

Mênon

Platão

Platão

Mênon

Texto estabelecido e anotado por

• JOHN BURNET

Tradução de
MAURA IGLÉSIAS

EDITORA
PUC

Edições Loyola

17 / 04

© **Editora PUC-Rio** ftx/ifêL
Rua Marquês de S. Vicente, 225 - Prédio Kennedy, sala 401
Gávea - Rio de Janeiro - Ri - CEP 22451-900
Tel.: 529-9287 - Telfax: 529-9306
e-mail: edpucio@vrc.puc-rio.br

Conselho Editorial:
Prof. Augusto Sampaio, Prof. Danilo Marcondes de Souza Filho, Profa. Eneida do Rego
Monteiro Bomfim, Prof. Fernando Ferreira, Prof. Fernando Sá, Profª. Gisele Cittadino,
Prof. José Alberto dos Reis Parise, Prof. Miguel Pereira

Direitos da tradução reservados
© Maura Iglésias

Agradecemos à Oxford University Press
a permissão de reproduzir integralmente o texto grego
estabelecido por John Burnet

Edição
IRLEY FRANCO

Projeto Gráfico
GUSTAVO MEYER

Capa
JOSÉ ANTONIO DE OLIVEIRA

Núcleo de Estudos de Filosofia Antiga
Departamento de Filosofia - PUC-Rio
Rua Marquês de S. Vicente, 225
Rio de Janeiro - RJ - 22453-900
Tel.: (21) 529-9310 - Fax: (21) 239-4085

Edições **Loyola**
Rua 1822, nº 347 - Ipiranga
04216-000 São Paulo, SP
Caixa Postal 42.335 - 04218-970 São Paulo, SP
Tel.: (11) 6914-1922 - Fax: (11) 6163-4275
Home page e vendas: www.loyola.com.br
Editorial: loyola@loyola.com.br
Vendas: vendas@loyola.com.br

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta obra pode ser reproduzida ou transmitida por quaisquer meios (eletrônicos ou mecânico, incluindo fotocópia e gravação) ou arquivada em qualquer sistema ou banco de dados sem permissão escrita da Editora.

ISBN: 978-85-15-02312-7
© Edições Loyola, São Paulo, Brasil, 2001

4ª edição: agosto de 2007

Platão

Mênon / platão ; texto estabelecido e anotado por John Burnet; tradução de Maura Iglésias. Rio de Janeiro : Ed. PUC-Rio ; Loyola, 2001.

117 p. (Bibliotheca Antiqua ; 1)

ISBN 85-15-02312-1

I. Burnet, John, 1863-1928. II. Série. III. Título

CDD: 888.4

(1)

APRESENTAÇÃO DO DIÁLOGO

Nas ordenações cronológicas dos diálogos de Platão posteriores ao **emprego** da **estilometria** — ordenações que reconhecem três grupos de diálogos: iniciais (também chamados da juventude ou socráticos), intermediários (ou da maturidade) e últimos (finais ou da velhice) — o lugar atribuído ao *Mênon* é no início do grupo intermediário. Ele ocuparia assim uma posição entre os diálogos ditos "socráticos", que normalmente são considerados como veiculando o pensamento do Sócrates histórico, e os grandes diálogos do grupo intermediário, entre os quais se destaca a *República*, que representariam o pensamento da maturidade de Platão, diferenciado do de Sócrates.

Que essa ordenação represente ou não um desenvolvimento do pensamento de Platão, o fato é que se podem reconhecer no *Mênon* características tanto dos diálogos ditos "socráticos" quanto elementos normalmente apontados como influências outras que as de Sócrates, recebidas por Platão e incorporadas em sua filosofia.

De fato, pela sua primeira parte, o *Mênon* liga-se ao grupo de diálogos socráticos, e, dentre esses, especialmente aos chamados diálogos "em busca de uma definição", uma pesquisa tradicionalmente associada com o Sócrates histórico, graças ao testemunho de Aristóteles, que a ele atribuiu explicitamente duas inovações: o discurso indutivo e a definição geral (*Metafísica* M4,1078 b28-29). No caso do *Mênon*, a questão que abre o diálogo — a virtude é coisa que se ensina? — num movimento típico dos diálogos desse grupo, é mudada por Sócrates para a questão da definição — que é a virtude? A exemplo dos diálogos iniciais em busca de uma definição, são examinadas várias respostas à questão, **revelando-se** todas inadequadas.

Mas o *Mênon* tenta ir além da aporia sobre a definição da virtude, introduzindo uma nova aporia, mais fundamental, a aporia

PLATÃO

sobre a possibilidade mesma da aquisição do conhecimento. É a respeito dessa aporia e de sua solução que o personagem Sócrates introduz na discussão elementos que revelam a influência sobre Platão de doutrinas e métodos aparentemente não sócráticos: a crença **pitagórica** na **imortalidade** da alma, sobre a qual se **apóia** a teoria da reminiscência, apresentada como fundamento da possibilidade de adquirir conhecimento, e o método de hipóteses, que Platão **transpõe** da matemática para a dialética.

O *Mênon* entretanto não faz nenhuma menção clara à teoria das Idéias transcendentais, nem mesmo na passagem sobre a reminiscência, onde é esperado que ela faria sua aparição. É essa ausência, e mais o **fim aporético** da pesquisa sobre a questão inicial do diálogo — se a virtude se ensina ou não —, que fazem considerar o *Mênon* um diálogo de transição, que ainda não conterá o pensamento platônico da maturidade, embora já aponte nessa **direção**.

NOTAS SOBRE A COMPOSIÇÃO DRAMÁTICA DO DIÁLOGO

Data dramática

O diálogo contém alusões a vários fatos históricos: a visita de Górgias à Tessália (70b), mencionada como recente; a morte de Protágoras (91e) como já acontecida há algum tempo; o dinheiro que Ismênia de Tebas teria recebido de Polícrates (90a) "recentemente".

As melhores indicações para determinar a data dramática são entretanto algumas alusões referentes ao próprio personagem Mênon:

1. As palavras que Sócrates lhe dirige em 76b ("... és belo e ainda tens apaixonados") sugere que ele é ainda jovem mas não mais um adolescente, o que lhe dá provavelmente uma idade entre dezoito e vinte anos; ora, o Mênon histórico, na primavera de 401 a.C., estava em Colosso, na Ásia Menor, à frente de parte dos mercenários gregos que participaram da expedição de Ciro contra Artaxerxes, apesar de sua pouca idade. Pois sobre Mênon Xenofonte nos diz que era *horaíos* em 401 a.C. e um *meirakion* (*i.e.*, entre 14 e 21 anos) em 400 (Xenofonte, *Anabase* II, 6, 28). Sua visita a Atenas portanto (provavelmente histórica), quando teria tido o encontro com Sócrates descrito por Platão, deve ser pouco anterior à data dos eventos em que tomou parte na Ásia Menor, e em meio aos quais encontrou a morte.

2. Estando Mênon hospedado na casa de Ânito, um dos chefes democratas, a conversação com Sócrates deve acontecer entre o retorno dos democratas a Atenas (setembro de 403) e a partida de Mênon para Colosso (o mais tardar no inverno de 401).

3. Segundo sugere Sócrates em 76e, Mênon poderia ter ficado para tomar parte nos Mistérios; uma vez que ninguém podia tomar parte nos Grandes Mistérios, celebrados em setembro, se não tivesse sido iniciado nos Pequenos Mistérios, em fevereiro, é a estes últimos que deve estar referindo-se Sócrates.

A data dramática do diálogo é assim fixada por J.S. Morrison ("Meno of Pharsalus, Polycrates and Ismenias", *Classical Quarterly*, XXXVI (1942) pp. 57 ss.), seguido de R.S. Bluck, (*Plato's Meno*, Cambridge, 1961, p. 120 ss.) e outros, em fins de janeiro ou começo de fevereiro de 402 a.C.

Cenário

Mênon é, no diálogo, hóspede de Ânito, mas este aparece como por acaso em meio à conversação, o que parece excluir a possibilidade de ela passar-se em sua casa. O local provável é um ginásio ou a ágora.

