

O FORTE EM PLATÃO: UMA INTERPRETAÇÃO DO DIÁLOGO ENTRE TRASÍMACO E SÓCRATES

Jorge dos Santos Lima*

Resumo:

Este artigo tem como objetivo analisar, partindo do confronto entre Sócrates e Trasímaco iniciado no Livro I de *A República* de Platão, a possibilidade de um discurso escondido na interpretação que se faz da justiça como algo imutável e perfeito. O principal problema é a seguinte questão: Qual o interesse de Platão em afirmar, através de Sócrates e Trasímaco, que a justiça está no que é conveniente ao mais fraco e não ao mais forte? Tentar-se-á, responder este e outros questionamentos que possam surgir no sentido de instigar e convidar à reflexão. Inicialmente apresenta-se o que expõe Sócrates e Trasímaco sobre a justiça; segundo, questiona-se a coerência do argumento de Sócrates no que concerne a uma verdade ou mentira; depois compreende-se quem são os fracos e os fortes; e, por fim, retoma-se o debate do conceito de justiça.

Palavras-chave: Justiça. Platão. Força. Dominação.

Na cultura brasileira ou, até mesmo, em toda cultura ocidental, é normal e necessária a crença na existência de conceitos universais de caráter imutável e perfeito. São conceitos que parecem existir por si próprios independentes da situação da vida de cada pessoa e de sua classe social. Não se pretende, porém, desenvolver este tímido construto teórico tentando analisar tais questões segundo a variedade dos filósofos que dissertaram sobre o assunto, mas apenas questionar a coerência desses conceitos, a partir da noção de *justiça* discutido por Sócrates e Trasímaco na obra *A República* de Platão.

Observando o confronto das exposições dos dois personagens platônicos, assume-se como objetivo analisar, partindo desse confronto, a possibilidade de um discurso escondido na noção de uma justiça imutável e perfeita a qual permeia toda a obra *A República*. O principal problema se resume na seguinte questão: O que quer Platão, através de Sócrates e Trasímaco, em afirmar que a justiça está no que é conveniente ao mais fraco? Quer ele advogar em defesa dos fracos porque os fortes não lhes devem impor dominação alguma, ou quer não outra coisa que defender os fortes? Pode-se demonstrar que Platão está a defender os que possuem a

* Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal – Brasil, limajorg@hotmail.com

força? Caso isso seja possível, seria uma mentira dizer que a justiça convém aos fracos? Contudo, quem são os fracos e os fortes em *A República* de Platão? Não adiantar-se-á respostas, o que se pode logo destacar é a necessidade de manter-nos atentos ao desenrolar das questões, devido sua relevante importância no sentido de instigar e convidar a reflexão a partir de uma postura diferente diante da leitura platônica tradicional.

A leitura que se faz neste estudo sobre Platão segue como guia teórico as idéias de Erickson e Fossa em seus escritos de características platônica-pitagórica quando tenta visualizar uma estrutura da sociedade moldada em termos proporcionais segundo a linha dividida.⁴⁴ A escolha dessa linha de pesquisa se dá pelo fato de, além de adotarmos o pensamento de que o Estado pode ser pensado, segundo Platão, em termos proporcionais, esse estudo reflete uma das pesquisas desenvolvidas na época de Mestrado. Segue-se, também, a influência de Leo Strauss (1978) no pensamento de Erickson quando, em uma de suas aulas na pós-graduação em Filosofia, afirmou: “Assim na filosofia privada Platão pode dizer o que pensa, enquanto na pública, não”. Assim, destaca-se dois tipos de discursos existentes nos diálogos platônicos: um discurso privado e outro público.

Metodologicamente esta análise divide-se em quatro partes: primeiro apresenta-se o que expõe Sócrates e Trasímaco sobre a justiça; segundo, observando a preocupação de Trasímaco, questiona-se a plausibilidade do argumento de Sócrates; depois compreende-se quem são os fracos e os fortes, compreensão indispensável para qualquer leitura de Platão; e, por fim, retoma-se o debate do conceito de justiça em Sócrates e Trasímaco para apresentar o que pode ficar escondido.

