

O POETA E A CIDADE: PLATÃO ENFRENTA HOMERO

Alzira Silvestre dos Santos

RESUMO: Buscamos, aqui, refletir sobre a crítica platônica a Homero na obra *A República*. Suas críticas justificam-se em razão da situação conflitante que se encontrava a cidade de Atenas. Os ricos e nobres, aproveitavam-se dos devaneios poéticos, para defender seus interesses. Platão vê a necessidade de romper com esses padrões vigentes e criar uma nova era educativa. Pretende eliminar todas as imperfeições da cidade e estabelecer novos princípios éticos, porém distantes da poesia de Homero. Buscamos demonstrar as condições educativas propostas por Platão para uma nova cidade, tendo como plano de fundo as críticas de Platão a Homero.

PALAVRAS-CHAVE: Cidade em decadência, Homero, educação, Platão, cidade perfeita.

THE POET AND THE CITY: PLATO FIGHTS HOMER

ABSTRACT: The point of this paper is to reflect about the platonic criticism against Homer, an argumentation based on *The Republic*. Plato's criticism is self-justified due to the conflicting situation in which the city of Athens had come across. Rich and poor took advantage of poetry dreams, in order to defend their interests. Plato sees the need to break up with these standards and to create a new educational era. He intendeds to remove all imperfections of the city and to establish new ethical principles; however they are far different from Homer's Poetry. It was intended to demonstrate educational conditions proposed by Plato for a new city, keeping as a background Plato's criticism to Homer.

KEYWORDS: City in decadence, Homer, education, Plato, the perfect city.

Refletir sobre a crítica platônica a Homero, na obra *A República*, requer que voltemos os olhos para o contexto ateniense do século IV a.C. Atenas passava por um período doentio, onde a democracia funcionava apenas aparentemente.

Os ricos e nobres tratavam de defender seus interesses, fazendo prevalecer seus direitos sobre as demais classes. Conforme salienta Jaeger (2003, p.756), “o direito vigente era por todo lado a expressão da vontade e do interesse do partido mais forte”.

Platão considerava a teoria do mais forte e a *Paidéia* do momento um desatino, por isso vê a necessidade de romper com os padrões antigos e criar um novo paradigma. Se Homero era o educador por excelência dos gregos, logo é contra ele que Platão deve erigir suas críticas.

Vale salientar, no entanto, que Platão era um admirador da poesia, reconhece que “o simples fato de manter viva a glória através do canto é, por si só, uma ação educadora” (JAEGER,

2003, p.67). Nesse sentido, não é a toda a poesia que ele se levanta, busca apenas enfrentar seu principal representante, Homero.

A crítica platônica consiste não à poesia em si, mas ao modo como estava sendo interpretada pelos atenienses. Lídia Rodrigo (2006) chama a atenção para este aspecto, quando diz que “Platão não se revela, por princípio, contrário ao prazer estético. O ideal seria subjugar a força de atração da poesia e subordiná-la aos seus ideais político-educativos. Sem tal sujeição essa força é considerada perigosa”.

Na *República*, Platão propõe um Estado totalmente novo. O sentido do Estado é a educação. Dessa forma, põe de relevo, na maior parte da obra, os debates sobre música e poesia, que estão, estreitamente, vinculadas à educação, enfatizando, sobretudo, a poesia. Isso apresenta que tal obra não está atrelada a “direito político ou administrativo, de legislação ou de política, no sentido atual” (JAEGER, 2003, p.750).

Platão quer destruir a velha e carcomida *Paidéia* do momento e edificar uma cidade perfeita, na qual implantaria a *Nova Paidéia*, fundamentada na idéia do Bem. Nesse sentido, contrapõe, sobretudo, a democracia mascarada ateniense, constituída por um Estado deplorável. Seu mérito consiste na ousadia deste enfrentamento. O planejamento de uma cidade ideal “constitui o protesto de Platão, expressa em pedra perdurável, [...] contra o princípio da inconstância ou fluidez das coisas e das idéias dos homens acerca das coisas” (PATER, s/d, p.248). Sua intenção era salvar Atenas das mãos dos poderosos que estavam destruindo-a. Por isso, arquiteta uma cidade perfeita com um tipo de governante verdadeiro e justo, o filósofo. Só ele saberia conduzir Atenas pela luz da razão e a salvariam da calamidade, pela qual estava passando. Na realidade, Platão almeja uma cidade com princípios duradouros. E, para assegurar-se disso, deve colocar no poder homens guiados pela razão. Assim, evitará que sua cidade caia novamente nas mãos de governantes tiranos, que ao invés de edificarem o Estado, preferem destruí-lo. Conforme Pater (p.251), “quando sustenta que na Cidade Perfeita os reis serão filósofos, Platão quer dizer que aqueles que, como o agraciado e perdido Alcebiades, são chamados para serem os salvadores do Estado, acabam sendo, na realidade, seus destruidores”.