Personagens

Sócrates

A existência histórica de Sócrates não é questionável. Sua vida é largamente atestada, e também sua morte. Todos sabemos que Sócrates viveu como um filósofo e foi condenado a tomar cicuta. O grande objeto de controvérsia é o teor de seu pensamento e a característica de seu método. Ele certamente praticava, sobretudo com os jovens, um tipo de questionamento que teve uma enorme influência, inspirando a criação de um gênero literário específico, os "diálogos socráticos", que usam Sócrates como principal personagem. Ora, os diálogos socráticos de Platão são os mais famosos, mas não os únicos. Como Sócrates nada escreveu; como a maioria dos diálogos socráticos de outros autores se perderam; como Platão não aparece em seus diálogos, mas, em quase todos eles, usa Sócrates como principal personagem; e como praticamente tudo o que Platão escreveu são diálogos, é extremamente difícil delimitar o que é propriamente "socrático" em Platão. A maioria dos intérpretes, com importantes exceções, aceitam que os primeiros diálogos de Platão retratam de maneira fiel o método socrático de questionamento e apresentam certas teses que constituem a "ética socrática". O *Mênon* já pertenceria a uma fase posterior, onde influências outras que Sócrates começam a dar novos rumos ao pensamento de Platão. Progressivamente, Sócrates passa a ser apenas o porta-voz de Platão, o personagem principal que ele conserva, por fidelidade ao gênero literário que sempre utilizara.

Mênon

O Mênon histórico era originário da cidade de Farsalo, na Tessália, e pertencia a uma família da nobreza que teve importantes ligações com a Pérsia e também com Atenas. A passagem em que Sócrates diz ser ele "um hóspede, por herança paterna, do Grande Rei" (78d) faz aparentemente referência a um pacto de

MÊNON

amizade entre os ancestrais paternos de Mênon e o rei da Pérsia, provavelmente do avô de Mênon e Xerxes, por ocasião da invasão persa comandada por este (480 a.C), que teve o apoio dos Alêuades, governantes de Larissa. Mas a Tessália mantinha também com Atenas laços de amizade e alianças, e há registros da ligação de membros da família de Mênon com Atenas. Em 477/6 um Mênon de Farsalo (talvez avô do Mênon do diálogo platônico) foi recompensado com a cidadania ateniense por seu apoio à expedição ateniense sob o comando de Címon contra Eion (Heródoto, VI, 72, 1; Plutarco, *Temístocles*, 20, 1). Talvez seja o mesmo Mênon de Farsalo que estava entre os chefes dos contingentes enviados por cidades da Tessália para ajudar Atenas na guerra arquidâmia, em 431 (Tucídides, II, 22, 3). É essa ligação tradicional entre a Tessália e a família de Mênon com Atenas que sugere a J.S. Morrisson, (*op. cit.*), seguido de R.S. Bluck, (*loc. cit.*) a interpretação segundo a qual a presença de Mênon (do diálogo) em Atenas, que Platão usa como ocasião para um diálogo entre ele e Sócrates, prende-se a um determinado acontecimento: a vitória de Lícofron, tirano de Feras, que, em 404, "desejando governar toda a Tessália, derrotou em batalha os tessálios que a ele se opunham, larissos e outros, e matou muitos deles" (Xenofonte, *Helênica*, II, III, 4). Os aristocratas de Farsalo teriam então enviado Mênon a Atenas para conseguir ajuda contra a ameaça representada por Lícofron. Mas, nesse caso, Mênon só teria deixado a Tessália depois de terem chegado notícias da restauração dos democratas em Atenas, e só teria chegado nessa cidade em fins de 403 a.C. Ele deve ter deixado Atenas o mais tardar no inverno do ano seguinte, pois, na primavera de 401, estava em Colosso, na Ásia Menor, prestes a participar da expedição de Ciro contra Artaxerxes. Xenofonte, que descreve essa expedição na *Anabase*, fornece também uma descrição do caráter de Mênon, apresentando-o como extremamente inescrupuloso, desleal, interesseiro e ambicioso (*Anabase* II, VI, 21 ss). Há talvez exagero na descrição desfavorável que dele faz Xenofonte, mas nisso se apóia P. Friedländer para ver "sarcasmo" na escolha que Platão faz de Mênon como interlocutor de Sócrates num diálogo sobre a virtude (*Plato, The Dialogues*, First Period, Nova York, cap. XIX (Meno), p. 274). Mais provavelmente, Mênon é, para Platão, representante de uma visão que associa a virtude ao "poder". Nesse sentido, é significativa sua origem e a sua ligação

com Górgias, que havia visitado a Tessália, onde obtivera enorme sucesso, e cujo nome é associado ao ensino da retórica. Embora Mênon afirme que Górgias não pretende, ensinando a retórica, ensinar a virtude (95c), a associação entre as duas é frequente, uma vez que a retórica é ligada à aquisição do sucesso na política. Ora, o grande político, aquele que tem "poder", é, aos olhos de muitos (certamente aos de Mênon), o homem bem sucedido, *i.e.*, que tem a *eudaimonia*; esta é, tradicionalmente, resultante da posse da virtude.

Escravo de Mênon

Personagem anônimo, certamente escolhido por ser "qualquer um", alguém que jamais passou por um ensinamento sistemático, mas, como "qualquer um" fala uma língua (no caso, grego), instrumento da dialética:

Ânito

Um dos três acusadores de Sócrates, certamente o mais poderoso deles, no processo que resultou em sua condenação à morte. Não pertencente a uma das famílias **aristocráticas** que dominavam a política de Atenas até a época da Guerra do Peloponeso, Ânito é um dos novos políticos que surgiram nessa ocasião, vindos de outras classes sociais, como a de artesãos. Possuidor de considerável fortuna, obtida com seu curtume, chegou a uma posição de destaque na política graças a sua atuação na derrubada da tirania dos Trinta, que resultou na restauração da democracia.

MÊNON

MANUSCRITOS

No estabelecimento do texto do *Mênon*, Burnet baseou-se sobretudo nos manuscritos B e T. As siglas e nomes de todos os manuscritos utilizados encontram-se no quadro abaixo, que consta do texto de Burnet que aqui reproduzimos, por especial cortesia da Oxford University Press.

SIGLA

B = cod. Bodleianus, MS. E. D. Clarke 39 = Bekkeri **β**
T = cod. Venetus Append. Class. 4, cod. 1 = Bekkeri t
W = cod. Vindobonensis 54, suppl. phil. Gr. 7 = Stallbaumii
Vind.1
F = cod. Vindobonensis 55. suppl. Gr. 39
P = cod. Vaticanus Palatinus 173 = Bekkeri b
S = cod. Venetus Marcianus 189 = Bekkeri Z

OBSERVAÇÃO DA TRADUTORA

Os sinais " o " que aparecem no texto em português são usados para encerrar palavras ou expressões que não têm correspondentes no texto grego. Na leitura corrente do português, esses sinais devem ser ignorados, devendo ser lidas normalmente as palavras ou expressões neles contidas. Esse recurso foi utilizado para manter a tradução tão próxima quanto possível do texto original, sem prejuízo de sua **inteligibilidade**.

MÊNON

MÊNON - SÓCRATES - UM ESCRAVO DE MÊNON - ÂNITO 70

Uma questão de época: a virtude é coisa que se ensina?

MEN. Podes dizer-me, Sócrates: a virtude¹ é coisa que se ensina? Ou não é coisa que se ensina mas que se adquire pelo exercício? Ou nem coisa que se adquire pelo exercício nem coisa que se aprende, mas algo que advém aos homens por natureza ou por alguma outra maneira? a

SO. Até há pouco tempo, Mênon, os tessálios eram renomados entre os gregos, e admirados, por conta de sua arte eqüestre e de sua riqueza. Agora entretanto, segundo me parece, também o são pela sabedoria. E sobretudo os concidadãos de teu amigo Aristipo, os larissos. O responsável por isso entre vós é Górgias. Pois, tendo chegado a vossa cidade, fez apaixonados, por conta de sua sabedoria, os principais tanto dos alêuades, entre os quais está teu apaixonado Aristipo, quanto dos outros tessálios. E, em especial, infundiu-vos esse costume de, se alguém fizer uma pergunta, responder sem temor e de maneira magnificamente altiva, como é natural <responderem> aqueles que sabem, visto que afinal ele próprio se oferecia para ser interrogado, entre os gregos, por quem quisesse, sobre o que quisesse, não havendo ninguém a quem não respondesse. Por aqui, amigo Mênon, aconteceu o contrário. Produziu-se como que uma estia- gem da sabedoria, e há o risco de que a sabedoria tenha emigra- do destas paragens para junto de vós. Pelo menos, se te dispões a, dessa maneira, interrogar os que aqui estão, nenhum <há> que não vai rir e dizer: “estrangeiro, corro o risco de que penses que sou algum bem-aventurado — pelo menos alguém que sabe se a b c 71

virtude é coisa que se ensina ou de que maneira se produz —; mas estou tão longe de saber se ela se ensina ou não, que nem sequer o que isso, a virtude, possa ser, me acontece saber, absolutamente."

