

COMO NÃO LER PLATÃO!

Dennys Garcia Xavier*

RESUMO: Neste artigo, estabelecemos um quadro geral sobre a origem histórico-filosófica da corrente hermenêutica das obras de Platão, inaugurada por F. Schleiermacher no início do séc. XIX. Tentamos evidenciar, em linhas gerais, algumas das suas características compositivas – herdadas por importantes estudiosos de diversas tendências e momentos históricos –, salientando, a partir delas, a sua evidente insuficiência quando aplicado à leitura das obras de Platão.

PALAVRAS-CHAVE: Platão, Schleiermacher, hermenêutica, insuficiência.

HOW NOT TO READ PLATO

ABSTRACT: In this article, we establish a general picture about the historical-philosophical origins of the hermeneutical path of interpretation of Plato's works which was inaugurated by F. Schleiermacher in the early 19th century. Some of its compositional characteristics - which can be found in the work of many important scholars of different schools and historical moments – are explored, and arguments are given as to their evident insufficiency for understanding Plato's Works.

KEYWORDS: Ontology, mathematical-dimensional hierarchy, principles, math.

* Doutor em Filosofia e Professor Adjunto da Universidade Federal de Uberlândia. Presidente do NEFA (Núcleo de Estudos em Filosofia Antiga).

1. Aqui, é preciso esclarecer dois pontos fundamentais: i) não temos, nesta sede, a intenção de fazer uma análise pormenorizada do paradigma hermenêutico de Schleiermacher, mas tão-somente de apresentar-lhe os pressupostos mais fundamentais e significativos para esta pesquisa e ii) não pretendemos justificar a adoção de um determinado método por causa da falência de um outro meramente: confrontar o método schleiermacheriano com o da escola de Tübingen-Milão demonstra onde aquele falhou e, por via de consequência, onde esse poderá aperfeiçoar os estudos sobre Platão, além de fazer justiça histórica com aquele que, não obstante seus equívocos, foi por quase dois séculos o critério hermenêutico por excelência dos textos de Platão.

1. Sobre Schleiermacher e a inadequação histórico-filosófica dos pressupostos hermenêuticos por ele elaborados¹

Friedrich Schleiermacher (1768-1834) foi, sem sombra de dúvida, um dos maiores platonistas do século XIX². Especialista em hermenêutica, aplicou todo o seu vasto instrumental exegético à interpretação dos diálogos platônicos, o que acabou por resultar na famosa tradução de 1804 do *Corpus platonicum* com *Introdução geral e comentários*³. No entanto, o aparato metodológico aplicado por Schleiermacher na leitura e interpretação dos diálogos do nosso filósofo parece estar amplamente determinado pela *situação espiritual* do final do século XVIII e início do XIX na Alemanha, bem como pelo programa geral do primeiro romantismo germânico da mesma época⁴. Consciente ou inconscientemente, Schleiermacher assumiu as premissas teóricas vigentes à sua época, formalizando assim uma imagem de Platão que, sozinha, praticamente dominou as interpretações dedicadas a ele nos séculos seguintes.

Entre as premissas defendidas pelo *proto-romantismo* germânico⁵ – centrais para o Platão

pensado por Schleiermacher – figura aquela que considerava a palavra escrita como o único meio realmente capaz de exprimir a totalidade do pensamento de quem a utiliza. O princípio da autarquia do escrito (*sola scriptura*) – sobremaneira aplicado aos escritos bíblicos após a reforma do protestantismo – postulava que todo texto deveria ser reduzido ao seu significado literal e compreendido por si mesmo (*sui ipsius interpres*), princípio que, por extensão funcional, passou a ser utilizado para a interpretação dos escritos platônicos contra o viés *neoplatônico* que então prevalecia entre os estudiosos. Outra premissa teórica característica da concepção romântica da época de Schleiermacher concebia arte e filosofia sob um aspecto unitário e unívoco, de modo que todo escrito seria uma *forma d'arte* que deveria conter em si uma capacidade ideal de comunicação na qual conteúdo e método se ajustariam por identidade (em especial no Platão literário, dado o caráter artístico exemplar de sua obra escrita). Tanto esta premissa quanto aquela parecem ter sido utilizadas por Schleiermacher na sua tentativa de projetar uma versão *atualizada* de Platão, em pleno acordo com a expectativa das inteligências da época e com as concepções hermenêuticas contemporâneas a ele. Ao que tudo indica, tais concepções fizeram com que Schleiermacher – e vários outros depois dele – investigasse Platão a partir de um instrumental exegético anacrônico e estranho ao ateniense, como se o monopólio da obra escrita fosse, para o ateniense, um ponto de partida seguro e legítimo, em consonância com o seu ideal de prática pedagógica –, algo, vale dizer, dificilmente demonstrável. Em linhas gerais, então, pode-se expor assim as categorias fundadoras daquele paradigma (*critério tradicional* de interpretação das obras platônicas), tal como concebido por Schleiermacher:

