

## O Conceito Socrático de Verdade

Donald Davidson

[1] Por que Sócrates praticava o método da refutação (1)? Uma das respostas é a que diz que ele pensava que usando-o seria conduzido às verdades morais. Entretanto, surge a questão adicional, por que alguém deveria pensar que o método conduziria a tais verdades? Eu vou sugerir uma razão. Suponha que eu esteja certo, que há uma boa razão para se esperar que o elenchus conduza à verdades morais. Aí permanece o quebra-cabeça de por que Sócrates achava que isto valia a pena enquanto infligia suas persistentes questões a qualquer um que se dispusesse a ouvi-lo. Por que ele circulava por Atenas todas as horas do dia e da noite importunando impiedosamente amigo e inimigo, adolescente e pessoas de barba grisalha, estadista e general, sofista e escravo, sábio e obtuso com questões que as pessoas não podiam responder, e que ele sabia que elas não podiam responder? No entanto ele estava tão determinado a persistir em incomodar aqueles que o cercavam que ele reconhecia aquilo que os seus compatriotas acreditavam a seu respeito, isto é que ele não só "se doa copiosamente para toda e qualquer pessoa sem pagamento, mas que ele até mesmo pagaria alguma coisa se alguém se dispusesse a ouvi-lo" (*Euthyphro* 3d). Na prisão ele rejeitou o aviso de que se fosse falar poderia beber a cicuta em duas ou mesmo em três vezes e continuar falando de modo inalterado (*Phaedo* 63d-e). Ele disse aos jurados no seu julgamento, que a sua morte não seria uma perda se ele fosse capaz de examinar e questionar a morte no Hades (*Apology* 40c-41b). Há, então, duas questões. A primeira é por que devemos acreditar que o elenchus conduz à verdade? A segunda é: mesmo que seja razoável supor ou esperar que a prática do método possa conduzir à verdade, qual era a razão que Sócrates tinha para impô-lo aos outros? Penso que as respostas para estas questões não precisam ser as mesmas, de fato, eu acredito que elas – as questões –, estão intimamente relacionadas; e as respostas, em ambos os casos, são profundamente filosóficas.

[2] Este texto é amplamente devido à inspirada erudição de Gregory Vlastos a quem nós devemos a redescoberta de Sócrates como um fascinante e original filósofo claramente distinto de Platão. As duas questões que eu fiz, naturalmente, foram desenvolvidas a partir da discussão de Vlastos sobre o elenchus socrático.<sup>[i]</sup>

[3] Vlastos caracteriza o elenchus da seguinte maneira: Sócrates extrai uma resposta A para uma questão que ele coloca para um interlocutor; Sócrates então extrai admissões posteriores do interlocutor que acarretam a falsidade de A. A implicação é aceita por ambos, e (quase sempre) ambos concordam que isso mostra (ou até mesmo prova) que A é falsa. Vlastos então levanta a questão: mesmo concedendo que o interlocutor tenha endossado opiniões contraditórias, por que alguém deve concordar, que é A que foi mostrado ser falsa? Tudo que o elenchus mostra (assumindo que a lógica faz sentido) é que A não é consistente com as admissões subsequentes do interlocutor. Como Duhem nos ensinou, nós podemos escapar de uma contradição abandonando qualquer uma das premissas com as quais começamos; não há nenhum princípio da lógica que nos incite a abandonar nossa suposição inicial. Abandonando uma ou mais das admissões subsequentes, também.

[4] Como Vlastos enfatiza, a lógica do elenchus não faz mais do que revelar inconsistências. Não obstante, reconhecer que as crenças de alguém são inconsistentes é progresso. Alguém com crenças inconsistentes tem a garantia de possuir pelo menos uma crença falsa; assim se o reconhecer uma inconsistência incitar alguém a eliminá-la, a certeza de possuir uma crença falsa será removida. Mas não há nada neste processo que assegure que qualquer uma das crenças remanescentes é verdadeira.