A noção de justiça parte da análise do debate realizado entre Sócrates e Trasímaco exposto no livro I de *A República* de Platão. Trasímaco afirma categoricamente que a “[...] justiça não é outra coisa senão a conveniência do mais forte” (*República*, 338c). Após vários contra-argumentos, Sócrates tenta provar que a justiça está de fato na conveniência, mas não na do mais forte, sim na do mais fraco.

- Portanto, Trasímaco, é desde já evidente que nenhuma arte nem governo proporciona o que é útil a si mesmo, mas, como dissemos a pouco, proporciona e prescreve o que o é ao súdito, pois tem por alvo a conveniência deste, que é o mais fraco, e não a do mais forte.(346e)

⁴⁴ A interpretação de Erickson e Fossa sobre a linha dividida estrutura geométrica do pensamento platônico pode ser aprofundada na obra *Número e Razão*, principalmente em seu quinto capítulo sobre *Uma heurística platônica para termos pitagóricos*.

O discurso de Sócrates defende a propagação do conceito de justiça em favor dos governados inculcando-lhes que a vida em harmonia, na qual cada um deve desempenhar sua tarefa perfeitamente sem se preocupar com a dos outros (433a-b), é a vida justa (443c-e) e feliz cabendo aos governantes organizá-la harmonicamente.

Por outro lado, as afirmações de Trasímaco estão voltadas à realidade demonstrando a ocorrência dos fatos históricos e daquela época. Assim, defende que todos os possuidores do poder cuidam do povo para dele tirar proveito, como pastores cuidam dos rebanhos, engordando-os para depois devorá-los (343b).

Em Sócrates não há pretensão de negar a justiça como conveniência (339b), mas é necessário afirmar o inverso do que Trasímaco expõe, uma vez que este não está sendo conveniente ao momento e sim, desagradável. O que deve ser propagado é que a justiça não é a conveniência do mais forte, mas um outro algo puro, imutável, colocado como sabedoria e virtude (351a) que, portanto, está a favor dos mais fracos.

Mesmo não convencido Trasímaco reconhece que está sendo inconveniente ao momento, demonstrando isso nas seguintes palavras: “[...] não serei eu quem te contradiga, a fim de não me tornar odioso aos presentes” (352b), por isso prefere silenciar. Apenas com esta atitude é que Sócrates passa a elogiá-lo dizendo: “[...] te tornas-te cordato e deixaste de ser desagradável” (354b), porém Trasímaco percebe através do exposto por Sócrates que o que pode ser dito a todos não é como a justiça tem se manifestado e como de fato ela é, mas como deve ser e como deve se manifestar.

Analisando dessa forma, o conceito de justiça que postula um dever ser, infinitivamente distante dos acontecimentos da realidade, não seria uma falsidade? Em outras palavras, dizer que a justiça é o que convém aos mais fracos, não seria divulgar uma grande mentira? Para dar esta resposta destacam-se dois pontos: sobre quem tem o direito de mentir e como a mentira deve ser entendida entre os fracos.

A mentira para Platão consiste em atribuir “aos objetos [e pessoas] o que não lhes é próprio, não se lhes pertence ou não lhes assemelha” (Crátilo, 429c – 431b. Grifos acrescidos). Sócrates estaria pronunciando uma mentira se concedesse aos fracos o que não lhes pertence. Mas o que pertence e não pertence aos fracos que vivem sob a *caverna*⁴⁵? Pertence aos fracos o conceito de justiça que aperfeiçoe sua natureza, esta é a fraqueza, ao contrário de um conceito que lhes imponha seu oposto como queria fazer Trasímaco. Dizer

⁴⁵ A expressão *caverna* refere-se à alegoria da Caverna contida no início do Livro VII de A República de Platão.
SABERES, Natal – RN, v. 1, n.2, maio 2009

que a justiça convém aos mais fracos, não condiz com os acontecimentos históricos e reais, mas, mesmo assim, esse argumento não pode ser caracterizado falsidade uma vez que é atribuído aos fracos, governados, o que se lhes assemelha e os constitui internamente. Portanto, o que poderia ser interpretado como falso é ao público, verdadeiro.