a) o método pelo qual Platão expõe sua filosofia é inseparável do seu conteúdo e, por esta razão, *comunicação filosófica* e *conteúdo filosófico* coincidem totalmente⁶;

b) o diálogo literário de Platão é forma de comunicação filosófica por excelência, por isso,

uma adequada compreensão do texto deve resultar também numa adequada compreensão de *tudo* o que ele pensou⁷;

c) a escrita de Platão é uma *forma d'arte* na qual método e conteúdo, forma e matéria estão completamente fundidos;

d) de acordo com o critério schleiermacheriano, a filosofia platônica se resolve totalmente no âmbito da palavra escrita e, por esta razão, qualquer tipo de tradição doxográfica relativa a ela ou é negligenciável ou é cronologicamente limitada e, por via de consequência, de pouca importância filosófica⁸.

Tal esquema deixa entrever que Schleiermacher pretendeu reduzir todos os aspectos componentes do texto – alegorias, analogias, anagorias e aforismos, por exemplo – a uma unidade semântico-estrutural derivada da compreensão literal do registro grafado e nunca para além dele. Seja isto correto, a crença numa filosofia platônica totalmente resolvida dentro da obra literária do filósofo deveria mesmo afastar para bem longe qualquer tipo de complemento não proveniente dos seus textos, devendo ser ou assimilado pelos operadores do critério hermenêutico em questão ou, em última instância, rechaçado por eles. Naturalmente, a convicção moderna que atribui ao diálogo de Platão uma eficácia comunicativa *por excelência* acabou por eclipsar o que alguns consideram ser a porção mais fundamental da filosofia de Platão; aquela parte que, graças a um instrumental metodológico em grande medida comprometido com o espírito do seu tempo, permaneceu por séculos à margem dos estudos especializados no platonismo: suas lições reservadas à oralidade. Assim, a opinião de que um eventual conteúdo esotérico na filosofia de Platão deve ser visto como coisa de menor importância – porque se julga que forma e conteúdo, filosofia e forma artística se ajustam *por identidade* em Platão⁹ – dá ares de um erro histórico que deve ser reparado, na medida em que isto for cientificamente viável.

2. Sobre a importância de Schleiermacher na história dos estudos platônicos, cf. JAEGER, Werner. *Paideia: A Formação do Homem Grego*. Tradução de Artur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 1995, p. 581-591.

3. SCHLEIERMACHER, F. D. E. *Platons Werke*, Berlin 1804-1828. (*Introdução aos diálogos de Platão*. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2002). Chamamos a atenção do leitor para a diferença entre a *Introdução geral* e as demais introduções particulares que Schleiermacher escreveu para cada diálogo traduzido (ele só não traduziu o *Timeu* e as *Leis*).

4. Estão entre alguns dos trabalhos filosóficos de Schleiermacher: uma *Ética*, uma *Dialética*, uma *Estética*, uma *Hermenêutica*, *Discursos sobre a religião*, *Doutrina da fé*, algumas *Cartas* e os *Diários*. Krämer os tomou como objeto de estudos, a fim de melhor compreender as variantes históricas que parecem ter determinado a leitura schleiermacheriana de Platão. KRÄMER, H. *Op. Cit.* p. 51-53.

5. Não concordamos com o juízo de Krämer, segundo o qual a hermenêutica de Schleiermacher estava também condicionada pelo Idealismo alemão do século XVIII, pois nada há numa leitura atenta da *Introdução geral* dos diálogos que possa sugerir esta possibilidade. Talvez isto seja verdade para Schlegel que, originariamente, concebeu a ideia de verter os diálogos platônicos para o alemão (mas que abandonou o projeto, que seria compartilhado com Schleiermacher, deixando para este último todo o trabalho). KRÄMER, H. *Op. Cit.* p. 57-72 e, do mesmo autor, *Il paradigma romantico nell'interpretazione di Platone*. Napoli: Istituto Suor Orsola Benincasa, 1991.