[5] Uma vez que existe uma nítida evidência textual de que Sócrates está frequentemente certo de que algumas de suas verdades morais são verdadeiras<sup>[ii]</sup>, é um enigma a razão pela qual Sócrates deveria pensar que o elenchus sozinho poderia certificar tais verdades. Vlastos tem uma surpreendente resposta: Sócrates não está dependendo só da lógica do elenchus. Ele confia

em uma idéia que não é parte do elenchus mas antes uma suposição sobre a natureza do pensamento humano. Esta suposição é que se um interlocutor dá uma resposta falsa, sempre haverá crenças adicionais que ele possui, à luz das quais a sua resposta é falsa. Estas crenças adicionais podem não ser sempre claras ou explícitas, mas elas podem ser tornadas assim através do questionamento elênico. Como Vlastos coloca, "...todos nós podemos dizer 'acredito' a respeito de inumeráveis coisas que nunca entraram em nossas cabeças mas nenhuma delas é menos *implicantes* no que nós acreditamos do que [aquelas que são compartilhadas] no senso comum ou jardim da palavra" (SE, p. 51). O elenchus tira estas crenças adicionais, e demonstra que elas estão em conflito com a proposta original.

[6] A "tremenda" suposição da qual Sócrates depende é formulada dessa maneira por Vlastos:

A Alguém que sempre teve uma crença moral falsa sempre terá ao mesmo tempo crenças verdadeiras que implicam na negação daquela crença falsa.<sup>[iii]</sup>

[7] Mesmo essa suposição não é suficiente para assegurar que o elenchus conduzirá à verdade, contudo, pois nenhuma razão foi dada para supor que as crenças que contradizem a proposta original são verdadeiras. Pelo muito que diz respeito à lógica, alguém pode estar tão consistentemente errado quanto facilmente (*exatamente* porque é facilmente) pode estar consistentemente certo. O que é requerido em acréscimo é algo como isso: há verdades básicas que ninguém vai conceder que são falsas. Então qualquer um com uma crença moral falsa está condenado a permanecer em um estado contraditório. Existe sugestões de que Sócrates acreditava nisso (*Gorgias* 482a-c), e a sua prática certamente parece assumir isto. Deixe-nos então tornar explícitas as suposições que Sócrates precisava para justificar a afirmação de que o elenchus forçaria qualquer um que quer evitar a contradição a lançar fora suas crenças falsas:

B Alguém que sempre tem uma crença moral falsa, sempre terá ao mesmo tempo crenças verdadeiras que ele não renunciará e que implicam na negação daquela crença falsa.

[8] Eu penso que Vlastos tem em mente antes *B* do que *A*.<sup>[iv]</sup> Em todo caso, Vlastos nota que Sócrates nunca apresenta argumentos em defesa de seu método; que poderia estar apoiado sobre suposições das quais ele não estava ciente. De acordo com Vlastos, Sócrates não era obcecado com metodologia; ele acreditava em seu método, mas ele não refletia sobre ele ou o defendia. Foi Platão que veio questionar o método, e subsequenteemente inventou um número de alternativas, nenhuma das quais, no final, demonstra ser superior.<sup>[v]</sup>

[9] Nós devemos aceitar *B*, ou algo parecido com isso, na base da fé? Eu acho que não. Eu penso que há excelentes razões para aceitar *B* em uma forma ligeiramente modificada. Não há nenhuma evidência de que Sócrates teve estas razões, nem mesmo que ele procurava razões para aceitar a sua "tremenda suposição". Assim, deixe-me enfatizar que aqui eu me afasto dos estudos, e faço uma questão não-histórica: Sócrates estava certo em depositar tanta fé em seu método, e se estava, por quê?

[10] *A* não é, como eu tenho argumentado, suficiente para justificar o elenchus; agora eu quero insistir que nem *B* é necessária. O elenchus pode ser justificado na base da seguinte, e um pouco mais fraca, suposição:

C Há uma pressuposição de que as sérias crenças morais (firmemente sustentadas) de um indivíduo são verdadeiras.

