

Algumas considerações sobre as formas em Platão

Some considerations about forms in Plato

Eliane Christina de Souza

Professora de Filosofia da UFSCar

souzaech@gmail.com

<http://orcid.org/0000-0001-9566-1212>

Resumo: Este texto propõe uma abordagem e uma revisão de alguns problemas relativos à teoria das formas de Platão. Uma vez que não há, nos diálogos de Platão, uma exposição completa e acabada dessa teoria, é possível entender que as formas aparecem, no texto platônico, como resposta a alguns problemas relativos à ontologia, à epistemologia e à lógica, resposta esta que é resultado de uma reflexão sobre as contradições que os atributos dos seres sensíveis manifestam. Eu sugiro, então, uma interpretação das formas como partes essenciais da constituição dos seres.

Palavras-chave: Platão; formas; sensível; inteligível; participação.

Abstract: *This text proposes an approach and a review of some problems related to Plato's theory of forms. Since there is not, in Plato's dialogues, a complete and finished exposition of this theory, it is possible to understand that the forms appear, in the Platonic text, as an answer to some problems related to ontology, epistemology and logic. the result of a reflection on the contradictions that the attributes of sentient beings manifest. I suggest, then, an interpretation of forms as essential parts of the constitution of beings.*

Keywords: *Plato; forms; sensible; intelligible; participation.*

Não há, nos diálogos de Platão, uma teoria das formas bem formulada e exposta. A forma, ou ideia, tradução do grego *eidos*, é colocada como o objeto do conhecimento, em contraposição aos seres sensíveis, sobre os quais não há ciência. Os sensíveis são aparência; as formas são em si. Aos primeiros corresponde, no plano cognoscitivo e discursivo, a *doxa* (julgamento, opinião); às formas corresponde o *logos* (discurso racional) e a *episteme* (conhecimento).

Como já havia identificado Parmênides, só se pensa e só se fala de algo determinado. O discurso e o pensamento e, portanto, o conhecimento, referem-se a seres unos e idênticos a si mesmos, mas os seres sujeitos à mudança são múltiplos e sem identidade permanente, o que traz uma dificuldade para fundamentar o discurso, o pensamento e o conhecimento. Deve-se considerar também que a variabilidade de toda coisa e a relatividade de toda propriedade não afetam somente as coisas materiais, mas afetam também o que nós tomamos por valores. Todas nossas opiniões são levadas a se modificarem, pois elas se apoiam sobre realidades mutáveis e relativas, de acordo com o ponto de vista adotado. *Logos, nous e episteme* devem ser capazes de defender, contra a diversidade de opiniões, sua exigência de universalidade. A solução platônica para essa dificuldade está na busca de realidades inteligíveis que garantam identidade na diferença, unidade na multiplicidade. As formas são colocadas por Platão, portanto, como resposta à tensão entre esses dois planos: de um lado, a identidade e a unidade exigidas pelo pensamento, pelo discurso e pelo conhecimento; de outro lado, a diferença e a multiplicidade características dos fenômenos.

As formas devem cumprir certas condições. Em primeiro lugar, cada uma das formas é uma e a mesma para todos os casos a que se aplicam. Vemos que nos diálogos de juventude se busca um caráter uno e o mesmo para todos os casos: a coragem no *Laches*, a piedade no *Eutifrón*, a moderação no *Cármides*. Segundo Ross (1951, p. 14), temos, nesses diálogos, o início, a semente da teoria, apresentada como busca pela definição.

Além disso, as formas são explicativas dos casos e são causas dos fenômenos. Em *Fédon* 100c-d, por exemplo, a forma do belo é causa da existência das coisas belas: “o que faz a beleza de um objeto não é outra coisa senão o belo em si, seja por uma presença, seja por uma participação ou por qualquer outro processo que torne essa relação possível: [...] é graças ao belo que todas as coisas belas são belas”. Do mesmo modo, a causa das coisas semelhantes é a semelhança em si, a causa das ações justas é a justiça em si, das ações virtuosas, a virtude em si, ou seja, a forma é o que todos os exemplos chamados com o mesmo nome têm em comum. É o fato de nomear uma coisa e de caracterizá-la corretamente que afirma a presença da forma nessa coisa.