Poder-se-ia ainda pensar que a mentira compete aos fracos por viverem dominados por sensações, sombras e, assim, devido a natureza de sua vida mesclada de contradições, não conseguem dizer das coisas o que elas realmente são (República, 523b – 524d). Estes, contudo, por não estarem orientados pela claridade da luz verdadeira, o Sol, não possuem sabedoria suficientemente para distinguir o verdadeiro do falso, a verdade da mentira, sua sabedoria, iluminada por uma luz inferior e artificial, o fogo na Caverna, impossibilita-lhes de perceberem pela inteligência o ser e a imutabilidade das coisas (515a-d). Logo, faz parte desses homens dominados por uma inferioridade natural, crer nas coisas sentidas como se apresentam, sendo que a verdade e mentira não têm diferenças significativas para eles, pois não é do seu “ser” distinguir o que é do que não é.

O mentir, diz Platão, “compete [não às pessoas da comunidade que formam o público, mas] aos [poderosos] chefes da cidade, por causa dos inimigos ou dos cidadãos, para benefício da cidade” (389b). Caso a mentira competisse ao povo (fracos), estes poderiam pensar que a fraqueza não é de sua natureza e, por isso, enganar-se-iam (382a-b) abrindo brechas ao *vandalismo dos cidadãos* e ao *ataque dos inimigos* (414 b-e). Vejamos:

[...] se um particular mentir a tais chefes, diremos que isto é um erro da mesma espécie, ma maior ainda do que se um doente não dissesse a verdade ao médico, ou um aluno não revelasse ao mestre de ginástica os seus sofrimentos físicos, ou um marinheiro não referisse a verdade ao piloto sobre o navio e a tripulação, quanto à sua situação e à dos seus companheiros de viagem.

- [...]

- Logo, se apanhar alguém a mentir na cidade

*daqueles que são artífices,
ou adivinho, ou médico que cura os males, ou construtor
de lanças,*

castigá-lo-á, a título de que introduz costumes capazes de derrubar e deitar a perder uma cidade, tal como se fosse um navio. (389c-d, grifos do autor)

Os chefes, com o objetivo de manter a harmonia, não podem admitir a prática da mentira entre seus súditos devendo admoestá-los severamente a fim de evitar conflitos internos e imperfeições. Ainda, as crenças e normas impostas pelos representantes da força, devem ser aos fracos plenas verdades, por que quando uma decisão superior for interpretada como mentira e como conveniente ao mais forte, gerará desestabilidade na estrutura perfeita do Estado. Com efeito, a mentira deve transformar-se em verdade para o povo, fracos, se for conveniente à cidade e aos poderosos.

Quando Platão fala sobre os poderosos, os mais fortes ou os chefes da cidade, quer indicar os que são historicamente chamados dessa maneira? Não podemos ser ingênuos e defender essa postura, temos de recordar que *A República* é uma construção utópica (540d, 592b), o dever ser de um mundo dominado por filósofos reis (473d) representantes da força, da perfeição e do poder.

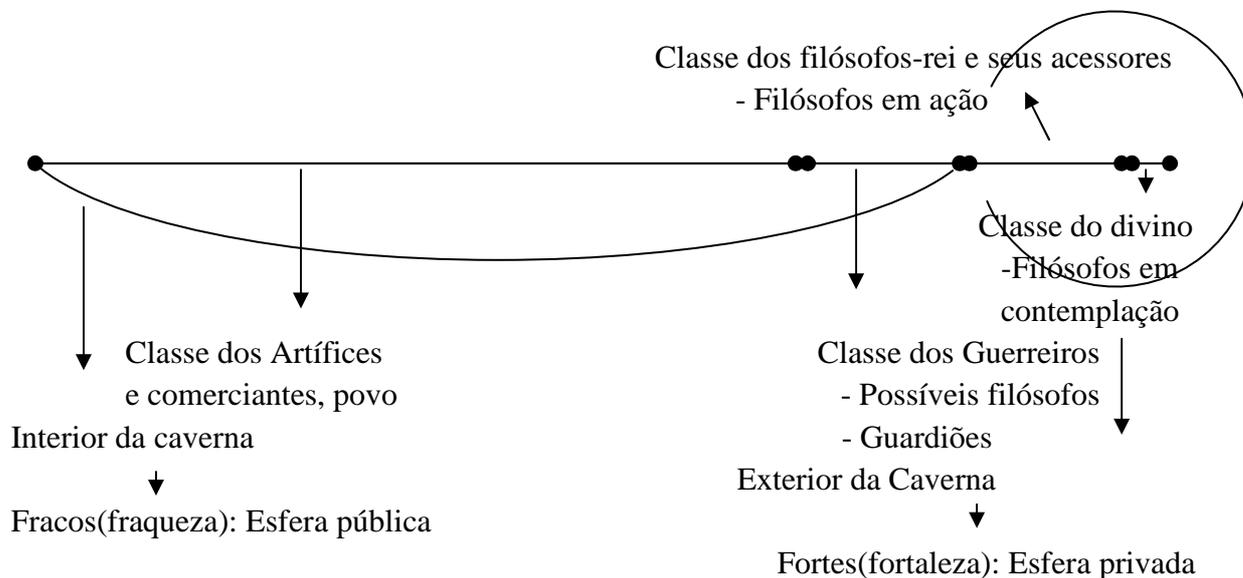
Os mais fortes representam uma categoria que por natureza possuem a força não lhes sendo próprio qualquer atribuição de fraqueza, não força física apenas, mas principalmente a intelectual.⁴⁶ Os governantes, historicamente surgidos na humanidade, demonstraram-se incapazes da perfeição, mesclados de fraqueza, vivendo sempre na *Caverna*, conduziam suas cidades ao caos e corrupção (473d-e) desmerecendo o cargo tão sublime que ocupavam. Era de se esperar que uma natureza movida nas sensações, fosse incapacitada de elevar uma cidade sob seu domínio à perfeição (434b).