Sócrates muda a questão. Que é a virtude?

Eu próprio, em realidade, Mênon, também me encontro nesse estado. Sofro com meus concidadãos da mesma carência no que se refere a esse assunto, e me censuro a mim mesmo por não saber absolutamente nada sobre a virtude. E, quem não sabe o que uma coisa é, como poderia saber que tipo de coisa ela é? Ou 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? Parece-te ser isso possível? b

MEN. Não, a mim não. Mas tu, Sócrates, verdadeiramente não sabes o que é a virtude, e é isso que, a teu respeito, devemos levar como notícia pra casa? c

SO. Não somente isso, amigo, mas também que ainda não encontrei outra pessoa que o soubesse, segundo me parece.

MEN. Mas como? Não te encontraste com Górgias quando ele esteve aqui?

SO. Sim, encontrei-me.

MEN. Assim então, pareceu-te que ele não sabe?

SO. Não tenho lá muito boa memória, Mênon, de modo que não posso dizer no presente como me pareceu naquela ocasião. Mas talvez ele, Górgias, saiba, e tu <saibas> o que ele dizia. Recorda-me então as coisas que ele dizia. Ou, se queres, fala por ti mesmo. Pois sem dúvida tens as mesmas opiniões que ele. d

MEN. Tenho sim.

SO. Deixemos pois Górgias em paz, já que afinal está ausente. Mas tu mesmo, Mênon, pelos **deuses!**, que coisa afirmas ser a virtude? Dize, e não te faças rogar, para que um felicíssimo engano <seja o que> eu tenha cometido, se se revelar que tu e



MÊNON

Górgias sabeis <o que é a virtude>, tendo eu dito, ao invés, jamais ter encontrado alguém que soubesse.

1a. resposta de Mênon: uma enumeração de virtudes.

MEN. Mas não é difícil dizer, Sócrates. Em primeiro lugar, se e
queres <que eu diga qual é> a virtude do homem, é fácil <dizer>
que é esta a virtude do homem: ser capaz de gerir as coisas da
cidade, e, no exercício dessa gestão, fazer bem aos amigos e mal
aos inimigos, e guardar-se ele próprio de sofrer coisa parecida.
Se queres <que diga qual é> a virtude da mulher, não é difícil ex-
plicar que é preciso a ela bem administrar a casa, cuidando da
manutenção de seu interior e sendo obediente ao marido. E dife-
rente é a virtude da criança, tanto a de uma menina quanto a de
um menino, e a do ancião, seja a de um homem livre, seja a de
um escravo. E há muitíssimas outras virtudes, de modo que não é 72
uma dificuldade dizer, sobre a virtude, o que ela é. Pois a virtude
é, para cada um de nós, com relação a cada trabalho, conforme
cada ação e cada idade; e da mesma forma, creio, Sócrates, tam-
bém o vício.

*Crítica de Sócrates. Uma definição deve dar conta da unidade
de uma multiplicidade.*

SO. Uma sorte bem grande parece que tive, Mênon, se, pro-
curando uma só virtude, encontrei um enxame delas pousado
junto a ti. Entretanto, Mênon, a propósito dessa imagem, essa so- b
bre o enxame, se, perguntando eu, sobre o ser da abelha, o que
ele é, dissesse que elas são muitas e assumem toda variedade de
formas, o que me responderias se te perguntasse: "dizes serem
elas muitas e de toda variedade de formas e diferentes umas das
outras quanto ao serem elas abelhas? Ou quanto a isso elas não
diferem nada, mas sim quanto a outra coisa, por exemplo quanto
à beleza, ou ao tamanho, ou quanto a qualquer outra coisa desse
tipo? Dize: que responderias, sendo interrogado assim?

MEN. Eu, de minha parte, diria que, quanto a serem abelhas,
não diferem nada umas das outras.

SO. Se então eu dissesse depois disso: "nesse caso, dize-me c
isso aqui, Mênon: aquilo quanto a que elas nada diferem, mas

quanto a que são todas o mesmo, que afirmas ser isso?" Poderias, sem dúvida, dizer-me alguma coisa?

MEN. Sim, poderia.

SO. Ora, é assim também no que se refere às virtudes. Embora sejam muitas e assumam toda variedade de formas, têm todas um caráter² 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, penso, fazer ver, a quem lhe fez a pergunta, o que vem a ser a virtude. Ou não entendes o que digo? d

MEN. Acho que entendo sim, Contudo, ainda não apreendo, como quero pelo menos, aquilo que é perguntado.

SO. Mas é só a propósito da virtude que te parece ser assim, Mênon: que a virtude do homem é diferente da virtude da mulher, e da dos outros? Ou passa-se a mesma coisa também com a saúde, com o tamanho e com a força? Parece-te ser uma a saúde do homem, outra a da mulher? Ou por toda parte é o mesmo caráter, se realmente for saúde, quer esteja no homem quer esteja em quem quer que seja? e

MEN. A saúde, ela, parece-me ser a mesma, tanto a do homem quanto a da mulher.

SO. Também o tamanho e a força, não é verdade? Caso a mulher seja forte, é graças ao mesmo caráter e graças à mesma força que será forte, não é? Pois por "a mesma" quero dizer isso: que em nada difere a força, no que concerne ao ser forte, quer esteja no homem quer na mulher. Ou pensas que de alguma forma difere?

MEN. Eu não.

SO. Mas a virtude, quanto ao ser virtude, diferirá em alguma coisa, quer esteja numa criança ou num velho, quer numa mulher ou num homem? 73

MEN. A mim pelo menos parece, de alguma forma, Sócrates, que esse caso já não é parecido com aqueles outros.

SO. Por quê? Não disseste que a virtude do homem é bem

(a)

MÊNON

administrar a cidade, e que a da mulher <é bem **administrar**> a casa? —MEN. Sim, disse. —SO. Será então que é possível bem administrar, seja a cidade, seja a casa, seja qualquer outra coisa, não administrando de maneira prudente e justa? —MEN. Não, certamente. —SO. Então, não é verdade?, se realmente administram de maneira justa e prudente, é por meio de justiça e prudência que administrarão. —MEN. Necessariamente. —SO. Logo, das mesmas coisas ambos precisam, tanto a mulher quanto o homem, se realmente devem ser bons: da justiça e da prudência. —MEN. É evidente que precisam. —SO. Mas, a criança e o ancião? Será que sendo intemperantes e injustos poderão jamais ser bons? —MEN. Não, certamente. —SO. Mas sim sendo prudentes e justos? —MEN. Sim. —SO. Logo, todos os seres humanos, é pela mesma maneira que são bons; pois é vindo a ter as mesmas coisas que se tomam bons, —MEN. Parece. —SO. Não seriam bons pela mesma maneira, não é mesmo?, se não fosse a mesma virtude que pertencesse a eles. —MEN. Certamente não,

SO. Já que, pois, é a mesma virtude que pertence a todos, tenta reavivar a lembrança e dizer o que Górgias, e tu com ele, diz que ela é.

2a. resposta de Mênon: tentativa de definir a virtude em geral.

MEN. Que outra coisa seria senão ser capaz de comandar os homens? Se é verdade pelo menos que procuras uma coisa única para todos os casos.

