

O *ELENCHUS* COMO O PRINCIPAL INSTRUMENTO DA PEDAGOGIA SOCRÁTICA

Aldo Lopes Dinucci*

Resumo:

Realizarei, neste artigo, uma investigação sobre o principal instrumento da pedagogia socrática: o *elenchus*, considerando particularmente seu status nos assim chamados diálogos socráticos ou aporéticos ou da juventude de Platão. Tentarei responder às seguintes questões: qual é a definição de *elenchus*, qual é a justificativa socrática para o uso do *elenchus*, qual é a relação entre *elenchus* e ética para Sócrates e, por fim, quais são os tipos, as condições, os efeitos do *elenchus*.

Palavras-chave: Ética, Sócrates, Socratismo, Filosofia Clássica, Lógica.

Trata-se o *elenchus* de um procedimento dialético no qual, ao contrário de uma demonstração científica aristotélica, onde partimos de premissas apodíticas e chegamos a uma conclusão necessária, partimos de uma proposição aceita pelo interlocutor com o intuito de testá-la em conjunto com outras crenças do mesmo interlocutor de modo a verificar a consistência do conjunto:

‘Elenchus’ em sentido amplo – observa Robinson (1980 a, p. 78)¹— significa examinar uma pessoa com relação a uma afirmação que ela fez, pondo-lhe questões em busca de outras afirmações, na esperança de que elas [as outras afirmações] irão determinar a significação e o valor de verdade de sua primeira afirmação.

* Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão / Sergipe – Brasil, aldodinucci@yahoo.com.br.

¹ Cf. Hintikka, 1993, p. 5 ; Vlastos, 1994 a, p. 250

Como, com frequência, Sócrates² busca determinar que a primeira afirmação de seu interlocutor é inconsistente com as outras posteriores, em sentido estrito o *elenchus* é um teste da consistência das crenças do interlocutor.

Robinson (1980b, p. 100) afirma, por essa razão, que todo *elenchus* é uma redução ao absurdo. Essa posição tornou-se muito difundida entre os comentadores. Kneale & Kneale (1984, p. 7), por exemplo, seguindo Robinson, afirmam que o *elenchus* seguiria o seguinte esquema lógico: Se P então Q; mas não-Q; logo não-P.

Entretanto, podemos afirmar – junto com Vlastos – que tal formalização não é exata. O *elenchus* socrático não é uma redução ao absurdo zenoniana. Sócrates não extrai simplesmente a negação da primeira afirmação do interlocutor a partir dela própria, mas, uma vez que o interlocutor tenha declarado uma determinada crença, Sócrates faz com que outras crenças sejam declaradas pelo interlocutor, de modo a testar a consistência do conjunto de crenças.

As premissas – diz-nos Vlastos (1994 b, p.2)— a partir das quais Sócrates deriva não-p geralmente não incluem p e, mesmo quando o fazem, há outras [premissas][...] que não são dedutíveis de p [...] O que Sócrates de fato faz num determinado elenchus é considerar p como sendo um membro de um conjunto de premissas inconsistentes; e fazer isso não é mostrar que p é falsa, mas apenas que ou p é falsa ou algumas ou todas as premissas são falsas.

Sócrates, ao longo dos diálogos, salienta algumas diferenças entre seu método e aquele dos sofistas e oradores, criticando a forma de argumentação própria desses últimos:

Se alguém –diz-nos Sócrates— pudesse estar presente quando qualquer um dos oradores públicos estivesse tratando desses mesmos temas, poder-se-ia ouvir discursos similares aos de Péricles ou algum outro orador capaz: mas supõe que se coloque uma questão para qualquer um deles – eles são como livros, incapazes seja de responder ou de colocar uma questão própria; se

