

Influências e considerações sobre a dialética em Platão

Influences and considerations on the dialectic in Plato

EDGARD VINICIUS CACHO ZANETTE¹

Resumo: Neste trabalho, discutiremos a visão de Platão sobre a dialética, sua relação com os pensadores pré-socráticos Heráclito e Parmênides, e os desafios filosóficos que ele enfrentou. Platão viveu em um período de mudanças na Grécia clássica, onde tradições filosóficas antigas não mais atendiam às novas formas de pensar e viver. Heráclito enfatizou a importância da mudança e do combate como fundamentais para a existência, enquanto Parmênides buscava a verdade por meio de argumentos racionais não contraditórios. Essas perspectivas colocaram Platão diante de questões complexas, que ele explorou em sua própria filosofia.

Palavras-chave: Platão. Dialética. Heráclito. Parmênides. Filosofia.

Abstract: In this work, we will discuss Plato's view on dialectic, its relation to the pre-Socratic thinkers Heraclitus and Parmenides, and the philosophical challenges he faced. Plato lived in a period of changes in classical Greece, where ancient philosophical traditions no longer satisfied the new ways of thinking and living. Heraclitus emphasized the importance of change and conflict as fundamental to existence, while Parmenides sought truth through non-contradictory rational arguments. These perspectives presented Plato with complex questions that he explored in his own philosophy.

Keywords: Plato. Dialectic. Heraclitus. Parmenides. Philosophy.

O momento histórico em que Platão viveu (+- 428 – 348 ac), estava cercado por constantes revoluções nos modos de viver e compreender o cosmos. Na Grécia clássica, séculos V e IV ac, as antigas educações herdadas dos tempos de Homero e Hesíodo não mais satisfaziam essas novas formas de viver e pensar que estavam diretamente ligadas ao discurso filosófico. Os próprios avanços tecnológicos, os progressos na navegação, a cunhagem de moedas e o encontro com outras civilizações, entre outras influências, incentivaram o novo homem grego a ter uma postura audaciosa perante sua própria existência. É no interior deste contexto conturbado e criador que Platão discutiu com as tradições filosóficas e literárias que o antecederam e com as do seu próprio tempo. O que o levou à difícil tarefa de ter que construir uma filosofia que respondesse às mais variadas aporias advindas de

¹ Bacharelado em Filosofia na UNIOESTE - Campus Toledo. Foi integrante do Programa PET (Programa de Educação Tutorial – pelo Mec/SESu) pela mesma universidade.

diversas tradições. Partindo desta perspectiva o presente trabalho visa traçar algumas considerações sobre o desenvolvimento da dialética em Platão tendo em vista sua relação com os problemas levantados pelos pensadores pré-socráticos Heráclito e Parmênides.

Talvez Heráclito (+- 540 - 470 ac), dentro da história da filosofia ocidental, foi o primeiro filósofo a expor com nitidez a força que a “discordância harmoniosa” imanente à *physis* possui, já que sem essa relação nada poderia ser. Sentimos, vivemos a mudança, na guerra dos contrários a *physis* é governada pelo combate, em um embate criador, fascinante e envolvente. A destruição também contém em si uma grandiosa potência criadora. E neste sentido, a absorção do negativo por parte da teoria de Heráclito faz com que sentir a sua interpretação do cosmos seja algo que parta da experiência de nossas próprias vidas. Estamos no vir a ser, somos e não somos. Amamos o belo por causa da feiúra, e nas mais distintas situações que vivenciamos temos sempre o combate como fundamento da ordem dissonante-consoante do devir. “É preciso saber que o combate é-o-que-é-comum, e justiça (é) discórdia, e que todas (as coisas) vêm a ser segundo discórdia e necessidade” (PRÉ-SOCRÁTICOS, fragmento 8o, pg 96).

O *lógos* de Heráclito está em tudo, não há uma distinção total entre ser e não-ser, pois “tudo é um”. *Ser* é estar necessariamente indo para o todo e perder a própria identificação de si, fornecendo as condições para que “o fogo sempre vivo, acendendo-se em medidas e apagando-se em medidas” (PréSocráticos, fragmento 3o, pg 9o), continue aceso neste ciclo de mudanças. No monismo de Heráclito cada coisa está ligada naturalmente a todas as outras. E por mais obscuro que este cosmos nos pareça, o *lógos* é o centro unificador que freia o caos absoluto. O homem possuindo *lógos* quer entender todo esse contínuo vir-a-ser, “Pois uma só é a (coisa) sábia, possuir o conhecimento que tudo dirige através de tudo” (Pré-Socráticos, fragmento 41, pg 92).