Com o governo dos filósofos, Platão implantaria a verdadeira *Paidéia*, banindo, assim, de sua cidade os poemas homéricos, impregnados de ideais jônicos, já caóticos para época. A poesia não seria totalmente descartada, ela e a música continuariam sendo o centro da educação de seus cidadãos. Porém, agora seus conteúdos seriam selecionados a partir da conveniência e da idéia de justiça na cidade. O que Platão condena é a forma como os poemas são interpretados. Esses poemas homéricos são impostos como “a cartilha” da educação grega. Todas as atrocidades cometidas pelos heróis homéricos são tomadas como modelos para dirigir o Estado. Os “tiranos” atenienses, revestidos de falsa democracia, se utilizam desses poemas para defender seus interesses. Perpetuar Homero, como educador dos gregos, é perpetuar a forma como o governo se apropria do poder. Este uso também aparece na forma como tomam os poemas, para benefício próprio, conforme a discussão nos primeiros livros da *República*.

Outro aspecto que merece ser ressaltado, nos livros VIII e IX, é quanto às formas de governos. Platão não se refere a elas no sentido político atual, mas sim “como expressão de diversas atitudes e formas da alma”. (JAEGER, 2003, p.751). Mesmo quando se fala de justiça, o sentido desse vocábulo não se assemelha à concepção de justiça jurídica. “[...] É na teoria das ‘partes da alma’ que desemboca a investigação do problema do que é justo” (Idem, ibidem). Não podemos esquecer que Platão sempre relaciona o Estado, com suas partes e domínios, à alma humana. Sua *República* está focada na *Paidéia*, portanto está focada na formação do homem. Segundo Jaeger (p.752), “Platão ilumina filosoficamente na comunidade estatal um dos pressupostos existenciais e permanentes da *Paidéia* grega” (p.752). Contudo, Jaeger faz uma advertência a respeito da concepção platônica sobre a *Paidéia*:

[...] Para Platão não se trata aqui das relações da *Paidéia* como um Estado historicamente dado, que a assuma como processo político, mas sim da sua projeção sobre a meta divina, a idéia do Bem, que se levanta no ‘centro’ do ‘Estado perfeito’”(Idem p.750).

Nesse sentido, o Estado platônico está fundamentado sobre a idéia do Bem e todas as relações no interior do Estado devem corresponder a essa idéia. Sua ânsia de perfeição se apóia na educação, isto é, no sentido mais elevado da palavra *educação*. No seu projeto educacional Platão busca priorizar a alma em detrimento do corpo, para que aquela conduza com sabedoria os desejos e paixões.

Platão dá ênfase à idéia do Bem, porque acredita que a cidade, tal como o Cosmo, deve ter uma ordenação perfeita. Para ele, a cidade deve imitar este rei cósmico, deve seguir uma organização semelhante à ordem do Mundo. Por isso, Platão não admite em sua cidade qualquer coisa que perturbe essa harmonia, como a poesia homérica, por exemplo.

Evidentemente, se Platão deseja construir uma cidade pautada na idéia do Bem, imagina que todas as suas partes devem harmonizar-se. Victor Goldschmidt afirma que a cidade, que Platão idealiza, deve assemelhar-se à “alma perfeitamente harmonizada, deve banir os poemas impregnados de elementos jônicos, e substituí-los por outros que traduzam a beleza da idéia do Bem”. E, por outra parte, Pater confirma que Platão deseja substituir os elementos jônicos por outros mais elevados. Por isso, resolve trazer, para sua cidade, o modelo de Lacedemônia, pautados nos ideais dórios.