Crítica de Sócrates. A unidade da definição deve respeitar a multiplicidade do definiendum, não podendo a) nem confundir suas variedades;

SO. Mas é certamente o que procuro. Mas então, Mênon, é a mesma virtude, a da criança e a do escravo: serem, ambos, capazes de comandar seu senhor? E te parece que ainda seria escravo aquele que comanda?

MEN. Não me parece absolutamente, Sócrates.

b) nem confundir o definiendum com uma de suas espécies.

SO. Não é provável, com efeito, **caríssimo**. Pois examina ainda o seguinte: afirmas que a virtude é ser capaz de comandar. Não deveremos acrescentar aí "com justiça, e não injustamente"?

MEN. Creio, de minha parte, que sim. Pois a justiça é virtude, Sócrates.

SO. É virtude, Mênon, ou uma virtude?

MEN. Que queres dizer?

SO. Como em outro caso qualquer. Por exemplo, se queres, a respeito da redondez, eu diria que é uma figura, não simplesmente que <é> figura. E diria assim, pela razão de que há ainda outras figuras.

MEN. E corretamente <estarias> falando, pois também eu digo que há não somente a justiça, mas também outras virtudes.

SO. Quais <dizes serem> elas? Nomeia<-as>, assim como eu, 74 por exemplo, também te nomearia outras figuras, se me pedisses; tu também, então, nomeia-me outras virtudes.

MEN. Pois bem: a coragem me parece ser uma virtude, e também a prudência, a sabedoria, a grandeza d'alma e numerosas outras.

SO. De novo, Mênon, acontece-nos o mesmo. Outra vez. ao procurar uma única, eis que encontramos, de maneira diferente de há pouco, uma pluralidade de virtudes. Mas a única <virtude>, a que perpassa todas elas, não conseguimos achar.

MEN. Com efeito, Sócrates, ainda não consigo apreender, como procuras, uma virtude <que é> única em todas elas, como b era nos outros <casos>.

Sócrates recorre a um paradigma, para mostrar a Mênon a unidade de uma multiplicidade, visada na definição. A definição de figura.

SO. É natural. Mas eu me empenharei vivamente, se puder, para que nos aproximemos. Pois compreendes, penso, que assim se passa a respeito de tudo. Se alguém te perguntasse, aquilo que perguntei ainda há pouco: "o que é a figura, Mênon?"; se lhe dissesse que é a redondez, e se ele te perguntasse aquilo precisamente que eu perguntei: "a redondez é a figura ou uma figura?", dirias, sem dúvida, não é?, que é uma figura.

MEN. Perfeitamente.

SO. E não é verdade que por esta razão: que há ainda outras c figuras?

MEN. Sim.

SO. E ainda se ele te perguntasse em seguida: quais? Nomeá-las-ias?

MEN. Sim, nomearia.

MÊNON

SO. E, de novo, se, da mesma maneira, aquele que te interroga te perguntasse, sobre a cor, o que ela é, e, tendo tu respondido que é o branco, em seguida retomasse a palavra <dizendo>: "o branco é cor ou uma cor?", dirias que é uma cor, porque acontece haver ainda outras?

MEN. Sim, diria.

SO. E, mais, se ele te pedisse que nomeasses outras cores, nomearias outras, que acontece não serem em nada menos cores que o branco?

MEN. Sim.

SO. Se, pois, como eu, ele prosseguisse o argumento e dissesse: "é sempre a uma multiplicidade que chegamos, mas não me venhas com isso! Antes, já que chamas essas muitas coisas por um nome só, e que afirmas que todas elas são figura, e isso ainda quando são contrárias umas das outras — que é isso que de modo algum compreende menos o redondo do que o reto, isso precisamente que chamas figura, <de tal forma que> afirmas que em nada o redondo é mais figura que o reto? Ou não dizes assim?"

MEN. Digo sim.

SO. Assim sendo, quando dizes isso, estás afirmando que o redondo não é absolutamente mais redondo que reto, nem o reto <absolutamente mais reto> que redondo?

MEN. Certamente não, Sócrates.

SO. Antes estás, sim, dizendo que o redondo não é absolutamente mais figura que o reto, nem este mais figura que aquele.

MEN. Dizes a verdade.

SO. Que **então** é isso, afinal, isso cujo nome é figura? Tenta dizer. Ora, se a alguém que te pergunta dessa forma, seja sobre a figura, seja sobre a cor, dissesse: "mas nem mesmo compreendo o que queres, homem, e tampouco sei o que queres dizer", talvez ele se espantasse e dissesse: "não compreendes que procuro <aquilo que é> o mesmo em todas essas coisas?" Ou tampouco nesses casos serias capaz, Mênon, de responder, se alguém te

perguntasse: "o que é, no redondo e no reto e nas outras coisas que chamas figuras, aquilo que é o mesmo em todas elas?" Tenta responder, a fim de que seja um exercício para ti também em relação à resposta sobre a virtude.

MEN. Não <me peças isso>, Sócrates; mas responde tu mesmo.

SO. Queres que te conceda esse favor?

MEN. Perfeitamente.

SO. Consentirás então também tu em me responder sobre a virtude?

MEN. Sim.

SO. É preciso **esforçar-se** portanto; com efeito, vale a pena.

MEN. Decididamente.

Sócrates define a figura.

SO. Vamos lá. Tentemos dizer-te o que é a figura. Examina então se aceitas que ela é o seguinte: seja pois figura, para nós, o único entre os seres que acontece sempre acompanhar a cor. Isso te é suficiente, ou é de outra maneira que procedes à pesquisa? Pois eu ficaria contente se exatamente dessa maneira me falasses sobre a virtude.

Mênon critica a definição de Sócrates, que tenta esclarecer algo por meio de outro algo não esclarecido.

MEN. Mas essa definição é ingênua, Sócrates.

SO. Que queres dizer?

MEN. <Quero **dizer**> que a figura é, segundo tua definição, se não me engano, aquilo que sempre acompanha a cor. Seja. Mas se alguém dissesse que não sabe o que é a cor, mas estivesse em relação a ela na mesma dificuldade que a propósito da figura, que acreditas que teria sido respondido por ti?

*Sócrates **aceita** a crítica de Mênon e define a figura por meio de noções já conhecidas.*

SO. A verdade, acredito eu. E, mais, se aquele que me interroga fosse um desses sábios hábeis em **erística** e **agonística**, **dir-lhe-ia**: "está dito o que disse eu; se digo coisas que não são corretas, é tua tarefa proceder ao exame do argumento e refutar-me". Mas, se é o caso, como tu e eu neste momento, de que pessoas que são amigas queiram conversar uma com a outra, é preciso de alguma

forma responder de maneira mais suave e mais dialética. Mas talvez o mais dialético seja não só responder a verdade, mas também por meio de coisas que aquele que é interrogado admita que sabe. Tentarei pois também eu falar assim contigo. Dize-me pois: "há algo a que dás o nome de 'término'"? Quero dizer <com isso> algo tal como limite e extremidade. Com todas essas palavras, estou querendo dizer algo que é o mesmo, Talvez Pródico divirja de nós, mas tu, penso, há algo a que dás o nome de "limita-se" e também "termina". É algo desse tipo que quero dizer, nada de complicado.

MEN. Mas claro que emprego esses nomes, e creio compreender o que dizes.

SO. Pois bem; há uma coisa a que dás o nome de "superfície" e outra a que dás o nome de "sólido", por exemplo essas coisas que ocorrem em geometria? 76

MEN. Sim, emprego esses nomes.

SO. Pois então já podes compreender, a partir disso, o que quero dizer com figura. Pois para toda figura afirmo o seguinte: onde o sólido termina, isso é uma figura. Aquilo que, precisamente, resumindo, diria: a figura é o limite do sólido.

Mênon pede a definição de cor. Sócrates responde à maneira de Górgias, tentando fazer ver a Mênon que esse tipo de definição não é satisfatório, pois serve a vários definienda.

MEN. E por cor, Sócrates, que queres dizer?

SO. Que impudente és, Mênon! A um ancião atribuis <como tarefa> questões penosas para responder, ao passo que tu mesmo não te dispões a lembrar e dizer o que afinal Górgias diz que é a virtude. b

MEN, Mas, quando me responderes a isso, Sócrates, eu te direi.

SO. Ainda que alguém estivesse totalmente coberto, Mênon, saberia, contanto que falasses, que és belo e ainda tens apaixonados.

