



Uma Filosofia da percepção em Platão

Autor(es): Araújo, Hugo Filgueiras de

Publicado por: Annablume Clássica; Imprensa da Universidade de Coimbra

URL persistente: URI:<http://hdl.handle.net/10316.2/32798>

DOI: DOI:http://dx.doi.org/10.14195/1984-249X_13_11

Accessed : 12-May-2024 10:16:26

A navegação consulta e descarregamento dos títulos inseridos nas Bibliotecas Digitais UC Digitalis, UC Pombalina e UC Impactum, pressupõem a aceitação plena e sem reservas dos Termos e Condições de Uso destas Bibliotecas Digitais, disponíveis em <https://digitalis.uc.pt/pt-pt/termos>.

Conforme exposto nos referidos Termos e Condições de Uso, o descarregamento de títulos de acesso restrito requer uma licença válida de autorização devendo o utilizador aceder ao(s) documento(s) a partir de um endereço de IP da instituição detentora da supramencionada licença.

Ao utilizador é apenas permitido o descarregamento para uso pessoal, pelo que o emprego do(s) título(s) descarregado(s) para outro fim, designadamente comercial, carece de autorização do respetivo autor ou editor da obra.

Na medida em que todas as obras da UC Digitalis se encontram protegidas pelo Código do Direito de Autor e Direitos Conexos e demais legislação aplicável, toda a cópia, parcial ou total, deste documento, nos casos em que é legalmente admitida, deverá conter ou fazer-se acompanhar por este aviso.



13

jul/dez
2014

issn 2179-4960
e-issn 1984-249-X



REVISTA

archai

AS ORIGENS DO PENSAMENTO OCIDENTAL

ἀρχαί

ARCHAI JOURNAL: ON THE ORIGINS OF WESTERN THOUGHT

I
 IMPRENSA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
 COIMBRA UNIVERSITY PRESS
 U

archai 
 AS ORIGENS DO PENSAMENTO OCIDENTAL


 ANNABLUME
 CLÁSSICA

UMA FILOSOFIA DA PERCEPÇÃO EM PLATÃO

Hugo Filgueiras de Araújo*

ARAÚJO, H. F. (2014). Uma filosofia da percepção em Platão. *Archai*, n. 13, jul - dez, p. 109-114
DOI: http://dx.doi.org/10.14195/1984-249X_13_11

RESUMO: O presente trabalho defende, na filosofia platônica, a hipótese das Formas tem como escopo explicar os sensíveis e a sensibilidade, e não rechaçá-los, como fora pregado pela tradição. No Teeteto, Sócrates chega a analisar exhaustivamente a possibilidade de a sensação ser encarada como conhecimento; no Fédon, no argumento da reminiscência, o mestre admite que para haver aprendizado/recordação é necessário que haja duas experiências cognitivas correlatas e mutuamente necessárias: a percepção sensível (aísthesis) que suscita a anamnese e o contato, anterior ao nascimento, da alma com as Formas, pois só há recordação do que o indivíduo antes soubera. O estudo implica que haja uma filosofia da percepção em Platão.

PALAVRAS-CHAVE: Platão, percepção, sensíveis, Formas.

ABSTRACT: The aim of this paper is to defend that Plato's Philosophy, embodied in the Hypothesis of Forms, has in its scope an account of sense data and sensitivity. They do not have to be left out, as the secondary literature usually holds. In Theaetetus, Socrates analyses exhaustively the possibility of sensitivity be held as knowledge; In Phaedo, using the reminiscence argument, Plato admits that in order to have learning process and memory, it is necessary that we have two correlative and mutually necessary cognitive experiences, namely: a sensitive perception (aísthesis), which gives rise to anamneses, and the soul's contact to the Forms, which is prior to birth. This is so, because the individual can only have memory of what he knew beforehand. This paper holds therefore that there is a Philosophy of Perception in Plato.

KEYWORDS: Plato, perception, sensitivity, Forms.

* Professor Adjunto da Universidade Federal do Ceará. Doutor em Filosofia pelo Programa Integrado de Doutorado UFPB/UFRN/UFPE. E-mail: hugofilgvaraujo@hotmail.com.

