhecimento proposicional.¹³

O conhecimento por familiaridade, ou por contato, é aquele conhecimento que temos de um objeto monolítico. Aos objetos desse tipo de conhecimento, não podemos atribuir valor de verdade. Já o conhecimento proposicional é aquele no qual conhecemos atributos de determinadas coisas, ou seja, seu objeto são proposições predicativas, que podem ser valoradas como verdadeiras ou como falsas.¹⁴ O conhecimento proposicional pode ser dito de três formas: conhecimento proposicional de *definições*, de *propriedades* e de *casos específicos*. Se o conhecimento proposicional de um indivíduo sobre determinado objeto for absolutamente nulo, ele não poderá procurá-lo (nem mesmo inteli-lo). Mas se o indivíduo possuir algum conhecimento proposicional de alguma das três formas, poderá procurar adquirir o conhecimento das outras formas, pois há uma relação de dependência mútua entre as três formas do conhecimento proposicional.

¹² Sócrates e Mênon identificam coragem e sabedoria (74a, 4-6), prudência e justiça (73b, 3-5; 79a, 3-5) e diligência (81d-e) como instâncias de virtude, e dão a entender que não teriam problemas em citar muitas outras (74a, 5-6). Também identificam propriedades da virtude, tais quais virtude é algo bom (subjacente a todo o diálogo, mas que ambos concordam), virtude pode ser encontrada em crianças e escravos (73d), virtude é um parâmetro que diferencia os homens uns dos outros (78b, 4-6).

¹³ Para mais informações sobre a diferenciação entre os tipos de conhecimento, cf. TEIXEIRA, 2013, p. 99-100.

¹⁴ Isto é, o objeto pode suscitar opiniões (ou “crenças”) quanto à sua verdade ou falsidade.

Diferenciando esses dois tipos de conhecimento, o dilema socrático não se sustenta, pois a premissa “ou se conhece algo, ou não se conhece esse algo” deixa de ser verdadeira. Pode-se conhecer parte desse algo, por exemplo, propriedades, e desconhecer outras partes desse algo, por exemplo, instâncias. Assim, através do conhecimento de propriedades posso iniciar uma busca por instâncias, e até mesmo refutar determinadas instâncias. Isso é feito por Mênon em 78d: se “virtude é algo bom”, então “obter ouro e prata de maneira injusta” (algo ruim) não é virtude.

Assim, a Teoria da Reminiscência não é necessária, pois ela tem como pressuposto que só há um tipo de conhecimento, o conhecimento por familiaridade. E é justamente por isso que defendo que a Aporia do *Mênon* é sofística: Sócrates sabe que nem todo conhecimento é por contato, mas ludibria Mênon em um jogo de palavras, levando-o a ignorar aquilo que chamamos de conhecimento proposicional. Sócrates é caracterizado por Platão, portanto, como um sofista tradicional, ocultando (“jogando para debaixo do tapete”) respostas simples e levando o oponente a cometer extravagâncias filosóficas para manter sua posição.

Podemos extrair disso algumas regras gerais de argumentação, que creio que Platão queira transmitir com o texto. Por exemplo, a definição (que necessariamente é coextensiva ao *definiendum*) possui prioridade sobre os casos e sobre as instâncias, mas é suficiente, e não necessária para que se possa ter o conhecimento desses casos e instâncias. Isto é, a prioridade da definição é talvez ontológica e certamente explanatória, mas não uma prioridade de aprendizado, uma prioridade epistêmica não-explanatória. Uma definição pode ser descartada justamente porque quem a descarta conhece casos ou instâncias do *definiendum* que não são compatíveis com a definição em questão. Assim, a Aporia do *Mênon*, como enunciada nas três questões por Mênon e como enunciada no dilema socrático não são um problema para adquirir conhecimento proposicional de algo do qual já se possui algum outro tipo de conhecimento proposicional – as questões do Mênon não se aplicam porque há algum conhecimento prévio, e o dilema socrático não se aplica pois existem estágios de conhecimento, e a premissa “ou se conhece algo, ou não se conhece esse algo” torna-se falsa.¹⁵

Na sequência do diálogo, após Sócrates apresentar sua Teoria da Reminiscência, Mênon retoma a questão inicial: “a virtude é coisa que se ensina?” (*Mênon*, 70a 1-2; 86d). Sócrates ainda não aceita que possa conhecer essa propriedade de virtude (i.e.,

¹⁵ Gail Fine apresenta outros três meios de solucionar o dilema socrático. Cf. FINE, G., 2014, p. 10-12.

ensinável) sem saber a definição de virtude, mas propõe responder a Mênon através de uma hipótese. Fazendo uso do *Método das Hipóteses*, Sócrates mapeia as condições necessárias para que a proposição “virtude é ensinável” seja verdadeira.

