A VIRTUDE DA JUSTIÇA NA OBRA *A REPÚBLICA*: UM DEBATE EM CONSTRUÇÃO¹

Antonio Marcos Vaz de Lima – UNIFSA; Jovina da Silva – UNIFSA; Robert Maurício de Oliveira Araújo – UNIFSA; Luis Vieira de Lima - UNIFSA²

RESUMO

O presente estudo tem como objetivo analisar como a virtude da justiça é descrita e fundamentada na obra *A República* de Platão (1997), enfocando os Livros dois, quatro e sete, detendo-nos mais demoradamente neste último por entendermos que neste encontra-se a gênese de sua compreensão. Buscaremos apresentar também, de uma maneira objetiva e substancial, a compreensão da antiguidade Grega acerca do conceito de justiça e de como este conceito se modificou ao longo da história até chegarmos à noção de justiça na visão de Platão. Essa investigação tem abordagem qualitativa e caráter bibliográfico. Queremos enfim, demonstrar como Platão ambienta em seu aclamado diálogo *A República* a gênese e a evolução da virtude da justiça. Portanto, apostamos numa estratégia exegética da obra referenciada de forma a explorarmos o itinerário metafísico no qual o filósofo alicerça o seu conceito de justiça. Sendo assim, pretendemos apontar duas naturezas, uma analítica e outra descritiva, ambas formando uma unidade

Palavras-Chave: Filosofia. Crítica do discurso. Platão.

INTRODUÇÃO

A virtude da justiça e a metafísica na obra de Platão constitui temática desafiadora como objeto de estudo. Dessa forma, uma das obras mais vigorosas da filosofia antiga é sem sombra de dúvida *A República* de Platão, que surpreendeu o mundo ao apresentar uma discussão de caráter político, e até mesmo pedagógico, a partir de uma abordagem filosófica, que alicerçada na sua acepção metafísica, buscou responder, dentre muitos temas, a questões referentes à virtude da justiça e de seus fundamentos, mérito conquistado apenas por grandes espíritos humanos, raríssimos em sua maioria, quando em suas aparições pela história da humanidade encarnados como filósofos, como na exaltação de Höle (2008, p.9), “nenhum filósofo fascinou tanto quanto Platão, por um período de tempo tão longo, tantos leitores de interesses tão diversos”. Elogio compartilhado por inúmeros intelectuais como no vislumbre de Whitehead

¹ Trabalho apresentado no Congresso Brasileiro Ciência e Sociedade (CBCS 2019), promovido pelo Centro Universitário Santo Agostinho, de 03 a 05 de outubro de 2019, em Teresina-PI.

² Relação de autores, com as seguintes informações: titulação máxima, identificação do curso e/ou nome da instituição a que está vinculado, E-mail.

(2008, p.9), em que afirma que, “toda a filosofia ocidental é uma série de notas de rodapés à obra de Platão”.

Dado o gigantismo de sua obra, difícil é falar sobre a amplitude e a profundidade de seu pensamento, questão que requer um enorme cuidado e esforço apurado de leitura, tendo em vista que ainda nas palavras de Hösle (2008, p.9), “Platão é ao mesmo tempo, entre os grandes filósofos, aquele a respeito de cuja interpretação adequada menos há consenso entre os especialistas”. Desta feita, deveremos caminhar de forma minuciosa e esmero exegético, afim de não descuidarmos da fidelidade e da honestidade neste mister. Se assim conseguirmos prosseguir, talvez não desvirtuemos o pensamento do mestre Platão.

Tendo em vista que o mundo antigo já detinha uma concepção ainda púbere de justiça, mas que já era demasiadamente difundida em seu modo de ser, torna-se necessário fazermos alguns comentários acerca desta compreensão a fim de conhecermos melhor a gênese e a evolução histórica do conceito de justiça, para depois passarmos ao coração deste trabalho, que é a justiça na visão de Platão.

Portanto, o presente estudo teve como objetivo analisar como a virtude da justiça é descrita e fundamentada na obra *A República* de Platão.

METODOLOGIA

O presente estudo caracteriza-se como um estudo bibliográfico com abordagem qualitativa, no qual foram utilizados livros específicos da área filosófica, escolhidos segundo por constituírem-se em interpretações críticas acerca dos diálogos de Platão, por serem publicados no idioma Português, por constituírem-se em obras de autores de ampla citação em textos filosóficos acerca dos diálogos de Platão. Após aplicação do critério de inclusão e exclusão, foram selecionadas para análise onze obras, dentre as quais destacam-se os trabalhos de Hösle (2008), Kraut (1998), Paviani (2001), Jaeger (1989).