1. Inúmeros comentadores – VEGETTI (1992), REALE (1994), GERSON (1986) – bem como a generalidade dos compêndios, sem dúvida inspirando-se no Fédon e nos Livros centrais da República, insistem no desprezo que Platão manifesta pela aísthesis, encarando-as como fonte de instabilidade e ilusão, em contraposição às Formas inteligíveis”. (SANTOS, 2004, p. 1) Essa interpretação é antiga, remonta-se a Agostinho que conheceu a filosofia platônica a partir do neoplatonismo de Plotino. Em filósofos mais recentes como Nietzsche percebe-se também essa atribuição ao pensamento platônico de uma exacerbação do valor da alma em detrimento do corpo (*Além do bem e do Mal*, 7), mesmo quando o filósofo remonta-se ao Cristianismo, indiretamente ataca o platonismo, considerando-o como não-original, por ser, segundo ele, um platonismo para o povo. Contudo são nos manuais de filosofia, como dissemos anteriormente, que essa leitura se mostra mais explícita.

Introdução

O estudo da Filosofia socrático-platônica foi exhaustivamente desenvolvido pela tradição centrando-se em temas como a existência do Inteligível, a Teoria das Formas, a Imortalidade da alma chegando, por vezes, a vermos diversos comentadores declararem que nos diálogos platônicos há um desprezo pela sensibilidade¹. Nosso estudo ousa afirmar que na verdade há pelo contrário, nos textos platônicos, uma filosofia da percepção notada quando Platão explica como essa atividade se processa e quais os cuidados que o homem deve ter com a experiência sensível, que é instável, sempre submetendo-a ao exame da racionalidade, deixando claro que a experiência dos sentidos é pressuposto para que haja aprendizado. Na verdade, a filosofia de Platão, centrada na hipótese da existência de uma realidade Inteligível (Forma) funda-se na necessidade de explicar a própria sensibilidade, em todas as suas nuances, seja no campo ontológico, no qual as Formas são a causa (*aitia*) dos sensíveis, ou no campo epistemológico, quando o filósofo empreende a tarefa de defender que a percepção sensível tem efetividade por haver no homem noções que lhe são anteriores, capazes de ordenar os dados captados pelos sentidos. Outrossim, o discurso platônico

alerta para os cuidados que aquele que se dedica à filosofia deve ter fundamentando-se no caráter de instabilidade dos sensíveis, que *nunca são como são os Inteligíveis*, podendo induzir ao erro aquele que se fia na experiência dos sentidos como única via para o conhecimento, tomando qualquer dado colhido pela *aísthesis* como verdadeiro.

O pressuposto do nosso estudo está na distinção feita por Platão das duas realidades ontológicas, sensível e Inteligível, que pressupõem duas experiências cognitivas específicas, percepção sensível e raciocínio, como é exposto no *Timeu*:

(...) o que é aquilo que é sempre, e não tem geração e aquilo que se gera sempre e que nunca é (...) O primeiro pode ser apreendido pelo pensamento, acompanhado pelo raciocínio, uma vez que é sempre desta maneira, enquanto o segundo pode ser opinado pela opinião, acompanhada de sensação (28a).

Nesse passo, o texto se desenvolve na tentativa de entender a origem do mundo numa abordagem diferente dos fisicalistas, que buscavam a explicação do *Kosmos* na *physis*. Expõe a filosofia platônica que é em uma realidade ulterior e *idêntica a si mesma* que se acha a origem de tudo, não podendo estar na *physis* a explicação para o *Kosmos*. Contudo, Platão ao dar ao Inteligível o estatuto de causa (*aitia*) do sensível, não deixa de considerar que sem os sensíveis sequer a causa pode ser causa (*Fédon*, 99ab). Em outras palavras, a hipótese dos Inteligíveis surge em função da sensibilidade e não para rechaçá-la.

Nesse estudo apresentaremos uma análise de passos de dois diálogos de Platão *Fédon* e *Teeteto* que se dedicam a explicar as experiências cognitivas, *aísthesis* e *anamnese*, mostrando que é perceptível a defesa, por parte de filósofo, de que há um considerável papel do corpo e da sensibilidade na atividade filosófica. Apesar da *aísthesis* não ser suficiente por si só, não há conhecimento sem esse estágio no processo cognitivo; sem a percepção sensível o aprendizado não se efetiva, sendo essa atividade necessária para a atividade filosófica.

Consideraremos, na presente pesquisa, o entendimento da noção de corpo como o instrumento da atividade percepção sensível, afirmando que é por

ele e nele que a busca do conhecimento, quando o composto alma/corpo é estabelecido, acontece.

