

# ENTRE ORALIDADE E ESCRITURA: A FORMA DIALÓGICA EM PLATÃO

BETWEEN ORALITY AND WRITING: THE DIALOGIC FORM IN PLATO

*Deivid Junio Moraes<sup>1</sup>*

**RESUMO:** O presente estudo discute a importância da forma dialógica com a qual Platão apresenta sua filosofia. Escrevendo diálogos, Platão teria buscado mimetizar discussões em torno de temas filosóficos sem, com isso, revelar imediatamente, ou de modo impositivo, o sentido intencionado de sua filosofia. Platão ainda demonstrou certa preocupação com o ensinamento escrito questionando o alcance deste, mas encontrou na forma dialógica uma maneira aberta e viva, próxima da discussão que se efetiva na oralidade, para representar a procura pelo saber, expondo a atividade filosófica mediante dramas cuidadosamente elaborados. Embora encontremos na obra do filósofo a hipótese de que a escrita não serve perfeitamente como meio de comunicação e apreensão da sabedoria, Platão parece ter encontrado nela um importante instrumento para a promoção de um pensamento filosófico que escapasse à mera exposição de uma doutrina.

**Palavras-chave:** Platão; Forma Dialógica; Oralidade e Escrita.

**ABSTRACT:** This paper discusses the dialogic form of Plato's philosophy. The Greek author would have represented discussions on important philosophical issues without revealing the meaning of his thought unequivocally or dogmatically. Plato devoted some concern with the written medium and the limits of the scripture of philosophy. But he found in the dialogic form a lively and open way to expose the philosophical research, a dramatic form similar to oral debates to seek knowledge. Although we find in the philosopher's work the notion that writing is limited in communicating and teaching the desired philosophical knowledge, Plato seems to have found in the dialogic form an instrument to promote a critical thinking and an alternative education against the indoctrination.

**Keywords:** Plato; Dialogic Form; Writing and Orality.

---

<sup>1</sup> Mestrando em Estética e Filosofia da Arte / UFOP / CAPES.

Se é a matéria da filosofia comunicável, como comunicá-la? Muito provavelmente esta dupla questão deve ter sido levantada por Platão em sua atividade de filósofo e escritor. Em momentos indispensáveis de sua obra vemos não apenas problematizado o alcance do *lógos* discursivo (*diánoia*) em relação ao conhecimento mais elevado (*nóesis*), como também a forma do discurso, ou como os discursos devem ser compostos, estrutural e tematicamente, e o método para o alcance dos objetos da filosofia. No que tange às formas discursivas de seu tempo, Platão tanto rivaliza com elas quanto se deixa influenciar pelos diversos aspectos peculiares a elas, apropriando-se, à sua maneira, das feições dos discursos poético e retórico. Se não encontramos na vasta obra do filósofo uma resposta unívoca para a questão de saber qual deve ser a forma do discurso filosófico, sabemos ao menos que sua opção pelo diálogo como forma de composição e comunicação não deve ser menosprezada. Observando o modo como Platão comunica sua filosofia podemos perceber o desenvolvimento de um estilo significativamente próprio, além de chamar atenção sua extensa produtividade, sendo “um dos primeiros autores da literatura grega de quem possuímos todas as obras”.<sup>2</sup>

À exceção de outro gênero literário peculiar, representado pelas *Cartas* atribuídas ao seu nome, sabe-se que Platão escreveu diálogos. E embora muitos outros autores contemporâneos ou posteriores ao filósofo também tenham lançado mão dessa forma de comunicação escrita, o uso que esse discípulo de Sócrates faz do diálogo tornou-se mais conhecido e mais bem sucedido do que com outros autores, como chega a defender, por exemplo, Friedrich Schleiermacher, em sua *Introdução aos Diálogos de Platão*, de 1804. Esse autor observa que “várias pessoas usurparam a fama de serem imitadores bem-sucedidos de Platão, de serem até mais socráticos e claros, apesar de não terem sabido fazer nada a partir da forma artística de Platão a não ser dar uma roupagem frouxa a esse tratamento desprezado”.<sup>3</sup> Com efeito, Platão acabou se tornando o maior expoente dessa forma escrita. Schleiermacher aponta que, para além das dificuldades que comumente podem ser encontradas quando nos deparamos com os textos de algum autor, no caso de Platão haveria algo de peculiar, a saber, seu total distanciamento das formas que acabaram se tornando habituais de comunicação

---

<sup>2</sup> TRABATTONI. *Oralidade e escrita em Platão*, p. 21.

<sup>3</sup> SCLEIERMACHER. *Introdução aos Diálogos de Platão*, p. 33.

filosófica. De acordo com o filósofo e teólogo alemão, que forneceu importantes contribuições no campo da moderna hermenêutica, existem pelo menos duas formas principais nas quais se satisfaz, em grande parte, aquilo que chamamos de filosofia. Uma é chamada de sistemática, a outra, fragmentária.<sup>4</sup>

Sob essa distinção formal, diz-se que o modo de apresentação sistemático da filosofia costuma seguir certa divisão do pensamento filosófico em áreas específicas – tais como lógica, metafísica, ética, estética. Cada uma dessas áreas é dedicada a um saber especial coerente com o todo. Num sistema filosófico, de um modo geral, tudo é mensurável dentro dos limites em que se organiza, e ainda que sua estrutura se apresente mal fundamentada ou seccionada arbitrariamente, essas edificações conseguem produzir um efeito cativante, de consistência e ordenamento, considerando-se descomplicado captar não apenas “o particular por si, mas também em contexto com as outras partes do edifício, contexto para o qual o próprio autor tem que dar instruções claras através de referências inequívocas”.<sup>5</sup>

A forma fragmentária, por sua vez, não menos usada ou preferida, busca tornar o pensamento filosófico compreensível mediante fragmentos, apresentados mais ou menos de maneira dispersa, sobre os quais paira constantemente a incerteza se são eles membros ou partes separadas intencionalmente ou se existe um laço que os une de maneira natural. E embora esta forma de apresentação filosófica possa ser tomada como demais concentrada, ou mesmo incompreensível, por não haver consenso quanto à posição central entre os fragmentos, não pode ser negado certo aspecto de leveza e segurança a esse modo de apresentação.

Também utilizado com alguma frequência, o tratamento dialógico foi apropriado por diversos filósofos como meio expressivo de escrita e comunicação filosófica, além de tornar-se a forma da filosofia platônica por excelência.<sup>6</sup> O diálogo, como forma literária, pode ser pensado, basicamente, pelo aspecto dramático com o qual se apresenta e desenvolve um problema (ou diversos problemas relacionados). Em torno de um mote vai-se construindo uma

---

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 32.