Ao caráter ontológico das formas estão intrinsecamente ligados o caráter epistemológico e o caráter lógico. No *Crátilo* 439d-440d, Platão mostra que sem as formas não haveria estabilidade nas coisas, nem conhecimento e nem linguagem. A condição do discurso e do conhecimento será uma relação entre coisas e formas. Tal relação se explica em termos de participação (*methexis*), também chamada de presença (*parousia*), comunicação (*koinonia*), entrelaçamento (*symploke*). As coisas sensíveis participam das formas, que as fundamentam e delas tiram sua denominação.

A vinculação entre ontologia e epistemologia é claramente notada ao longo dos diálogos e está mais bem formulada na analogia da linha exposta em *República*

509d-513c, em que, para cada um dos vários níveis de estatuto ontológico, corresponde uma operação cognitiva: às sombras corresponde a *eikasia* (suposição), ao mundo vivido e aos objetos produzidos corresponde a *pistis* (crença), às formas geométricas e matemáticas corresponde a *dianoia* (pensamento) e às hipóteses que conduzem aos princípios corresponde a *noesis* (inteligência). No que se refere à relação entre ontologia e discurso, as formas são identificadas como a causa do *logos*, mais especificamente em *Sofista* 259e: “é através do entrelaçamento das formas entre si que o enunciado se gera em nós”.

Essa relação que os sensíveis mantêm com as formas se expressa, no pensamento platônico, também como imitação. O sensível é, muitas vezes, tratado como uma imagem do inteligível. Embora este seja um recurso para explicar a associação entre os dois planos, ele não deixa de trazer dificuldades. O próprio Platão foi o primeiro a perceber tais dificuldades em *Parmênides* 132d-133a. Nesse diálogo, Sócrates sugere à personagem Parmênides que as formas estão em permanência na realidade sensível a título de paradigmas, que as coisas se lhes assemelham e são suas cópias. Parmênides refuta essa hipótese de compreensão da relação sensível-inteligível, alegando que, se a coisa for semelhante à forma e a forma à coisa, é necessário que o semelhante e seu semelhante participem de alguma coisa una, idêntica aos dois:

não é possível algo ser semelhante à forma, nem a forma a outra coisa; senão, ao lado da forma, sempre aparecerá outra forma, e se esta for semelhante a algo, aparecerá de novo outra, e nunca cessará de surgir sempre uma nova forma, se a forma for semelhante ao que dela participa.

Em outras palavras, a objeção de Parmênides consiste em notar que a participação entre sensível e forma em termos de semelhança pressupõe que se coloque, acima dessas duas coisas semelhantes, a forma que contém a razão da similitude. O mesmo problema ocorre na ficção dos dois Crátulos no diálogo homônimo (432 a-d), na qual a imagem de Crátulo, mantendo com ele uma total semelhança, torna-se um duplo de seu original, não uma imagem (cf. JOLY, 1980, p. 80). Temos, no entanto, tanto no exemplo do *Crátulo* quanto naquele do *Parmênides*, uma concepção distorcida da imitação. Tais erros se originam da compreensão da semelhança como uma relação simétrica entre imagem e modelo, na qual a imagem seria semelhante ao modelo e o modelo seria igualmente semelhante à imagem. A relação de semelhança entre coisa sensível e forma deve ser, portanto, assimétrica. A coisa sensível é semelhante à forma, mas o contrário não ocorre. Assim, a forma não deixa de ser perfeita e imutável em sua relação com as coisas. Em uma relação de imitação, o modelo possui um estatuto ontológico superior à imagem que o imita. O ser mimético e aquele que é imitado são de naturezas diferentes: o modelo é sempre mais perfeito que a imagem. É exatamente a imperfeição que caracteriza a imagem, diferenciando-a do modelo. Uma realidade que se assemelha à outra de algum modo a presentifica, atua como seu signo de reconhecimento (cf. VERNANT, 1990, pp. 317-329). Parece ser neste sentido que o sensível imita o inteligível. O sensível é signo de manifestação do inteligível, que faz lembrar uma outra realidade que o fundamenta.