Já o ser de Parmênides nos impõe outras questões não menos atordoantes: Como haveria de ser criado o que não é? Como destruir o que é, pois é *ser*? Em sua busca por responder a estas questões Parmênides considera que só é verdadeira, passível de determinação, a realidade descrita e bem explicada por argumentos racionais não contraditórios. Sua busca em excluir a contradição do âmbito da

aléteia (verdade), acontece porque dentro de sua perspectiva o ser não é carente, é todo completo e incorruptível. Por sua vez a contradição é aparente e reside no âmbito da *doxa* (opinião), no qual o que parece ser é e não é.

Essa compreensão do ser como uno, imóvel, incriado, é tão rigorosa e está colocada em uma lógica tão restrita em si mesma que separa em três planos todo o conhecimento: De um lado está a *doxa*, contingente, instável, ilusória. Do outro está a *aléteia*, onde o que é, é forçosamente, não havendo ambigüidades. Separado destes dois planos está o que não é, o não-ser absoluto, que não é passível de conhecimento, pois é ininteligível.

Necessário é o dizer e pensar que (o) ser é; pois é ser, e nada não é; isto eu te mando considerar. Pois primeiro desta via de inquerito eu te afasto, mas depois daquela outra, em que mortais que nada sabem erram, duplas cabeças, pois o imediato em seus peitos dirige errante pensamento; e são levados como surdos e cegos, perplexas, indecisas massas, para os quais ser e não-ser é reputado o mesmo e não o mesmo, e de tudo é reversível o caminho (PRÉ-SOCRÁTICOS, fragmento 6, p. 122).

Os homens estão na *doxa*, imersos no vir-a-ser que se contradiz a si mesmo, onde o que é já o deixou de ser. Por outro lado, o gênero humano tem uma ligação com a outra via do saber, aquela na qual reside a “verdade bem redonda”, a *aléteia*. Para isto Parmênides estabelece uma distinção entre o julgamento mal concebido no âmbito da *doxa*, daquele que reside no âmbito da *aléteia*. O que os diferencia é a noção de *pensamento*. O pensamento ascende ao conhecimento, pois fixa e reafirma constantemente tal verdade: “Pois o mesmo é pensar e portanto ser” (PRÉ-SOCRÁTICOS, fragmento 3, pg. 122). Neste sentido, pensar possui critérios objetivos centrados no princípio de identidade: o ser é o não ser não-é, ou, o que é, o *ser*, não pode ser aquilo que ele não é, o não-ser. Dizendo de outro modo, $a = a$. É segundo a restrita lógica destes critérios que é possível aos humanos guiarem o pensamento desembaraçando-o do entorpecimento no qual estão inseridos quando imersos na *doxa*. É devido a isso que a via da opinião não possui qualquer medida satisfatória capaz de guiar em absoluto o porquê de uma coisa ser o que ela é e o porquê de não ser outra coisa. Na opinião o erro e o acerto, enquanto resultantes do opinar, de certo modo, se equivalem. Pensamento é puro ser, opinião é a mistura desmedida de ser e não-ser.

Como vimos o *ser* de Parmênides se apóia na lógica do princípio de identidade. Em contraposição ao *lógos* de Heráclito que é pura expressividade, não separando discurso racional e vir-a-ser. Por um lado Heráclito considera absurdo desmembrar o fluxo para tentar descrevê-lo sistematicamente. Por outro Parmênides rompeu com o fluxo, acusando-o de enganador. Mas apesar destas várias oposições teóricas, seja na contradição que está entre os dois pólos excludentes de Parmênides, no embate entre ser e não-ser, ou no *lógos* de Heráclito, que rege o fogo sempre vivo, Parmênides e Heráclito, junto com seus discípulos que os auxiliaram e seguiram desenvolvendo e defendendo suas doutrinas, como por exemplo, Zenão de Eléia, discípulo de Parmênides, podem ser considerados os fundadores da dialética, mesmo que eles a concebiam de uma maneira solta e pouco sistemática. Partindo desta compreensão do emergir da dialética podemos investigar como se desenlaçam os problemas das teorias de Parmênides e Heráclito discutidas no interior da filosofia de Platão, que no diálogo Teeteto, expõe com vigor a seguinte problemática:

Em rigor nada é ou existe, tudo devém. Sobre isso, com exceção de Parmênides, todos os sábios, por ordem cronológica, estão de acordo: Protágoras, Heráclito e Empédocles, e, entre os poetas, os pontos mais altos dos dois gêneros de poesia: Epicarmo, na comédia, e Homero, na tragédia (TEETETO, 152 e, pg. 50).