<sup>5</sup> *Idem*.

<sup>6</sup> Mesmo nas passagens em que Platão, procurando aprofundar numa determinada matéria, permite que seu texto discorra por longas e contínuas linhas, é sempre a voz de um personagem que discursa a um outro (ou outros) numa cena, não desaparecendo jamais a moldura conversacional e dramática. Às vezes o diálogo é enquadrado pela narrativa de um personagem que, dentro da cena, discorre a outros presentes, e outras vezes o diálogo é direto e não envolve camadas narrativas. Uma análise sucinta e clara dessa noção se encontra em: BENOIT. *Platão e as temporalidades*, pp. 33-40.

discussão amistosa que se estabelece entre personagens dispostos estrategicamente. O diálogo pode abrigar não apenas diferentes vozes, mas posições e discursos em confronto. No jogo de pergunta e resposta posto em cena teríamos a filosofia apresentada como discussão viva, em ação, como drama propriamente dito. Tal jogo pode-se estabelecer entre os dois lados de um caso ou entre dois pontos de vista que, em busca de fundamentação, se dispõem aberta e amistosamente ao exame.<sup>7</sup>

Mas como descrever o uso que Platão faz da forma do diálogo? Se uma conversa proporcionada pelo encontro entre dois indivíduos pode ser ocasião para um diálogo, como deve ser um diálogo verdadeiramente filosófico? Ele deve ser orientado pelas exigências metodológicas da chamada dialética socrática, entendida aqui como o meio de se atingir o conhecimento verdadeiro da realidade, pois submete à demonstração racional as primeiras impressões e as opiniões triviais. Como deve, pois, ser um diálogo efetivamente “dialético”, isto é, com vistas ao verdadeiro, orientado pelo exame e pela submissão de cada asserção precoce à refutação (*elenchos*)? De acordo com Marques, o diálogo só será verdadeiramente “dialético” quando os indivíduos que se encontram se apresentarem assim:

[...] dispostos a refletir e a acompanhar os movimentos dos *lógoi* que os habitam, propondo questões; é preciso que os interlocutores se diferenciem internamente, oponham argumentos a argumentos e avaliem sua significação, sua coerência e acordo recíproco, ou sua ausência, no caso de o discurso ser falso.<sup>8</sup>

Isso é o que caracteriza a filosofia propriamente socrática. Se Sócrates entendia o filosofar como uma atitude de exame e prova das concepções que se lhe apresentavam sobre os diversos assuntos, parece haver, de fato, uma relação entre a maneira como ele buscava examinar os pretendentes ao conhecimento e a posterior construção do diálogo platônico.<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> Essa forma é consentânea com o espírito dialético como proposto e descrito no *Mênon* (75c-d) em oposição à erística, que seria a maneira discursiva própria aos sofistas. Enquanto a erística compreende a disputa entre aqueles que tão só discutem pelo prazer de discutir, sem um engajamento comum com vistas a alcançar um conhecimento real e verdadeiro do que quer que seja, a dialética pressupõe para Sócrates o encontro entre dois bons amigos. A importância da distinção entre dialética e erística fica ainda mais clara na *República* (539b-c), numa advertência socrática à mera diversão proporcionada pela erística e a confusão dessa com a dialética pelos mais jovens. Quando se usa erroneamente da dialética como um brinquedo, o que importa aos mais jovens é apenas rebater a tudo e a todos, misturando argumentos e confundindo os outros, sem a efetividade do diálogo filosófico, isto é, aquele comprometido com a verdade.

<sup>8</sup> MARQUES. *Platão, pensador da diferença*, p. 332.

<sup>9</sup> É provável que florescimento dos diálogos de Platão seguiu-se imediatamente à morte de Sócrates (399). Incluída no gênero dos diálogos socráticos, a obra dialógica platônica, bem como sua atividade filosófica, coincide com toda a profícua produção literária centrada na figura de Sócrates, desenvolvida por cerca de cinco décadas posteriores à morte desse. Cf. ROSSETTI. *O diálogo socrático*, pp. 17-47.

Certamente Sócrates entendia o princípio da atividade filosófica como um diálogo que surge de uma pergunta, e Platão soube mimetizar isso em sua obra de maneira multifacetada, representando o mestre em diferentes contextos, recolocando suas questões e sua postura investigativa a serviço de variados propósitos, contribuindo para o fortalecimento da dialética como um método para a filosofia. Quando os pretendentes ao saber eram questionados de modo a fornecer uma explicação para o que afirmavam conhecer, entrava em cena o processo de questão e resposta que, conduzido com mestria por Sócrates, conseguia demonstrar o fracasso deles. Nesse sentido, o diálogo propriamente dialético “não principia senão com o enunciado da questão prévia”.<sup>10</sup>

Portanto é possível que Platão tenha se servido do diálogo enquanto forma de representação do modo socrático de fazer filosofia. Sabe-se também que outros autores, das chamadas escolas socráticas, tomaram o diálogo como a forma de seus escritos, como Euclides de Megara, Ésquines e Fédon, Antístenes, da escola cínica, e ainda Xenofonte, que não sendo filósofo legou-nos um retrato de Sócrates diferente, em alguns aspectos, daquele representado por Platão.<sup>11</sup> Grosso modo, denominou-se *lógos sokratikós* ao tipo de texto literário produzido por esses autores e cuja estrutura é dialogada, onde quase sempre a conclusão está ausente (*aporia*), e que reproduz, não se sabe se fielmente, conversas informais travadas pelo próprio Sócrates, predominantemente em lugares públicos de Atenas. Os *lógoi sokratikói* já aparecem como gênero mimético em Aristóteles, assim mencionados na *Poética* (I, 1447a-28-b13) e na *Retórica* (III, 16, 1417a18-21). Chama ainda atenção que essa manifestação literária não pôde designar a reprodução fiel de ensinamentos ou posturas do Sócrates histórico, sendo antes um tipo de expressão que teria florescido e durado pelas três décadas subseqüentes à morte de Sócrates (399), outorgando a ele um papel quase sempre decisivo. Num importante estudo sobre o diálogo socrático, Rossetti descreveu-o assim:

[...] um tipo de drama a meio caminho entre a tragédia e a comédia, não mais versificado nem destinado a formas solenes de representação pública, mas reservado à leitura privada ou simplesmente a sessões durante as quais provavelmente um ou

<sup>10</sup> GOLDSCHMIDT. *Os diálogos de Platão*, p. 27.