[11] Se isto é assim, é altamente improvável que se possa fazer uma crença moral falsa concordar com o peso das sérias crenças morais de alguém.

A reflexão do elenchus que elimina contradições vai, então, provavelmente resultar em crenças morais verdadeiras. Se nós aceitamos *C*, e nossas crenças morais são de fato verdadeiras, nós

podemos dizer que temos conhecimento moral, pois nós teremos crenças morais verdadeiras justificadas.

[12] Mas *C* está correta? Eu acho que nós podemos ver que é por meio de perguntar como que nós avalizamos os pensamentos dos outros. Eu começo fazendo uma suposição que é uma característica de Sócrates: há uma conexão muito estreita entre o pensamento e a linguagem, especialmente a linguagem falada. Ao menos com respeito aos nossos mais caros e transparentes pensamentos - e aqui eu não vou distinguir entre julgamentos de valor e de crenças "factuais" - o que nós dizemos quando nós falamos honestamente, nossas mentes revelam alguma coisa que nós realmente pensamos. Nossos pensamentos podem ser confusos, e nós podemos pensar mais do que podemos articular no momento, mas o que nós articulamos fornece uma genuína janela da alma. A linguagem é necessariamente pública; não pode haver nada no significado literal de nossas palavras que não possa, em princípio, ser determinada por um simpático e persistente intérprete. De modo que tal intérprete, pondo as confusões de lado, determina o que nossos pensamentos realmente são.

[13] Os elementos de interpretação correta são tais que eles nos asseguram um amplo grau de verdade. Nós devemos encontrar outros amplamente consistentes e certos no que eles acreditam como uma condição de torná-los inteligíveis, que é, tendo pensamentos de qualquer modo. Mas dado que o que nós encontramos é o que realmente é, segue-se que as criaturas racionais, criaturas com pensamento, devem ser amplamente consistentes e corretas nas suas crenças.

[14] Este é um assunto amplo e difícil sobre o qual eu escrevi longamente em outro lugar.<sup>[vi]</sup> Aqui eu ofereço um exemplo para dar o sabor da minha posição. Suponha que eu estou tentando interpretar um falante que eu não estou entendendo. Eu noto que essa pessoa é levada a proferir as palavras "Sta korg" quando e somente quando um objeto vermelho está em um lugar plano e bem iluminado, à sua frente. Se experimentos posteriores confirmam isto, eu tentarei traduzir a sua sentença como "Isto é vermelho". É óbvio que esta não é só o tipo de evidência das quais nós dependemos para aprender a linguagem; nem isto pode falhar em ser o tipo de conexão entre o falante, o intérprete e o mundo que de fato determina os significados das mais simples e mais básicas sentenças, e por isso também determina o conteúdo dos pensamentos expressos através daquelas sentenças. Mas esta simples observação tem implicações momentâneas; se esta é a maneira que os significados das sentenças e o conteúdo dos pensamentos são determinados, não há nenhum modo, em geral, de estar errado em nossa representação geral do mundo e sobre o nosso lugar neste mundo. A base de todo entendimento social é um fundo de pensamentos sobre os quais nós estamos amplamente em concordância.

[15] Algo semelhante, entretanto mais complexo, me parece que pode ser sustentado para juízos de valor. Do mesmo modo que a concordância faz com que a comunicação e o pensamento sejam possíveis em relação às questões "factuais", o nosso entendimento dos valores dos outros depende bastante de nós permitirmos compartilhar o que não é compartilhado e, de nós fornecermos bases legítimas para a resolução de diferenças morais. Isto se mantém, é claro, somente na medida que nós realmente entendemos os pensamentos e valores do outro. Para tomar o mais simples caso, e compreendê-lo de um modo que requer uma grande porção de elaboração antes que possa ser aceito: em princípio não pode ter uma completa descontinuidade entre como nós aprendemos o significado da palavra "vermelho" e daí aplicá-la corretamente a maior parte do tempo e de como nós aprendemos as palavras "bom" e "certo". Há diferenças importantes, mas elas não são tão importantes quanto as semelhanças.