[Os males de Atenas] proviam de uma afirmação exagerada do elemento jônio que havia no caráter heleno, elemento instável, brilhante, centrífugo. Esses males só podiam curar-se pela oposta afirmação do ideal centrípeto dório, que tinha em Lacedemônia seu melhor exemplo, por uma simplificação, de todas as coisas, da arte e da vida, das almas e até dos corpos dos homens, como fatores integrantes

de todos os demais. Nessas características mais simples e corrigidas de uma Atenas reformada, Platão encontra a ‘forma eterna’ do Estado, de uma **cidade** como tal, semelhante a um atleta perfeito ou a um desses bailarinos espartanos bem disciplinados. Portanto, seu verdadeiro propósito é reformar e conservar. (PATER, p.251 – grifo da autora).

Um dos temas da *República* é a justiça. Esse tema inicia a discussão na obra e aos poucos vai ficando apenas como tema de fundo, quando a educação é tomada como foco central. Nos primeiros livros, como já dissemos, Platão percebe que os homens proclamam uma justiça aparente, pois são coniventes com as injustiças, justificando-se nos exemplos dos poemas heróicos. Utilizam conceitos de justiça conforme seus interesses. Platão reage a esse tipo de atitude. No Livro IV, em 435d-e, Sócrates diz a Glauco:

De todos vós, que vos proclamais defensores da justiça, começando nos heróis de outrora, cujos discursos se conservam até aos contemporâneos, ninguém jamais censurou a injustiça ou louvou a justiça por outra razão que não fosse a reputação, honrarias, presentes, dela derivados.

Para Platão, numa cidade justa não devem existir homens que estejam coniventes com a injustiça, eles devem ser definitivamente justos. Defende, pela boca de Sócrates, que “o homem justo, no que respeita à noção de justiça, nada diferirá da cidade justa, mas será semelhante a ela” (Platão, 1996, Livro IV, 435a–e).

Platão, como um grande conhecedor de Homero, sabe que os poemas heróicos, conforme vem sendo interpretados, não servem como parâmetros para **sua** nova proposta educacional. Por isso, rompe totalmente com o paradigma anterior. Entendemos que a forma revolucionária platônica está em consonância com o progresso da ciência.¹

Nesse sentido, podemos dizer que Platão rompe com o paradigma vigente, para construir um novo paradigma que resolva os problemas que o anterior não pode resolver. Do ponto de vista de Platão, seria necessário “eliminar” todas as questões que são contrárias à educação idealizada por ele. Por isso, uma das maiores críticas da obra refere-se a Homero. Vê no poeta um mau exemplo para o Estado que almeja. Dessa forma, Platão põe em evidência a nova *Paidéia* e exclui dela o luxo, a violência, a mentira, a preguiça, a desonestidade e outros vícios que podem colocar

¹ O progresso das ciências não ocorre segundo processos de acréscimos, mas segundo processos revolucionários. Desenha-se, desse modo, uma imagem da ciência que inverte radicalmente a imagem com a qual, há tempos, estávamos habituados e ainda domina a opinião comum.

em risco seu Estado.

Os poemas homéricos exaltam perfis morais que Platão refuta duramente. Não admite, por exemplo, que os homens do poder cometam erros, confiando na flexibilidade dos deuses, conforme testemunho de Homero:

Para todas essas pretensões, invocam os deuses como testemunhas, uns sobre o vício, garantindo facilidades [...] Outros, para mostrar como os deuses são influenciados pelos homens, invocam o testemunho de Homero, pois também ele disse: *Flexíveis até os deuses o são. /Com as suas preces, por meio de sacrifícios, /votos apazíveis, libações, gordura de vítimas, os homens/ tornam-nos propícios, quando algum saiu do seu caminho e pecou*² (Platão, 1996, Livro II, 364c).

Consoante a citação percebe-se, portanto, que Platão não vê outra saída senão basear toda a estrutura do novo Estado numa idéia irrepreensível, a idéia do Bem. O projeto educacional platônico está baseado no controle das paixões e na austeridade da condução da vida. Deriva daí a proposição de que o único homem capaz de governar seria um filósofo, pois somente a ele era dada a possibilidade da transcendência. Por outro lado, a educação, da forma como vinha sendo aplicada, era um obstáculo para difusão do pensamento filosófico. Com efeito, conforme afirma Tovar “a educação helênica era um entrave para os filósofos” (1956, p.98). Para Platão, a cidade de Atenas não evoluiria enquanto houvesse uma educação calcada em poemas heróicos, nos quais os deuses eram coniventes com as atrocidades humanas, a ponto de aceitar suborno por parte desses:

[...] Apresentam um monte de livros de Museu e Orfeu, filhos da Lua e das Musas, ao que dizem. É por eles que executam os sacrifícios, persuadindo não só particulares, como também cidades, de que é possível a libertação e purificação dos crimes, por meio de sacrifícios e de folguedos apazíveis, quer em vida, quer depois da morte. (Platão, 1996, Livro II, 364e).