² Este Sócrates ao qual me refiro ao longo deste artigo é o personagem Sócrates dos assim chamados primeiros diálogos de Platão (*Apologia*, *Carmides*, *Criton*, *Eutífron*, *Eutídemo*, *Górgias*, *Hípias Menor*, *Íon*, *Lísias*, *Laques*, *Protágoras*, *Livro 1 da República e primeira parte do Mênon*), diálogos que conteriam o pensamento do Sócrates histórico, que se caracterizaria, entre outras coisas, por seu caráter aporético e exclusivamente ético e por não conter teorias propriamente platônicas, como a tese do Mundo das Idéias, a tese da imortalidade da alma e a teoria da reminiscência.

se questiona mesmo um pequeno ponto do que foi dito, assim como objetos de bronze vibram por um longo tempo depois que eles foram batidos e prolongam o sinal até que se ponha a mão sobre eles, esses oradores também, ao serem indagados sobre uma pequena questão, estendem sua fala por um longo período. (Protágoras, 329 a)

É uma das marcas do estilo socrático a concisão ao fazer ou responder indagações. Como observa Friedlander (1959, p.155), Sócrates jamais produz longos discursos, seu método é dialógico e, nele, todos os envolvidos têm uma participação ativa.

Sócrates distingue também seu procedimento daquele das cortes e dos tribunais, acentuando o caráter pessoal do *elenchus* em oposição aos julgamentos públicos. Nos tribunais é necessário convencer os juizes, mas no *elenchus* socrático tem-se de convencer o interlocutor, e os demais ouvintes não cumprem qualquer papel (Cf. Platão, *Górgias*, 471 e- 472 c; 474 a, 475 e).

Platão, no *Sofista*, distingue entre dois tipos de educação moral. Cita, em primeiro lugar, a admoestação – conceito que engloba a argumentação sofística, a repreensão, a persuasão e o conselho:

Há, primeiramente, a antiga maneira de nossos pais, da qual preferivelmente se servem para com seus filhos e que ainda hoje muitos deles empregam quando os vêem cair em algum erro: nela se alterna a repreensão com o tom mais terno da admoestação. Em seu todo, poder-se-ia muito justamente chamá-la de admoestação (nouthetike □).(Sofista, 229 e-230 a ss.)

Sócrates critica a admoestação a partir de sua tese que afirma a impossibilidade da *akrasia*. Como observa Grube (1970, p. 241), quando se percebe que toda ignorância é involuntária, e que, enquanto um homem pensar que sabe, não desejará aprender, vê-se que o método admoestativo de educação é inútil. Em oposição a esse método educacional, Platão cita o *elenchus* socrático e suas vantagens:

*[No *elenchus* é proposto...] ao seu interlocutor questões, às quais, acreditando responder algo valioso, ele não responde nada de valor; depois,*

verificando facilmente a vaidade de opiniões tão errantes, elas as aproximam em sua crítica, confrontando umas com as outras, e, por meio desse confronto, demonstram que, a propósito do mesmo objeto, sob os mesmos pontos de vista e nas mesmas relações, elas são mutuamente contraditórias. Ao percebê-lo, os interlocutores experimentam um descontentamento para consigo mesmos e disposições mais conciliatórias para com outrem. Por esse tratamento, tudo o que neles havia de opiniões orgulhosas e frágeis lhes é arrebatado [...] Do mesmo que os médicos do corpo crêem que o corpo não pode tirar qualquer proveito da alimentação que se lhe dá enquanto os obstáculos internos não são removidos, a propósito da alma formaram o mesmo conceito aqueles que praticam esse método purgativo: ela não alcançará, do que se lhe possa ingerir de ciência, benefício algum, até que se tenha submetido ao elenchus e que, por esse teste, [...] se tenha desembaraçado das opiniões que cerram as vias do ensino, e que se tenha levado ao estado de manifesta pureza e a acreditar saber justamente o que ela sabe, mas nada além.(Platão, Sofista, 230 b- e ss.)