1. O corpo, instrumento e fonte da sensação

Em Platão, o corpo é visto como algo material, visível, sensível. Essa compreensão perpassa os âmbitos trabalhados por Platão em seus argumentos. No plano epistemológico o corpo é a instância que percebe o sensível (as coisas sensíveis), podendo acertar no que se refere à aproximação com a verdade, como também induzir o homem ao erro (por ser fonte de prazeres e dores, paixões e desejos, que podem confundir quem se dedica à filosofia, dispersando-o). Da tradição Platão assimilou a visão material do corpo, mas houve uma mudança na concepção vigente de que era a *sôma* o “eu” real do homem, passando o filósofo a identificar a alma como o “eu” interior².

Fazendo uma discussão etimológica do termo corpo, dois termos eram utilizados na cultura clássica, por Homero, para referir-se à instância material do homem *démas*, simbolizando o corpo vivo e *sôma* significando cadáver, mas nenhum dos dois, quando utilizados pelo poeta, tinha a mesma amplitude de significação que terá em Platão (Ver SNELL, 2001, p.7), sendo necessário que esses termos viessem seguidos de outros para significar os aspectos aos quais se referia³.

Bernabé (2011, p. 185ss) desenvolveu uma pesquisa, na qual afirma que o uso de *sôma*, para referir-se ao que entendemos por corpo vivo, foi preferencial em Platão, tendo ele dado continuidade ao uso que os órficos já vinham fazendo do termo. O autor também analisa um passo do *Crátilo* (400c), dizendo que Platão lança mão da conhecida crença órfica de ser a *sôma* uma *sêma* (sepultura) para a alma, apresentando três possíveis significados: 1) que a alma está sepultada no corpo, não podendo dele se apartar, enquanto nele está; 2) que a alma “dá sinais” ou se manifesta através do corpo; 3) de que a alma, por estar no corpo que é prisão, está salva, para nele expiar o que deve. É autêntica essa posição de Bernabé, visto serem esses os sentidos da palavra *sêma*: sinal, sepultura e ainda salvamento.

2. Se outrora Homero via o corpo como o “eu”, Platão cuidou em refutar essa visão e colocar definitivamente a alma como candidata a portar tal classificação “eu”, e até mesmo a de “pessoa” (*Fédon*, 116-117).

3. Como por exemplo “guia” ou “mélea” para membros corpóreos, “dérma” para referir-se à estatura do corpo (Cf. SNELL, 2001, p. 6)

O autor sugere que foram os órficos que começaram a utilizar o termo *sôma* de forma mais constante, ao invés de *démas*, comumente usado por Homero, pois o novo termo (mais próximo do sentido de cadáver) é mais condizente com a proposta órfica, de que estamos nesse mundo apenas temporariamente presos a um corpo morto (p. 200). Esses significados se devem ao fato de haver uma relação entre os termos *sôma-sêma* como originados dos termos *sóizo* (salvar) e *semáinei* (indicar, sinalizar, dar sinais), sendo que na relação com esse último termo derivador, *sêma* para significar *sôma*, sequer precisa trocar uma letra, como conclui Sócrates, em seu discurso no *Crátilo*. Platão, ao estabelecer que *sôma* vem de *sóizo*, reinterpreta o papel do corpo em um sentido mais positivo, como sendo protetor da alma. Encontramos uma posição semelhante em Muniz (2011, p. 199) afirmando haver uma polivocidade sobre a noção de corpo:

O Crátilo (400b-c) relaciona três acepções da palavra corpo, mas deixa claro que ela tem “uma grande riqueza de sentidos” (há muito o que dizer da palavra corpo, diz Sócrates) (...) As três acepções correntes são as seguintes: (i) o corpo é o túmulo da alma, no sentido de que, nesta vida, ela está enterrada nele; (ii) o corpo é um sinal porque a alma significa, por meio do corpo, o que quer que queira significar; (iii) o corpo é um invólucro da alma que a mantém guardada, à semelhança de uma prisão, até que a penalidade seja paga. Esse sentido órfico faz de sôma, sem mudar uma letra, o guardião da alma.