Se a relação que os seres sensíveis mantêm com as realidades inteligíveis pode ser entendida como uma relação de manifestação, indicação, revelação, evocação,

lembrança, podemos, pois, remeter-nos a uma outra teoria platônica: a teoria da reminiscência. Reconhecer seria identificar, na fragilidade ontológica do sensível, a forma que o fundamenta.

Feita essa abordagem inicial, exponho um problema fundamental sobre natureza das formas e sua relação com os sensíveis. O exame do *eidos* platônico nos leva a perguntar se para cada ser sensível há, em um “mundo das formas” ou “mundo das ideias” separado, uma forma única e homônima que lhe corresponde e lhe serve de paradigma. Essa questão é exposta por Platão em *Parmênides* 130b-e. Existem “coisas tais como uma certa forma em si e por si do justo, e também do belo, e do bom, e ainda de todas as coisas desse tipo”; mas e quanto à admissão de forma do homem, ou do fogo, ou ainda da água, pergunta Parmênides ao jovem Sócrates, que não sabe responder – e essa aporia será muito maior quando se pensa nas formas de objetos como cabelo, lama, sujidade e de outras coisas “ridículas” e “desprezíveis”. Pode-se pensar também que, se as formas são condição de possibilidade do discurso, formas homônimas aos sensíveis conduziram a uma concepção do discurso como nomeação, compreensão esta que é recusada por Platão em *Sofista* 251a-c:

Falamos de homem, aplicando-lhe variadas denominações, atribuindo-lhe cores e figuras, grandezas, vícios e virtudes; e, em todos estes e milhares de outros casos, não só dizemos o próprio homem, mas também que é bom e outras coisas sem fim. E também outras coisas ainda, cada uma das quais, de acordo com o mesmo discurso, supomos serem uma e dizemos muitas e com muitos nomes. [...] a qualquer um está ao alcance das mãos retrucar que é impossível o múltiplo ser um e o um múltiplo, por isso alegram-se não deixando chamar ao homem bom, mas ao bom bom e ao homem homem.

O argumento apresentado nessa passagem aponta para a consequência de uma relação biunívoca entre discurso e coisa: o único discurso legítimo seria, então, aquele que diz a natureza própria da coisa, aquele que se refere a algo em seu sentido absoluto. Isso equivaleria a um enunciado do tipo *A é A* ou *isto é A*, que corresponde a uma ausência de informação sobre o ser. Tal *logos* que nada diz é duramente criticado por Platão.

A admissão de um mundo de formas correlatas aos sensíveis parece, portanto, bastante problemática, além de não se mostrar como uma resposta às questões levantadas por Platão. Porém, se as formas não constituem uma espécie de mundo separado que se objetiva no plano sensível, como compreender passagens como *Fédon* 100d – “é por participarem na formas que as diferentes coisas recebem delas seu nome” – ou *Parmênides* 131a – “admito a existência de formas, das quais as coisas tiram os nomes”, nas quais parece haver uma relação entre um sensível e sua forma homônima?