6. Em sua *Introdução geral* aos diálogos, Schleiermacher reclama do tratamento que alguns intérpretes deram a alguns textos do filósofo e do "quão levemente eles tratam a relação do conteúdo com a forma, tanto no detalhe quanto no todo". SCHLEIERMACHER, F. D. E. *Op. Cit.* p. 31.

7. Nas palavras de Schleiermacher: “Estabelecer a união natural dessas obras [os diálogos] visa mostrar que elas se desenvolveram como exposições cada vez mais completas das ideias de Platão, a fim de que – na medida em que cada diálogo não deve ser compreendido apenas como um todo para si, mas também em contexto com os outros – o próprio Platão seja compreendido como filósofo e artista”. SCHLEIERMACHER, F.D.E. *Op. Cit.* p. 41.

8. Para Schleiermacher, não deve ter havido nenhuma diferença significativa entre o conteúdo dos diálogos e o que se encontra em “outros ensinamentos perdidos ou talvez orais” de Platão. SCHLEIERMACHER, F. D. E. *Op. Cit.* p. 39.

9. Não se pode ignorar, todavia, o impacto de tal convicção e, por via de consequência, a força doutrinária que o método interpretativo de Schleiermacher desencadeou. Sua tradução dos diálogos alavancou os estudos sobre Platão – como o comprova a qualidade dos estudiosos que o sucederam – e deu novos rumos para a análise filológica daqueles textos.

10. *Fedro*, 341c-344c.

11. SZLEZÁK, Thomas A. *Platone e la scrittura della filosofia*. Milano: Vita e Pensiero, 1992, p. 463-471.

12. *Fedro*, 276 a.

13. SCHLEIERMACHER, F.D.E. *Op. Cit.* p. 42-44.

14. Na realidade, Platão censura até mesmo os melhores escritos (*Fedro*, 278 a).

15. SCHLEIERMACHER, F.D.E. *Op. Cit.* p. 44.

16. SCHLEIERMACHER, F.D.E. *Op. Cit.* p. 45.

17. REALE, G. *Il “Platone Italiano” di Hans Krämer*. In: KRÄMER, H. *Op. Cit.* p. 21.

A pretexto de acomodar seu instrumental exegético com os escritos platônicos, com efeito, Schleiermacher chegou a esboçar uma teoria positiva do diálogo literário, a partir de uma interpretação muito própria – e ao que tudo indica meramente intuitiva – do termo *sungramma* em algumas passagens do diálogo *Fedro* de Platão¹⁰. Para Szlezák, por exemplo, tal como quer Schleiermacher, aquele termo pode sim significar “tratado” ou ainda “discurso escrito” e “doutrinário”, pois isto asseveram os mais conceituados léxicos do grego clássico e as acepções evocadas pelo seu uso na história do mundo helênico; no entanto, são fortes os indícios de que *sungramma* não significasse apenas o que pretendia Schleiermacher, dado que o termo parece ter sido utilizado por Platão de forma bastante genérica e, por isso mesmo, aplicável a todo tipo de escrito (inclusive à forma dialógica dos textos platônicos)¹¹. Não por outra razão, o diálogo literário não deve usufruir um *status* diferente dos outros estilos de escrita – como se ele fosse capaz de comunicar, com a mesma exatidão e rigor filosófico, o conteúdo próprio das lições orais – e, conseqüentemente, parece ser tão condenável por Platão quanto todos os outros.

Outro recurso utilizado pelos *schleiermacherianos* para que houvesse um ajuste entre as suas premissas metodológicas e os textos de Platão foi o de estabelecer uma livre associação – a título de *arranjo metodológico* – da passagem do *Fedro*¹² referente ao binômio *modelo-imagem* (correlato, respectivamente, ao discurso oral e à forma de comunicação escrita). Para eles, dado que Platão escreveu tanto desde a juventude até a idade mais avançada, “fica evidente que procurou tornar também o ensinamento escrito o mais semelhante possível àquele ensinamento melhor [oral], e foi bem sucedido nessa tentativa”¹³. Fosse tal como alega, não haveria necessidade de se tratar de uma eventual doutrina esotérica de Platão, uma vez que ela já estaria consignada, de uma maneira ou de outra, numa forma supostamente *superior* de escrita: a forma dialógica¹⁴. Além disso, continua Schleiermacher,

se Platão pretendeu algum dia afastar as almas ineptas do conteúdo mais importante da sua filosofia, ele o fez pelo modo em que conduziu cada obra desde o início, fazendo com que o leitor “fosse obrigado à geração interior própria do pensamento intencionado, ou então, a entregar-se, de modo bem claro, à sensação de não ter encontrado nada e de não ter compreendido nada”¹⁵. De acordo com tal juízo, virtuais doutrinas não-escritas de Platão não teriam nada de substancialmente diferente daquilo que encontramos na letra dos diálogos e, por isso mesmo, seriam completamente dispensáveis. Assim, conclui Schleiermacher, “esse é o único sentido no qual se poderia falar aqui [em Platão] do esotérico e do exotérico, isto é, no sentido de que estes apenas apontam para uma qualidade do leitor, dependendo do fato deste elevar-se ou não à condição de um verdadeiro ouvinte interior (...)”¹⁶.