[16] Estas reflexões, adequadamente desenvolvidas, podem justificar a dependência de Sócrates no elenchus como um método para alcançar a verdade moral, e para fazer desta dependência alguma coisa que não seja aceita na base de uma intuição sem suporte ou fé. Ao mesmo tempo, é claro que as crenças que sobrevivem à investigação elênica são estão garantidas como verdadeiras. Quando ele é praticado corretamente, alguém está justificado em aceitar os resultados, e eles serão provavelmente verdadeiros. Se eles são verdadeiros, eles então

constituem conhecimento no sentido ordinário de crença verdadeira justificada, mas o elenchus, como Vlastos diz, não confere certeza. É quando nos pensamos a respeito do conhecimento como pedindo certeza, de acordo com Vlastos, que Sócrates afirma que ele não conhece verdades morais.

[17] Eu vou agora para a minha segunda questão: o que motivaria Sócrates a ter empregado o elenchus como ele empregou? (Que motivo *qualquer um* teria?). Esta questão já poderia ter sido respondida anteriormente, uma vez que, se eu estou certo, o método geralmente nos conduz à verdade. Mas por quem? Se é Sócrates que persegue a verdade, o que é que o impede de perseguir o seu método em reclusão? Ele parece aceitar a sentença do oráculo de que ninguém é mais sábio do que ele, embora a razão possa ser simplesmente que ele sozinho sabe que nada sabe (no sentido de certeza). E sua experiência com o questionamento dos outros sempre sugere que ele raramente não aprendeu nada de tais trocas verbais.<sup>[vii]</sup> O que os diálogos nos mostram, de novo e de novo, é que Sócrates é capaz de mostrar aos seus interlocutores que as respostas deles são confusas, que suas afirmações de que conhecem a piedade ou coragem ou virtude estão equivocadas à luz de outras perspectivas que eles mesmos sustentam. A sabedoria que é obtida é totalmente negativa: um número de falsas perspectivas são reveladas como tais, mas o elenchus nunca é mostrado como conduzindo à uma verdade moral principal. Sócrates afirma conhecer certas verdades morais; mas estas são apresentadas como premissas, não como conclusões, do argumento elêntico, e elas são premissas com as quais os seus interlocutores concordam. Não há razão para pensar, portanto, que Sócrates praticou o elenchus com os outros na esperança de que eles conhecessem alguma coisa que ele não sabia.

[18] Então, ele faz isso para o benefício dos outros? Há duas razões para duvidar disto. A primeira é simplesmente que os diálogos socráticos testemunham que ele não funciona. As vítimas de Sócrates terminam confusas, irritadas, até mesmo insultadas, mas raramente elas alegam ter, ou parecem ter, melhorado. Como Vlastos diz, o "Sócrates de Platão não é nada persuasivo. Ele vence todo argumento, mas nunca consegue vencer um oponente." (PS, p. 2) A vida não examinada pode não valer a pena ser vivida, mas não há nenhum sinal de que a vida de seus pacientes melhoraram depois dos exames de Sócrates.

[19] A segunda razão para duvidar que Sócrates examinava os outros principalmente para aperfeiçoar suas almas, deriva da primeira. Dado que estava esmagadoramente claro que os outros eram antes molestados do que beneficiados pelas suas cegas conduções, é difícil acreditar que Sócrates ainda assim tenha persistido em uma tentativa grosseira de melhorá-los. Talvez Sócrates tivesse, como Vlastos sugere, falta de um tipo de simpatia humana em não apreciar que é possível ser virtuoso sem ser capaz de responder a questão "O que é a virtude?" para a satisfação de Sócrates; mas ele não era estúpido ou cruel.