É evidente que Platão reprova, sobretudo, às atitudes dos homens, por estarem mais preocupados consigo mesmos, do que com a divindade. Aproveitam-se dos devaneios poéticos para introduzir, nos costumes e cultos privados, atitudes que exaltem seus próprios interesses. Acreditam que com preces e sacrifícios poderão corromper os deuses. Conforme afirma Goldschmidt, no livro X, das *Leis*, Platão pune àqueles que consideram que “os deuses (são) suscetíveis de ser corrompidos por preces, sacrifícios, práticas de magia”. (Apud, Goldschmidt, p.123)

² *Ilíadas* IX, 497-501.

Platão é consciente de que Atenas está passando por uma situação deplorável, na qual, os homens não assumem responsabilidade pelos seus atos. Qualquer coisa que lhes advém, tanto positiva, como negativa, atribuem aos deuses, tentam manter-se como “marionetes” dos deuses para que não tenham que assumir responsabilidades. Como se a deidade fosse responsável pelas suas falhas, submetendo-os a supremacia culposa da alma mortal. Segundo Goldschmidt, esta frivolidade dos atenienses desequilibra a ordem cósmica:

Todas as práticas visadas provêm de gente que nada ama com tanta ternura como a sua própria pessoa. Referem o menor acontecimento a si mesmas; quer estejam atemorizadas por um sonho, quer lhes advenha uma vantagem inesperada, vão sempre, por meio de votos e de oferendas, aborrecer os deus e implicá-los no assunto. Isso é ‘desonrar’ sua alma divina e submetê-la a uma supremacia culposa da alma mortal. (LEIS, V, 727b). Quando seria preciso pôr-nos de acordo, nós próprios, sobre a divindade, esses supersticiosos interpretam a ordem cósmica a partir de sua própria pessoa. (GOLDSCHMIT, p.118).

Para sair dessa situação Platão expõe na *República* a teoria das Idéias. Interessante ressaltar, aqui, que o homem precisa encontrar respostas às coisas que o perturbam. Quando não as encontra neste mundo, busca-a num mundo transcendente. Aliás, é bom lembrar que o homem, diferentemente dos animais, precisa de mudanças. Segundo Jaspers (p.47,48), se o homem continua sendo o que já é “está sujeito a perder-se em anormalidades, degenerações, perversões, a aliena-se de si mesmo”. Percebe-se, portanto, que era inviável para um pensador, como Platão, viver numa sociedade estática como Atenas. O ímpeto de renovar o que está estagnado faz com que Platão busque respostas em outras sociedades. Assim, percebe que, enquanto a liberdade proporcionada aos cidadãos atenienses lhes custava um preço caro; em outros países, como Egito, a estabilidade política parecia invejável. Inclusive, dentro da própria Grécia, havia exemplo de política mais disciplinada. Esparta sacrificava a liberdade pessoal em prol da disciplina e da ordem social. (PESSANHA, 1979, p.viii, xix).

Para Tovar (1956, p.18), “Platão percebeu que sua cidade estava ficando à margem da História. [...] Isso o impulsionou a sair de Atenas, e o fez para ter uma visão mais universal”. Depois de estruturar seus pensamentos sobre um novo Estado, construído através de suas viagens e o contato com outros conhecimentos, Platão não vê alternativa a não ser propor uma mudança radical na estrutura política e educacional.

Para Platão, a educação dotada de recursos retóricos, como forma de preparar o cidadão à vida pública, era contrária ao conhecimento vivo e dinâmico. A educação deveria ultrapassar o plano instável da *doxa* e basear-se na *episteme* (ciência).