A nosso ver, todavia, nenhuma dessas conclusões pode ser aduzida de um enfrentamento direto do excerto final do *Fedro* ou de qualquer outro texto atribuído a Platão. Parece tratar-se mesmo de uma oportuna extrapolação das palavras escritas pelo filósofo as quais, não sem efeito, Schleiermacher pretendeu, segundo ele mesmo, honrar mais que tudo. Tanto no *Fedro* quanto na *Carta VII* – esta última considerada espúria por Schleiermacher e seus discípulos – encontramos notícias muito verossímeis de uma censura platônica à escritura e alusões bastante significativas a um saber oral enunciado pelo ateniense, não disponível *em sua totalidade* ao leitor dos diálogos.

É óbvio que a adoção do novo critério hermenêutico não deve substituir, sob nenhuma hipótese, a frequência direta e diligente dos diálogos escritos que, em termos *conteudísticos* – quantidade e variação de temas –, são muito mais ricos do que o conteúdo das doutrinas orais (ainda que, ao que tudo indica, elas figurem na *tradição indireta* como o vértice do sistema filosófico de Platão – em termos qualitativos e não quantitativos, portanto)¹⁷. Ademais, segundo os autores do paradigma alternativo, com os

testemunhos *exteriores* do platonismo, os diálogos ressurgem com uma duplicidade funcional que remonta aos seus desígnios mais primordiais: têm, em função da sua forma literária, um estatuto *protréptico* na relação com a Academia (preparar o leitor para as lições que se desenvolvem apenas no plano da oralidade) e outro *rememorativo*, de imitação das lições dialéticas orais estabelecidas na comunhão entre mestre e discípulo, para aqueles que já intuíram a verdade (ou que se encontram próximos disso) para além dos escritos, mas que os utilizam também como recurso *mnemotécnico*¹⁸.

Diante destas informações, alguém poderia objetar: se o paradigma hermenêutico de Schleiermacher desconsidera parcial e, por vezes, completamente, os *autotestemunhos* contidos no *Fedro* e na *Carta VII* – nos quais Platão parece ir justamente contra o sustentáculo daquele critério hermenêutico – como explicar o monopólio exercido por tanto tempo pelo paradigma tradicional?

A resposta de Giovanni Reale parece-nos satisfatória; para ele:

*A idade moderna é a expressão mais típica de uma cultura globalmente fundada sobre a escritura, considerada como medium por excelência de toda forma de saber.*¹⁹

É crível conjecturar que tenha sido neste clima de preeminência da escrita que o critério hermenêutico tradicional foi concebido e divulgado; assim, não seria propriamente anômalo o fato de que tantos estudiosos tenham descurado os *autotestemunhos* de Platão, ignorando-os – ou limitando-os fortemente – a partir de uma expectativa de interpretação alicerçada apenas nos escritos. Um arcabouço metodológico concebido de acordo com premissas metafísicas tão determinadas e historicamente condicionado não poderia fazer outra coisa senão tentar afastar em bloco toda notícia anômala ao sistema, sem que o seu valor epistemológico para um melhor entendimento do filósofo fosse apropriadamente levado em consideração.

Como dissemos, a metodologia criada por Schleiermacher foi amplamente adotada nos séculos subsequentes e, com isso, ganhou novos contornos, argumentos de defesa e se difundiu maciçamente no meio acadêmico especializado em Platão²⁰. De forma emblemática, E. Zeller, discípulo de segunda geração de Schleiermacher e responsável por uma espécie de “aperfeiçoamento” das teses do mestre, afirma no seu *Filosofia dos Gregos* de 1839 serem as Doutrinas não-escritas de Platão adaptações tardias ou resultado de compreensão inadequada de Aristóteles na leitura dos diálogos²¹. A posição de E. Zeller, assumida por grande número de estudiosos, acabou por colocar em segundo plano a *teoria dos princípios* de Platão e, por décadas, não encontrou resistência significativa. Assim Krämer elenca os pontos assumidos por Zeller diretamente de Schleiermacher²²:

a) Zeller reconhece a *forma d’arte* do diálogo literário de Platão e sua ação psicagógica;

b) ele refuta qualquer conteúdo “esotérico” no platonismo e, por via de consequência, não admite a autenticidade da *Carta VII*;

c) para ele, as supostas doutrinas não-escritas de Platão são anomalias se comparadas com a totalidade do *Corpus platonicum* e, por isso, não devem ser consideradas seriamente.