[20] Existe uma outra razão, ou desculpa, oferecida pelo próprio Sócrates para a sua persistente importunação de seus concidadãos (ou qualquer outro ao seu alcance). O motivo é que ele preferia viver antes entre bons cidadãos do que entre maus cidadãos; conseqüentemente, ele deveria ser convencido, se justa ou injustamente, que o seu questionamento está fazendo algum bem tanto para os outros quanto para si mesmo (*Apology* 25c ff.). Isto talvez empreste algum peso à idéia de que Sócrates acreditava que suas ministrações melhoram os outros a despeito de seus aparentes fracassos; mas isso não fornece um motivo respeitável a menos que alguém suponha que ele era tolo o bastante para pensar que poderia, de alguma maneira, reformar uma sociedade inteira contra a vontade da própria sociedade.

[21] Finalmente, há o daimon socrático que, como ele nos conta, tinha-o instruído a gastar o seu tempo questionando e examinando todos que ele encontrava, especialmente aqueles que se consideravam sábios. Nós podemos levar isso seriamente como uma razão *adicional* para seguirmos o elenchus somente se nós supormos que o pensamento de Sócrates deveria aceitar os éditos de uma voz autoritária desacompanhada de argumentos. Eu não posso acreditar nessa sugestão. Embora os impulsos e proibições do daimon concordem, sem dúvida, com fortes

intuições socráticas, intuições talvez em algum sentido religioso, Sócrates só as teria atendido se ele as pensasse como racionais.

[22] Pode ser que eu tenha subestimado o poder de - e evidência textual - algum de seus argumentos para a prática pública do elenchus, que eu tenho tão apressadamente revisado. Mas eu gostaria de sugerir que há um argumento adicional que é mais persuasivo, e mais interessante, do que qualquer um que eu já mencionei. Este argumento é que Sócrates foi convencido de que ele próprio ganharia em sabedoria e clareza a partir do intercâmbio do elenchus com outras pessoas mesmo se elas não fossem tão sábias quanto ele.

[23] Não há dúvida que muito da ironia de Sócrates freqüentemente expressa o seu desejo de aprender a partir dos outros. Há, contudo, uma séria questão por detrás da réplica de Sócrates a Euthyphro quando este diz a Sócrates que o entendeu perfeitamente: "Sim meu amigo (diz Sócrates), pois eu estou ansioso pela sua sabedoria, e me dê a sua mente para tal coisa, então nada que você diga cairá por terra" (*Euthyphro* 14d). Sócrates pode estar brincando quando ele acredita sabedoria a Euthyphro; mas é sério quanto a querer entendê-lo. Sócrates freqüentemente observa que ele está preparado para achar que ele está errado quanto aqueles que são questionados por ele. Quando Protágoras pergunta se ele deveria responder por si mesmo ou pela "multidão" Sócrates replicou "Não faz diferença para mim, contanto que você responda. Pois o que eu examino principalmente é a preposição. Mas a consequência pode ser que eu o questionador e você o respondente, também será examinado" (*Protagoras* 333b-c). Meno é favorecido pelo estilo das respostas de Sócrates e ele replica "Bem, então, eu não pouparei nenhum esforço, tanto para o seu benefício quanto *para o meu próprio* [itálicos do autor], para continuar neste estilo" (*Meno* 77a). Um pouco depois no mesmo diálogo nós encontramos Sócrates dizendo,

Não é devido a qualquer certeza em mim mesmo que eu causo dúvidas nos outros; é por estar mais em dúvida do que qualquer outro que eu causo dúvidas nos outros. Assim, da minha parte, eu não tenho idéia do que é virtude, enquanto que talvez você possa ter conhecido antes de ter me encontrado, agora você está tão ignorante quanto eu também estou. Contudo, eu estou disposto a juntar-me a você para examinar e investigar a natureza da virtude (*Meno* 80c-d).

[24] Quando Crítias acusa Sócrates de tentar antes refutá-lo do que considerar o seu argumento, Sócrates replica,

E se eu estiver? Como você pode pensar que eu tenha qualquer outro motivo em refutar você exceto esse que eu deveria ter ao examinar a mim mesmo? Este motivo seria apenas o medo de minha fantasia inconsciente de que eu sabia alguma coisa da qual eu era ignorante. E até este momento, eu asseguro a você, eu possuo o argumento principal para o meu próprio benefício e talvez em algum grau também para o benefício de meus outros amigos (*Charmides* 166c-d).