Após a seleção das obras, foi realizada uma análise comparativa e crítica, na qual buscou-se identificar convergências e/ou divergências no conteúdo destas, no sentido de se extrair aplicações didático-pedagógicas inclusas no discurso.

RESULTADOS E DISCUSSÃO

A palavra virtude vem da raiz da palavra *areté*, superlativo de distinto e escolhido, que no plural era constantemente utilizado para designar tudo aquilo que era nobre, bom e melhor principalmente no que tange às qualidades humanas (JAEGER, 1989). Ainda, o mesmo autor, preleciona que a palavra *areté* advém também a palavra “*aristós*”, que denota uma significação aristocrática e peculiar das capacidades humanas elevadas aos níveis da excelência.

Na compreensão da palavra virtude, Homero foi um dos poetas gregos da antiguidade a quem são atribuídas a *Iliada* e a *Odisséia* datadas no século VIII, foi um dos primeiros a trabalhar o conceito de virtude, a qual apresenta como sendo aquilo que é característico de cada ser ou aquilo que caracteriza cada ser em suas dimensões moral e espiritual (JAEGER, 1989). A compreensão homérica de *Areté* apresenta uma abrangência gigantesca, pois refere-se tanto aos deuses, quanto aos homens e animais; na visão de Homero, o conceito de *areté* encontrava-se alicerçado numa vastidão de qualidades, tais como a valentia, a beleza, a fortaleza, a justiça e etc. Para o poeta os homens verdadeiramente virtuosos deveriam, acima de tudo, poder manter as virtudes da coragem, da prudência, da temperança, da piedade e da justiça sob qualquer condição ou circunstância ou do contrário jamais poderiam ser considerados virtuosos. Aqueles que conseguissem ser virtuosos e manterem-se assim alcançavam um tal prestígio social que notoriamente tornavam-se veneráveis cidadãos, o que favorecia em muito uma ascensão política almejada.

A compreensão homérica de virtude logo se tornou um modo de ser amplamente difundido e assimilado pelo povo grego, o que fez nascer a crença de que as virtudes eram dons divinos ou qualidades dadas pelos deuses aos homens e mulheres diferenciando-os dos demais mortais, o que justificava a ideia de que os heróis gregos eram os bem nascidos ou os mais agraciados. Para Jaeger, (1989, p. 22) “para Homero e o mundo da nobreza desse tempo, a negação da honra era, em contrapartida, a maior tragédia humana. Os heróis tratavam-se mutuamente com respeito e honra constantes”. Sendo assim, o elogio e a reprovação são fontes da honra e da desonra. Esta compreensão de virtude como dom dado pelos deuses foi reformulada com o aparecimento dos sofistas no século V a.C. que passaram a propagar que a virtude não poderia mais ser vista como um dom ou privilégio dado pelos deuses, mas que seria

uma aquisição humana que poderia ser artificialmente ensinada. No modo de ver de Jaeger (1989, p.24).

Nada é tão elucidativo para a compreensão profunda da elegância moral deste pensamento como a descrição do *megalo psychos*, o homem magnânimo, na Ética de Aristóteles. O pensamento de Platão e Aristóteles baseia-se, em muitos pontos, na ética aristocrática da Grécia arcaica. A filosofia sublima e universaliza os conceitos que capta na sua limitação originária, mas com isso se confirma e se define a sua verdade permanente e indestrutível idealidade

Segundo Jaeger (1989), muito embora Platão tenha sido da opinião de que no seu tempo Homero foi o educador de toda a Grécia e que sua influência tenha se estendido por toda a Hélade, nem a crítica apaixonada de Platão conseguiu abalar o seu domínio, quando buscou limitar o influxo e o valor pedagógico de toda a poesia. Assim, foram formados, concomitantemente, heróis e homens, a vida real e imaginária.

A noção de *Themis*, ou termo que designava o direito, surgiu como um compêndio das grandezas cavalheirescas dos primitivos reis e nobres senhores, pois Zeus dava aos reis homéricos o cetro e a *themis*, donde originou-se etimologicamente a palavra Lei. Assim, os reis julgavam de acordo com a lei de Zeus. No processo de edificação dos Estados Oligárquicos e monárquicos houve uma derivação do conceito de *Themis* para o conceito de *Dike*, ou seja, decisão ou cumprimento de uma pena, ora aquilo que originalmente seria indenizado, ou, na melhor expressão aproximada, dar a cada um o que lhe é devido (JAEGER, p. 92). No conceito de justiça como *aretai* havia uma intensificação sobre o elemento ético, portanto, a nova *dikaio syne* era mais objetiva pela fixação escrita do *nomos*. Agora a lei deveria ser postulada por uma lei escrita.