A ‘Missão Socrática’ consistirá justamente nessa aplicação do *elenchus* buscando primeiramente livrar a alma das falsas opiniões. Sócrates, na *Apologia* (21 a ss.), refere-se ao fato de que muitos pensam ser ele sábio quanto aos temas sobre os quais testa com o *elenchus* seus interlocutores. Em resposta a essa acusação, Sócrates interpreta a mensagem que seu amigo Querofonte recebera no oráculo de Delfos: “Não há homem mais sábio do que Sócrates”. Sócrates declara que se sentiu perplexo ao saber desse oráculo, pois não via em si qualquer sabedoria, ao mesmo tempo em que não considerava que o deus pudesse mentir e, depois de longa meditação, chegou à seguinte interpretação:

Mas o fato é que [...] parece que o deus é realmente sábio e que pelo seu oráculo ele quer dizer isto: 'A sabedoria humana é de pouco ou nenhum valor'. E parece que ele não diz realmente isso de Sócrates, mas meramente usa meu nome, e me faz um exemplo, como se ele estivesse para dizer: 'O mais sábio, homens, é aquele que, como Sócrates, reconhece que não tem, na verdade, qualquer valor em relação à sabedoria.(Apologia, 23 a ss.)

A partir de sua interpretação das palavras do oráculo, Sócrates afirma que sua missão é testar os pretensos conhecimentos de todo tipo de pessoas: “Por essa razão eu, sob a ordem do deus [...] investigo qualquer um, seja cidadão ou estrangeiro, que eu penso ser sábio; e, quando ele não me parece sábio [...] eu mostro que ele não o é”. (*Apologia*, 23 b)

Assim, Sócrates conclui que ele era realmente mais sábio que os pretensos sábios porque, enquanto estes nada sabiam, ele sabia o único fato de que ele nada sabia. Ora, o instrumento que Sócrates elege para testar o conhecimento, tanto dos outros como de si mesmo, é o elenchus: “[o deus] deu-me um posto [...] com ordens para dedicar minha vida filosofando e examinando a mim mesmo e aos outros” (*Apologia*, 28 e- 29 a ss. Cf. 29d-e). Mais adiante (*Apologia*, 29 d- e), Sócrates acrescenta:

Pois agora fizestes isso comigo [ou seja, o condenaram à morte] porque esperais assim evitar que eu examine vossas vidas [elenchon tou biou][...] Mas pensais que, por condenar um homem à morte, evitareis que qualquer um vos repreenda porque não agis como deveriam. Esse modo de escapar não é nem possível nem honroso, mas o mais fácil e mais honrado modo de escapar não é suprimindo os outros, mas fazendo a vos próprios tão bons quanto possível.

Assim, para Sócrates, o desenvolvimento moral está estreitamente ligado à racionalidade. Uma de suas mais insistentes afirmações é que a virtude é conhecimento ou que há, ou deve haver, uma *technê* do bem e do mal, em posse da qual podemos conduzir retamente nossos atos e assim fazer o melhor de nós mesmos, tornando-nos homens justos. Assim, quando Sócrates afirma, na *Apologia*, que demonstrou aos homens que eles nada sabem, ele se refere estritamente ao conhecimento relativo à virtude. O primeiro passo para a virtude é o exame de si através do elenchus para a remoção das falsas opiniões e a conseqüente purificação da própria alma. Tal exame é tão fundamental para Sócrates que esse chega a afirmar que a vida não vale a pena sem ele (*Apologia*, 38 a). A prática de exame é recomendada especialmente aos jovens, que se dispõem com entusiasmo ao seu convite (Cf. *Laques*, 180 c; 180 e ; *Carmides*, 156 a).