Primeiramente é interessante caracterizar em que consiste a *hipótese* socrática. A hipótese é proposta como uma alternativa à definição. Na ausência da *definição*, Sócrates faz uso da *hipótese*. Ela possui as características lógicas da definição socrática (coextensão e ausência de circularidade) mas suspende as características epistemológicas (verdade e relevância causal).¹⁶

A hipótese que Sócrates e Mênon assumem e que põe em funcionamento o *Método das Hipóteses* é enunciada por Sócrates em *Mênon* 87c 8-9: “Dessa questão, vejo, desvencilhamo-nos depressa: se for uma coisa desse tipo [sc. ciência], é coisa que se ensina, se for de outro tipo, não.” Se virtude for ciência, então virtude será suscetível de ensino, se virtude não for ciência, então virtude não será suscetível de ensino. Essa hipótese socrática tem como pressuposto que “ciência é suscetível de ensino”. Desse modo, podemos estruturá-la como um silogismo aristotélico de primeira figura do tipo *Barbara* e também como um *modus ponens*:

Toda ciência é suscetível de ensino	Se (virtude é) ciência, então (v. é) suscetível de ensino.
Toda virtude é ciência	(v. é) Ciência.
_____	_____
Toda virtude é suscetível de ensino	(v. é) Suscetível de ensino.

Contudo, essas duas formas lógicas não transmitem todo o caráter da hipótese socrática. Pois ela propõe uma coextensão entre os conceitos de ciência e de suscetibilidade de ensino. Isto é, apenas o que é ciência é suscetível de ensino, e tudo que é ciência é suscetível de ensino. Desse modo, além das duas formas citadas, precisamos identificar mais duas que completam as duas primeiras. Um silogismo aristotélico *Camestres* e um *modus tollens*:

Tudo que é suscetível de ensino é ciência	Se (v. é) suscetível de ensino, então (v.
---	---

¹⁶ É importante ressaltar que se a verdade estiver em suspensão, necessariamente a relevância causal estará em suspensão e situada fora dos limites da discussão; e se a relevância causal estiver em suspensão e dentro dos limites da discussão, a verdade necessariamente não estará em suspensão. Isso ficará mais claro quando eu expuser a primeira e a segunda hipóteses.

	é) ciência
Nenhuma virtude é ciência	(v. é) Não ciência
_____	_____
Nenhuma virtude é suscetível de ensino	(v. é) Não suscetível de ensino

Desse modo, para estruturar formalmente a hipótese assumida por Sócrates e Mênon, precisamos de um *Barbara* e um *Camestres*, ou de um *modus ponens* e um *modus tollens*, uma vez que a hipótese sugere coextensividade entre ciência e suscetibilidade de ensino. A coextensividade entre os termos é representada por um acompanhamento recíproco daquilo que eles significam na realidade (o que usualmente representamos com o bicondicional na lógica clássica).

Essa hipótese foi formulada por Sócrates pelo mesmo motivo pelo qual ele faz uso do *Método das Hipóteses*. Sócrates procura responder a Mênon se a virtude é suscetível de ensino, mas sem saber a definição de virtude. Isso se segue porque Sócrates não admite que possa saber sobre a virtude sem conhecer a definição de virtude. No *Método das Hipóteses*, uma das premissas e a conclusão de cada argumento não são valoradas (nem como verdadeiras nem como falsas), e o que é afirmado é a validade do argumento (ou da hipótese), e não a verdade ou falsidade das premissas.¹⁷ Sócrates evidencia isso em 89d 3-5: “Isto é, o ser ela coisa que se ensina, se é realmente ciência, <isso> não retiro ser dito com justeza. Mas que ela seja ciência, verifica se te pareço desacreditar com razão.” Sócrates não tem dúvidas quanto à validade do argumento, apenas quanto à verdade das sentenças em hipótese, a saber “toda virtude é ciência” e “toda virtude é suscetível de ensino”.¹⁸