Considerando esse pressuposto, o conceito de justiça consistia na obediência às leis do Estado, e tinha na forma da *areté* o que englobava e satisfazia todas as exigências do perfeito cidadão. Coragem e valentia agora só perante a lei com objetivos claros de defender a pátria. Jaeger (1989, p. 94-95) esclarece que, não há uma supressão dos graus de *areté*, mas uma elevação para uma nova forma, por exemplo, quando Platão, na obra *Leis*, exalta a valentia como a mais alta *areté*, porém reelaborada para os ideais do Estado. A herança das normas jurídicas e morais do povo grego encontrou na lei a sua forma mais universal e permanente, sendo a educação um reflexo dela, onde foi ilustrado até mesmo pelo próprio Platão na *República* (PLATÃO *apud* JAEGER, p. 97) afirmando que “cada forma de Estado implica a

formação de um tipo de homem definido”, e ilustrado também por Aristóteles (ARISTÓTELES apud JAEGER, p. 97), “quando exige que a educação do Estado perfeito imprima em todos a marca do seu espírito”. O conceito de justiça em Sócrates e Platão ganha maior envergadura e projeções especificamente filosóficas. As secções a seguir tratam de tais conceitos.

A VIRTUDE SOCRÁTICO-PLATÔNICA

A filosofia platônica em toda sua extensão e profundidade busca alcançar o Bom, o Uno e o Belo da existência, e por conta disso, nas palavras de Cirne-Lima (1997, p. 37) “Platão é levado à busca da perfeição”, ao mesmo tempo, torna-se um pensador difícil de ler, pois “nunca antes dele, nunca depois, o homem apontou para tão alto”, e utilizou em seus diálogos inúmeros jogos de opostos e de aporias, que ainda, na visão de Cirne-Lima, “são becos sem saída”. Ou seja, uma tese falsa e uma antítese igualmente falsa, ambas imprestáveis, nas mãos. Isso é a aporia, isso é o beco sem saída (CIRNE-LIMA, p. 38). Para este comentador, quase todos os diálogos platônicos são aporéticos e a dialética, o jogo de opostos, neste caso não é levada a termo, pois sempre falta a síntese.

A doutrina exotérica é mais didática, mais introdutória, enquanto que a doutrina esotérica, o berço das idéias sintéticas, é mais nuclear e, portanto, mais complexa, a dialética é a chave. Assim com se lê na *República* (533a), “o método dialético é o único que rejeita as hipóteses para atingir diretamente o princípio e consolidar as conclusões abrindo os olhos do homem e dirigindo-os ao alto”. A dialética supera qualquer possível dicotomia aparente, tendo em vista que há em Platão uma perfeita conciliação entre os o mundo das idéias e o mundo das coisas reais, ou aparente, pois ambos são apenas momentos de uma única e verdadeira coisa, como que dois lados de uma única esfera. Sócrates, ao afirmar que supostamente não sabia dialogar, nos ensina a perguntar e a encontrar as respostas, a descobrir a síntese entre tese e antítese. “Essa síntese não consiste na força do mais forte, como dizia o sofista Górgias, e sim na virtude”[...] “a resposta a esta questão é o começo de toda a filosofia de Platão” (CIRNE-LIMA, p. 42).

Os diálogos platônicos apresentam o seu principal personagem, Sócrates, como um ser que se distingue pela superioridade moral e intelectual e que recoloca a questão da virtude como uma ação estratégica e racional dos homens diante de uma situação cotidiana a fim de alcançarem a sabedoria e consequentemente a felicidade, *eudaimonia*.

Sócrates colocou-se diante dos sofistas ao defender que a virtude estava intimamente ligada ao saber e à felicidade, não havendo condições de se realizarem uma sem a outra. Essa interdependência envolvia todas as outras virtudes no que posteriormente foi chamado de bicondicionalidade das virtudes, ou seja, que as virtudes da coragem, da temperança, da sabedoria e da justiça estavam interligadas ou interconectadas formando uma unidade indissolúvel entendida como um saber, o qual era suficiente para dar conta de todas as virtudes ao poder fazer a distinção entre o bem e o mal e alcançar a felicidade, fim último do homem. Para Neri (2004, p.124),

Tanto Sócrates quanto os sofistas percebiam muito bem o fato de que as mudanças criadas pelo desenvolvimento da vida citadina punham em crise a confiança nas melhores organizações morais transmitidas pela tradição. Mas, diferentemente dos sofistas, que viam nisso motivo para posições relativistas, Sócrates pensou que seria preciso estabelecer as bases de um novo tipo de organização moral fundamentada em verdades objetivas e universais, alheias à mudança das opiniões.