Outros sustentam exatamente o contrário (que os heraclitianos), como por exemplo: 'Só como imóvel, de fato, é que o todo devera chamar-se', e tudo o mais quanto os Melissos e os Parmênides atiram contra aqueles, a saber: que tudo é um e se mantém imóvel em si mesmo, não havendo lugar para onde possa declinar (TEETETO, 180 d-e, pg 93).

E se grande parte filosofia platônica visa:

Mas o que te perguntei, Teeteto, não foi isso: do que é que há conhecimento, nem quantos conhecimentos particulares pode haver; minha pergunta não visava a enumerá-los um por um; o que desejo saber é o que seja o conhecimento em si mesmo. Será que não me expribo bem? (TEETETO, 146 e, p. 42).

Resulta que, se o devir incessante e a pura imobilidade são incongruentes, como é possível o conhecimento? É neste impasse que Platão assume estar encerrado na seguinte aporia:

E agora, amigo, que faremos no meio de toda essa gente? Avançando aos pouquinhos, viemos cair, sem o percebermos, entre os dois grupos, e se não descobrirmos jeito de escapar de ambos, incorreremos em penalidade, como se dá na palestra com os jogadores de barra, quando, apanhados pelos dois quadros, se vêem arrastados em direções contrárias (TEETETO, 180 e, p. 93).

É na representação destes acontecimentos que toda e qualquer fundamentação do conhecimento depende de um sucesso preliminar nestes problemas que vão sendo colocados pela dialética platônica em seu próprio desenrolar. É fato que Platão não pretendia prolongar por mais tempo, sem mais nem menos, o já antigo debate entre os seguidores do fluxo (os heraclitianos) contra os que defendiam a rígida imobilidade do ser (os eleatas). Sua investida no interior deste confronto visava desenvolver os princípios e as conseqüências das duas correntes. Buscar superá-las para então uni-las sob um fim comum, intercalando tal solução no interior de sua própria dialética solidificando o fundamento filosófico de sua busca pela verdade. Para tanto, seu método dialético precisava ter um plano eficaz que se propunha a explicitar o porquê das coisas serem tais como elas são, orientando a busca pela verdade e a fundamentando racionalmente.

136

A partir do que afirmamos logo acima podemos considerar que pelo menos Platão teve três grandes problemas a enfrentar com relação à constituição da cientificidade da dialética:

1º O método dialético precisa ser sólido e coerente, para ser possível a investigação filosófica.

2º O método dialético tem de propiciar uma via de investigação que de algum modo tenha acesso ao “conhecimento das coisas tais como elas são”.

3º Que o método dialético expresse o mais possível o que “as coisas são tais como elas são”.

Sobre a constituição da dialética também é imprescindível não considerá-la como resultante do acaso, sem mais nem menos, como uma verdade já dada e evidente. Precisamos ligar os diálogos de Platão tentando perceber que ademais toda aquela avalanche de teses que surgem, e que aparentemente, são muitas vezes deixadas de lado sem soluções, há um plano comum que pretende algo mais. E isto Platão nos afirma claramente em A República:

O método da dialética é o único que procede, por meio da destruição das hipóteses, a caminho do autêntico princípio, a fim de tornar seguros os seus resultados, é que realmente arrasta aos poucos os olhos da alma da espécie de lodo bárbaro em que ela está atolada e elevá-los às alturas, utilizando como auxiliares para ajudar a conduzi-las as artes que analisamos (República VII, 533 c-d, p. 347).