Em *República* 523a-524d, há uma discussão que aponta para uma outra maneira de pensar a relação entre sensíveis e formas. O argumento é o seguinte: nas percepções, algumas coisas não convidam a inteligência à reflexão, como se lhes fosse suficiente o julgamento feito pela percepção, mas outras percepções ordenam que a inteligência as examine, como se a percepção nada produzisse de válido. Não incita à reflexão aquilo que não resulta em percepções opostas. O que delas resulta, incita à reflexão, porque a percepção não torna uma coisa mais evidente que seu oposto. Por exemplo,

ao tomarmos três dedos, cada um deles tem a aparência de um dedo, não importando se é visto como branco ou negro, grosso ou fino. A alma da maioria dos homens não é forçada a perguntar à inteligência o que é um dedo, porque a visão em nenhum momento lhe deu sinal de que um dedo é, ao mesmo tempo, o oposto de um dedo; porém, quanto à grandeza ou pequenez dos dedos, as percepções são insuficientes para revelar tais qualidades. O sentido encarregado de sentir a grandeza é também encarregado de sentir a pequenez. A alma, então, estará diante de uma aporia: o que é a grandeza que a vista indica, se da mesma coisa ela diz que é pequena? Em tais situações, a alma, chamando em seu auxílio a inteligência e a razão, tenta observar se cada informação recebida se refere a um ou dois, ou seja, o olho vê a grandeza e a pequenez não como algo separado, mas misturado, e a inteligência deve ver a grandeza e a pequenez como duas instâncias separadas. Daí vem a necessidade de buscar o que são a grandeza e a pequenez.

Nessa passagem, a personagem Sócrates nos diz que a percepção de um objeto não causa perplexidade e não leva a alma a pensar. Por exemplo, a visão me mostra suficientemente que um dedo é um dedo. Nota-se, então, que eu não preciso pensar na “forma do dedo” para saber que coisa é um dedo, visto que “em nenhuma ocasião a visão indicou, ao mesmo tempo, que um dedo fosse outra coisa que não um dedo”. Porém, quanto às qualidades do dedo, a percepção não as distingue suficientemente e isso causa na alma uma perplexidade, pois a percepção mostra que a mesma coisa é grande e pequena. Em tais circunstâncias, a alma se pergunta o que significa uma sensação que assinala que um objeto pequeno é grande.

A percepção de objetos ou ações, tomados em seu sentido absoluto, não requer uma operação do entendimento. São as qualidades do dedo que exigem reflexão, pois elas envolvem identificação de opostos em um mesmo ser. A dificuldade que Platão aponta está em saber não o que é um dedo, mas o que é uma coisa grande ou pequena, leve ou pesada, ou seja, em conhecer suas qualidades. Para isso, a alma tem de refletir sobre as formas do grande e do pequeno, do leve e do pesado, para saber se essas qualidades são a mesma coisa ou se são distintas. O problema apresentado neste argumento da *República* é a aparente contradição causada pela presença de qualidades opostas em um sensível. Se um dedo parece ora grande ora pequeno, grande e pequeno se mostram a partir de uma mesma coisa. Assim, se o dedo fosse o critério para a grandeza e a pequenez presentes nele, as qualidades opostas seriam identificadas, já que estão no mesmo ser. Teríamos, assim, um paradoxo que nos obriga a buscar o critério da grandeza e da pequenez, e de todas as qualidades presentes nos sensíveis, em um plano que não depende de nenhum sensível. A partir desse argumento, parece que as formas não seriam correlatos homônimos dos sensíveis, uma vez que a experiência sensível nos mostra suficientemente o que é um dedo, sem que haja necessidade de recorrer a uma suposta “forma do dedo”. Nesse exemplo, o dedo sensível aparece como imagem não do dedo em si, mas de suas qualidades, e são as formas relativas às suas qualidades que são colocadas em questão.