<sup>11</sup> Entre as divergências do retrato do Sócrates de Xenofonte e o de Platão destacamos duas da listagem oferecida por DORION (*Compreender Sócrates*, pp. 77-81): o personagem de Xenofonte não se autodeclara ignorante em temas morais e se coloca em condições de dizer o que é a virtude, como apresentado nas *Memoráveis*, e, ainda, jamais se considera investido de uma tarefa de natureza divina (como diversamente forma apresentado no episódio de Delfos na *Apologia* platônica), nem percebia a filosofia e o exame de si mesmo e do outro como um engajamento de serviço à divindade.

dois leitores-autores se empenhavam em recriar, em voz alta – mas sem cenografia particular nem figurinos de cena, máscaras ou partes cantadas, e que faz frente a um público decididamente mais restrito – um diálogo escrito por um socrático.<sup>12</sup>

Essa produção literária, e sua destinação mais plausível, como aqui se destaca, deveria visar certo alcance intelectual e, por isso, talvez, não investisse nos procedimentos meramente espetaculares ou destinados ao simples passatempo. A linguagem é espirituosa, contendo porém certos pontos de humor e ironia. Todavia é notável que Platão, como grande parte dos discípulos de Sócrates, tenha adotado esse gênero de escrita e evitado “a forma de exposição monologada, o discurso contínuo, tal qual o raciocínio demonstrativo e solitário do autor”<sup>13</sup>, ou outras modalidades de escrita mais comuns entre os pensadores que o precederam, responsáveis pela composição de textos em versos, como o provam os poemas de Xenófanes e Parmênides, ou como os prosadores Heráclito e Zenão.

Ao compor seus *Diálogos* sob um de tipo aparentado ao teatral, Platão não apenas é inscrito entre os expoentes do gênero de escrita que ficou conhecido como “diálogos socráticos”, como vem contribuir para a consolidação e criação desse mesmo do gênero, empenhando-se em comunicar toda a sua filosofia dessa maneira. Mesmo quando Sócrates assume um papel secundário ou se ausenta na cena dramática, permanece indispensável a forma dialógica na comunicação filosófica de Platão. E embora outros personagens assumam o papel central na condução do diálogo, pode-se argumentar que eles acabam sempre encarnando o modo socrático de fazer filosofia, como é perceptível, entre outros casos, na figura do Estrangeiro de Eleia, que protagoniza o *Sofista*, ou na postura da sacerdotisa Diotima, cujas palavras são reproduzidas no discurso do próprio Sócrates em cena do *Banquete*. Em vista disso, todos os diálogos de Platão podem ser considerados, em certa medida, socráticos. Não se deve deixar de observar que o uso que Platão faz da forma dialógica comporta variações de estilo, pois se alguns diálogos são puramente dramáticos (*Êutifron*, *Críton* e *Íon*, por exemplo), no sentido de toda a ação ser representada de maneira direta, isto é, não narrada, outros misturam a forma dramática à narrativa (*Banquete*, cuja cena é toda descrita por Apolodoro numa cena que serve de moldura, qual seja, o encontro desse com um alguém inominado), outros ainda são mais narrativos que dramáticos, ocorrendo de todo o diálogo ser narrado em primeira pessoa

---

<sup>12</sup> ROSSETTI. *O diálogo socrático*, p. 120.

<sup>13</sup> WATANABE. *Platão, por mitos e hipóteses*, p. 51.

por um personagem, embora não diretamente ao leitor, como é o caso da *República*, toda ela narrada por Sócrates, possivelmente para uma plateia que ali não se manifesta.<sup>14</sup>

Parece lícito admitir que, sob a forma de diálogos mais ou menos dramáticos, capazes de reproduzir o modo investigativo atribuído a Sócrates, tal experiência de fazer filosofia estaria de alguma maneira mantida viva por Platão. E mesmo que Platão não seja uniforme no uso que faz do diálogo, algo parece permanecer constante: o esforço em capturar e expor mimeticamente a experiência filosófica que costumamos chamar socrática. Uma vez que a filosofia socrática só pode se realizar mediante o diálogo vivo, aquele que permite o confronto imediato de alma com alma, pela atuação da ironia e o exercício maiêutico, a forma dialógica preservaria algo das condições peculiares ao filosofar socrático, a saber, a palavra falada, a interlocução dinâmica, e o caráter agonístico que a deve acompanhar, isto é, a disposição para o enfrentamento mútuo das concepções com vistas a um progresso (positivo ou negativo) em relação ao saber que se afirmava previamente. O saber advindo do contato com uma filosofia assim representada não pode ser constituído da mera transmissão de juízos. A estrutura do diálogo mostra que o saber deve ser resultado de um exame orientado (ou de um autoexame) contra toda doutrina que se impõe e se comunica irrefletida e injustificadamente. O contato com o saber, nesse sentido, exige certa disposição para o exame dialético e o seu encontro é sempre espontâneo, no sentido de que não pode simplesmente ser transferido.

A forma dialógica satisfaz essas considerações na medida em que reproduz os traços essenciais capazes de garantir ao indivíduo “trazer à luz” os conceitos por si mesmo, apenas confrontado por um outro. O diálogo platônico procura promover esse tipo de experiência ao representar uma discussão cativante em torno dos problemas que propõe para a filosofia. Platão vai mostrando com a forma dialógica as direções de um percurso cuidadosamente elaborado, tangenciando pensamentos dignos de consideração, não os levando necessariamente ao arremate. Mesmo que o autor tivesse uma teoria acabada em mente, ele não a comunica

---

<sup>14</sup> Os que provavelmente ouvem a narrativa de Sócrates, e que compõe o diálogo da *República*, são pelo menos quatro personagens (Timeu, Crítias, Hermócrates, e, um anônimo) que ficarão explícitos no começo do *Timeu*, quando Sócrates retoma com eles a conversa do dia anterior (17a-20c), que alude diretamente aos assuntos tratados em sua narrativa, fornecida na *República*, das conversas sobre o melhor Estado. Isso seria um indicio de que o *Timeu* pode ser a continuidade natural da *República* – o *Timeu* teria então sua data dramática no dia seguinte à narrativa de Sócrates representada na *República*, e os presentes em ambas as cenas seriam os mesmos, à exceção do anônimo que teria se ausentado de um dia para o outro nessa suposta sequência dramática. Cf. CERRI. “Dalla dialettica all’epos: il senso della trilogia *Repubblica*, *Timeo*, *Crizia*.” In: *La poetica di Platone*, pp. 59-77.