Existe, realmente, este homem possuidor das características de um *guardião perfeito* (428 d) e incorruptível capaz de governar? Pode não existir historicamente enquanto governador, mas é necessário que venha a existir. Esse governador, chefe da cidade, deve ser um verdadeiro amigo do saber e este é o filósofo (376b). Logo, “se queremos guardiões muito perfeitos devemos nomear filósofos” (503b), por que é o único habilitado em promover uma vida feliz a todos os cidadãos por causa de sua intimidade com a sabedoria (428d-429a). Enquanto isso não acontecer será impossível haver “tréguas dos males [...] para as cidades, nem sequer [...], para o gênero humano”(473 d-e). O verdadeiro filósofo, homem superior a todos os outros, é o que pode curar os males da alma e da sociedade.

Diferente das sociedades históricas, Platão constrói teoricamente uma nova estrutura social na qual o governador é esse *guardião perfeito*. Observemos essa estrutura, a partir da

⁴⁶ Ver a formação do filósofo no livro VI de *A República*. Passos 484a-511e.

figura abaixo, que tem como base a linha dividida⁴⁷ (509d-511c, 534a) e a alegoria da Caverna de Platão (514a-518b, 532a-d).



Através da figura, vemos claramente que na estrutura de uma sociedade justa e harmônica, a classe dos mais fortes é constituída por filósofos (540a), os *guardiões perfeitos*, capazes de contemplar o saber divino, e a classe dos mais fracos é composta pelo povo (369d-373d), e os guerreiros (373e-376e), em fim, por todos aqueles que estão condenados a ser o que são segundo uma natureza inferior.

Os Poderosos semelhantes aos governantes da época de Platão não possuem poderes no Estado idealizado, por que nem se quer existem como chefes de cidades, vivem apenas como qualquer cidadão, inseridos na classe dos fracos, exercendo a atividade que lhe é natural, ou seja, se sua natureza for de um artífice, essa será sua atividade, se for de um guerreiro, será, então, guerreiro. Isto pelo fato de que a natureza destes reis e soberanos sempre foi imperfeita e, portanto, inferior a natureza perfeita exigida pela importância da função de um governante.

Os que vivem sob a caverna dividem-se entre os que se ocupam "do que é relativo ao corpo" (369d) e os guerreiros, também guardiões, só que inferiores ao *guardiões perfeitos*, por que estes, além dessa formação militar de guerreiro, receberam a formação de filósofo (521d-541a).

⁴⁷ Sobre a proporcionalidade dos seguimentos da *linha dividida* ver, também, ERICKSON, Glenn W. FOSSA, John A. *A pirâmide platônica*. João Pessoa: universitária/UFPB, 1996. p. 67

Entre os *Guardiões perfeitos*, são desenvolvidas duas atividades: a governação da cidade e a contemplação do que há de divino.