Para Sócrates, esta unidade ou este saber consistia em conhecer o que era bom e o que era mau, pois alguém que sabe o que é o bem notavelmente realizará o que bom, da mesma forma que se alguém sabe o que é mau, o evitará. O bem para Platão, segundo Neri (2004, p. 124), “é aquilo a que se dirige toda ação humana e para Sócrates se trata do bem individual”, ou seja, a realização do indivíduo. O erro seria, portanto, não conhecer o que é o certo e o que é o errado. Com relação a esta distinção, ressalte-se nas palavras de Neri (2004, p. 124) que,

Platão apontou o Bem como ideia suprema, da qual depende todo o conhecimento (e, portanto, também o ético), mas jamais deu uma definição do conteúdo dessa ideia. Limitou-se ele a ilustrar a função por meio de imagens (“O que no mundo inteligível é o Bem com relação ao intelecto e aos objetos inteligíveis, no mundo visível é o sol com relação à vista e aos objetos visíveis”) e descreveu o processo pelo qual se chega ao conhecimento do Bem por meio dos mitos, como o famoso “mito da caverna”.

De acordo com Platão, apenas poucos filósofos podem romper as cadeias que nos prendem na caverna das crenças e fazer chegar ao conhecimento do Bem. O conhecimento ganha um status de importância e valor, pois a virtude ética tem uma natureza elitária, ou seja, reservada a poucos e sem este (o conhecimento) não se torna possível alcançar o saber.

A obra *A república*, embora seja um diálogo de transição de Platão, enfatiza a íntima relação entre ética e política como uma forma única e global de conduta de um indivíduo, de uma

comunidade ou de um Estado dentro dos ditames da virtude. A virtude, então, é uma conquista, via conhecimento, e é exaltada justamente por conseguir manter imutável aquilo que há de melhor nos seres por meio do *Eidos*, ou seja, a essência, a forma, a idéia. No transcurso desse trabalho, importa, também, conhecer o conceito de *Eidós* socrático de onde brotam inúmeras compreensões importantes para o êxito nesse estudo. A fim de alcançar o *Eidós*, Sócrates aplicava constantemente em seus diálogos uma dupla intersecção, ou seja, a lógica Socrática faz os dois interlocutores passarem do acidental para o essencial, ou seja, da opinião para a verdade numa abordagem dialética, na qual um dos debatedores faz indagações para conduzir o diálogo, o que demonstra a importância, dentre outras coisas, da necessidade do bom perguntador e da boa pergunta.

O método socrático é estruturado em três momentos diferentes, a) O *Elenkós*, que impunha uma refutação destruidora; b) A *Maiêutica*, que propunha uma anamnese a fim de resgatar o interlocutor, (faz o interlocutor opinar e cair em contradição, demonstrando assim sua ignorância no assunto, e posteriormente reconhecendo sua ignorância, onde é possível descobrir a verdade que há em cada um); c) A *Ironia*, que buscava enaltecer o interlocutor. O método socrático é estruturado em três momentos diferentes, a) O *Elenkós*, que impunha uma refutação destruidora; b) A *Maiêutica*, que propunha uma anamnese a fim de resgatar o interlocutor, (faz o interlocutor opinar e cair em contradição, demonstrando assim sua ignorância no assunto, e posteriormente reconhecendo sua ignorância, onde é possível descobrir a verdade que há em cada um); c) A *Ironia*, que buscava enaltecer o interlocutor. A doutrina da justiça de Platão traz em seu âmago o germen da Lógica e da Dialética, nas quais acontecem o apuramento das opiniões por meio de um processo onde os proponentes enveredam por um caminho inicialmente de opiniões até culminarem naquilo que se entende como verdade, essência ou conhecimento verdadeiro. O *eidos*, então, é o que se mantém inalterável em oposição ao dinamismo e à transformação daquilo que é temporal.