diretamente, tratando-se, antes, de expor, mimeticamente, os passos que constituem os sentidos da questão, seus equívocos, limites, sua necessidade de fundamentação, sem desprezar ainda, em determinados momentos, o recurso à imagem e ao mito. Talvez seja a forma singular de processamento dos diálogos platônicos a responsável por produzir a aparência de que nada nos diálogos está encerrado em conceitos rígidos, nem em teses arrematadas. Até mesmo termos presumivelmente típicos do léxico platônico, como, por exemplo, *eîdos* ou *idéa*<sup>15</sup>, parecem utilizados nos diálogos de modo não terminológico, valendo-se ora de um sentido específico, ora de outro, adequando-se, em diversos momentos, a um sentido mais geral e próximo do uso mais cotidiano.<sup>16</sup>

Isso reforça a posição de que não teríamos uma doutrina sistematizada de Platão que tivesse sido comunicada por ele diretamente ao leitor, tampouco encontramos em sua obra um complexo de fragmentos dispersos como se pretendesse por meio deles comunicar um conjunto de saberes e fórmulas de efeito mais ou menos imediato. A escrita platônica pertence, então, a um outro tipo de comunicação: um que “estimula a reflexão, reavivando a voz cáustica, irônica, que atenienses queriam para sempre silenciada. A escrita não aparece aqui como capa de ocultos sentidos, mas como fonte de intermináveis significações”.<sup>17</sup> Por tais aspectos, podemos abordar sob outra perspectiva a questão da escrita presente em pelo menos dois momentos significativos da obra de Platão: no *Fedro* e na *Carta VII*.<sup>18</sup>

Uma distância que normalmente se coloca entre Platão e outros autores que utilizaram da forma dialógica para escrever reside na sua crítica ao próprio ato de escrever, e os limites e

---

<sup>15</sup> Não obstante, *eîdos* ou *idéa* sejam termos frequentes na obra platônica e desenvolvidos e reinterpretados no platonismo posterior, Platão, de fato, nunca define explicitamente em seus diálogos aquilo que ficou traduzido por “forma inteligível”. Cf. BRISSON; PRADEAU, *Vocabulário de Platão*, p. 41.

<sup>16</sup> Como observa SCHÄFER, em introdução ao seu *Léxico de Platão*, “mesmo algo pretensamente muito célebre, como a suposta sentença de Sócrates ‘Sei que nada sei’, não se deixa fixar, prender, a não ser que citemos pelo menos uma meia página impressa e, com isso, forneçamos ao mesmo tempo o desenvolvimento desse raciocínio” (p. 15).

<sup>17</sup> SCHÜLER. *Eros: dialética e retórica*, p. 18.

<sup>18</sup> As críticas e suspeitas dirigidas à eficácia da escrita, extraídas, sobretudo, do *Fedro* (274b-278b) e da *Carta VII* (341b-342a; 344c-e) acabaram fomentando discussões e divergências entre os seus intérpretes, que se dividem em pelo menos duas grandes linhas metodológicas com consequências filosóficas importantes para os estudos platônicos. Trata-se, grosso modo, da divergência entre aqueles que defendem que uma compreensão mais adequada da filosofia de Platão exige o recurso a fontes indiretas, isto é, as chamadas doutrinas não escritas pelo próprio autor, mas legadas pela tradição, e aqueles que se apoiam numa compreensão do pensamento platônico que privilegie a leitura das fontes diretas, acreditando estar nos *Diálogos* tudo aquilo que o filósofo teria achado possível de comunicar, respeitando a forma que encontrou para tanto. Para uma restituição sumária e crítica ao problema, ver: TRABATTONI. “O desenvolvimento histórico do problema”. In: \_\_\_\_\_. *Op. cit.*, pp. 37-52.

usos dessa modalidade discursiva para a filosofia. Presume-se que outros autores, ao contrário de Platão, tenham escrito diálogos porque queriam escrever e muito provavelmente confiavam na eficácia de sua comunicação. Platão, por sua vez, fornecendo indicações em sua própria obra, apresenta questões acerca do ato mesmo de escrever, parecendo sugerir que o quisesse ter evitado, e, apesar disso, escreve. Como explicá-lo? Trataremos do problema sumariamente, apenas no sentido de mostrar que o autor, não poucas vezes incompreendido por desprivilegiar o discurso escrito, teria na forma dialógica não um recurso que o contradissesse em relação a essa crítica, mas uma forma de comunicação que lhe fosse a mais adequada, ou seja, que não fizesse interditar o caráter maiêutico que a filosofia deve ter. Supõe-se aqui, então, que o diálogo como forma de comunicação filosófica teria sido, para Platão, uma saída ao dilema que surge inevitavelmente das reservas em relação à escrita.

O problema relacionado à escrita aparece de maneira dramática na figura do jovem Fedro que, no diálogo homônimo, pode ser visto como o “cultor ingênuo e entusiasta dos discursos, a ponto de aprender de memória um discurso de Lísias e colocá-lo por escrito”.<sup>19</sup> Contudo, oferecendo-se ao ensinamento de Sócrates, a atitude do jovem vai se modificando, não sem dificuldades, até o ponto em que ele começa a compreender que os discursos, sobretudo escritos, refletem imperfeitamente o saber mais precioso da alma, e, por conseguinte, o que for mais caro ao filósofo não pode ser explicitado com precisão. De acordo as perspectivas que se apresentam justapostas no mito da origem da escrita – o mito de Theuth, relatado por Sócrates no *Fedro* (274c-275b), a escrita é, num primeiro instante, celebrada pelo seu inventor, o deus egípcio Theuth, como o remédio (*phármakon*) capaz de nos liberar da dependência da memória. Tal invenção, no entanto, é imediatamente criticada pelo rei residente na egípcia Tebas, Tamuz, o qual responsabiliza a escrita pelo enfraquecimento da memória, pois, ao substituí-la, torna os homens esquecidos, confiantes apenas nos livros. Além de causar na memória uma dependência externa, deixando-a submissa a um recurso que lhe é alheio, a escrita produziria uma aparência do saber. Uma certa relação com a escrita pode desencadear em uma falsa reminiscência (*anámnēsis*<sup>20</sup>), posto que o inteligível só pode ser alcançado na interioridade da alma (*psykhé*).

<sup>19</sup> TRABATTONNI. *Op. cit.*, p. 176.