Desse modo, o corpo é visto por Platão como lugar no qual a alma está guardada, sob a sua tutela (*Fédon*, 62b4), só podendo realizar algo através ou pelo corpo⁴. Sendo o corpo o lugar pelo qual a alma realiza suas atividades, toda atividade da alma, uma vez unida ao corpo, passa pela atividade corpórea, mas precisando passar pelo crivo da racionalidade. Na investigação filosófica os dados colhidos pela vista, toque, ouvido ou por qualquer um dos sentidos, sem passar pelo devido exame da razão, não pode ser tomado como verdadeiro (64e; 65b), pois podem enganar o homem, por serem apenas opiniões (*doxái*) perspectivistas daqueles que fazem tais experiências.

Dois diálogos, em especial, apresentam duas

versões sobre a análise da *aísthesis* que queremos analisar, o primeiro o *Fédon*, no qual Platão apresenta os possíveis perigos da crença irracional nos sentidos do corpo, não deixando também de admitir que eles são os instrumentos para que o aprendizado, reconhecido como um processo de recordação, aconteça. E o *Teeteto*, no qual Platão vê a experiência sensitiva como a base da cognição.

2. A Reminiscência no *Fédon*

A teoria da reminiscência no *Fédon* vem re-dimír o papel do corpo no diálogo, quando Platão começa a considerar que os sentidos são instrumentos para o aprendizado.

- O que aliás, Sócrates – atalhou Cebes –, está bem de acordo com essa conhecida teoria – se é de facto verdadeira – que trazes constantemente à baila, ou seja, que o aprender não é senão um recordar; segundo ela, é indispensável que tenhamos adquirido, em tempo anterior ao nosso nascimento, os conhecimentos que actualmente recordamos. (Fédon, 72d-73a)

O filósofo explica como procede a reminiscência através de vários exemplos de seres que podem remeter à lembrança de outro, mesmo de realidades distintas, quando são semelhantes ou dessemelhantes. E essa lembrança é despertada a partir (*ek*) da experiência dos sentidos (*aísthéous*). O pressuposto do argumento é que para haver recordação é necessário um contato anterior com o algo recordado. Adiante se verá que é necessário mais do que contato sensível, mas que se tenha havido, em um momento anterior, o conhecimento prévio do objeto da recordação (73c).

O argumento, em um primeiro momento, apresenta duas exigências essenciais:

1. que haja uma experiência cognitiva anterior à experiência cognitiva atual;
2. que a experiência cognitiva anterior se relacione com a experiência cognitiva atual.

Para que haja recordação tem que ter havido uma experiência anterior; como desde o nascimento

4. Guthrie (1968, p.311) diz que não há diferenças substanciais entre os sentidos de corpo como sepultura e como prisão, visto manifestar a doutrina de que a alma é alheia ao corpo. A visão do *Timeu* (45ab) de que o demiurgo pôs no corpo todos os instrumentos da providência da alma também ajuda nesse entendimento.

o homem tem essa potencialidade de captar e interpretar os dados dos sentidos, tal experiência só pode ter acontecido antes do nascimento, sendo a hipótese da existência das Formas e do seu contato com a alma a melhor maneira de explicar a operacionalização da sensibilidade.

A cognição, dessa forma, só é possível mediante essa condição: a anterioridade da experiência Inteligível à experiência sensível. Para haver essa experiência anterior é necessária, sobretudo, a experiência das Formas, pois são elas que condicionam e possibilitam a capacidade de interpretar os dados sensíveis. A sensação, por si só, não chega ao saber.

It follows from this definition that aisthêsis does not by itself give rise to any propositions about the world, and the predicates such as true cannot be used of it. (CROMBIE, 1971, p. 26)

Essa “anterioridade” é o que opõe sensível e Inteligível. Contudo o argumento da reminiscência redime um no outro, enlaçando esses dois planos, ao considerar que mesmo que o contato com as Formas seja anterior ao contato com os sensíveis, condicionando-os, as Formas só podem ser concebidas (*ennoeikas*) “a partir” (*ek*) dos sensíveis, por serem próximos um do outro. Vemos assim que a *aisthesis* tem sua importância no processo de cognição, sendo o meio pelo qual a alma, que tem em si as Formas, colhendo os dados da percepção, pode delas se recordar, havendo assim conhecimento; contudo só há percepção porque essas mesmas Formas na alma já estão, o que prova a anterioridade do Inteligível ao sensível e a dependência de um ao outro.

Platão alerta sobre o perigo que é dar préstimo à sensibilidade como via suficiente para aprender, mas isso não significa que atribuisse ao sensível valor irrestrito no procedimento humano de conhecer. A experiência da sensibilidade não se confunde com a experiência do raciocínio, mas é necessária para que esse processo aconteça. A possibilidade de variação no uso da sensibilidade a distingue da perfeição do pensamento, sendo um erro estabelecer a afirmação: percepção⁵ é igual a conhecimento. Sendo a melhor afirmação a ser feita: percepção é um passo para se chegar ao conhecimento.