[25] Ou, novamente, "Protágoras, não supõe que eu tenha qualquer outro desejo em debater com você do que examinar as dificuldades que ocorrem comigo em cada ponto" (*Protagoras* 348c).

[26] O que essas passagens, assim como a real prática socrática, fortemente sugerem é que ele acreditava, a ponto de conscientemente e disposto a arriscar a sua vida para isto, que a *troca verbal*, na forma do elenchus, fornece o principal ou único acesso à sabedoria moral. Eu levo Sócrates seriamente quando ele explica por que a fala é superior à escrita. Escrever, ele diz, é como pintar: as figuras permanecem lá como se elas estivessem vivas, porém, se você faz uma questão a elas, elas estão em silêncio. As palavras escritas são como isso: elas parecem inteligentes, mas se você as questiona, elas dizem a mesma coisa de novo e novo (*Phaedrus* 275d).

[27] Por que, não obstante, Sócrates acreditava que a comunicação verbal, corretamente conduzida, poderia leva-lo ao reconhecimento de verdades? Ele não disse e eu não posso responder por ele. Mas eu posso dar uma razão do por que *eu* acredito nisso. A resposta repousa, como a resposta do nosso primeiro enigma, na forma como o conteúdo dos pensamentos e dos juízos das pessoas depende de suas relações com as outras pessoas e com o mundo. Nós pensamos a respeito dos diálogos como um processo no qual pensamentos profundamente formados são cambiados, e nós inspecionamos o fato de que os diálogos fornecem o nexos no qual pensamentos e conceitos são formados e recebem significados. Pensamentos e racionalidade são, como eu disse antes, fenômenos sociais. Sem a linguagem, os pensamentos não têm uma forma clara; mas a forma que a linguagem lhes dá emerge apenas no contexto da comunicação ativa. O que nós pensamos depende do que os outros podem fazer de nós e de nossas relações com o mundo que nós compartilhamos com eles. Disto segue que nós não temos pensamentos claros exceto quando eles são formados no processo de ser compreendido pelos outros. Quando Sócrates insiste de novo e de novo no *Meno* que é secundário perguntar se a virtude pode ou não ser ensinada a menos que a pessoa saiba o que vem a ser virtude, ele não está, como geralmente se supõe, lamentando o fracasso de se aproximar de uma elegante e final resposta para a questão, "O que é a virtude?". Ele está convidando seus companheiros a continuar na busca por claridade e entendimento mútuo - o único método que ele conhece para chegar à verdade moral.

[28] Nós devemos distinguir entre a falta de consistência e a falta de claridade. Nos diálogos socráticos os interlocutores se encontram *dizendo* coisas que são contraditórias. Mas o que isso revela não é necessariamente que eles têm idéias claras que conflitam; a aparência de contradição mais comumente trai a confusão real. Existe um sentido genuíno no qual alguém que está confuso não pode estar continuamente errado, pois ele simplesmente não sabe o que ele pensa. Os diálogos, particularmente na forma do elenchus, fornecem o fórum no qual somente palavras ganham em significado e os conceitos são lentamente clarificados. Quanto mais nós entendemos os outros, mais nós sabemos o que pensamos.

[29] Parece enigmático que Sócrates esteja sempre perguntando, "O que é a virtude?", "O que é a piedade?", "O que é a justiça?", e nunca encontrando uma resposta satisfatória. Nunca. Ele está tentando encontrar o que é a virtude ou piedade ou justiça, ou ele está tentando encontrar o que ele e os outros significam pelas palavras? Como nós podemos separar estas questões? Nós não podemos ter esperança em aprender o que são estas virtudes sem aprender o que as palavras significam, ou aprender o que as palavras significam sem aprender o que as pessoas, nós mesmos e os outros, entendem por elas. As pessoas entendem o que os outros podem tomar por elas para significar; aprender o que nós queremos dizer é aprender o que os outros nos falam com significado. Entendendo os outros, concordando com eles em conceitos básicos, com claridade a respeito do que nós queremos dizer, chega a estender isso a eles, juntos. O elenchus é um modelo de nosso único método para promover estes fins.