<sup>20</sup> Palavra grega que significa recordação e que, dentro da obra de Platão, refere-se à rememoração de verdades “adormecidas” na alma, pois uma vez que esta teria se encarnado na matéria, toda a realidade essencial teria ficado confusa e seu conhecimento comprometido; esta seria uma maneira pela qual o conhecimento das essências seria possível frente à transitoriedade das coisas materiais.

O *lógos* vivo da alma seria, portanto, diverso e mais elevado do que o mero passatempo proporcionado pelos discursos e pelo *lógos* escrito – esse consistiria ainda numa representação, ou apenas imagem (*mímema*) daquele<sup>21</sup>.

O problema reaparece na *Carta VII* quando Platão revela a certa altura sua preocupação com a recepção, pelo público, de uma obra escrita, apontando para o duplo risco que um discurso correria quando difundido para além daqueles poucos que, com indicações sumárias, descobririam a verdade de forma autônoma. O primeiro risco da exposição escrita consistiria na sua vulgarização por certos leitores que se encheriam de um desprezo imerecido e fora de propósito com relação à filosofia; e o segundo tratar-se-ia de um público que fosse demasiadamente tomado de esperança de, ali, poder, enfim, possuir uma verdade de importância transcendental.<sup>22</sup> A propagação de um discurso não fornece amplas garantias de que seu objeto seja sempre comunicado com sucesso, ainda mais se seu objeto estiver fixado num ponto sempre mais elevado do que o próprio discurso disposto a circundá-lo. Nessas condições qualquer forma de discurso revela-se um instrumento imperfeito, incapaz de garantir o sucesso da comunicação dos objetos da filosofia. A verdade integral, ausente dos discursos, só poderia ser captada pela alma, pois aquilo que muito interessa o filósofo excederia a uma doutrina acabada, não podendo ser contida num arranjo terminológico qualquer. Sobre esse aspecto observa-se que, embora uma doutrina possa ser tranquilamente expressa oralmente ou mediante escritura, o que seria inexprimível consistiria no ato pelo qual a doutrina atinge, persuasivamente, quem com ela tem contato. Assim, o que não se explica é como um saber pode ser compreendido e assimilado, pois a explicação de um teorema pode ser lida um sem número de vezes sem jamais ser compreendida, não se transformando em um saber efetivo.<sup>23</sup>

Platão teria lançado mão da forma dialógica talvez por acreditar que ela tornasse o ensinamento escrito “o mais semelhante possível àquele ensinamento melhor”, e teria sido bem-

---

<sup>21</sup> Dizer que a escrita é representação ou cópia do discurso falado (*lógos* discursivo) remete à comparação proposta por Sócrates entre escrita e pintura (*Fedro*, 275d), pois quando uma e outra dessas técnicas partem de modelos vivos, o que produzem, no máximo, é a aparência desses modelos, imprimindo-lhes rigidez e estagnação. O discurso oral, por sua vez, pode ser pensado como resultante de um encaminhamento “direto” do pensamento (*diánoia*) à fala. No contexto dialógico do *Sofista*, por exemplo, o Estrangeiro aponta que o pensamento se define pelo “diálogo interior e silencioso da alma consigo mesma” (263e), enquanto o discurso e a opinião produzidos numa emissão vocal refletem uma “conclusão do pensamento” (264a-b). A escrita estaria, portanto, três graus afastada da interioridade psíquica (da *psykhé*), do pensamento.

<sup>22</sup> Cf. PLATÃO. *Carta VII*, 341e-342a.

<sup>23</sup> Cf. TRABATTONI. *Op. cit.*, p. 179.

sucedido nessa empresa.<sup>24</sup> Ora, o “ensinamento melhor” deve ser aquele que se efetiva espontaneamente na alma, mediante apenas o confronto amistoso e o exame das concepções que interessam ao amante do saber. Ao menos toda a obra de Platão pode ser uma prova de que o filósofo encontrou maneiras de se servir da escrita sem por isso cair na rigidez da letra, resguardando-se a um só tempo da indisponibilidade do leitor e da venda barata de pensamentos. Qualquer cidadão ateniense podia possuir o manual de Anaxágoras por um dracma no mercado da cidade, como nos mostra a *Apologia de Sócrates* (26e). Mas a verdade não pode ser possuída como costumamos dizer que possuímos um manual na estante de uma biblioteca pessoal, tampouco vendida como propriedade, e este é, finalmente, o motivo da controvérsia contínua na obra platônica com relação aos sofistas, que se portam como mestres da sabedoria, cobrando pelas habilidades que prometem, arrancando a verdade do seu espaço de investigação e espontaneidade, o que era advertido pelo Sócrates de Platão.

De todo modo, é ainda possível que Platão, pelo modo como escreve, tenha na verdade buscado uma interação mútua entre seu texto e seu leitor. A dialética socrática (*dialektikê*) era seu método e, com ele, vê-se possível penetrar profundamente a alma do interlocutor. A forma dialógica tornou-se lhe bem adequada, na medida em que ela é capaz de imitar aquela comunicação mútua original, que não só acabou se tornando a forma de sua comunicação escrita quanto deve ter sido utilizada em sua prática de ensino oral. Embora Platão aponte para a fragilidade da comunicação de um saber via escritura, o diálogo escrito surge como uma possibilidade a ser experimentada, talvez em parte devido ao que ele poderia vir a ser no processo de formação do filósofo, ou então pelo que ele pode representar para os já entendidos da matéria exposta, para o próprio autor inclusive.

Pela primeira justificativa, o diálogo teria sido admitido como uma contribuição didática à filosofia; e, pela segunda, os diálogos seriam o arcabouço da matéria filosófica, consistindo, para o autor e para um determinado tipo de leitor precavido, em registros de discursos habituais, encaminhados de modo vivo para a lembrança.<sup>25</sup> Vale notar que para ambas as funções conferidas ao diálogo escrito, o filósofo grego não estaria colocando a perder a natureza do

---

<sup>24</sup> SCHLEIERMACHER. *Op. cit.*, p. 43.

<sup>25</sup> Sócrates chega a dizer o seguinte a esse respeito: “Os melhores discursos escritos são os que servem para acordar as lembranças dos conhecedores” (PLATÃO. *Fedro*, 278b). Observamos aqui que a escrita não é um recurso recusado expressamente se ela serve aos já iniciados no conhecimento.

pensar como atividade autônoma, pela qual a recordação de um saber deve somente ser a recordação de um contato originário, espontâneo e direto da *psykhé* com a matéria do saber. Provavelmente o diálogo escrito não fora adotado em razão do que poderia representar para leitores insipientes nem parece ter sido utilizado com vistas a atingir simplesmente àqueles que ainda não sabem. Isso significa que a produção escrita dos diálogos, empreendida por Platão, parece ter sido movida por uma intenção bem diversa da mera difusão e divulgação de um saber constituído a um público que seria ignorante e carecente de tal saber.