Em *Parmênides* 127e, Platão propõe, através da personagem Sócrates, uma solução ao problema da presença das qualidades opostas nos sensíveis, mostrando que as mesmas coisas podem ser semelhantes e dessemelhantes, unas e múltiplas – e, se tomamos o exemplo dos dedos, grandes e pequenas, leves e pesadas. No entanto, essa afirmação é

feita sob uma condição: a existência das formas semelhança e dessemelhança, unidade e multiplicidade, grandeza e pequenez etc. Segundo o argumento de Sócrates no *Parmênides*, existe uma forma da semelhança e uma de seu oposto, a dessemelhança. As coisas que chamamos muitas, os sensíveis, participam dessas formas e, por essa participação, torna-se semelhante o que participa da semelhança, dessemelhante o que participa da dessemelhança e ambos o que participa de ambos. As coisas múltiplas, os sensíveis, são, pois, tanto semelhantes quanto dessemelhantes e nisto elas diferem das formas das quais participam. Assim, a teoria das formas apresentada no diálogo *Parmênides* pretende dar conta deste paradoxo do sensível - a possibilidade da presença de estados opostos em uma mesma coisa - ao estabelecer um contraste entre os sensíveis ontologicamente frágeis e as formas eternas. Seres sensíveis comportam mudança - ora possuem uma qualidade, ora possuem a qualidade oposta - o que exige um princípio para assegurar sua identidade e unidade. Esse princípio são as formas. Elas seriam, pois, o fundamento uno para a instabilidade ontológica do sensível.

Também no diálogo *Teeteto* há alguns sinais de que Platão tem uma grande preocupação em fornecer fundamentação ontológica para as qualidades opostas dos sensíveis. Em 152d-e, Platão argumenta que, para pensadores como Protágoras, Heráclito e Empédocles, aqueles que pensam a mudança, “nada é uma coisa em si mesma, nem pode ser adequadamente nomeada com um termo definido”. Como consequência, “se chamares algo grande, também aparecerá pequeno, se chamares pesado, aparecerá leve”, já que “nada nunca é, mas vai-se tornando sempre” como resultado do fluxo e do movimento. Parece que Platão entende fluxo como mudança de um estado a outro. Esta alternância das qualidades contrárias revela a falta de fixidez ontológica do sensível. Como linguagem e conhecimento devem estar em um nível exterior ao fluxo, o *Teeteto* traz a necessidade de explicar como as coisas em devir possuem uma determinação que possibilite o *logos*. Tal determinação, no contexto da filosofia platônica, se deve a uma relação com as formas, mas parece que não se trata de uma relação entre sensível e forma homônima, já que são problemas relativos à alternância das qualidades dos sensíveis que exigem as formas como resposta, ou seja, as formas aparecem frequentemente como resposta aos problemas impostos pelas qualidades dos sensíveis.

Outra passagem que justifica a interpretação aqui proposta encontra-se em *Fédon* 74c-d, quando Platão expõe a tese da reminiscência. Segundo essa passagem, dentre os objetos da percepção identificamos duas coisas iguais, como por exemplo duas pedras, mas essas igualdades sensíveis são plenas de contradições: as pedras, que se apresentam a nós como iguais, são também desiguais. Imaginemos dois diamantes lapidados da mesma forma. Nós os vemos como iguais, mas, com um exame mais minucioso, percebemos que há diferenças entre eles, e isso pareceria contraditório. Como os diamantes podem ser iguais e desiguais ao mesmo tempo? Essa contradição nos leva a pensar em uma outra igualdade que não seja mais particular nem contraditória: o igual em si. Comparando o igual em si com a igualdade entre uma pedra e outra, ou entre um pedaço de pau e outro, vemos que falta algo a estas últimas para que possam convir ao igual em si, isto é, a igualdade sensível tem uma relação de semelhança com o igual em si, é sua imagem, e por ser semelhante ao modelo, traz dele uma recordação,

assim como o retrato faz lembrar o retratado. Notemos que não é a “forma da pedra” que está em questão nesse exemplo relativo à reminiscência, mas a forma do igual em si.