MEN. Por que **isso?**

SO. Porque não fazes senão ordenar em tua fala, <que é> exatamente aquilo que fazem os belos mimados, tiranizando como **tirizam**, enquanto estão na flor da idade; e, ao mesmo tempo, talvez tenhas notado a meu respeito que me deixo vencer c pelos belos. Assim pois, condescenderei contigo e responderei.

MEN. Decididamente, condescende!

SO. Queres pois que eu te responda à maneira de Górgias, por onde me possas seguir melhor?

MEN. Quero, como não?

SO. Não é verdade que falais de certas emanações dos seres, segundo <a teoria de> **Empédocles?** —MEN. Certamente. —SO. E também de poros, para os quais e através dos quais correm as emanações? —MEN. Perfeitamente. —SO. E, dentre as emanações, <não dizeis que> algumas se adaptam a alguns dos poros, d enquanto outras são menores ou maiores? —MEN. É assim. —SO. E há também, não é?, algo a que dás o nome de visão. —MEN. Há. —SO. A partir disso tudo então, "atende ao que digo", <como> diz **Píndaro**. A **cor** é pois uma emanação de figuras de dimensão proporcionada à visão e <assim> perceptível.

MEN. Parece-me, Sócrates, teres dado, com esta, uma excelente resposta.

SO. É que talvez tenha sido dada da maneira que te é habitual; e ao mesmo tempo, creio, percebes que serias capaz de, a partir dela, dizer também o que é o som, bem como o odor e muitas c outras dentre as coisas desse tipo.

MEN. Decididamente.

SO. É que é **trágica**,³ Mênon, essa resposta, de modo que te agrada mais do que aquela sobre a **figura**.

MEN. É, agrada-me mais.

SO. Mas não é melhor, filho de **Alexidemo**, mas a outra sim é melhor, como estou persuadido. E creio que tampouco a ti

15

pareceria COMO parece se, como **disseste** ontem, não te fosse necessário ir embora antes dos mistérios, mas sim **ficasses** e fosses iniciado.

MEN. Mas eu ficaria, Sócrates, se me dissesse muitas coisas **77** desse tipo.

4a. resposta de Mênon sobre a virtude.

SO. Mas não é seguramente por falta de empenho, absolutamente, que deixarei de falar coisas desse tipo, tanto no teu interesse quanto no meu. Mas talvez não seja capaz de dizer muitas dessas coisas. Mas, **vê lá!**, tenta também tu pagar a promessa que me fizeste, dizendo, sobre a virtude, o que ela é como um todo, e pára de fazer muitas coisas a partir do que **é** um, como os trocistas dizem que fazem aqueles que quebram alguma coisa, a cada vez <que isso **acontece**>. Antes, deixando-a íntegra e sã, **dize** o que é a **virtude**. Os paradigmas, afinal, já recebeste de **b** mim.

MEN. Pois bem, Sócrates, parece-me que a virtude é, **como** diz o poeta, "regozijar-se com as coisas belas e poder <**alcançá-las**>". Também eu digo que a virtude é desejar as coisas belas e ser capaz de consegui-las.

Crítica de Sócrates. a) todos querem as coisas boas. A diferença entre virtuosos e não virtuosos só poderia estar na capacidade de consegui-las.

SO. Dizes que **aquele** que deseja as coisas belas é desejoso das coisas boas? —MEN. Perfeitamente. —SO. <Dizes isso no pensamento de que há alguns que desejam coisas más, e outros que desejam as boas? Não te parece, caríssimo, que todos **desejam** as coisas boas? —MEN. Não, a mim não parece. —SO. Mas **sim** que alguns <**desejam**> coisas más? —MEN. Sim. —SO. Acreditando eles que as coisas más são boas, dizes, ou, mesmo sabendo que são más, **ainda** assim as desejam? —MEN. Parece-me que há os dois casos. —SO. É verdade que te parece, realmente, Mênon, que alguém, sabendo que coisas más são más, assim mesmo as deseja? —MEN. Perfeitamente. —SO. Que queres dizer com "deseja" <coisas más>? Que <deseja que> elas lhe aconteçam? —MEN. Sim, **que** aconteçam. Que outra coisa? —SO, Credo eles que as coisas más trazem proveito àquele a **d**

quem acontecem, ou sabendo que as coisas más trazem dano àquele junto a quem elas estejam? —MEN. Há os que acreditam que as coisas más trazem proveito, e há também os que sabem que elas trazem dano. —SO. E te parece que sabem que as coisas más são más, aqueles que acreditam que as coisas más trazem proveito? —MEN. Não é o que me parece absolutamente, isso aí. —SO. Então, é evidente que não desejam as coisas más esses que as ignoram, mas <desejam> sim aquelas que acreditavam serem boas, mas que são más. De modo que os que as ignoram e que acreditam que são boas, é evidente que desejam as coisas boas, não é? —MEN. Talvez seja o caso que, esses, sim.

SO. Mas como? Aqueles que desejam as coisas más, como dizes, mas que acreditam que as coisas más trazem dano a quem vem a tê-las, sem dúvida sabem, não é?, que sofrerão dano por parte delas? —MEN. Necessariamente. —SO. Mas eles não crêem que os que sofrem dano são miseráveis, na medida em que sofrem dano? —MEN. Também isso é necessário. —SO. E não <é necessário crer> que os miseráveis são infelizes? —MEN. Eu, de minha parte, creio que são. —SO. Há então quem queira ser miserável e infeliz? —MEN. Não me parece, Sócrates. —SO. Logo, Mênon, ninguém quer as coisas más, se realmente não quer ser assim. Pois que outra coisa é ser miserável senão **desejar** e obter as coisas más? —MEN. Talvez seja o caso que digas a verdade, Sócrates, e que ninguém queira as coisas más.

SO. Não é verdade que ainda agora disseste que a virtude é querer as coisas boas e poder <alcançá-las>? —MEN. Disse, efetivamente. —SO. E do que foi dito, não é verdade que o querer pertence a todos, e de modo algum é por ele que alguém é melhor que um outro? —MEN. É evidente. —SO. Mas é claro que, se realmente alguém é melhor que outro, é em relação ao poder <alcançar> que ele seria melhor. —MEN. Perfeitamente. —SO. Logo, é isso, parece, segundo a tua definição, a virtude: o poder

MÊNON

de conseguir as coisas boas. —MEN. Parece-me, Sócrates, que é c
exatamente assim como agora compreendes.

*b) a definição não pode ser feita por meio de partes, ou casos
particulares, do definiendum.*

SO. Vejamos pois também isso, se estás certo no que dizês.
Pois talvez tenhas razão. Afirmas que a virtude é ser capaz de
conseguir as coisas boas? —MEN. Afirmo sim. —SO. E o que
chamas coisas boas não são coisas como a saúde e a riqueza? —
MEN. Quero dizer também obter ouro e prata, e honras e postos
de comando na cidade. —SO. Aquelas que dizes serem as coisas
boas não são outras *senão* as desse tipo? —MEN. Não, mas sim
digo <serem boas> todas as coisas desse tipo. —SO. Pois seja. d
Conseguir ouro e prata é pois virtude, segundo diz Mênon, o
hóspede, por herança paterna, do grande rei. Acrescentas, a esse
conseguir, <que isso seja feito> "de maneira justa" e "de maneira
pia", ou absolutamente não te importa e, ainda que alguém os
consiga [*sc.* ouro e prata] de maneira injusta, chamarás isso, de
modo semelhante, virtude? —MEN. Certamente não, Sócrates.
—SO. Mas, sim, vício. —MEN. Com toda certeza. —SO. Logo,
é *preciso*, segundo parece, que junto a esse conseguir esteja justi-
ça, ou prudência, ou piedade, ou outra *parte* qualquer da virtude. e
Senão, não será virtude, ainda que conseguindo coisas boas. —
MEN. Como pois poderia ser virtude sem essas coisas? —SO. E
não <procurar> conseguir ouro e prata quando não for justo nem
para si próprio nem para *outrem*, não é virtude também esse não
conseguir? —MEN. É evidente. —SO. Logo, conseguir tais bens
em nada seria mais virtude que o não conseguir; mas, segundo
parece, aquilo que se fizer com justiça será virtude, aquilo que
<se *fizer*> sem todas as coisas desse tipo <será> vício. —MEN. 79
Parece-me ser necessariamente como dizes.