Passemos agora à classificação do elenchus *socrático*. O primeiro ponto que devemos destacar é a distinção feita por Aristóteles nas *Refutações Sofísticas*:

Quanto aos argumentos usados nas discussões, há quatro tipos, o didático, o dialético, os argumentos peirásticos e os argumentos erísticos. Os argumentos didáticos são aqueles que raciocinam a partir dos princípios apropriados a cada ramo do aprendizado e não a partir das opiniões

daquele que responde [...] os argumentos dialéticos são aqueles que, partindo de opiniões geralmente aceitas, raciocinam para estabelecer uma contradição. Os argumentos peirásticos são aqueles baseados nas opiniões daquele que responde e necessariamente conhecidas por aquele que declara ter conhecimento sobre o tema envolvido. (Aristóteles, Ref. Sof. 165 a 36 - 165 b 12. Cf. Tópicos 159 a 25 ss. ; I-VIII)

Assim, o *elenchus*socrático é, de acordo com essa classificação de Aristóteles, um argumento peirástico, aquele no qual as opiniões do interlocutor são confrontadas entre si e testadas quanto à sua consistência. A demonstração da inconsistência das crenças do interlocutor pode se dar por dois meios (Robinson, 1990 b, p. 101): (1) pela constatação de que a proposição testada contradiz algum fato empírico (Sócrates, nesse sentido, muitas vezes declara ser a crença do interlocutor *adunaton* (impossível- Cf., por exemplo, *Carmides* 167 c) e (2) pela demonstração de que o interlocutor, através de suas afirmações, se contradiz (Por exemplo, no *Laques* 196 b, *Apologia* 27 a). Citemos ainda a classificação de Woodruff (1986) do *elenchus* de acordo com o que está sendo testado no processo peirástico: há, em primeiro lugar, o *elenchus*puramente purgativo, que deixa interlocutor perplexo ao mostrar que suas opiniões são contraditórias; em segundo lugar, o *elenchus* defensivo, que mostra que o interlocutor que rejeita uma das convicções socráticas não pode manter a consistência dessa rejeição (por exemplo: a argumentação de Sócrates contra Pólo e Cálicles no *Górgias*); há, por fim, o *elenchus* de teste de definições, que, como o próprio nome diz, testa uma definição apresentada pelo interlocutor. Esse último tipo de *elenchus* é também purgativo, mas seu objetivo último é demonstrar que o interlocutor erra ao tentar responder a questão “O que é isto?” e, portanto, falha ao definir um conceito. Esse é o tipo mais comum, e aparece no *Eutífron*, *Laques*, *Carmides* e no *Hípias Maior*, entre outros.

Passemos agora às condições para a aplicação do *elenchus*. Entre as questões que se apresentam no *elenchus*, devemos discernir entre as primárias e as secundárias (Robinson, 1990a, p. 78). Nas questões primárias, é exigido do interlocutor que esse apresente sua crença sobre o tema que move a discussão. As questões secundárias são aquelas das quais o interrogador busca extrair do interlocutor afirmações que o comprometam quanto à sua primeira afirmação. Nesse sentido, a primeira condição para a aplicação do teste socrático a ser destacada, no que se refere às questões secundárias, é que cumpra ao interrogador o papel de fazer indagações que tenham como resposta ou um sim ou um não. Entretanto, tal condição não implica que apenas as questões conceituais sejam possíveis no *elenchus*. Como observa

Hintikka (1993, p. 6), é possível adaptar vários tipos de questões para que se tornem possíveis repostas como sim ou não, o que incluiria, no curso do *elenchus*, questões proposicionais de qualquer complexidade. Hintikka cita, a esse respeito, uma passagem onde Aristóteles confirma essa possibilidade:

É geralmente aceito que nem toda proposição universal pode formar uma proposição dialética, por exemplo "O que é o homem?" ou "Em quais sentidos pode a palavra bem ser utilizada?" Pois uma proposição dialética³ é uma para a qual é possível responder 'sim' ou 'não', enquanto que, para as questões acima, isso é impossível. Por essa razão tais questões não são dialéticas, a menos que o interrogador faça as divisões ou distinções antes de colocá-las, dizendo, por exemplo, "É o termo Bem usado nesse ou naquele sentido?" (Tópicos, VIII, 2, 158 a 14-20)