A educação deveria, “em última instância, basear-se numa *episteme* (ciência) e

ultrapassar o plano instável da *doxa* (opinião). A política poderia deixar de ser o jogo fortuito de ações motivadas por interesses nem sempre claros e freqüentemente pouco dignos, para se transformar numa ação iluminada pela verdade e um gesto criador de harmonia, justiça e beleza”. (PESSANHA, 1979, p.xiii).

Platão está convencido de que a educação deve começar desde tenra idade. Dessa forma, preocupa-se, primeiramente, com a educação da criança, pois no futuro, ela estará envolvida na “governança” da cidade.

[...] quem é novo não é capaz de diferenciar de distinguir o que é alegórico do que não é. [...] Por causa disso, talvez, é que devemos procurar acima de tudo que as primeiras histórias que ouvirem sejam compostas com a maior nobreza possível, orientadas no sentido da virtude. (PLATÃO, 1996, Livro II, 378a-e).

Platão foca nos poemas homéricos os maus exemplos para a educação infantil. Para ele, a criança não tem condições de diferenciar o que é real e o que é alegórico. Histórias como a de deuses que lutam com deuses, a de filho que algema a mãe, a deusa Hera, não devem ser contadas para criança, a fim de não confundi-la:

[Não devemos contar às crianças] “que os deuses lutam com os deuses, que conspiram e combatem – pois nada disso é verdade – se queremos que os futuros guardiões da nossa cidade considerem uma grande vileza o odiarem-se uns aos outros por pouca coisa. Não se lhes devem contar ou retratar lutas de gigantes e outras inimizades múltiplas e variadas, de deuses e heróis para com parentes e familiares seus. Mas, se de algum modo queremos persuadi-los de que jamais um cidadão teve ódio a outro, nem isso sancionado pela lei divina, é isto que deve ser dito, de preferências às crianças, por homens e mulheres de idade, e, quando elas forem mais velhas, também os poetas devem compelir-se a fazer-lhes composições próxima deste teor. Mas que Hera foi algemada pelo filho, e Hefestos projetado a distância pelo pai, quando queria acudir à mãe, a quem aquele estava a bater³, e que houve combate combates de deuses, quantos Homero forjou,⁴ é coisa que não deve aceitar-se na cidade, quer essas histórias tenham sido inventadas com um significado profundo, quer não. É que quem é novo não é capaz de distinguir o que é alegórico do que não é “. (Livro II, 378c).

Outro aspecto apontado por Platão, refere-se às festas desmedidas dos heróis homéricos,

³ Ilíada I.586-596.

⁴ Ilíada XX. 1-74, XXI 385-513.

nas quais a embriaguez é vista como natural: “o vinho te pesa, tens cara de cão, coração de veado”⁵ (Platão, 1996, 389e). Platão indigna-se com Homero ao “pôr o mais sensato dos homens a dizer que a coisa que lhe parece mais bela no mundo é *estar junto de mesas repletas/ de pão e carnes, e o escansão haurir o vinho/ dos crateres, para o vir deitar nas taças*”⁶ (Livro III, 390b). Para Platão, esses exageros não cabiam na sua cidade.

O projeto da cidade de Platão é harmônico, os prazeres devem ser contidos e medidos. Os poemas homéricos que retratam heróis e descendentes de deuses, criaturas cheias de cóleras, não são bons exemplos para seus cidadãos. Aquiles, filho de uma deusa e de Peleu, possui uma cólera indomável, arrasta Heitor ao redor do túmulo de Pátroco⁷ e sacrifica os prisioneiros na pira. Não possui autocontrole, deixa levar-se facilmente pela ira, a ponto de querer vingar-se do deus Apolo: *Prejudicaste-me, deus que acertas ao longo, o mais funesto de todos! Bem me vingava eu de ti, se tal poder me fosse dado!*.⁸ (Livro III, 391a).

No Livro III, 391b, Platão reitera sua repulsa pelos maus exemplos dos heróis homéricos: “[...] em tudo isso não diremos que falou verdade, nem consentiremos que os nossos homens acreditem que Aquiles, sendo filho de uma deusa, e de Peleu, que era tão sensato e descendia de Zeus na terceira geração [...] tivesse um espírito tão desordenado”.⁹ Podemos compreender aqui que Platão não considera confiável o texto de Homero, ele deve ser banido da cidade que quer ser justa. Platão refuta duramente os poetas que representam deuses metamorfoseados, pois são seus poemas que impregnam a cidade de falsas histórias.