## Notas

[i]. Os artigos dos quais eu particularmente dependo são "The Socratic Elenchus" [SE], in *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, Clarendon Press, Oxford, 1983, 27-58; "Afterthoughts on the Socratic Elenchus", *ibid.* 71-4; "Socratic Irony", *Classical Quarterly* 37 (1987), pp. 79-96; "The Paradox of Socrates" [PS], in *The Philosophy of Socrates*, ed. Gregory Vlastos, Doubleday & Co., New York, 1971.

[ii]. Por exemplo, que é melhor sofrer injustiças do que cometê-las (*Gorgias* 482a-c).

[iii]. SE, p. 52.

[iv]. A discussão de Vlastos conduzindo à afirmação de *A* deixa bastante claro que é isso que ele tem em mente.

[v]. Essa é minha conclusão, não a de Vlastos. In "Plato's Philosopher", *London Review of Books*, 1 August, 1985, eu sugiro que próximo do fim de sua carreira como escritor, no *Philebus*, Platão perdeu as esperanças de encontrar um método melhor e retornou ao elenchus.

[vi]. Ver os ensaios em *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford University Press, 1984, e "Rational Animals", *Dialectica* 36 (1982), pp. 317-27. Para a aplicação de juízos de valor, ver "Expressing Evaluations", The Lindley Lecture, University of Kansas Press, 1984.

[vii]. O *Philebus*, que muito mais tarde na carreira de Platão conta como socrático para a maioria dos estudiosos, pode conter uma exceção: Sócrates começa afirmando que uma vida de pura reflexão é melhor, mas o elenchus (administrado por Sócrates em si mesmo) mostra que uma vida mesclada de reflexão e prazer é ainda melhor.

[1]. Os artigos dos quais eu particularmente dependo são "The Socratic Elenchus" [SE], in *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, Clarendon Press, Oxford, 1983, 27-58; "Afterthoughts on the Socratic Elenchus", *ibid.* 71-4; "Socratic Irony", *Classical Quarterly* 37 (1987), pp. 79-96; "The Paradox of Socrates" [PS], in *The Philosophy of Socrates*, ed. Gregory Vlastos, Doubleday & Co., New York, 1971.

[1]. Por exemplo, que é melhor sofrer injustiças do que cometê-las (*Gorgias* 482a-c).

[1]. SE, p. 52.

[1]. A discussão de Vlastos conduzindo à afirmação de *A* deixa bastante claro que é isso que ele tem em mente.

[1]. Essa é minha conclusão, não a de Vlastos. In "Plato's Philosopher", *London Review of Books*, 1 August, 1985, eu sugiro que próximo do fim de sua carreira como escritor, no *Philebus*, Platão perdeu as esperanças de encontrar um método melhor e retornou ao elenchus.

[1]. Ver os ensaios em *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford University Press, 1984, e "Rational Animals", *Dialectica* 36 (1982), pp. 317-27. Para a aplicação de juízos de valor, ver "Expressing Evaluations", The Lindley Lecture, University of Kansas Press, 1984.

[1]. O *Philebus*, que muito mais tarde na carreira de Platão conta como socrático para a maioria dos estudiosos, pode conter uma exceção: Sócrates começa afirmando que uma vida de pura reflexão é melhor, mas o elenchus (administrado por Sócrates em si mesmo) mostra que uma vida mesclada de reflexão e prazer é ainda melhor.

© Donald Davidson

Original cedido pelo autor.

Tradução: Heraldo Ap. Silva para o Centro de Estudos em Filosofia Americana

Observação.

Texto cedido ao Centro de Estudos em Filosofia Americana para tradução e divulgação. Para cópia e divulgação, basta informar a propriedade do CEFA, a fonte e o tradutor. Pedimos a gentileza de comunicar ao CEFA a utilização do texto: Fran: [fghi29@yahoo.com.br](mailto:fghi29@yahoo.com.br)