A atividade do pensar filosófico jamais poderia ainda resultar da coerção de um conhecimento exibido pelo mestre, seja por uma lição oral ou escrita. A realização da filosofia socrática parece exigir sempre uma interação e uma abertura para o diálogo, pois é pela a forma conversacional que se torna possível a purificação de equívocos e, também com isso, o alcance de algum saber. Trata-se de um jogo que acontece como uma construção, um processo dialógico e dialético que exige o assentimento livre e consciente do interlocutor aprendiz. Pelo diálogo escrito à maneira platônica, temos, pois, a imitação dessa forma privilegiada de se fazer filosofia, ao menos para Sócrates e Platão. Não se trataria, assim, de fazer da escrita um instrumento que colocasse o leitor, ávido de saber, numa situação de dependência ou de cega esperança, quando se admite que o trato literário que Platão dedica à sua filosofia relaciona-se oportunamente com a hipótese de que o filósofo tenha querido se precaver para não causar no leitor uma “fantasia vazia do saber”. Por isso, Platão jamais pronuncia o fim de sua investigação literalmente, obrigando à alma a procurá-lo, ou conduzindo-a a um caminho possível de encontrar a verdade. Tal processo pode ser descrito do seguinte modo:

[...] primeiro acontece quando ela [a alma do leitor] é levada à consciência do estado de ignorância de uma maneira tão clara que fica impossível para ela permanecer de boa fé nesse estado. O segundo quando se trama um enigma, a partir de contradições, para o qual o pensamento intencionado é a única solução possível, e quando se faz, de maneira casual, aparente e totalmente alheia, alguma alusão que somente encontra e compreende aquele que procura efetivamente e de maneira autônoma. Ou o próprio estudo é revestido não com algo parecido a um véu, mas com uma pele própria que esconde ao desatento, e somente a ele, aquilo que efetivamente deve ser observado ou encontrado, mas ao atento apenas aguça e purifica ainda mais o sentido para a coerência interna. [...] Esses são mais ou menos os artifícios através dos quais Platão consegue, com a quase totalidade dos seus leitores, alcançar aquilo que deseja, ou pelo menos evitar o que teme.<sup>26</sup>

---

<sup>26</sup> SCHLEIEMACHER. *Op. cit.*, pp. 44-45.

É importante notar, aqui, que os diálogos tanto mimetizam a procura pela verdade, quanto são construídos de maneira a fazer com que o leitor seja envolvido nesse empenho, evitando a pretensão de expor a verdade de modo definitivo e sistemático ou ainda apostando na fragmentação radical. Platão soube representar o movimento do pensamento nessa investida pela *sophía*, o que fora reforçado, sem dúvida, pelo revestimento dramático de cada composição. Sobre esse revestimento, pode-se destacar que os diálogos platônicos são a tal ponto fascinantes, que as ideias e os personagens se põem diante do leitor, se confrontam e desempenham com mestria o seu papel. Pela forma mimética do diálogo, Platão acaba finalmente elevando a filosofia a um gênero literário particular, constituindo-a como uma prática discursiva nova em relação às poéticas contemporâneas (tragédia e comédia), ao mesmo tempo em que rivaliza com elas e incorpora diversos de seus elementos e princípios.

Platão parece se esforçar em distinguir a filosofia das práticas discursivas disponíveis em seu tempo em um número significativo de passagens de sua obra, e entretém com elas uma interlocução vigorosa que pode ser notada sob diversos aspectos. Não se trata apenas de fazer uma crítica dos gêneros discursivos, de suas formas e de seus temas. O filósofo serve-se criativamente de princípios poéticos e retóricos, como o ridículo, a seriedade, a ironia, a eloquência, mesclando-os num gênero novo.<sup>27</sup> Ao se apropriar de uma forma dramática como o diálogo, ele que o faz de modo exemplar, toma para si algo do processo criativo característico de um poeta. Numa possível tentativa de representar uma situação que fosse capaz de transmitir não apenas uma filosofia, mas uma maneira de fazer filosofia, o filósofo acaba expondo sua matéria de tal maneira que ela parece recusar qualquer outra forma de apresentação, o que acarretaria pelo menos na transformação de seus efeitos e, quando não muito, na transformação do próprio conteúdo.

Considerando a habilidade peculiar de Platão na composição de sua obra, e embora Platão não possua a autoridade de poeta, ao menos perante os gregos de sua época, “não se pode negar a Platão o título de poeta”.<sup>28</sup> Sua filosofia é-nos apresentada com tanta diversidade de descrições, personagens, situações cênicas, mitos e alegorias, de modo que seria desvantajoso ao leitor mais atento contentar-se apenas com os aspectos argumentativos e assertivos que dali

---

<sup>27</sup> Essa discussão aparece brilhantemente em *Genres in dialogue*, de NIGHTINGALE (1995).

<sup>28</sup> SCHÜLER. *Op. cit.*, p. 89.

podem ser extraídos, sem considerar o plano formal, o jogo retórico, e a elaboração literária do autor.

A forma dialógica, considerada como uma dimensão relevante do modo de fazer filosofia que Platão, diretamente, mimetiza e elabora, acaba por se mostrar bastante útil à essa filosofia, já que sem ela correr-se-ia o risco de enrijecer numa doutrina um pensamento que deve muito mais ser capaz de se movimentar entre as coisas que ignora e a sua inteligibilidade do que vincular-se à posse de um saber particular. Precisamente, por esse aspecto, não se deve acusar o uso da forma dialógica e dramática por Platão como se tratasse de um artifício nebuloso, mais empregado para confundir do que para esclarecer. Vimos que a composição dos *Diálogos* parece comprometida com outro tipo experiência. Não se trata de esconder a verdade sob um véu para que ela jamais possa ser claramente vislumbrada nem se trata de simplesmente comunica-la como se pudesse facilmente ser apreendida; trata-se, antes, de mostrar que a verdade deve ser perscrutada, pois o verdadeiro, nos diálogos de Platão, parece mais verdadeiro quanto mais inquirido.