Também Harold Cherniss, o crítico mais ácido da exegese tuinguense, oferece seu quinhão de críticas à “hipotética” legitimidade filosófica de uma *tradição indireta* em Platão. Para ele, os diálogos são auto-suficientes e os jogos, imagens e mitos encontrados neles são meramente estímulos de Platão para que o leitor, por si só, seja capaz de produzir uma reflexão própria²³. Ainda no que parece ser o rastro de Schleiermacher, Cherniss afirma ser cada escrito platônico um complexo dramático no qual cada passagem está, por sua vez, em íntima relação com o todo e que só conhecendo esta íntima relação estrutural entre as partes e o todo, o verdadeiro sentido da filosofia platônica poderia vir à luz (convicção que, vale reforçar, afasta qualquer conteúdo não-

18. GAISER, K. *Op. Cit.* p. 11-12. Não é objetivo deste trabalho demonstrar o modo pelo qual os diálogos literários – e quais diálogos – exercem a tarefa de recurso mnemônico aparentemente atribuída a eles. Sobre este ponto, ver SZLEZÁK, Th.A. *Op. Cit. passim*.

19. REALE, G. *Para uma nova interpretação de Platão*. São Paulo: Ed. Loyola, 1997, p. 41.

20. Várias foram as vezes que se levantaram contra Schleiermacher já na primeira metade do século XIX, entre elas, a de A. Boeckh (1808), discípulo de Schleiermacher, mas que levantou objeções quanto ao tratamento dado pelo mestre à *tradição indireta*; a de Ch. A. Brandis (1823) primeiro a recolher e comentar os testemunhos da *tradição indireta*; a de F.A. Trendelenburg: para ele, Schleiermacher teve como mérito o estabelecimento da conexão intrínseca dos escritos, mas que não deveria ter absolutizado a importância dos textos platônicos e desconsiderado a tradição indireta como se fosse “uma invenção dos antigos”. KRÄMER, H. *Op. Cit.* p. 76-78.

21. ZELLER, E. *Platonische Studien*. Tübingen, 1839, p. 300 *apud* KRÄMER, H. *Op. Cit.* p. 82.

22. KRÄMER, H. *Op. Cit.* p. 84.

23. Na sua *Introdução* geral aos diálogos, Schleiermacher asseverava: “o principal para ele [Platão] deve ter sido conduzir cada estudo desde o início e calculá-lo de maneira que o leitor fosse obrigado à geração interior própria do pensamento intencionado (...)”. SCHLEIERMACHER, F.D.E. *Op. Cit.* p. 44.

escrito da filosofia de Platão como coisa indesejada e/ou anômala).

A descrença com o novo paradigma foi compartilhada ainda por uma série de outros platonizantes, entre eles, P. Shorey²⁴ – mestre, em segundo grau, de Cherniss – e W. K. C. Guthrie para o qual uma *re-leitura* do platonismo, à luz das doutrinas inescritas, seria, entre outras coisas, “menosprezar seriamente” a contribuição dos diálogos ao *Corpus platonicum* e considerar a maior parte dos estudos especializados sobre Platão nos últimos dois séculos, “descartáveis e fundados sobre falsas premissas”²⁵. Mesmo alguns dos primeiros defensores da *tradição indireta* de Platão – como W. D. Ross²⁶ ou L. Robin²⁷, por exemplo – remetiam-na apenas aos *diálogos da velhice* e, por consequência, não postulavam sua autoridade para os diálogos intermediários (menos ainda aos chamados *socráticos* ou *aporéticos*). Entretanto, trabalhos de J.N. Findlay²⁸ e da *escola de Tübingen* – desenvolvidos separadamente – sugeriram, a nosso ver de forma convincente, que a tese genética da tardia datação das *ágrapha dógmata*, se não é totalmente falsa, não parece se aplicar aos diálogos intermediários pelo menos (e talvez não se aplique aos diálogos imediatamente anteriores à *República*).