SO. E não é verdade que dissemos um pouco antes que cada uma dessas coisas é uma parte da virtude: a justiça, a prudência e todas as coisas desse tipo?

MEN. Sim.

SO. Então, Mênon, estás caçoando de mim?

MEN. Por que, Sócrates?

SO. Porque, ainda agora, tendo-te eu pedido que não quebras-
ses nem despedaçasses a virtude, e tendo-te dado paradigmas se-
gundo os quais seria preciso responder, negligenciaste isso, e di-
zes sim que a virtude é ser capaz de conseguir coisas boas com
justiça. E, esta, afirmas que é parte da virtude? b

MEN. Sim, afirmo.

SO. Então, resulta, a partir do que admites, que fazer o que
quer que se faça com uma parte da virtude, é isso a virtude. Pois
afirmas que a justiça é uma parte da virtude, e também <o é>
cada uma daquelas várias coisas <que mencionamos>. Ora, por
que então estou dizendo isso? Porque, tendo eu pedido que dis-
sesse **o que** é a virtude **como um todo**, estás, por um lado, longe
de dizer o que ela é, e, por outro, afirmas que é virtude toda
ação desde que seja feita com uma parte da virtude, como se já
tivesse dito o que é a virtude como um todo, e <como se eu> c
devesse reconhecê-la a partir daí ainda que a partas em pedaços.
Precisas então, de novo, do começo, segundo me parece, amigo
Mênon, <retomar> a mesma pergunta: o que é a virtude, uma vez
que virtude seria toda ação acompanhada de uma parte da virtu-
de? Pois é isso que se quer dizer quando se diz que toda ação
acompanhada de justiça é virtude. Ou não te parece que precisas
<retomar> de novo a mesma questão, mas, sim, crês que alguém
sabe o que é urna parte da virtude mesmo não sabendo o que ela
é?

MÊNON

MEN. Não, não me parece.

SO. E mesmo, com efeito, se te lembras, quando há pouco te respondi sobre a figura, rejeitamos, se não me engano, uma resposta desse tipo, isto é, que tenta responder por meio de coisas que ainda estão sendo investigadas e ainda não são admitidas. d

MEN. E fizemos bem, certamente, em rejeitar, Sócrates.

SO. Pois então, caríssimo, estando ainda sendo investigado o que é a virtude como um todo, não creias tu tampouco que, respondendo por meio de suas partes, esclarecê-la-ás a quem quer que seja, <a virtude> ou qualquer outra coisa, falando dessa mesma maneira; antes <crê>, sim, que, de novo, te será preciso <retornar> a mesma questão: que é a virtude, para dela dizeres o que dizes? Ou te parece que digo algo sem sentido? e

MEN. A mim, pelo menos, parece que falas corretamente.

SO. Pois bem, responde de novo, do começo. Que afirmais ser a virtude, tu e teu amigo?

A aporia de Mênon.

MEN. Sócrates, mesmo antes de estabelecer relações contigo, já ouvia <dizer> que nada fazes senão caíres tu mesmo em aporia, e lebares também outros a cair em aporia. E agora, está-me parecendo, me enfeitiças e drogas, e me tens simplesmente sob completo encanto, de tal modo que me encontro repleto de aporia. E, se também é permitida uma pequena troça, tu me pareces, inteiramente, ser semelhante, a mais não poder, tanto pelo aspecto como pelo mais, à raia elétrica, aquele peixe marinho achatado. Pois tanto ela entorpece quem dela se aproxima e a toca, quanto tu pareces ter-me feito agora algo desse tipo. Pois verdadeiramente eu, de minha parte, estou entorpecido, na alma e na boca, e não sei o que te responder. E, no entanto, sim, miríades de vezes, sobre a virtude, pronunciei numerosos discursos, para multidões, e muito bem, como pelo menos me parecia. Mas agora, nem sequer o que ela é, absolutamente, sei dizer. Realmente, parece-me teres tomado uma boa resolução, não embarcando em alguma viagem marítima, e não te ausentando daqui. Pois se, como estrangeiro, fizesses coisas desse tipo em outra cidade, rapidamente serias levado ao tribunal como feiticeiro. 80 b

MÊNON

SO. És traiçoeiro, Mênon, e por pouco não me enganaste.

MEN. Por que precisamente, Sócrates?

SO. Sei por que razão fizeste essa comparação comigo.

MEN. E acreditas que por que razão?

SO. Para que eu, por minha vez, faça uma comparação contigo. Pois uma coisa eu sei sobre todos os belos: que se regozijam em comparações que se fazem com eles — é que isso lhes é vantajoso, pois que também são belas, creio, as imagens dos belos —; mas eu, de minha parte, não apresentarei uma comparação contigo. Quanto a mim, se a raia elétrica, ficando ela mesma entorpecida, é assim que faz também os outros entorpecer-se, eu me assemelho a ela; se não, não. Pois não é sem cair em aporia eu próprio que faço cair em aporia os outros. Mas, caindo em aporia eu próprio mais que todos, é assim que faço também cair em aporia os outros. Também agora, a propósito da virtude, eu não sei o que ela é; tu entretanto talvez anteriormente soubesses, antes de me ter tocado; agora porém estás parecido a quem não sabe. Contudo, estou disposto a examinar contigo, e contigo procurar o que ela possa ser.

A aporia sofisticada sobre a impossibilidade de adquirir conhecimento.

MEN. 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 encontraste> é aquilo que não conhecias?

Sócrates tenta uma saída da aporia. O aprendizado como rememoração; o conhecimento como reconhecimento.

SO. 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.

MEN. Não te parece então que é um belo argumento esse, Sócrates?

SO. Não, a mim não parece.

MEN. Podes dizer por quê?

SO. Posso sim. Pois ouvi homens e também mulheres sábios em coisas divinas.

MEN. <Homens e mulheres> que dizem que palavras?

SO. Palavras verdadeiras — a mim pelo menos parece — e belas.

MEN. Que palavras <são> essas? E quem são os que falam?

SO. Os que falam são todos aqueles entre os sacerdotes e sacerdotizas a quem foi importante poder dar conta das coisas a que se consagram. E também fala Píndaro e muitos outros, todos os que são divinos entre os poetas. E as coisas de que falam são estas aqui. Examina se te parece que falam a verdade. Dizem eles pois que a alma do homem é imortal, e que ora chega ao fim e eis aí o que se chama morrer, e ora nasce de novo, mas que ela não é jamais aniquilada. É preciso pois, por causa disso, viver da maneira mais pia possível. Pois *aqueles de quem*

*Perséfone a expiação por uma antiga falta
tiver recebido, ao sol lá em cima,
no nono ano, as almas desses ela de novo envia,
e dessas <almas>, reis ilustres
e homens impetuosos pela força ou imensos
pela sabedoria se elevam. E pelo resto dos tempos, como
heróis impolutos
são invocados pelos homens.*

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. Pois, sendo a natureza toda congênera e tendo a alma aprendido todas as coisas, nada impede que, tendo <alguém> rememorado uma só coisa — fato esse precisamente que os homens chamam aprendido —, essa pessoa descubra todas as outras coisas, se for corajosa e não se cansar de procurar. Pois, pelo visto, o procurar e aprender são, no seu total, uma rememoração. Não é preciso então convencer-se daquele argumento **erístico**; pois ele nos tornaria preguiçosos, e é aos homens indolentes que ele é agradável de ouvir, ao passo que este <outro **argumento**> faz-nos diligentes e inquisidores. Confiando neste como sendo o verdadeiro, estou disposto a procurar contigo o que é a virtude.

MEN. Sim, Sócrates. Mas que queres dizer com isso, que não aprendemos, mas sim **que** aquilo **que** chamamos aprendido é rememoração? Podes ensinar-me como isso é assim?

SO. Ainda há pouco te dizia, Mênon, que és traiçoeiro; eis agora que me perguntas se posso te ensinar — a mim, que digo que não há ensinamento mas sim rememoração — justamente para que imediatamente apareça eu proferindo uma contradição comigo mesmo.