Na busca de compreendermos efetivamente a relação entre a dialética platônica e o seu desenvolvimento concreto dado no interior dos diálogos, podemos verificar a princípio o que o termo *dialética* significa. O termo “*dialética*” provém do grego, significando basicamente “teses em conflito”. Quanto a isso a princípio não vemos problemas, já que essa é uma característica comum tanto em Sócrates como em Platão. Ademais sabemos que os dois pensadores consideravam que a dialética expressa em si mesma as condições mais apropriadas para que a indagação filosófica propicie uma certa ordem nas pesquisas empreendidas e possíveis ganhos filosóficos com seus resultados. É particularmente devido a esse fato que os diálogos de Platão expressam uma vitalidade surpreendente. E esta vitalidade não pode ser limitada ou velada pela sistemática imposição de definições extremamente rígidas e fechadas em si mesmas, já que os personagens dos diálogos de Platão não apenas discutem, mas representam todo um processo de ascense filosófica.

Em vista desta perspectiva apresentada vemos que de algum modo à dialética também precisa ser constituída cientificamente sob a tutela de um método. Essa compreensão da dialética platônica nos parece verossímil ao notarmos que Platão atribuíra a ciência dialética o estatuto de ciência suprema, capaz de manipular as artes ditas auxiliares, visando elevar as simples hipóteses a se constituírem como conhecimentos elevados e verdadeiros (República 533 c-d). Por conseguinte, sendo soberana dentre todas as demais, nenhuma outra arte ou ciência tem a capacidade e a possibilidade de constituir a dialética que senão ela mesma. Platão assenta que é no uso efetivo da dialética que a mesma se constitui. Assim, ela não se restringe a ser algo encerrado sob um dogma. A dialética é múltipla, mas isso acontece porque ela integra uma totalidade que lhe atribui identidade e sentido. Estando no devir, sua dinamicidade resulta de uma multiplicidade inteligente, que se guia na busca pela verdade. É dessa forma que Platão consegue, no interior de sua dialética entre a unidade e a multiplicidade, não estar inserido radicalmente dentre aqueles que

indiscriminadamente afirmam o fluxo (os heraclitianos), como também não se firma em um eleatismo fechado logicamente à sentença: O ser é. Para Platão filosofia e dialética coabitam os mesmos planos científicos. O filósofo é um dialético porque é imanente a sua natureza comparar e investigar o conhecimento, já que desde Pitágoras o filósofo é um “amigo do saber”, e neste aspecto Platão segue essa perspectiva já tradicional em sua época. A dialética visa à busca pela verdade, e a busca pela verdade se desenrola no interior da dialética. Em questões como: O que é a dialética? Como a dialética atua? Serão os próprios personagens no interior dos diálogos, ademais todos os problemas enfrentados por eles quando estão discutindo sobre um determinado tema, que deverão propiciar as condições legítimas para que pouco a pouco, pois é assim que a dialética procede mesmo que seja na sua própria fundamentação, tornar-se efetivamente, cientificamente válida.

A dialética “acontece” nos vários diálogos de Platão sob um plano comum que tem sempre em vista o estabelecimento de um norte que oriente a busca pela verdade, no desenrolar do movimento dialético. É no “acontecer” da dialética que a sua própria cientificidade vai ganhando corpo. Vemos esse “acontecer” em alguns momentos especiais que ocorrem em vários diálogos de Platão. Um deles de extrema importância é a herança de Sócrates deixada para Platão em sua famosa *maiêutica*. Vemos na *maiêutica* socrática uma imagem viva de como Sócrates agia em suas acirradas discussões. Para Sócrates a filosofia era um modo de vida que não está fechado a esta ou aquela sentença filosófica. Mas é bom frisar que o verdadeiro sentido da *maiêutica* socrática não é ser uma incessante busca de impor ao outro a minha própria opinião. Por mais que o incansável personagem Sócrates muitas vezes deixasse essa impressão, percebemos que o “embaraço” proporcionado por Sócrates é um “embaraço criador”. Em todo o diálogo *Mênon* de Platão vemos isto acontecer.

Platão assimilou a *maiêutica* e a adaptou em sua própria teoria da *reminiscência* que compõe sua *teoria das formas*, e esta última é, como bem sabemos, o pilar central de sua filosofia. Podemos averiguar Platão utilizando essa postura *maiêutica* de pensar em diversos diálogos escritos em sua juventude, tal como a *Apologia* de Sócrates e o *Fédon*, ou até mesmo em diálogos maduros, como o próprio *Teeteto*. Tanto isso é verdade que Platão nunca parou completamente de

tentar aumentar a cientificidade da maiêutica socrática, fazendo um esforço veemente por encaixá-la em seu próprio sistema filosófico.