Ao que parece, diferentemente do que pensam os estudiosos instruídos pelo critério schleiermacheriano, à sua época, Platão tentava mediar o combate agônico de duas potências que, *a priori*, pareciam antepor-se: a da oralidade – há muito impregnada na estrutura social e cultural dos Helenos – e a da escrita, incipiente nas relações humanas, mas que já ocupava espaço considerável na *Paideia* do Homem grego²⁹. Discípulo imediato de Sócrates, Platão deve ter intuído a necessidade de registrar por escrito suas conclusões, mas, por outro lado, de respeitar o influxo da oralidade dialética do mestre. Independentemente disso, todavia, aqueles que negam ainda hoje a validade científica da *tradição indireta* – sem atentar para as conseqüências que as informações contidas ali possam ter para uma compreensão mais correta (ou menos problemática) do pensamento de Platão – erram por

ignorar o clássico preceito filológico segundo o qual é preciso integrar a totalidade do material disponível referente ao objeto que se investiga, a fim de formar uma imagem complexiva dele (preceito que, aliás, foi e continua sendo amplamente utilizado em trabalhos especializados sobre outros autores da Antigüidade clássica). Não por outra razão, causa estranheza o fato de que alguns dos maiores defensores da absoluta autonomia da escrita em Platão se valham muitas vezes dos próprios diálogos do filósofo para diminuir a importância das *ágrapha dógmata*, numa espécie de heterogênese das finalidades. Se os indícios de um conteúdo esotérico na filosofia platônica decorrem de uma confusão do texto escrito, supomos, *a fortiori*, que os textos não podem ser totalmente “autônomos” para um estudo sério e completo sobre Platão.

De fato, como diz Nietzsche:

*A inteira hipótese [de Schleiermacher] está em contradição com a explicação que se encontra no Fedro, e é sustentada mediante uma falsa interpretação (...). Segundo Platão, o escrito em geral não tem uma finalidade de ensino e de educação, mas sim, apenas a finalidade de chamar à memória para aquele que é já educado e possui o conhecimento. A explicação do passo do Fedro pressupõe a existência da Academia, e os escritos são meios para chamar à memória para aqueles que são membros da Academia*³⁰.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- FINDLAY, John. (1994) *Platone: Le dottrine scritte e non scritte*. Traduzione di Richard Davies. Milano, Vita e Pensiero.
- GUTHRIE, W. K. C. (1988) *Historia de la filosofía griega*. Madrid, Ed. Gredos. 4 vol.
- HAVELOCK, E. (1963) *Preface to Plato*. Cambridge Mass.
- JAEGER, Werner. (1995) *Paideia: A Formação do Homem Grego*. Tradução de Artur M. Parreira. São Paulo, Martins Fontes.
- KRÄMER, H. (1991) *Il paradigma romantico nell'interpretazione di Platone*. Napoli, Istituto Suor Orsola Benincasa.
- REALE, G. (1997) *Para uma nova interpretação de Platão*. São Paulo, Ed. Loyola.

24. SHOREY, P. *What Plato Said*. Chicago, 1933.

25. GUTHRIE, W. K. C. *Historia de la filosofía griega*. Vol. IV. Madrid: Ed. Gredos, 1988, p. 440.

26. ROSS, W. D. *Plato's Theory of Ideas*. Oxford University Press, 1952; (em especial p. 142-143).

27. ROBIN, Léon. *La théorie platonicienne des idées et des nombres d'après Aristote*. Paris, Alcan, 1908.

28. FINDLAY, John. *Platone: Le dottrine scritte e non scritte*. Traduzione di Richard Davies. Milano: Vita e Pensiero, 1994.

29. HAVELOCK, E. *Preface to Plato*. Cambridge Mass. 1963.

30. F. Nietzsche, *Gesammelte Werke*, Musarion Ausgabe, IV, p. 370.

ROBIN, Léon. (1908) *La theorie platonicienne des idées et des nombres d'après Aristote*. Paris, Alcan.

ROSS, W. D. (1952) *Plato's Theory of Ideas*. Oxford University Press.

SCHLEIRMACHER, F. D. E. (2002) *Introdução aos diálogos de Platão*. Belo Horizonte, UFMG.

SHOREY, P. (1933) *What Plato Said*. Chicago.

SZLEZÁK, Thomas A. (1992) *Platone e la scrittura della filosofia*. Milano, Vita e Pensiero.

Recebido em novembro de 2010,
aprovado em janeiro de 2011.