A pergunta por uma forma relativa às qualidades parece ser uma constante nos diálogos platônicos. Frente à constatação da multiplicidade de coisas ou ações que têm uma determinada qualidade comum, Platão, através da figura de Sócrates, pergunta pelo que é essa qualidade. Quando se chama de belas várias coisas diferentes, a questão que Sócrates traz é: “o que é a beleza?”. Se uma ação parece justa para alguém e injusta para outro, Sócrates pergunta: “o que é a justiça?”. Portanto, seria mais plausível e mais condizente com as questões platônicas compreender as formas como o fundamento ontológico das mudanças de estado que caracterizam os sensíveis. Ocorrências de formas homônimas aos objetos, tal como se vê no livro X da *República* – a forma da cama é o modelo da cama construída pelo marceneiro – não remeteriam ao *eidos* como causa ontológica e epistemológica do sensível, já que o marceneiro não é um filósofo em busca da causa, mas um artesão que tem como modelo o formato da cama.

É claro que nessa passagem a questão não é tão simples. Se entendemos a forma da cama como um inteligível da mesma ordem que as formas relativas a valores como a beleza, o bem ou a justiça, temos que pensar em tipos de formas para Platão: formas relativas a valores e formas de objetos artificiais, por exemplo. Quando introduz formas relativas a valores nos diálogos, Platão oferece argumentos para provar sua existência; porém, ao se referir à forma da cama, isso não ocorre (cf. PITTELOUD, 2014, p. 57). Talvez a forma da cama não seja um inteligível de interesse filosófico e serviria, nessa passagem, para exemplificar a relação modelo-cópia.

Os sensíveis que participam das formas são imagens dessas formas e, portanto, semelhantes a elas, como vimos acima, e o estatuto dessa relação entre sensível e inteligível é proporcional à sua maior clareza do ponto de vista cognoscitivo, segundo Platão expõe na analogia da linha na *República* 509e-511e. Assim, a imagem que mais se aproxima do modelo é aquela que melhor permite que se reconheçam as formas das quais participa. O sensível que imita a forma não seria, portanto, segundo a interpretação aqui proposta, uma objetivação da forma homônima. Um belo objeto é uma imagem da beleza, uma ação justa é imagem da justiça. Receber o nome de uma forma, como vimos nas passagens do *Fédon* e do *Parmênides* acima citadas, pode ser entendido como receber uma qualidade através da participação em uma forma.

Uma leitura cuidadosa do diálogo *Sofista* nos leva a concluir que as formas são constitutivas dos seres. De acordo com a teoria da participação exposta no *Sofista*, os seres participam de algumas formas e não participam de outras. A participação e a não-participação são relações ontológicas que dão razão ao ser de uma coisa, pois os seres são constituídos por sua participação em várias formas e por sua não-participação em outras. Deste modo, os seres são unidades constituídas de uma multiplicidade participativa - o que cada ser é no sentido absoluto, ou seja, o que garante sua unidade e identidade, corresponde ao que ele é e não é no sentido relativo, suas relações participativas. Essa constituição tem expressão ontológica, lógica e epistemológica. Ontologicamente, participar da forma significa ter uma forma como parte constitutiva. Logicamente, participar da forma possibilita dizer as qualidades dos seres. No plano epistemológico, conhecer implica identificar as relações de participação que determinam os seres.

Como a participação do sensível na forma está sujeita ao fluxo de mudanças, entende-se porque uma coisa ora é grande, ora é pequena; ora está em movimento, ora repousa; ora é bela, ora não é. Ela é grande quando participa do grande em si e é não-grande quando deixa de participar da grandeza. O sensível, por participar de muitas formas e não participar de outras, apresenta várias qualidades e não apresenta outras. Assim, quando dizemos que um sensível tem certa qualidade, enunciamos uma relação de participação; quando dizemos que um sensível não tem uma qualidade, enunciamos uma relação de não-participação.