Passemos agora ao status da resposta que é exigida do interlocutor no que se refere tanto às questões primárias quanto às secundárias. Além da exigência de brevidade, Sócrates conclama o interlocutor a proferir uma proposição na qual ele realmente acredite (Vlastos, 1994a, p. 156- 7; Cf. Robinson, 1980a, p. 88): “Cálicles – diz Sócrates (*Górgias*, 495 a; Cf. *Protágoras*, 331 c; *Criton*, 49 c- d) – tu vais destruir teus argumentos precedentes e não poderás mais examinar a verdade comigo se falas em termos contrários a isso em que crês”. Assim, Sócrates aceitará qualquer proposição que seja proferida pelo interlocutor, desde que este realmente creia no que está dizendo: “toda tese sem exceção, por mais excêntrica que seja, é um tema conveniente para um exame, contanto que ela seja apresentada com seriedade, como uma crença pessoal do interlocutor.” (Vlastos, 1994 a, p. 158). Acrescente-se a isso que o interlocutor deve estar convencido da validade lógica do argumento: “se ele pensa que o contrário de sua tese não segue das premissas aduzidas, ele [...] não estará convencido de sua própria ignorância” (Robinson, 1980 a, p. 88). O interlocutor, além disso, deve genuinamente aceitar as premissas com as quais concordou ao longo do *elenchus*.

Outra condição que merece ser citada é aquela que se refere à conclusão do *elenchus*. Este alcança sua conclusão no momento em que Sócrates crê ter extraído do interlocutor afirmações capazes de levá-lo à contradição no que se refere à sua resposta à questão primária. Nesse momento, portanto, as premissas são “somadas”, e nesse sentido muitas vezes

³ O termo "dialético" é utilizado aqui em sentido amplo, compreendendo, portanto, o questionamento peirástico.
SABERES, Natal – RN, v. 1, n.1, dez. 2008

o verbo *sullogizo* aparece nos diálogos socráticos e a contradição se torna visível para ambos os interlocutores (por exemplo, no *Górgias*, em 479 c e 498 e).

A aplicação do *elenchus* produz uma série de efeitos no interlocutor de Sócrates: parte deles são desejados pelo próprio Sócrates, enquanto outros são, por assim dizer, efeitos colaterais indesejados. Entre esses efeitos indesejados está o embaraço em que o interlocutor muitas vezes se encontra após o *elenchus*, o que pode gerar um profundo ódio da parte desse último. Na *Apologia* (21 c- d- e; 23 a), Sócrates reconhece que sua impopularidade se deve justamente a tais efeitos indesejados da aplicação do *elenchus*. Isso revela que o *elenchus* não somente afeta o interlocutor racionalmente como também põe a descoberto a inconsistência dos princípios que regem suas ações no mundo, abalando-o também emocionalmente:

A possibilidade de evasão – observa King (1987, p. 109)— surge para o interlocutor que foi capturado no argumento, percebendo (ou começando a perceber) seu impacto em sua vida. De acordo com isso, um dos modos que o interlocutor inteligente pode se evadir do "mea culpa" é se recusando a refletir sobre si mesmo [...] Isso sugere que o interlocutor sério é aquele que reflete sobre si mesmo com relação às condições básicas de sua vida [...] torna-se evidente que, ao afirmar o "mea culpa", o interlocutor mostra que o argumento racional afeta sua vida na prática.

Porém, a passagem da conclusão do *elenchus* para a afirmação do *mea culpa* não é necessária. Não ocorrendo tal *mea culpa*, o processo não atinge seu efeito desejado, o que ocorre, por exemplo, com Pólo e Cálicles no diálogo *Górgias*.