Os diálogos platônicos não destoam no que diz respeito a idéia de virtude, e é importante notar, alargando mais os horizontes que, a coragem é destacada no *Láxis* e a justiça na *República*, mas a temperança, ou *sofrosinê*, não tem um lugar definido nas obras de Platão, pois esta perpassa inúmeras outras virtudes enquanto que a piedade é exaltada na obra *Eutífron* e é entendida como um subproduto das demais virtudes. A virtude e a ciência resultam naturalmente no conhecimento, ou seja, num ponto de intersecção e equilíbrio que se

personifica no sábio, este é aquele que é capaz de tomar um posicionamento digno e harmônico diante de uma situação cotidiana ou de conflito e também capaz também de agir de forma ética e virtuosa tanto no âmbito privado quanto no âmbito público, por isso ele é essencialmente piedoso, pois a piedade está extremamente imbricada na justiça, e a justiça é uma virtude social por excelência. A justiça é eminentemente social por conta de ser a síntese de todas as outras virtudes. Mas, onde e como Platão estrutura seu pensamento sobre a virtude da justiça dentro do diálogo *A república*? Este esforço exegético é o que nos propomos a realizar nestas próximas seções.

A JUSTIÇA NO LIVRO QUARTO DA OBRA A REPÚBLICA

No capítulo quarto do diálogo, o personagem Adimanto questiona sobre a felicidade dos guardiões, pois estes se abstêm de muitas coisas que asseguram a felicidade, ganhando apenas para o seu sustento. Sócrates inverte a acusação dizendo que, talvez, estes seriam os homens mais felizes da cidade, não obstante não ser este o objetivo da cidade, pois era intenção inicial que todos fossem felizes igualmente (420b). A justiça é conformada à organização, enquanto que a injustiça à desorganização.

A educação (Instrução) deve ser o ponto mais importante para os jovens cuidada, zelada de que a princípio isto (desrespeito às leis) parece não ter importância e cresce, introduzindo-se nos costumes e ficando mais forte a cada dia, até que chega às relações sociais e instituições (424e) causando a ruína da vida particular, bem como da vida pública. As crianças devem participar de jogos regrados e legítimos para que quando adultos possam se tornar homens obedientes às leis e virtuosos, desenvolvendo o hábito da ordem por meio da música (425a). O segundo passo, já num estágio maduro, é aprender por si mesmos as determinações que devem permanecer no meio social. Deve haver uma concepção de lei que se conserve intacta e não seja reformulada constantemente, pois compara este comportamento com uma doença que ao invés de ser tratada, se agrava cada vez mais, ficando um desejo de encontrar outro remédio novo que lhe sirva (426a).

O método utilizado para chegar a estas conclusões não é, confessadamente, rigoroso, por isso mais árduo e difícil (435d). Depois, analisa o princípio encontrado afirmando que este não pode ser e não ser ao mesmo tempo sobre o mesmo aspecto (princípio da não contradição), ou seja,

não devem ser confundidas algumas ações opostas em si mesmas como desejo e aversão, atração e repulsa (437b). Não é possível que o mesmo princípio produza ao mesmo tempo e na mesma parte dele efeitos contrários (439b). Cada desejo em si mesmo dirige-se para o seu objeto (fim) natural. Sócrates exclui a teoria de que o indivíduo pode ser justo e injusto ao mesmo tempo explicando com o exemplo: que o grande só tem razão de ser em comparação com outro, que virá a ser o seu contrário, o pequeno. Da mesma forma o pesado com relação ao leve, e o rápido com relação ao lento (438c).

Afirma Sócrates que, com a ciência também se ocupa (de forma geral) do conhecimento que é seu fim natural e justo. E quando se ocupa (de forma particular) de algo específico, como a medicina ou a arquitetura, vem a ser, o seu objeto, a saúde e a edificação da cidade. Assim também será com todas as outras ciências. Logo, há no indivíduo dois princípios: um que denominado racional da alma e outro irracional e concupiscente (439e). A cólera é tida como paixão, mas o indivíduo ao ser vítima da injustiça encoleriza-se contra ela e toma as armas em defesa da razão (440e), logo torna-se um elemento auxiliar da razão, a despeito da terceira classe (comerciantes, auxiliares e conselheiros) que se congrega na cidade perfeita. Ela (a injustiça) é como uma rebelião desses três princípios, uma intromissão nas funções alheias e uma insubordinação de uma parte com relação ao todo (444b). Da mesma forma, a injustiça, a intemperança, a ignorância seriam o conjunto dos vícios. Deve haver uma reciprocidade entre mando e dependência.