Outro momento fundamental do pensamento platônico, tão importante quanto a *maiêutica* e ligado a ela está expresso em uma nova compreensão da dialética que é apresentada na famosa “*analogia da linha*” (509c-514a), exposta no interior de A República. Na “*analogia da linha*” percebemos um certo esquema, que resgatando o problema oriundo de Parmênides e Heráclito, de certo modo, orienta a alma humana objetivando um esclarecimento acerca da “clareza e da obscuridade” dos seres segundo sua proximidade ou afastamento da realidade absoluta. Tanto a *maiêutica* socrática quanto à “*analogia da linha*” desdobram um esforço conjunto que visa assentar as bases do movimento dialético no interior dos diálogos platônicos. Entretanto, há algumas características que distanciam a *maiêutica* socrática da própria teoria das formas de Platão. Pensando deste modo temos que considerar que: Ou existe um Platão jovem de cunho maiêutico, ou que a *maiêutica* socrática culmina na teoria das formas de Platão. Na verdade, as duas teses parecem terem prós e contras. De um modo ou de outro, podemos sim considerar que para Platão há um problema na *maiêutica*, que é o seu caráter excessivamente intuitivo. Platão queria fazer uma teoria científica que expressasse em seus diálogos como as coisas são e o porquê delas serem deste ou daquele modo. Para tanto era importante elaborar um método capaz de demonstrar a verdade acerca daquilo que está sendo investigado sem correr o perigo de ter todo o seu trabalho investigativo contaminado por esta ou aquela opinião momentânea. Neste ponto Sócrates e Platão divergem muito. Este é um dos motivos que impulsionaram Platão a rever minuciosamente, passo a passo, os caminhos traçados por Sócrates para depois, quando foi possível, ir aplicando um novo método dialético no interior de seus diálogos. Este movimento ascendente que sai da *maiêutica* socrática e parece definitivamente romper com ela a partir do diálogo Parmênides, no qual Platão coloca em xeque toda sua própria teoria das formas, proporcionou uma nova compreensão da dialética que desemboca na “*analogia da linha*”.

O passo que foi dado por Platão formulando uma nova orientação filosófica exposta na “*analogia da linha*” se deve ao fato de que sua teoria das formas precisava ganhar novos amparos conceituais. Já que ela geralmente surgia antes do diálogo

Parmênides como uma necessidade a ser recorrida quando necessário. Já na obra *A República* parece que é outra a proposta ontológica de Platão. Nela é possível discutir diretamente sobre o bem, as formas, o lógos, o ser, sem ter que utilizar mitos complicadíssimos, como ocorre no Fedro, diálogo de Platão que provavelmente foi escrito antes de *A República*.

Em *A República*, a “analogia da linha” (509c-514a), é um avanço filosófico consistente, que surge da continuação de uma discussão um pouco anterior, que no chamado “elogio filosófico ao bem” (507b-509c), discutia sobre a relação entre o sol e a forma do bem, onde o bem seria no reino do inteligível o que o sol é no do visível. Percebemos que o cerne da “analogia da linha” é a referência aos “objetos do conhecimento”, e da relação dos humanos com os mesmos. A proposta de Platão nesse momento da República não é expor um método capaz de tudo explicar e a tudo se aplicar, tal como sugerem alguns manuais de filosofia ao interpretarem Platão. Na verdade, o que Platão faz é formular um certo mapeamento que elucida um modo peculiar de compreensão dos objetos do conhecimento, segundo a categoria de “clareza e de obscuridade dos seres”. Neste sentido a “analogia da linha” de Platão busca fundamentar um âmbito do conhecimento que seja imutável e que dirija o vir-a-ser, para que este seja passível de conhecimento (tese advinda de Parmênides). Pois se não houvesse um alicerce estável, o inteligível, como valorar isto ou aquilo se tudo é e não é? Sem algum critério capaz de dar identidade e significado às coisas, como sentir a *physis* apresentada por Heráclito? E ao mesmo tempo poder afirmá-la racionalmente?