A cadeira que supostamente participa da “forma de cadeira”, recorrendo a um exemplo muito empregado em sala de aula, é uma interpretação da filosofia de Platão que traz sérias complicações ontológicas, discursivas e cognoscitivas, além de não dar conta da natureza da relação sensível-inteligível. A cadeira, na verdade, participa de muitas formas e não participa de inúmeras outras. Participa do uno e do múltiplo, da identidade e da diferença, da semelhança e da dessemelhança, do repouso, de várias formas geométricas, de cores etc. e não participa de várias outras. É essa rede de participações e não participações que constitui o ser da cadeira, este ser ontologicamente frágil, porque sujeito ao tempo e à mudança, mas que, ao se mostrar como imagem através de sua imperfeição, permite que reconheçamos as formas das quais participa.

Como última observação, mas não menos importante, quero enfatizar que, a partir do *Sofista*, Platão estabelece as relações de participação e não participação como constitutivas não apenas dos sensíveis, mas das próprias formas, ou seja, as formas relacionam-se entre si e são internamente constituídas por essas relações. Assim, o discurso sobre sensíveis e o discurso sobre formas obedecem às mesmas regras (cf. SOUZA, 2009, pg. 131). O que diferencia ambos é que enunciados sobre formas têm sempre o mesmo valor de verdade, enquanto enunciados sobre sensíveis possuem um valor de verdade cambiante, já que os sensíveis estão sujeitos à mudança, enquanto as formas não.

Do ponto de vista cognoscitivo, o valor de verdade dos enunciados, seja sobre sensíveis, seja sobre formas, passa pela resposta à questão “o que é tal forma?”. Se eu digo que um objeto é branco, tenho que responder o que é o branco; se digo que uma ação é justa, tenho que responder o que é justiça. Responder a essas perguntas significa identificar suas redes participativas. Por isso a dialética é apresentada em *Sofista* 253d-e como a ciência que é capaz de “discernir cada coisa que comunga e cada coisa que não comunga, segundo o gênero”, ou seja, a dialética sabe identificar as relações de participação e de não participação entre sensíveis e formas e entre as próprias formas, já que são essas comunicações e não-comunicações com as formas que determinam cada ser. As relações de participação dos sensíveis nas formas e das formas entre si podem ser entendidas como fundamento ontológico do discurso que informa sobre a natureza dos seres e da própria filosofia.

Referências Bibliográficas

JOLY, H. *Le Renversement Platonicien*. Paris: Vrin, 1980.

PITTELOUD, L. *A forma da cama na República de Platão*. *Archai*, n. 14, p. 51-58, jan.-jun., 2014.

PLATÃO. *Obras completas*. Edição bilíngüe, vários tradutores. Cambridge; London: Loeb Classical Library, 1996.

PLATÃO. *A República*. Tradução Maria Helena da Rocha Pereira. 9. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

PLATÃO. *Banquete*. Tradução de José Cavalcante de Souza. São Paulo: Difel, 2006.

PLATÃO. *Crátilo*. Tradução de M. J. Figueiredo. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.

PLATÃO. *Fédon*. Tradução de M. Tereza S. Azevedo. Brasília: UNB, 2000.

PLATÃO. *Mênon*. Tradução de Maura Iglesias. São Paulo: Loyola, 2002.

PLATÃO. *O Sofista*. Tradução de H. Murachco. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011.

PLATÃO. *Parmênides*. Tradução de Maura Iglesias. São Paulo: Loyola, 2003.

PLATÃO. *Teeteto*. Tradução de Adriana M. Nogueira e Marcelo Boeri. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005.

ROSS, W. D. *Plato's Theory of Ideas*. Oxford: Clarendon Press, 1951.

SOUZA, E. C. *Discurso e Ontologia em Platão*. Ijuí: Editora da Unijuí, 2009.

VERNANT, J.-P. *Mito e Pensamento entre os Gregos*. Tradução de H. Sarian. São Paulo: Paz e Terra, 1990.

Recebido em: 05/Jul/2021 - **Aceito em:** 25/Out/2021.