A pedido de Mênon, Sócrates faz uma mostraçãode sua tese. O interrogatório do escravo.

MEN. Não, por Zeus!, Sócrates, não foi visando isso que disse <o que disse, e sim por maneira de dizer. Mas, se de alguma forma podes mostrar-me que é assim como dizes, mostra!

SO. Isso não é fácil. Entretanto, estou disposto a empenhar-me, por tua causa. Chama-me pois um desses muitos servidores teus que **ai** estão, qualquer que queiras, para que com ele eu te faça uma demonstração.

MEN. Perfeitamente. Tu aí, vem cá.

SO. **Ele** é grego, não?, e fala grego?

MEN. Com toda a certeza: é nascido na casa.

MÊNON

SO. Presta pois atenção para ver qual das duas coisas ele se revela a ti <como fazendo>; rememorando ou aprendendo comigo.

MEN. Pois prestarei.

SO. Dize-me aí, menino: reconheces que uma superfície quadrada é desse tipo?⁴ —ESC. Reconheço. —SO. A superfície quadrada então é <uma superfície> que tem iguais todas estas linhas, que são quatro?⁵ —ESC. Perfeitamente. —SO. E também não é <uma superfície> que tem iguais estas <linhas> aqui, que atravessam pelo meio?⁶ —ESC. Sim. —SO. E não é verdade que pode haver uma superfície desse tipo tanto maior quanto menor? —ESC. Perfeitamente. —SO. Se então este lado for de dois pés e este de dois, de quantos pés será o todo? Examina da seguinte maneira. Se <por este lado> fosse de dois e por este de um só pé, a superfície não seria de uma vez dois pés? —ESC. Sim. —SO. Mas, uma vez que por este também é de dois pés, <a superfície> não vem a ser de duas vezes dois? —ESC. Vem a ser. —SO. Logo, ela vem a ser de duas vezes dois pés. —ESC. Sim. —SO. Quanto é então duas vezes dois pés? Faz o cálculo e diz. —ESC. Quatro, Sócrates. —SO. E não é verdade que pode haver outra superfície deste tipo, que seja o dobro desta, que tenha todas as linhas iguais como <as tem> esta? —ESC. Sim. —SO. De quantos pés então será? —ESC. Oito. —SO. Vê lá, tenta dizer-me de que tamanho será cada linha dessa superfície. A <linha> desta <superfície> aqui é, com efeito, de dois pés. E a <linha> daquela <superfície> que é o dobro? —ESC. Mas é evidente, Sócrates, que será o dobro.

SO. Vês, Mênon, que eu não estou ensinando isso absolutamente, e sim estou perguntando tudo? Neste momento, ele pensa que sabe qual é a linha da qual se formará a superfície de oito pés. Ou não te parece <que ele pensa que sabe>?

MEN. Sim, parece-me que sim.

SO. E sabe?

MEN. Certamente não.

SO. Mas acredita, sim, que <a superfície será formada> a partir da linha que é o dobro <desta>.

MEN. Sim.

Sócrates leva o escravo à aporia.

SO. **Contempla-o**, pois, como vai rememorando progressivamente, tal como é preciso rememorar.

Tu, pois, **dize-me**. Afirmas que é a partir da linha que é o dobro <desta> que se forma a superfície que é o dobro <desta>? 83
Quero dizer <uma superfície> do seguinte tipo: não que seja longa quanto a esta <linha> e curta quanto a esta, mas **sim** que seja igual por toda a parte, como esta aqui, porém o dobro desta, <isto é,> de oito pés. Mas vê se ainda te parece que, <formada> a partir da <linha> que é o dobro ela vai ser <assim>. —**ESC.** A mim, parece-me. —**SO.** Não é verdade que esta linha se torna o dobro desta, se lhe acrescentamos outra deste tamanho, a partir **daqui?**⁷ —**ESC.** Perfeitamente. —**SO.** A partir desta, pois, afirmas, formar-se-á a superfície de oito pés, se houver quatro linhas deste mesmo tamanho. —**ESC.** Sim. —**SO.** Tracemos pois, a **b**
partir desta, quatro linhas iguais. Não **seria** esta aqui a superfície que afirmas ser de oito **pés?**⁸ —**ESC.** Perfeitamente. —**SO.** Não é verdade que nesta <superfície> há estas quatro <superfícies> aqui, cada uma das quais é igual a esta que é de quatro **pés?**⁹ —**ESC.** Sim. —**SO.** De que tamanho **então** vem a ser ela? Não é de quatro vezes o tamanho desta? —**ESC.** Como não? —**SO.** Então, a superfície que é quatro vezes maior que esta é o dobro desta? —**ESC.** Não, por Zeus! —**SO.** É, antes, quantas vezes esse tamanho? —**ESC.** O quádruplo. —**SO.** Logo, menino, a partir da **c**
linha que é o dobro não se forma uma superfície que é o dobro, mas sim que é o quádruplo. —**ESC.** Dizes a verdade. —**SO.** Com efeito, quatro vezes <uma superfície de> quatro <pés> é <uma superfície de> dezesseis <pés>, não é? —**ESC.** Sim. —**SO.** E a <superfície> de oito pés se forma a partir de uma linha de que tamanho? Não é a partir **desta**¹⁰ <que se **forma**> a <superfície> que é o quádruplo? —**ESC.** Concordo. —**SO.** E esta aqui que **tem** quatro pés, a partir desta aqui, que é a **metade?**¹¹ —**ESC.** Sim. —**SO.** Pois seja. E a superfície de oito pés não é o dobro desta aqui, e metade desta? —**ESC.** Sim. —**SO.** E não será formada a partir de uma linha maior que uma deste

tamanho, mas menor que uma deste tamanho aqui?¹² Ou não? — d
 ESC, Assim me parece. —SO. Ótimo. Responde, com efeito,
 aquilo que te parece, E dize-me. Esta <linha> aqui não é, como
 dissemos, de dois pés, e esta, de quatro?¹³ —ESC. Sim. —SO.
 Logo, é preciso que a linha da superfície de oito pés seja maior
 que esta de dois pés, mas menor que a de quatro. —ESC. É pre-
 ciso. —SO. Tenta pois dizer: uma <linha> de que tamanho afir- c
 mas que ela é. —ESC. Três pés. —SO. Então, se realmente for
 de três pés, tomaremos a metade desta <linha>¹⁴ em acréscimo e
 terá três pés, não é? Pois estes aqui são dois pés e este, um. E a
 partir daqui, da mesma maneira, estes aqui são dois, e este, um; e
 forma-se esta superfície de que falas.¹⁵ —ESC. Sim. —SO. E
 não é verdade que, se for de três pés quanto a esta <linha> aqui,
 e de três quanto a esta, a superfície total vem a ser de três vezes
 três pés? —ESC. É evidente que sim. —SO. E três vezes três pés
 são quantos pés? —ESC. Nove. —SO. E <a superfície que é> o
 dobro devia ser de quantos pés? —ESC. Oito. —SO. Logo, não é
 ainda tampouco a partir da linha de três pés que se forma a su-
 perfície de oito pés. —ESC. Certamente não. —SO. Mas a partir
 de qual? Tenta dizer-nos exatamente; e se não queres calcular, 84
 mostra ao menos a partir de qual. —ESC. Mas, por Zeus, Sócrates,
 eu não sei!

Sócrates faz ver que a aporia é essencial para que se possa começar a adquirir o conhecimento.

SO. Estás te dando conta mais uma vez, Mênon, do ponto de
rememoração em que já está este menino, fazendo sua caminhada?
 <Estás **te dando conta**> de que no início não sabia qual era a linha
 da superfície de oito pés, como tampouco agora ainda sabe. Mas o
 fato é que então acreditava, pelo menos, que **sabia**, e respondia de
 maneira confiante, como quem sabe, e não julgava estar em aporia.
 Agora porém já julga estar em aporia, e, assim como não sabe, b
 tampouco acredita que sabe.

MEN. Dizes a verdade.

SO. E não é verdade que agora está melhor a respeito do **as-**
 sunto que não conhecia?

MEN. Também isso me parece.