Ao final, Sócrates afirma que resta ao indivíduo escolher qual forma de conduta é mais vantajosa, se a justa praticada por meio de belas ações, ainda que no anonimato, ou se a melhor é a injusta que nunca venha a ser descoberta e punida. E, se propõe a enumerar, no capítulo seguinte, as formas de governo (correspondente às cinco espécies de alma), e suas modalidades (monarquia e aristocracia).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante do exposto, pudemos analisar a Virtude da Justiça na obra *A República* de Platão de modo a exaltar as virtudes éticas dos homens naquilo que há neles de melhor. Essa excelência ética apresentada por Platão convida os homens a transcenderem a realidade temporal, assim como aqueles que antes sucumbiram nas trevas da caverna da ignorância, e a atingir suas melhores qualidades em direção ao que é verdadeiramente Justo, Bom e Belo. A

kalipólis platônica é erigida sobre a égide da renúncia dos prazeres, das riquezas e das honras com o objetivo claro de alcançar o fim pleno que é a felicidade, este é o resultado natural de uma vida plena e justa. Isso está descrito tanto na *República* quanto no *Fédon* com o objetivo claro de ensinar que a felicidade deve ser conquistada e não simplesmente adquirida, e que a prática da virtude constante define o verdadeiro sábio. Em Platão, todas as virtudes caminham juntas, o que caracteriza a bicondicionalidade das virtudes que vistas de forma interconectadas. Consequentemente, conduzirão à uma unidade e por sua vez, ao Saber. O Saber, para Platão, é suficiente para dar conta das virtudes, tendo em vista que o Saber é capaz de fazer a distinção entre o bem e o mal, via conhecimento.

A equação ética que descreve a felicidade como o resultado da soma entre virtude, mais liberdade, mais saber, reafirma a íntima relação entre virtude e felicidade, *eudaimonia*. Desta forma, o bem racional é capaz de conduzir à felicidade em contraposição ao mal que desemboca na infelicidade. E não seria de outra forma, pois, para Platão, a felicidade é a finalidade última de toda ação virtuosa, porém, ação advinda de uma escolha racional. Logo, felicidade é sinônimo de racionalidade. Para Sócrates, a virtude é benéfica àquele que a pratica, pois este deve ter consciência do seu feito, pois a ação virtuosa é sempre desejável principalmente por quem a praticou.

Por fim, esperamos haver alcançado êxito naquilo que nos propusemos, que foi, apresentar, de modo conciso, uma descrição pormenorizada, ou exegética, do Livro sete da obra *A República*, na qual repousa o cerne da metafísica platônica. Para tanto, mostramos a evolução dos conceitos de virtude e justiça na antiguidade grega clássica a fim de estruturarmos uma visão mais contextualizada acerca destes mesmos conceitos, agora na visão de Platão.

Por isso, buscamos o suporte da ideia de Bem, da noção de *Eidos* e da compreensão do método dialético, a fim de melhor trabalharmos este tão complexo e fascinante tema, mostrando que, para Platão, a virtude da justiça está alicerçada sobre uma poderosa e fortificada estrutura metafísica que só pode ser acessada via conhecimento, que, por sua vez, possui potencial imensurável para a formação e prática docente, no sentido de perceber suas consequências para a felicidade nos moldes que Platão preconizava.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Tradução: Alfredo Bosi. Rev: Ivone Castilho Benedetti. Editora Martins Fontes, São Paulo, 2007.

HÖSLE, Vittorio. **Interpretar Platão**. Trad. Antonio Celiomar Pinto de Lima. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

JAEGER, Werner. **Paidéia, a formação do homem grego**. Trad. Arthur M. Parreira; adap. Mônica Stahel M. da Silva; Ver. Gilson César Cardoso de Sousa. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

KELSEN, Hans. **A ilusão da justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

KRAUT, Richard (Ed.). **Cambridge Companion**. Cambridge University Press, 1992.

MONDIN, Batista. **Curso de Filosofia**. volume I. tradução: Bênoni Lemos. Ver: João Bosco de Lavor Medeiros. São Paulo: Paulus, 1981.

PAVIANI, Jayme. **Filosofia e método em Platão**. Coleção Filosofia 132. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

PLATÃO. **A República**. Col. Os pensadores. Trad. Enrico Corvisieri. São Paulo: Nova Cultural Ltda, 1997.

PEGORARO, Olinto. **Ética dos Maiores Mestres através da história**. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

PLATÃO. *Sócrates*. Col. **Os pensadores**. Trad. Jaime Bruna, Líbero Rangel de Andrade, Gilda Maria Reale Strazynski. São Paulo: Nova Cultural Ltda, 1996.