Entre os efeitos desejados pela aplicação do *elenchus* destacaremos três: eliminar falsas crenças, despertar o desejo de conhecer e provocar o espanto (*thauma*). Como já observamos, Sócrates considera, pela sua análise da frase oracular, que é mais sábio aquele que sabe que não sabe que aquele que pensa saber. É, portanto, melhor ter ciência de suas próprias deficiências que crer saber o que se ignora. Essa ciência da própria ignorância é o primeiro passo na rota para a sabedoria, porque assim é desperto o desejo de conhecer. Assim, o reconhecimento da própria ignorância, primeiro efeito positivo da aplicação do *elenchus*, leva imediatamente ao segundo, o desejo de conhecer. Todo esse processo é acompanhado pelo espanto (*thauma*) diante das coisas, ou seja, o reconhecimento de que as coisas não são como pensamos que são e que precisamos refletir para descobrir como elas realmente são. Os

efeitos positivos do processo peirástico podem levar a uma verdadeira revolução moral no indivíduo. Quanto a isso, diz-nos King (1987, p. 105-6)⁴:

Quando preocupado com temas morais, o elenchus socrático tem um caráter pessoal porque não testa meramente as crenças pessoais do interlocutor, mas sua vida também. Ele faz isso porque Sócrates desafia o interlocutor a expressar seus genuínos valores pessoais [...]

Sintetizando o que dissemos nesse artigo, vimos que o *elenchus*socrático é um procedimento peirástico, no qual uma crença do interlocutor é testada em conjunto com outras de suas próprias crenças. A demonstração da inconsistência pode se dar através de um fato empírico ou pela constatação de que o interlocutor se contradiz em suas afirmações. O *elenchus* pode ser classificado quanto ao tipo de proposição a ser testada, podendo ser puramente purgativo, defensivo e um teste de definições. Entre as condições para a aplicação do *elenchus* estão a forma das respostas às questões secundárias (“sim” ou “não”), a brevidade das respostas, a necessidade de que as respostas representem as verdadeiras convicções daquele que se submete ao exame, a necessidade de o interlocutor estar convencido da validade lógica do argumento, a necessidade de o interlocutor verdadeiramente aceitar as premissas com as quais concordou ao longo do processo peirástico e, finalmente, a adição das premissas, que faz que a contradição se torne evidente para o interrogado. Entre os efeitos da aplicação do processo elênquico temos os desejados e os indesejados. Os efeitos indesejados são, quanto ao interrogado, o embaraço, a raiva e a recusa do interlocutor em aprofundar-se no processo de auto-exame, e, quanto ao interrogador, a impopularidade oriunda tanto da insatisfação daqueles que se submeteram ao exame quanto daqueles que não desejam se expor a um tal teste de suas crenças. Os efeitos desejados são o reconhecimento da própria ignorância, a vontade de conhecer a verdade e o espanto que envolve todo esse processo.

REFERÊNCIAS

⁴ Cf. *Górgias*, 481 c, onde *Calicles* afirma que, se *Sócrates* está falando realmente a verdade, então a vida de todos os homens deveria ser virada de ponta-cabeça.

ARISTÓTELES. *Refutações Sofísticas*. Trad. D. J. Furley. 4 ed. Londres: Harvard University Press, 1992.

_____. *Retórica*. Trad. Antônio Pinto de carvalho. São Paulo: Technoprint, 1980.

_____. *Topiques, tome I, livre i-iv*. Trad. Jacques Brunschvicg. Paris: Les Belles Lettres, 1967.

BEVERSLUIS, John. Does Socrates commit the Socratic Fallacy? *Amer. Philos. Quarterly*, Nova Iorque: n. 24, p. 211 ss., 1984.

FRIEDLÄNDER, Paul. *Plato (vols. I e II)*. Trad. Hans Meyerhoff. Nova York: Bollingen, 1959.

GRUBE, George. *Plato's Thought*. 3 ed. Londres: Methuen & co, 1970.

HINTIKKA, Jaakko. Socratic Questioning. *Revue Inter. De Phil*, Paris, n. 184, vol. 47, p. 5 ss., 1993.

IRWIN, Terence. Coercion and Objectivity in Plato's Dialectic. *Revue Internationale de Philosophie*, Paris: p.49- 73, 1986.