SO. Tendo-o então feito cair em aporia e entorpecer-se como
 <faria> uma raia, será que lhe causamos algum dano?

MEN. Não, não me parece.

SO. De qualquer forma, fizemos algo de proveitoso, ao que parece, em relação a ele descobrir de que maneira são <as coisas de que tratamos>. Pois agora, ciente de que não sabe, terá, quem sabe, prazer em, de fato, procurar, ao passo que, antes, era facilmente que acreditava, tanto diante de muitas pessoas quanto em muitas ocasiões, estar falando com propriedade, sobre a superfície que é o dobro, que é preciso que ela tenha a linha que é o dobro em comprimento.

MEN. Parece.

SO. Sendo assim, acreditas que ele trataria de procurar **ou** aprender aquilo que acreditava saber, embora não sabendo, antes de ~~ter~~ caído em aporia — ao ter chegado ao **julgamento** de que não sabe — e de ter sentido um anseio por saber?

MEN. Não me parece, Sócrates.

SO. Logo, ele tirou proveito de ter-se entorpecido?

MEN. **Parece-me** <que ele tirou>.

SO. Examina pois a partir dessa aporia o que ele vai certamente descobrir, procurando comigo, que nada <estarei fazendo> senão perguntando, e não ensinando. Vigia pois para ver se por acaso me encontras ensinando e explicando para ele, e não interrogando sobre as suas opiniões. **d**

O escravo "rememora" a solução do problema.

Pois dize-me tu. Não temos esta superfície aqui de quatro pés?¹⁶ Estás entendendo? —ESC. Sim, estou. —SO. E poderíamos acrescentar-lhe esta outra aqui, **igual?**¹⁷ —ESC. Sim. —SO. E esta terceira aqui, igual a cada uma dessas duas?¹⁸ —ESC. Sim. —SO. E não deveríamos completar com esta aqui o <espaço> no **canto?**¹⁹ —ESC. Perfeitamente. —SO. Então, não é assim que ficariam estas quatro superfícies iguais? —ESC. Sim. —SO. E **então?** Este todo vem a ser quantas vezes maior que esta <superfície> aqui? —ESC. Quatro vezes. —SO. Mas era-nos preciso uma que fosse o dobro; ou não te **lembras?** —ESC. Perfeitamente. —SO. E esta, que se estende de canto a canto, **não** é uma linha que corta em dois cada uma das **superfícies?**²⁰ —ESC. **85** Sim. —SO. E estas **quatro**²¹, não são linhas iguais, que

circunscrevem esta superfície? —ESC. Com efeito, são. —SO. Examina pois. De que tamanho é esta superfície? —ESC. Não estou compreendendo. —SO: Estando aqui estas quatro superfícies, cada linha não separou uma metade dentro de cada uma delas?²² Ou não? —ESC. Sim, separou. —SO. Então, quantas superfícies desse tamanho há dentro desta?²³ —ESC. Quatro.²⁴ —SO. E quantas nesta aqui? —ESC. Duas.²⁵ —SO. E quatro <superfícies> são o quê de duas? —ESC. O dobro, —SO. Então, de quantos pés é esta superfície aqui? —ESC. De oito pés. —SO. A partir de qual linha é formada? —ESC. A partir desta. —SO. Desta que se estende de canto a canto da <superfície> de quatro pés? —ESC. Sim. —SO. Ora, esta linha, chamam os sofistas²⁶ de diagonal. De modo que, se o nome dela é diagonal, é a partir da diagonal, como afirmas, escravo de Mênon, que se formaria a superfície que é o dobro. —ESC. Perfeitamente, Sócrates.

Retorno ao diálogo com Mênon.

SO. Que te parece, Mênon? Há uma opinião que não seja dele que este <menino> deu como resposta?

MEN. Não, mas sim dele.

SO. E no entanto, **ele** não sabia, como dizíamos um pouco antes.

MEN. Dizes a verdade.

SO. Mas estavam nele, essas opiniões; ou não?

MEN. Sim, estavam.

SO. Logo, naquele que não sabe, sobre as coisas que porventura não saiba, existem opiniões verdadeiras — sobre estas coisas que não sabe?

MEN. Parece que sim.

SO. E agora, justamente, como num sonho, essas opiniões acabam de erguer-se nele. E se alguém lhe puser essas mesmas questões freqüentemente e de diversas maneiras, bem sabes que ele acabará por ter ciência sobre estas coisas não menos exatamente que **ninguém**.

MEN. Parece.

SO. E ele terá ciência, sem que ninguém lhe tenha ensinado, mas sim interrogado, recuperando ele mesmo, de si mesmo, a ciência, não é?

MEN. Sim.

SO. Mas, recuperar alguém a ciência, ele mesmo em si mesmo, não é rememorar?

MEN. Perfeitamente.

Quando a alma adquire a ciência.

SO. E não é verdade ainda que a ciência que ele tem agora, ou bem ele adquiriu em algum momento ou bem sempre teve?

MEN. Sim.

SO. Ora, se sempre teve, ele sempre foi alguém que sabe; mas, se adquiriu em algum momento, não seria pelo menos na vida atual que adquiriu, não é? Ou alguém lhe ensinou a geometria? <Pergunto> porque ele fará estas mesmas <descobertas> a e respeito de toda a geometria e mesmo de todos os outros conhecimentos sem exceção. Ora, há quem lhe tenha ensinado todas estas coisas? <Pergunto-te> porque estás, penso, em condição de saber, quanto mais não seja porque ele nasceu e foi criado na tua casa.

MEN. Mas eu bem sei que ninguém jamais <lhe> ensinou.

SO. Mas ele tem ou não essas opiniões?

MEN. Necessariamente <tem>, Sócrates, é evidente.

SO. Mas se não é por ter adquirido na vida atual <que as tem>, não é evidente, a partir daí, que em outro tempo as possuía e as tinha aprendido? 86

MEN. É evidente.

SO. E não é verdade que esse tempo é quando ele não era um ser humano?

MEN. Sim.

SO. Se, então, tanto durante o tempo em que ele for quanto durante o tempo em que não for um ser humano, deve haver nele opiniões verdadeiras, que, sendo despertadas pelo questionamento, se tomam ciências, não é por todo o sempre que sua alma será

<uma alma> que <já> tinha aprendido? Pois é evidente que é por todo o tempo que ele existe ou não existe como ser humano.

MEN. É evidente.

SO. E se a verdade das coisas que são está sempre na nossa alma, a alma deve ser imortal, não é?, de modo que aquilo que acontece não saberes agora — e isto é aquilo de que não te lembras — é necessário, tomando coragem, tratares de procurar e de relembrar.

MEN. Parece-me que tens razão, Sócrates, não sei como.

SO. Pois a mim também, Mênon <parece-me que tenho razão>. Alguns outros pontos desse argumento, claro, eu não afirmaria com grande convicção. Mas que, acreditando que é preciso procurar as coisas que não se sabem, seríamos melhores, bem como mais corajosos e menos preguiçosos do que se acreditássemos que, as coisas que não conhecemos, nem é possível encontrar nem é preciso procurar — sobre isso lutaria muito se fosse capaz, tanto por palavras quanto por obras.

MEN. Também quanto a isso parece-me que tens razão, Sócrates.

SO. Queres então, já que estamos de acordo em que é preciso procurar aquilo que não se conhece, que tratemos conjuntamente de procurar o que é afinal a virtude?

fiTB

AQUI

Mênon faz Sócrates voltar à questão original: a virtude é coisa que se ensina? Sócrates aceita examinar a questão "por meio de hipótese".

MEN. Perfeitamente. Entretanto, Sócrates, eu, de minha parte, teria o máximo prazer em examinar e ouvir sobre aquilo que primeiro perguntei: se é como coisa que se ensina que é preciso tratá-la, ou como <coisa que advém> por natureza, ou como <coisa que advém> de que maneira afinal, quando advém aos homens, a virtude.

SO. Ora, Mênon, se eu comandasse não somente a mim mas também a ti, não examinaríamos antecipadamente se a virtude é coisa que se ensina ou que não se ensina, antes de primeiro ter procurado o que ela é, em si mesma. Mas, já que tu não tratas de comandar-te a ti mesmo, para que sejas livre, enquanto a mim