A experiência perceptiva é insuficiente para haver cognição. Além de insuficientes os sentidos são em si mesmos (como disse Anaxágoras), “instáveis”, razão pela qual não nos permitem “discernir a verdade / *krínei ta lethês*”, ou seja, colocar em crise a suposta verdade que, pelos sentidos, somos corriqueiramente levados a, de pronto, admitir⁶. Por isso, segundo Platão, é necessário deixar que a alma, após obter a mediação dos sentidos, fique em si mesma, num estado de treino de morte, distanciada dos dados sensíveis para se refugiar nos *logoi*, através do método dialético.

Terminando a análise do *Fédon*, supomos que Platão lança mão da hipótese das Formas para poder explicar a sensibilidade, colocando para longe, desse modo, o desprezo que o filósofo, como erroneamente lhe é atribuído, manifesta por essa atividade, que compõe o processo da busca pelo conhecimento, obliterado pela filosofia. Logo, o corpo e a sensibilidade, no contexto do diálogo, por mais que sejam considerados suspeitos pelo seu caráter errante e instável, são instrumentos para que no composto possa haver a efetividade na atividade do conhecer.

3. Percepção sensível no *Teeteto*

No *Teeteto*, Platão desenvolve um discurso que analisa a possibilidade da sensação ser tomada como *conhecimento* (151e). No texto em questão, a análise da percepção sensível não segue a lógica de como fora feita no *Fédon*, Platão vê a senso percepção no *Teeteto* como a base da cognição, mas sem recorrer ao argumento das Formas. Nesse diálogo não é mencionada de forma explícita a existência das Formas – como acontece no *Fédon* e na *República*, em que o conhecimento se dá a partir delas. É bem verdade que no *Teeteto* Platão deixa a definição de conhecimento não tão bem resolvida. No passo 210a, Sócrates diz que o conhecimento nem é sensação e nem opinião verdadeira e nem explicação racional acrescentada a essa opinião verdadeira. No diálogo a questão fica em aberto. Acreditamos que a ausência da referência às Formas no *Teeteto* seja uma estratégia de Platão para provar que são elas necessárias para que haja conhecimento, como também para que a experiência dos sentidos seja compreendida.

5. Entendamos percepção como a interpretação dos dados colhidos pelos sentidos.

6. SEXTO EMPÍRICO. *Contra os matemáticos*, VII, 90; DK 59 B 21a.

O conceito de percepção sensível no *Teeteto* começa a ser analisada fazendo referência à definição de Protágoras de que o homem é a medida de todas as coisas, da existência das que existem e da não existência das que não existem (152a). O argumento incorre na declaração explícita da relatividade da experiência dos sentidos, que nesse caso é uma perspectiva daquele que sente e interpreta os dados dos sentidos, de acordo com o que lhe aparece (*phainomai*). Além dessa noção, a análise recorre à teoria do fluxo heraclítico, pois assim como aqueles que sentem podem ter diversas interpretações sobre os objetos e os dados colhidos pelos sentidos, os sensíveis estão em constante mudança, nunca sendo estáveis, o que afirma mais ainda o caráter instável da sensibilidade.

A análise sobre a percepção sensível no *Teeteto* perpassa ainda as possíveis vicissitudes sofridas pelo indivíduo que sente, o sentiente, como é citado no texto. O sentiente que esteja doente, ao beber vinho, terá uma sensação diferente do saudável que prove do mesmo vinho (159d). Essa análise demonstra que as sensações são reais para aquele que sente, sendo consideradas infalíveis, por ser o sentiente, como afirma Protágoras, o único juiz de sua própria sensação. Contudo, comparada com as sensações de outros e ainda com a verdade, a sensação do sentiente pode distar da realidade.