[...] Depois de terem visto o bem em si, usá-lo-ão como paradigma, para ordenar a cidade, os particulares e a si mesmos, cada um por sua vez, para o resto da vida, mas consagrando a maior parte dela à filosofia; porém, quando chegar a vez deles, agüentarão os embates da política, e assumirão cada um deles a chefia do governo, por amor à cidade, fazendo assim, não por que é bonito, mas porque é necessário. Depois de terem ensinado continuamente outros assim, para serem como eles, e de os terem deixado como guardiões da cidade, na vez deles retirar-se-ão para habitar nas Ilhas dos Bem-Aventurados.(540a-b)

Os filósofos, com sua natureza superior (431c) estão condenados a orientar e vigiar o povo em sua harmonia social, pelo fato que conseguem contemplar o totalmente perfeito e harmônico, a essência de cada coisa, o divino, alcançando o limite do inteligível (532b). Compete, portanto, ao filósofo retornar (539e) da contemplação e governar o humano segundo a plenitude do saber que fora conquistado.

Os Filósofos-rei, representantes do poder superior, constituem a classe dos fortes detentores da verdade que é sempre enunciada somente entre seus particulares, revelando ao público unicamente discursos que promovam “*a concórdia, harmonia entre [aqueles] os naturalmente piores e [esses] os naturalmente melhores*”(532a. Grifos acrescentados).

Agora, após definirmos quem são os fracos e poderosos, convém retornar o argumento de Trasímaco. O que quer Sócrates no seu debate com Trasímaco? Não seria defender sua Glória de filósofo colocando-se superior a qualquer ser humano? Observemos ainda que na sua crítica, esta é possível que seja a verdadeira preocupação socrática em toda obra *A República*, Sócrates está preocupado em silenciar Trasímaco (350e) e em fazer com que se perceba o objetivo e a diferença do dito ao público e do que deve ser tratado apenas entre os particulares.

O conceito de justiça dado por Trasímaco pode ser debatido apenas entre os particulares, enquanto o de Sócrates deve ser apresentado a todos, pois está de acordo com a estrutura da formação das comunidade Ateniense. Lembremos que o debate do Livro I de *A República* ocorre entre intelectuais da época (329e), que os filósofos estavam enquadrados na categoria dos intelectuais e que os intelectuais participavam de benefícios da classe dos

poderosos e políticos. Assim, Sócrates (Platão) e os demais constituíam a classe dos mais fortes com todas as condições para assumir o poder da cidade.

Podemos ver o quanto é necessário o silêncio de Trasímaco e o quanto é necessário a apresentação de Sócrates. Este não poderia admitir o que fora pronunciado visto que a verdade revelada em sua plena claridade não deve ser para todos, mas para a classe dos particulares, ou seja, aos filósofos, especificamente ao Filósofos-rei e seus companheiros.

Neste contexto, a justiça de Sócrates está a favor da classe dos fortes. Como a força em sua plenitude não pode ser mais forte que si próprio, pois em si é força, os fortes representam um regime perfeito e imutável. Sempre que o conceito de justiça divulgado ao público venha representar perfeição e imutabilidade, ou seja, o regime do mais forte, os fracos entenderão que é natural a defesa e a necessidade de manter os poderosos.

- E a profissão de artífice e de trabalhador manual, por que motivo julgas tu que acarreta censuras? Diremos que é por qualquer outra razão, senão que se trata de alguém que tem a sua melhor parte tão débil por natureza, que não é capaz de comandar os monstros que nele habitam, antes os acalenta e a única coisa que aprende é a adúlá-los?

[...] - Portanto, a fim de um homem nessas condições ser mandado por um poder semelhante ao homem superior, não diremos que ele precisa de ser escravo desse ente superior, cujo chefe é o elemento divino, sem julgar que essa sujeição seja em prejuízo do escravo, como pensava Trasímaco relativamente aos súditos, mas sendo melhor para todos ser governado por um ser divino e sensato, de preferência albergando-o dentro de nós mesmos, e, caso contrário, comandando-nos do exterior, a fim de que, sob a mesma égide, sejamos todos iguais e amigos, até onde for possível? (590c-d)

Os poderosos devem ser aceitos inquestionavelmente por sua natureza plena na perfeição e que, por isso, são sabedores, muito mais do que seus súditos, do melhor para todos. Para tanto, faz-se necessário recorrer a artifícios que convençam o público a manter aqueles representantes da força. As pessoas da esfera pública devem assumir como *algo inato em cada um*, conceitos reprodutores da vontade de quem governa como é o caso do conceito de justiça que convém aos mais fracos, “[...] a justiça [...] diz respeito [...] à atividade [...] interna [do homem, n]aquilo que é verdadeiramente ele e o que lhe pertence”(443d-e). Assim, a justiça sempre será a conveniência do mais forte.