Uma vez apresentada a hipótese inicial Sócrates propõe outras hipóteses, encadeadas à primeira. Essa primeira hipótese não afirma se é verdadeira ou falsa a premissa “toda virtude é ciência”. Ele propõe, então, uma outra hipótese, que indicará em que caso será verdadeira e em que caso será falsa essa premissa. Podemos estruturar formalmente essa segunda hipótese como um *Barbara* e um *Camestres* (para poupar espaço, não mostrarei os modos estóicos):

¹⁷ A validade formal de um argumento independe do conteúdo semântico e do valor de verdade das proposições que o compõe. A validade concerne sobre uma forma, a qual garante a verdade da conclusão caso a verdade das premissas possa ser garantida.

¹⁸ Ambas do *Barbara*, mas também “nenhuma virtude é ciência” e “nenhuma virtude é suscetível de ensino”, sentenças do *Camestres*, evidentemente também estão com o valor de verdade suspenso.

Todo bem é ciência.

Toda virtude é bem.

Toda virtude é ciência.

Toda ciência é bem.

Nenhuma virtude é bem.

Nenhuma virtude é ciência.

Se todo bem for ciência e toda ciência for bem (coextensão), então toda virtude será ciência, pois toda virtude é bem (*Mênon*, 87d). A premissa “toda virtude é bem” é aceita por ambos sem discussão, contudo, é a hipótese nesse segundo silogismo. Mas se ambos aceitam como verdadeira essa proposição, de que modo ela pode ser a hipótese? Essa proposição é a hipótese pois sua *relevância causal* está suspensa, ou seja, há dúvida se ela é relevante para a resolução do problema. Essa segunda hipótese de Sócrates é seguida por três outras que indicarão um outro caminho argumentativo para a mesma conclusão: “toda virtude é ciência”. Apresento-as a seguir, em *Barbara*, indicando o trecho em que aparecem no texto. A primeira é:

Mênon, 87e

Todo bem é proveitoso (ou “benéfico”).

Toda virtude é bem.

Toda virtude é proveitosa (ou “benéfica”).

Esse silogismo é desenvolvido para sustentar a verdade, i.e. mapear as condições para que seja verdadeira a sentença “todo bem é ciência”. Mas antes, Sócrates propõe que examinem as coisas que trazem proveito, como a saúde, a força, a beleza e a riqueza. Ele ressalta que as mesmas coisas que trazem proveito podem também trazer dano, se dirigidas por um mau uso (*Mênon*, 87e-88a). Sócrates estende o exame às coisas da alma – prudência, justiça, coragem, facilidade de aprender, memória e liberalidade (*Mênon*, 88a). Ele conclui que todas essas coisas dependem da *phronesis*¹⁹ para serem proveitosas – desprovidas da *phronesis*, são nocivas. Assim, em 88c-d Sócrates estende o raciocínio para a virtude: se ela é proveitosa, também depende da *phronesis*. Mas se pudermos sustentar que ela é sempre proveitosa, ela será *phronesis*, pois nada mais é proveitoso por si só; todo proveito advém da *phronesis*. Desse modo,

¹⁹ A tradução de *phronesis* por “compreensão” é inadequada. Assim, optei por deixar a palavra transliterada do grego. Uma possível tradução seria “sensatez”.

temos mais um silogismo:

Mênon, 88a-d

Tudo que é proveitoso (ou “benéfico”) depende da *phronesis*.

Toda virtude é proveitosa (ou “benéfica”).

Toda virtude depende da *phronesis*.

Nesse silogismo, a hipótese é “tudo que é proveitoso depende da *phronesis*”. Desse silogismo ele parte para o subsequente:

Mênon, 89a

Toda virtude é (dependente da) *phronesis*.

Toda (coisa dependente da) *phronesis* é ciência.

Toda virtude é ciência.

Sócrates dá um passo não muito bem justificado, ao transformar a premissa “toda virtude é dependente da *phronesis*” em “toda virtude é *phronesis*”. Contudo, Mênon não o questiona. Bastaria então, para Sócrates conseguir garantir que toda virtude fosse ciência, sustentar que toda virtude é *phronesis*. Mas ele não consegue fazê-lo, e, por isso, em 89b propõe um outro argumento – contrário à tese de que a virtude é advinda por natureza aos homens. Podemos estruturá-lo como um *modus tollens*:

Se virtude é advinda por natureza, então há uma instituição da cidade para preservar os jovens virtuosos na acrópole.