[...] Que nenhum dos poetas nos venha dizer que ‘os deuses semelhantes a forasteiros de outras terras/ sob aspectos variados, percorrem as cidades’¹⁰ e que ninguém venha contar mentiras sobre Proteu¹¹ e Tétis¹², nem ponha em cena, nas tragédias ou noutros poemas, Hera metamorfoseada em sacerdotisa, a mendigar para os filhos vivificantes do argivo rio Ínaco.¹³ (Livro II, 381d).

⁵ Ilíada I.225 (fala de Aquiles a Agamêmnon, seu superior). [Nota de PEREIRA, in PLATÃO, 1996, p.109].

⁶ Odisséia IX. 8-10 (fala de Ulisses ao rei dos Feaces, que termina: “Eis, a meu ver, a mais bela das vidas!”). [Nota de PEREIRA, in PLATÃO, 1996, p.110].

⁷ Ilíada XXIV. 14-18.

⁸ Ilíada XXII. 15,20.

⁹ Peleu era filho de Éaco, o qual o era de Zeus. [Nota de PEREIRA, in PLATÃO, 1996, p.113].

¹⁰ Odisséia XVII. 485-486.

¹¹ Por exemplo, em Odisséia IV.456-458, onde se referem as metamorfoses de Proteu. (Nota de PEREIRA, in PLATÃO, 1996, p.96).

¹² As metamorfoses de Tétis, para escapar ao casamento com Peleu, foram narradas, entre outros por Píndaro (*Nemeias* IV,62-65) e Sófocles (frs.150 e 618 Pearson). Ésquilo escreveu um drama satírico *Proteu*, que completava a *Oresteia*. [Nota de PEREIRA, in PLATÃO, 1996, p.96].

¹³ Fr,355 Mette, v,17m da peça perdida de Ésquilo *Sémele*. [Nota de PEREIRA, in PLATÃO, 1996, p.96]

Em suma, para Platão as divindades deveriam ser consideradas aparentadas da idéia do Bem, correlatos ao sublime e perfeito. Não poderia permitir tais mentiras na sua cidade, muito menos na educação de seus cidadãos. Por isso, acreditava que para haver realmente uma mudança na sociedade ateniense, era preciso enfrentar Homero não apenas nas suas falsas fábulas, mas principalmente na sua representatividade. Ao projetar uma cidade perfeita, teria de destruir o centro da tradição ateniense. Deveria buscar a semelhança à perfeição do cosmo, através da purificação da educação dos cidadãos. Na sua cidade ideal, “a religião propõe o mesmo fim que a política e a dialética: livrar o homem deste ‘defeito inato’, que é o amor de si mesmo, e fazer-lhe adquirir as virtudes filosóficas” (GOLDSCHMIT, p.118).

REFERÊNCIA

- HOMERO. *Ilíada*. Traducción de Antonio López Eire. 6ª ed. Madrid: Cátedra, 1998.
- HOMERO. *Odisséia*. Tradução e notas de Carlos Alberto Nunes. 4ª ed. São Paulo: Melhoramento. 1962.
- JASPERS, K. *Introdução ao pensamento filosófico*, 13ª ed. São Paulo: Cultrix, 1999.
- JAEGER, W. *Paidéia: A Formação do Homem Grego*. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- REALE, G. *Para uma nova interpretação de PLATÃO*, 14ª ed. São Paulo: Loyola, 1997.
- GOLDSCHMIT, V. *A Religião de Platão*. São Paulo: Difusão Européia, 1963.
- PATER, W. *Platón y el Platonismo*. Buenos Aires: Emecê Editores, s/d.
- PESSANHA, J.A.M. *Vida e obra*, in PLATÃO. *Diálogos: Os pensadores*, São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- PLATÃO, *A República*. Tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 8ª ed. Lisboa: Fundação Calouste, 1996.
- RODRIGO, L. M. *Platão contra as pretensões educativas da poesia homérica*. Campinas: Educação & Sociedade. Soc.v.27 n.95, maio/agosto 2006, 16 páginas.
- TOVAR, Antonio. *Un Libro sobre Platón*. Madrid: Espasa-Calpe, 1956.

Recebido em Agosto de 2008.

Aprovado em Outubro de 2008.