_____. *Plato's Gorgias*. Oxford: Clarendon University Press, 1979.

_____. *Plato's Moral Theory*. Oxford: Oxford University Press, 1977.

_____. *Plato's Ethics*. New York: Garland, 1995.

KING, James. Elenchus, Self-blame and the Socratic Paradox. *The Review of Met*, Paris: vol. XLI, número 1, p. 105 ss, 1987.

KLOSKO. Persuasion and Moral reform in Plato and Aristotle. *Revue Inter. De Phil*, Paris: n. 184, vol. 47, p. 5 ss, 1993.

KNEALE & KNEALE, William & Martha. *The Development of Logic*. Oxford: Clarendon Press, 1984.

LESHER, James. Socrate's Disavowal of Knowledge. *Journal of The History of Philosophy*: n. 15, p. 275-88, 1987.

MAURA IGLESIAS. Platão, a Descoberta da Alma. *Informativo SBEC*, Campinas: n. 23, 1999.

NAKHNIKIAN. Elenctic Definitions. In: *Philosophy of Socrates, a Collection of Critic Essays*. (org. Vlastos). Indiana: University of Notre Dame Press, 1980

NEHAMAS, Alexander. Socratic Intellectualism. *Proc. of Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, Boston: n. 2, p. 274-85, 1986.

NOZICK. *Philosophical Explanations*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

PLATÃO. *Apologia*. Trad. Harold North Fowler. 18 ed. Londres: Harvard University Press, 1995.

_____. *Carmides*. Trad. W. R. M. Lamb. 7 ed. Londres: Harvard University Press, 1990.

_____. *Criton*. Trad. Harold North Fowler. 18 ed. Londres: Harvard University Press, 1995.

_____. *Eutidemo*. Trad. W. R. M. Lamb. 7 ed. Londres: Harvard University Press, 1990.

_____. *Eutifron*. Trad. Harold North Fowler. 18 ed. Londres: Harvard University Press, 1995.

_____. *Górgias*. Trad. W. R. M. Lamb. 13 ed. Londres: Harvard University Press, 1991.

_____. *Hípias Maior*. Trad. Alfred Croiset. Paris: Les Belles Lettres, 1949.

_____. *Íon*. Trad. E. H. Warmington. Londres: Harvard University Press, 1992.

_____. *Laques*. Trad. W. R. M. Lamb. 7 ed. Londres: Harvard University Press, 1990.

_____. *Lísias*. Trad. W. R. M. Lamb. 10 ed. Londres: Harvard University Press, 1991.

_____. *Protágoras*. Trad. W.R.M. Lamb. 7 ed. Londres: Harvard University Press, 1990.

_____. *Sofista*. Trad. W.R. M. Lamb. 7 ed. Londres: Harvard University Press, 1990.

RENAHAN. Pólo, Plato and Aristotle. *Classical Quarterly*, 45, 1995, p.68- 72.

ROBINSON, Richard. Elenchus. In: *Philosophy of Socrates, a Collection of Critic Essays*. (org. Vlastos). Indiana: University of Notre Dame Press, 1980, p. 78 ss.

_____. Elenchus: Direct and Indirect. In: *Philosophy of Socrates, a Collection of Critic Essays*. (org. Vlastos). Indiana: University of Notre Dame Press, 1980. p. 94 ss.

_____. *Plato's Earlier Dialectic*. Oxford: Clarendon Press, 1966.

VLASTOS, Gregory. *Socrate: Ironie et Philosophie Morale*. Trad. Catharine Dalimier. Paris: Aubier, 1994.

_____. Socrates' Disavowal of Knowledge. *Philosophical Quarterly*, Boston: n. 35, p. 1-31, 1985.

_____. The Paradox of Socrates. *Queen's Quarterly*, Nova Iorque: n.42, p. 32-43, 1958.

_____. The Socratic Elenchus: Method is All. In *Socratic Studies* (ed. Myles Burnyeat). Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

WOODRUFF, Paul. The Skeptical Side of Plato's Method. *Revue Inter. De Philosophie*, Paris: n. 156-7, p. 22 ss., 1986.