Não há tal instituição da cidade.

Virtude não é advinda por natureza.

Logo após enunciar esse argumento em 89b, Sócrates propõe um outro em 89d-e, que é contrário à tese de que a virtude seja suscetível de ensino. Ele não mudou de ideia, mas não se posicionou definitivamente de um lado ou de outro, ainda procura por hipótese. Ele afirma a validade dos argumentos, mas não a verdade ou falsidade das

sentenças. Esse argumento enunciado em 89d-e, em *modus tollens*, fica como se segue:

Se virtude é ensinável, então há mestres e discípulos de virtude.

Não há mestres e discípulos de virtude.

Virtude não é ensinável.

Nessa altura do diálogo, Ânito junta-se a Sócrates e Mênon e discorrem sobre a plausibilidade da premissa “não há mestres e discípulos de virtude”. O diálogo não possui uma conclusão ou desfecho que arrematem as questões levantadas. Várias pontas ficam soltas. Mas a riqueza do diálogo está justamente nas questões que foram levantadas e nas metodologias argumentativas desenvolvidas, não nas conclusões almeçadas ou alcançadas. Por isso dei tanta ênfase ao problema conhecido como Aporia do *Mênon*, ao Método das Hipóteses e ao procedimento dialético Socrático de prioridade da definição.

Evidenciei nesse artigo o que é a Aporia do *Mênon*, suas implicações lógicas e epistemológicas, e também evidenciei como funciona o *Método das Hipóteses*. Mostrei que a Teoria da Reminiscência não é filosoficamente necessária, pois o conhecimento por contato não é o único tipo de conhecimento, havendo o conhecimento proposicional. Estabeleci regras gerais de argumentação a partir da análise da Aporia do *Mênon*, a saber: que a definição (*definiens*) deve ser coextensiva ao objeto definido (*definiendum*); que a definição possui prioridade explanatória sobre os casos e sobre as instâncias, mas não prioridade epistêmica *simpliciter*, sendo, assim, suficiente, e não necessária para que se possa ter o conhecimento desses casos e instâncias; que uma definição pode ser descartada justamente porque quem a descarta conhece casos ou instâncias do *definiendum* que não são compatíveis com a definição em questão. Esses procedimentos gerais de argumentação são fundamentais às práticas filosófica e científica.²⁰

²⁰ O presente trabalho foi desenvolvido no âmbito de uma disciplina de redação filosófica sobre o *Mênon* de Platão, ministrada pelo professor Lucas Angioni. Agradeço ao professor Angioni e ao monitor Felipe Weinmann por correções e sugestões filosóficas, gramaticais e estilísticas detidas e pormenorizadas a cinco versões preliminares do presente trabalho, esclarecidas em diversas conversas e encontros presenciais. Agradeço também a Ariane Lindemute por seu *feedback* a versões prévias do presente artigo. Por fim, agradeço à FAPESP pelo financiamento dos meus estudos e pesquisa em filosofia antiga através de bolsas de iniciação científica e mestrado, processos 2016/11438-5 e 2018/21898-9.

Referências

- BROWN, L. Plato and Aristotle. In: BUNIN, N. e TSUI-JAMES, E. P. (ed.). *The Blackwell Companion to Philosophy*. Oxford: Blackwell Publishers; 2003.
- FINE, G. *The Possibility of Inquiry: Meno's Paradox from Socrates to Sextus*. Oxford: Oxford University Press; 2014.
- _____. Inquiry on the Meno. In: KRAUT, R. (ed.). *Cambridge Companion to Plato*. Cambridge: Cambridge University Press; 1992.
- LINDEMUTE, A. *Análise do Método das Hipóteses no Mênon 86d-89e*. Mimeo.
- PLATÃO. *Mênon*. Trad. Maura Iglésias. São Paulo: Edições Loyola; Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio; 2001.
- TEIXEIRA, C. Epistemologia. In: GALVÃO, P. (org.). *Filosofia: Uma introdução por disciplinas*. Lisboa: Edições 70; 2013.

Recebido em: 20/11/2019
Aprovado em: 25/06/2020