Quando Platão afirma que a justiça é “[...]o princípio de que o que nasceu para ser sapateiro faria bem em exercer esse mester, com exclusão de qualquer outro, [...] e assim por

diante” (443c), quer, senão dizer que é preciso enfatizar a questão da justiça como conveniência ao mais fraco por que, desse modo, os fracos estarão inseridos *naquilo que lhes pertence*, no conceito de fraqueza em sua plenitude e, por isso, submissos à força. Pode um fraco receber o seu oposto que é a força? Ao fraco compete a fraqueza, ao forte a fortaleza. Da mesma forma que a grandeza e a pequenez, a unidade e a multiplicidade percebidas pelo entendimento não estão misturadas, mas distintas (524c-e), a fortaleza e fraqueza não podem ser misturadas uma a outra. Portanto, Trasímaco não pode propagar publicamente o que afirmara, deve seguir as afirmações de Sócrates, até mesmo como modelo.

Argumentar publicamente que justiça é a conveniência do mais forte querer atribuir aos fracos força e poder, como a força é para os fortes e a fraqueza para os fracos, é obrigatório os fracos tomarem ciência somente do que os torna fraco. O que torna fraco os fracos é entender que a justiça está na conveniência do mais fraco. Nisto, poder-se-á pensar que a justiça não deixa de ser um conceito perfeito e imutável e, no entanto, incoerente com o projeto de *A República* de Platão? Este conceito seria mutável e imperfeito se permitisse ao entendimento tratar de coisas contraditórias nas quais algo estaria mesclado de seu oposto como expusera Trasímaco, este queria atribuir fortaleza aos fracos e fraqueza aos fortes. Sócrates não deixa isso acontecer, pois a medida que conduz o fraco ao que o caracteriza, assim como ao forte, ele está atribuindo à justiça o caráter de perfeição e imutabilidade exigido pelo seu sistema.

Em suma, destaca-se, como considerações finais, que Platão, através da exposição de Sócrates contra Trasímaco na qual a justiça convém ao mais fraco, quer dizer o que deve ser internalizado pelo público, o povão, enquanto que a verdade deve manter-se entre os particulares, os filósofos. Isto porque estes, na condição de *guardiões perfeitos* são os fortes, a quem a justiça deve sempre convir. Conseqüentemente, Platão, não defende uma mentira, visto que as coisas devem ser, desse modo, contrarias a forma que os acontecimentos se dão no cotidiano. Também, mesmo que fosse uma mentira, compete aos filósofos mentirem, desde que só eles pratiquem e saibam deste fato. Esse é o contexto pelo qual a justiça deve ser entendida. Deve-se dizer ao público somente o necessário para que cada pessoa cumpra o que lhe é determinado, sendo que esta determinação deve ser entendida como algo que faz parte de sua natureza. Não querendo aprofundar no momento a questão, aqui, pode-se estabelecer um paralelo entre os conceitos de caracteres imutáveis e perfeitos que fazem parte da mentalidade popular e acadêmica – humanitário, justo, consciência, certo, errado, científico, pedagógico, culto, etc - a exemplo do conceito de Justiça em Platão, concluindo que eles

podem expressar, nada mais, a vontade de dominar do determinado grupo de poderosos ao qual o conceito beneficia, seja no campo intelectual ou político, a medida que são internalizados e defendidos pelos seus súditos, ou seja, estudantes e cidadãos.

REFERÊNCIAS

BLACKBURN, Simon. *Dicionário Oxford de filosofia*. Tradução de Desidério Murcho, et al. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

ERICKSON, Glenn W.; FOSSA, John A. *A linha dividida: Uma abordagem matemática à filosofia platônica*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006.

_____. *A pirâmide platônica*. João Pessoa: universitária/UFPB, 1996.

_____. *Número e razão: os fundamentos matemáticos da metafísica platônica*. Natal: EDUFRN, 2005.

GAISER, Konrad. *La dottrina non scritta di Platone: studi sulla fondazione sistemática e storica delle scienze nella scuola platônica*. Milano: Vita e pensiero, 1994.