Nessa altura de nosso estudo, é necessário fazer uma distinção entre sensação e percepção sensível. Nos textos de Platão, os termos estão ligados ao conceito *aísthesis*, que ainda congrega as noções de órgãos dos sentidos, os sentidos, os dados dos sentidos e as noções de prazer (*hedoné*) e os primeiros indícios do que na modernidade entenderemos por emoções. Por sensação, podemos entender os dados colhidos pelos sentidos, sem necessariamente serem submetidos ao juízo, sem necessariamente gerarem uma opinião; desse modo, a sensação é considerada infalível, pois não se pode negar que uma pessoa com febre, que diz sentir frio, não esteja com frio. No que tange a percepção sensível, entendemos que é o processamento da sensação, que recorre a dados anteriormente colhidos e que leva em consideração outras experiências sensíveis vividas pelo sentiente. Há de considerar que é verdadeira a sensação “frio”

que uma pessoa que esteja febril sente, mas não se pode considerar que a sensação por ela sentida demonstre que verdadeiramente o espaço no qual se encontra esteja com uma temperatura fria, pois pode, no mesmo espaço, haver indivíduos que não estejam tendo a mesma percepção sensível, frio, que o enfermo tenha. Logo, o problema da efetividade da relação entre *aísthesis* e *epistémé* não está na sensação, mas no processamento e interpretação do dado colhido pela sensibilidade pelo(s) sentiente(s).

O discurso do *Teeteto*, por mais que não chegue à conclusão de que sensação e conhecimento são idênticos (164b), demonstra que a base para a cognição é a *aísthesis*. Percebemos isso quando Sócrates afirma que há uma instância da percepção que se aproxima da verdade, a opinião verdadeira, mesmo não sendo idêntica ao conhecimento. Esse argumento corrobora com a tese encontrada no *Fédon*, de que a experiência dos sentidos não é suficiente para que haja conhecimento, mas ao mesmo tempo é necessária no processo da busca do aprendizado.

Conclusão

Defender a existência de uma Filosofia da Percepção em Platão não é negar uma metafísica no pensamento do filósofo, mas pelo contrário, reafirmá-la. A fundação de um estudo sobre uma realidade Inteligível tem por objetivo o entendimento da própria realidade sensível: as Formas são a causa (*aitía*) dos sensíveis. O caminho feito nesse estudo não pretendeu realizar uma inversão de polos, objetivando afirmar que Platão em vez de ser idealista é um sensista caindo no mesmo equívoco da tradição. Pelo contrário, nosso intuito é de provar que o ateniense integra as duas realidades, sensível e inteligível, demonstrando o papel de cada uma no seu discurso sobre o “como se pode conhecer”.

É presente nos textos de Platão o alerta de que o filósofo precisa ter cuidado com “quais” e “como capta” os dados da sensibilidade, apanágio do corpo, não lhes dando crédito sem submetê-los ao exame da razão, mas não menos constante é a forte afirmação de que a sensibilidade é essencial e ponto de partida para o aprendizado. É a partir da experiência sensível que a alma tem os dados para

desenvolver suas atividades, a saber: pensamento, memória e raciocínio.

Considerando que a alma não executa suas atividades sem o auxílio do corpo, por estar sob a sua tutela e, ao mesmo tempo, o corpo não ter vida sem a alma, toda atividade filosófica começa com a participação conjunta do composto. Logo, não se aprende sem o auxílio do corpo.

Referências Bibliográficas

BERNABÉ, A. (2011). *Platão e Orfismo: diálogos entre religião e filosofia*. São Paulo, Anablume Clássica.

CROMBIE, I. M. (1971). *An Examination of Plato's Doctrines*. London, Routledge & Kegan Paul.

GUTHRIE, W. K. (1968). *A History of Greek Philosophy V: Later Plato and The Academy*. Cambridge, University Press.

HAMLYN, D. W. (1961). *Sensation and perception. A History of the Philosophy of Perception*. New York, Routledge & Keagan.

MUNIZ, F. (2011). *A potência da aparência: um estudo sobre o prazer e a sensação nos diálogos de Platão*. São Paulo, Anablume Clássica.

PLATÃO. (1988). *Fédon*. Tradução de Maria Teresa Schiappa de Azevedo. Coimbra, Livraria Minerva.

_____. (1979). *Diálogos: Teeteto - Crátilo*. Tradução e notas de Carlos Alberto Nunes. 2. ed. São Paulo, Abril Cultural.

_____. (2002). *Górgias*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. In: *Diálogos*. 2.ed. Belém, UDUFPA.

_____. (2004). *Timeu*. Trad. de Maria José Figueiredo. Lisboa, InsTituto Piaget.

SNELL, B. (1997). *A descoberta do Espírito*. Rio de Janeiro, Editora 70.

Recebido em maio de 2014,
aprovado em junho de 2014.