O saldo dessa estreita relação entre o meio dialógico e a possibilidade de uma experiência filosófica efetiva afasta a filosofia socrático-platônica do mero exercício retórico. O diálogo animado com o qual Platão envolve seus leitores floresce, consideravelmente, a partir do instante em que cada uma das asserções em jogo é tomada com seriedade: o leitor deve-se espantar com elas e tomar sua própria posição diante delas. Uma leitura atenta das proposições e argumentos e sua avaliação sob critérios racionais são tarefas fundamentais do amigo do saber, mas, quando se trata de Platão, tais tarefas não são suficientes. Deve-se estar atento ao movimento do diálogo, como são configurados os problemas dentro de uma dada cena, o que a cena tem a dizer-nos, suas soluções aparentes, o recurso ao mito e às descrições extra argumentativas em meio aos argumentos, as aporias. Qualquer pretensa solução para os seus diálogos só apresentaria novas tarefas. A arte de Platão parece residir no fato de que quase sempre pensamos saber o que é importante para ele, embora ele não explicita e, por ele não dizer, consegue nos desafiar a uma relação aberta com o que está escrito.

Embora possamos, é verdade, elencar um conjunto coerente de posições atribuíveis a Platão, seja a partir da leitura cuidadosa de seus diálogos, seja recorrendo a fontes platônicas mais indiretas – os ensinamentos legados por autores como Aristóteles, por exemplo –, não é

improcedente considerar que o autor jamais tenha apresentado um ponto de vista claramente seu, tendo muitas vezes apresentado pontos de vista contrapostos ou concordantes, oferecendo perspectivas variadas sobre um mesmo objeto.<sup>29</sup> Mesmo quando alguma posição é destacada ou um problema original é levado ao desenlace, outras posições frequentemente despontam, diferentes ou opostas, ora sustentadas ora refutadas, outras ainda apenas dignas de consideração, demonstrando que o autor dedicou-se a um tipo de comunicação que fosse capaz de confiar ao leitor muito mais abertura para os problemas, e para certa maneira de superá-los, do que o contato com uma exposição sistemática simples. Não parece ter sido intenção do filósofo ser o porta-voz que propagasse um conjunto determinado de resoluções que pudesse, entre outras coisas, acabar sendo superado, inclusive pela persistência de problemas motivadores. Podemos recordar aqui que o autor jamais assume a voz em seus diálogos, nem como narrador nem como personagem, e quando seu nome é mencionado, ou a menção é secundária, como ocorre na *Apologia* (34a), ou trata-se apenas de justificar sua ausência na cena, como consta no *Fédon* (59b).

Por esses aspectos, o diálogo não poderia ser tomado facilmente como uma representação direta do que o autor apresenta para si. Trata-se antes de um trabalho de reflexão, uma elaboração sobre o essencial da situação em que os personagens do diálogo são expostos com suas teses e contrastes. Dissolve-se a perspectiva central, radicada no autor, na medida em que são desdobrados pensamentos, abrindo-se ainda o acesso ao leitor que, com sua perspectiva própria, é também convidado a colocar seu pensamento na cena dialógica, pois, como aponta Schleiermacher, “faz parte do interior e da essência da forma platônica tudo aquilo que resulta da intenção de obrigar a alma do leitor à produção de ideias próprias”.<sup>30</sup> Todos os trabalhos realmente platônicos com algum teor filosófico devem insistir nisso: sua maneira singular de elaboração exige certo seguimento, aparentemente arbitrário, “que só se desculpa pela postura despreendida que uma conversa pode ter, sendo, porém, sempre intencional e artificial”.<sup>31</sup>

---

<sup>29</sup> O *Banquete* de Platão talvez seja o caso mais exemplar de construção dramática onde Platão chega a expor em cena uma variedade de discursos bem diversos (ao todo são sete), capaz de criar um certo clima de incerteza quanto a um juízo definitivo e único sobre Eros. Embora se costume dar mais importância ao discurso de Sócrates, que é, em grande parte, a narrativa que o filósofo faz de um suposto encontro seu com a sacerdotisa Diotima, Platão parece ter dado igual importância a todos os discursos, exibindo-os em sua composição sem que, no decorrer ou ao fim do drama, um discurso excluísse ou esgotasse o outro.

<sup>30</sup> SCHLEIERMACHER. *Op. cit.*, p. 65.

<sup>31</sup> *Idem.*

Uma compreensão mais completa do caráter dialógico do texto platônico vai além de entendermos que o filósofo apenas queria apresentar vivamente as próprias ideias, mas, sobretudo, instigar e provocar ideias vivas em seus leitores, num diálogo vivo com eles.<sup>32</sup> A matéria inequívoca dessa filosofia consistiria, então, numa certa postura filosófica, um jeito de fazer filosofia que se expressa numa estrutura (o diálogo), segundo um método (o dialético), e um escopo (a maiêutica). A filosofia de Platão, nesse sentido, parece encontrar sua realização, seu objetivo maior, por assim dizer: criar condições para que o leitor, envolvido pelo clima amistoso do diálogo dramático, permita-se confrontar, e prosseguir o percurso representado, percebendo cada passo e as direções que lhe são abertas, as resoluções que são esboçadas, e encontre, por si mesmo, as lições dessa experiência chamada filosofia – amor pela sabedoria. É bem provável que esse alcance dos diálogos de Platão resulte do entrelaçamento entre a forma assumida por essa filosofia e os conteúdos nela verificáveis. Se assim for, então não basta empreendermos uma análise que privilegie ou o conteúdo dessa obra ou tão somente a linguagem adotada, mas que consideremos a composição como um todo.

Se cada frase somente pode ser compreendida “em seu lugar e nos contextos e limites estabelecidos por Platão”<sup>33</sup>, então o sucesso dessa filosofia é legado sobretudo ao leitor atento, cujo aprendizado não resultada da aceitação subordinada a um saber acabado, mas de um saber que se constrói. Tal cuidado nos permite compreender o próprio Platão como “filósofo e artista”<sup>34</sup>, semelhantemente àquela defesa de Percy B. Shelley, para o qual “Platão era essencialmente um poeta”.<sup>35</sup> Nas mãos de Platão, o diálogo torna-se indispensável, não apenas na medida em que ele reproduz o movimento do pensamento afluído pelo ensino oral, mas também quando o tema do ensinamento toma a forma dramática – “aquela constituição mimética e dramática em virtude da qual pessoas e circunstâncias são individualizadas, disseminando, no entender geral, tanta beleza e graça”<sup>36</sup>. Trata-se de uma elaboração, a um só tempo, filosófica e dramática, onde importa representar a atividade filosófica de modo tão vivo quanto eficaz, bem à maneira que Sócrates provavelmente a exercia publicamente em Atenas.