GRUBE, G. M. A. *El pensamiento de Platón*. Tradução de Tomás Calvo Martinez. Madrid: Gredos, 1987.

HARE, R. M. *Platão*. Tradução de Adail Ubirajara e Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Loyola, 2000.

IGLÉSIAS, Maura. Conhecimento, linguagem e pensamento em Platão. *Idéias*. Campinas, ano 11, n.2, p. 233-262, 2004. Revista do instituto de filosofia e ciências humanas da UNICAMP.

KRAUT, Richard. The defense of justice in Plato's Republic. In: _____ (Org.). *The Cambridge Companion to Plato*. New York: Cambridge University Press, 1999. cap. 10, p. 331-337.

_____. Introduction to the study of Plato. In: _____ (Org.). *The Cambridge Companion to Plato*. New York: Cambridge University Press, 1999. cap.1, p. 01-50.

MULLER, Robert. La justice de l'âme dans la République. In: DIXSAUT, Monique (Org.). *Études sur la République de Platon*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2005. p. 265-283. v.1: De la justice.

MUELLER, Ian. Mathematical method and philosophical truth. In: KRAUT, Richard (Org.). *The Cambridge Companion to Plato*. New York: Cambridge University Press, 1999. cap. 5, p. 170-199.

_____. Remarques sur les cinq *mathèmata* chez Platon. Tradução de Dimitri El Murr. In: DIXSAUT, Monique (Org.). *Études sur la République de Platon*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2005. p. 105-124. v.2: De la science, du bien et des mythes.

NESCHKE-HENTSCHKE, Ada. Justice socratique, justice platonicienne. In: DIXSAUT, Monique (Org.). *Études sur la République de Platon*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2005. p. 227-246. v.1: De la justice.

PIGLER, Agnès. La justice comme harmonie de l'âme. In: DIXSAUT, Monique (Org.). *Études sur la République de Platon*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2005. p. 285-304. v.1: De la justice.

PLATÃO. *Diálogos: Teeteto, Crátilo*. 3. ed. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: EDUFPA, 2001.

PLATÃO. *A república*. 8. ed. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1949.

PLATÃO. *A República*. 2. ed. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém, 1988.

PLATO. *The Republic of Plato*. Translated with introduction and notes by Francis MacDonald Cornford. New York: Oxford University Press, 1945.

ΠΛΑΤΩΝ. *Πολιτεία*. [S.I.]. Elpenor, 2006. Disponível em: <
<http://www.elpos.net/elpenor/greek-texts/ancient-greece/plato/plato-politeia.asp>
>. Acesso em: 15 set. 2007.

PRESTIGE, G. L. *God in Patristic Thought*. London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1952.

RUFINO, Salvador Rus; MEABE, Joaquín E. *Justicia, derecho y fuerza: el pensamiento de Trasímaco acerca de la ley y la justicia y su función em la teoría del derecho*. Madrid: Tecnos, 2001.

SACHS, David. A fallacy in Plato's Republic. In: VLASTOS, Gregory (Org.). *Plato: Modern Studies in Philosophy*. New York: Anchor Books, 1971. . v 2. p. 35-51. (Col, Ethics, politics and philosophy of art and religion).

STRAUSS, Leo. *The city and man*. Chicago: The University of Chiacago Press, 1978.

THEON de Smyrna. *Mathematics Useful for Understanding Plato*. Tradução de R. Lawlor e D. Lawlor. San Diego: Wizards Bookshelf, 1979.

THEIN, Karel. Justice dans la cité et justice em l'âme une analogie imparfaite. In: DIXSAUT, Monique (Org.). *Études sur la Republique de Platon*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2005. p. 247-263. v.1: De la justice.

VEGETTI, Mario. Antropologias da Pleonexía: Cálices, Trasímaco e Gláucon em Platão. *Boletim do CPA*. [Campinas] Ano VIII, n.16, p. 9-26.

WATANABE, Lygia. Sobre o envolvimento histórico do Livro I da República de Platão. In: BENOIT, Hector; FURNARI, Pedro Paulo A. (orgs.). *Ética e Política no Mundo Antigo*. Campinas: Unicamp, IFCH, 2001, p. 282. (Coleção Idéias; 3)