A aplicação das quatro operações da alma descritas por Platão na “analogia da linha” pode nos ajudar a compreender que o ser é mais importante que os conhecimentos discursivos, que o conhecimento discursivo é mais importante que o conhecimento acerca dos seres naturais e fabricados pelo homem, que o conhecimento dos seres naturais e artificiais é mais importante que as imagens que se traçam e se apagam, já que os últimos nos mostram imagens das imagens daquilo que os seres são sem nos mostrarem os seres mesmos. A “analogia da linha” nos informa uma série de fatores de extrema importância para nos guiarmos dentro das discussões apresentadas pelos diálogos de Platão. Entretanto, percebemos que a clareza acerca dos objetos do conhecimento a que ela se refere não é detalhada o

suficiente para esclarecer todo o problema em questão. O caminho proposto por Platão nos dá uma maneira própria de pensar a relação entre o humano e os objetos do conhecimento, segundo os graus de clareza e de obscuridade que os objetos do conhecimento possuem com relação ao homem que almeja à verdade. Mas ainda assim é difícil distinguir em absoluto tudo o que a “analogia da linha” pretende.

Quando Platão nos fala que a clareza e a obscuridade dos seres dependem dos graus de verdade que eles possuem, percebemos explicitamente que há um grande problema, pois o que as coisas são segundo a “analogia da linha”, depende abertamente de um “valor” estabelecido. Este valor se refere a uma hierarquia que firma uma escala de compreensão do conhecimento. A “analogia da linha” é em certo sentido, uma hierarquia de valores. Entretanto, é bom lembrar que com ela Platão não pretendia sair aplicando um “cálculo” a partir da divisão feita dentre visíveis e inteligíveis. Separando isto e aquilo, jogando num saco certas coisas e em outro outras. A sua perspectiva é fundamentar racionalmente, a partir de uma hierarquia móbil, o valor que a busca pela verdade tem, a supremacia da forma do bem, pois ela é o “lado mais luminoso do ser”, assim como delimitar e separar o conhecimento mais nobre do menos nobre, o intelectual do banal, o que se refere ao ser, ao lógos, às formas, às matemáticas, daquele que trabalha com os sentidos, que são mutáveis e passíveis de corrupção.

Para concluir podemos pensar que essa tentativa de Platão em assentar um alicerce que assegure a harmonia do devir conseguiu em vários pontos responder satisfatoriamente a muitos dos problemas citados. Mas parece razoável considerá-la incapaz de resolvê-los por completo. Vemos que a dialética platônica que se desenrola na “analogia da linha” traça um caminho que ela mesma geralmente o segue, mas que possui um caráter não absoluto, pois ela própria nega por vezes os seus próprios pressupostos. Sua natureza é sempre buscar superar-se a si mesma, ir além do que é apresentado no momento, independente até mesmo do sucesso ou do insucesso de uma definição dada em um momento qualquer. Como é próprio da dialética exigir sempre mais e mais teses se contrapondo umas às outras, há altos e baixos em todas as discussões. Devido a isso ela tem que ser estável o suficiente para que qualquer vacilo que surja no interior dos diálogos não desencadeie a sua ruína. E isto ela o faz de modo razoável.

Referências

GOLDSCHIMIDT, Victor. *Os diálogos de Platão*. Tradução de Dion Davi Macedo. São Paulo: Loyola, 2002.

HERÁCLITO. *Sobre a natureza* In *Os Pré - Socráticos*. Tradução de José de Cavalcante. São Paulo: Nova Cultural, 2000. (Coleção os pensadores).

PARMÊNIDES. *Sobre a natureza* In *Os Pré-socráticos*. Tradução de José de Cavalcante. São Paulo: Nova Cultural, 2000. (Coleção os pensadores).

PLATÃO. *A República*. 2. ed. Tradução: Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.

_____. *Cartas*. 4. ed. Tradução: José Antunes. Lisboa: Editorial Estampa, 2002.

_____. *O Banquete*. Tradução: Jorge Paleikat e João Cruz Costa. São Paulo: Abril Cultural, 1972 (Coleção Os Pensadores).

_____. *Fedro*. Tradução: Pinharanda Gomes. Lisboa: Guimarães, 6ª edição. 2000.

_____. *O Sofista*. Tradução: Jorge Paleikat e João Cruz Costa. São Paulo: Abril Cultural, 1972 (Coleção Os Pensadores).

_____. *Teeteto/Crátilo*. 3. ed. Tradução de Carlos A. Nunes. Belém: EDUFPA, 2001.

VERNANT, Jean Pierre. *As origens do pensamento grego*. 6. ed. Tradução de Ísis Borges B. da Fonseca. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.