---

<sup>32</sup> Sobre esse aspecto, ver *Platonic dialogue and the education of the reader*, de COTTON (2014).

<sup>33</sup> SCHLEIERMACHER. *Op. cit.*, p. 40.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 41.

<sup>35</sup> SHELLEY. “Uma defesa da poesia”. In: SIDNEY; SHELLEY. *Defesas da poesia*, p. 175.

<sup>36</sup> SCHLEIERMACHER. *Op. cit.*, p. 65.

É possível, por fim, que as variadas aporias em que desembocam muitos dos diálogos reflitam a dificuldade, ou mesmo a impossibilidade, de um entendimento absoluto acerca de fundamentos últimos ou primeiros, e, desta vez mais, isto não é dito literal e explicitamente, mas expresso pela forma literária própria dos diálogos aporéticos de Platão. A filosofia de Platão consegue demonstrar pela forma com que está revestida que os temas de que trata são inesgotáveis. Dessa maneira, as aporias remetem o leitor a um aprofundamento continuado da questão, mas não sem alguma centelha ou indicações sumárias difusas no diálogo que pôde acompanhar. A procura por resposta não tem outra saída senão o enfrentamento da questão.

Se o diálogo verdadeiro é aquele que evidencia a possibilidade do diálogo, enquanto gênero literário, não se render ao simples artifício de exposição<sup>37</sup>, então os *Diálogos* de Platão alcançam isso à medida que não se encerram em si próprios nem permitem que a discussão seja esgotada na interação dos personagens no drama, mas envolvem o leitor numa atmosfera de inacabamento, com sentidos apenas aludidos, deixando-o com algo a descobrir ou algo a rever nos próprios pensamentos, acenando, assim, para a procura característica da filosofia – esse estado erótico de carência e indeterminação que vai do ignorar ao saber, como sugerido no *Banquete* (204a-b). A exposição filosófica envolvida por representações dramáticas, alegóricas e metafóricas revela-se, afinal, em Platão, de maneira refletida, ou ao menos bastante adequada a um jeito de conceber a filosofia, levando em conta seus alcances e compromissos. Por meio dela, o autor resguarda-se de pôr em circulação tanto fragmentos que pudessem ser tomados como lições de importância capital, quanto um complexo de argumentos bem concatenados que tivesse a pretensão de esgotar a realidade para leitores ávidos e nem sempre preparados. O que Platão parece construir com seus diálogos é a expectativa de uma filosofia que não deve ser de modo algum um saber ilusório e aparente. Isso talvez explique a permanência de sua obra.

---

<sup>37</sup> KOYRÉ. *Introdução à leitura de Platão*, p. 14.

## REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. *Poética*. Trad. Paulo Pinheiro. São Paulo: 34, 2015.
- \_\_\_\_\_. *Retórica*. Trad. Alberto Bernabé. Madrid: Alianza Editorial, 2007.
- BENOIT, Hector. *Platão e as temporalidades: a questão metodológica*. São Paulo: Annablume, 2015.
- BRISSON, L.; PRADEAU, Jean-François. *Vocabulário de Platão*. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.
- CERRI, Giovanni. *La poetica di Platone: una teoria della comunicazione*. Lecce: Argo, 2007.
- COTTON, A. K. *Platonic dialogue and the education of the reader*. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- DORION, Louis-André. *Compreender Sócrates*. Trad. Lúcia M. E. Orth. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.
- GOLDSCHIMDT, Victor. *Os diálogos de Platão: estrutura e método dialético*. Trad. Dion Davi Macedo. São Paulo: Loyola, 2002.
- KOYRÉ, Alexandre. *Introdução à leitura de Platão*. Trad. Helder Godinho. 2. ed. Lisboa: Editorial Presença, 1984.
- MARQUES, Marcelo P. *Platão, pensador da diferença: uma leitura do Sofista*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.
- NIGHTINGALE, Andrea Wilson. *Genres in dialogue: Plato and the construct of philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- PLATÃO. *Apologia de Sócrates precedido de Êutifron (Sobre a piedade) e seguido de Críton (Sobre o dever)*. Trad. André Malta. Porto Alegre: L&PM, 2012. (Coleção L&PM Pocket)
- \_\_\_\_\_. *A República*. Trad. Carlos Alberto Nunes. 3. ed. Belém: EDUFPA, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Carta VII*. Trad. José Trindade Santos e Juvino Maia Jr. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Diálogos I: Mênon, Banquete, Fedro*. 21. ed. Trad. Jorge Paleikat. Rio de Janeiro: Ediouro, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Diálogos: O Banquete, Fédon, Sofista, Político*. 2. ed. Trad. J. Cavalcante de Souza, Jorge Paleikat e J. Cruz Costa. 5. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991. (Os pensadores)
- \_\_\_\_\_. *O banquete*. Trad. Donaldo Schüler. Porto Alegre: L&PM, 2012. (Coleção L&PM Pocket)
- \_\_\_\_\_. *Sobre a inspiração poética (Íon); Sobre a mentira (Hípias Menor)*. Trad. André Malta. Porto Alegre: L&PM, 2008. (Coleção L&PM Pocket)
- \_\_\_\_\_. *Timeu-Crítias*. Trad. Rodolfo Lopes. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, 2011.
- PLATONE. *Opere complete*. Trad. Attilio Zadro. Bari: Laterza, 1971.
- ROSSETTI, Lívio. *O diálogo socrático*. Trad. Janaína Mafra. São Paulo: Paulus, 2015.

SCHÄFER, Christian. (org.) “Introdução do editor”. In: \_\_\_\_\_. *Léxico de Platão*. Trad. Milton Camargo Mota. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. *Introdução aos diálogos de Platão*. Trad. Georg Otte. Belo Horizonte: Editora UFMG; Departamento de Filosofia, 2002.

SCHÜLER, Donaldo. *Eros: dialética e retórica*. 2. ed. São Paulo: Ed. USP, 2001.

SHELLEY, P. B. “Uma defesa da poesia”. In: SIDNEY, S. P.; SHELLEY, P. B. *Defesas da poesia*. Trad. Enid Abreu Dobránszky. São Paulo: Iluminuras, 2002.

TRABATTONI, Franco. *Oralidade e escrita em Platão*. Trad. Fernando Eduardo de Barros Rey Prudente e Roberto Bolzani Filho. São Paulo: Discurso Editorial; Ilheus: Editus, 2003.

WATANABE, Lygia Araujo. *Platão, por mitos e hipóteses: um convite à leitura dos Diálogos*. São Paulo: Moderna, 1995.