

# O PROBLEMA DO UM E DO MÚLTIPLO OU DE COMO PLATÃO SE LIBERTA DAS INJUNÇÕES ELEÁTICAS NO *SOFISTA*

José Lourenço Pereira da Silva<sup>1</sup>

**RESUMO:** Neste artigo, procuro mostrar como a colocação do problema do um e do múltiplo e a hipótese da participação mútua das Formas para respondê-lo no *Sofista* significam um decisivo afastamento por parte de Platão da ontologia e lógica eleática. Rejeitando a noção do ser absoluto e o princípio de identidade intransigente de Parmênides, que não permitiam afirmar senão tautologias, o Estrangeiro trata do problema do um e do múltiplo no plano do inteligível para mostrar que a concomitância do um e do múltiplo que nossos discursos expressam se apoia no fato de que as próprias Formas, que na ontologia do *Banquete*, *República* e *Fédon* foram concebidas tal como o ser de Parmênides, mantêm relações mútuas que torna cada qual, ao mesmo tempo, una e múltipla. O reconhecimento do fenômeno da relação como inerente à constituição dos verdadeiros seres só foi possível mediante o rompimento com a lógica e a ontologia eleática e sua crença no ser absoluto que a tudo pretendia imobilizar na sua unidade e auto-identidade. O Estrangeiro libertou o ser das amarras que impossibilitavam o contato com o Outro. Reconhecendo *o modo de ser em relação (pros allo)*, compatível com *o modo de ser em si (kath auto)*, o diálogo *Sofista* não só superou as injunções parmenideana, mas também refinou a ontologia das Formas que Sócrates havia defendido.

**PALAVRAS-CHAVE:** Formas. um e múltiplo. ontologia eleática. *Sofista*.

## THE PROBLEM OF THE ONE AND THE MANY OR HOW PLATO BREAKS FREE FROM THE ELEATIC INJUNCTIONS IN THE *SOPHIST*

---

<sup>1</sup> Professor Associado do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Santa Maria. Mestre e Doutor pela Unicamp.

**ABSTRACT:** In this article, I seek to show how the placement of the problem of the One and the Many and the hypothesis of the mutual participation of the Forms to answer it in the *Sophist* mean a decisive departure by Plato from the Eleatic ontology and logic. Refusing Parmenides's notion of absolute being and his stringent principle of identity, which allowed only asserting tautologies, the Stranger addresses the problem of the One and the Many in the intelligible realm in order to show that the concomitance of the one and the many that our discourses express is based on the fact that the Forms themselves – which were conceived as the being of Parmenides in the *Symposium*, *Republic*, and *Phaedo* – maintain relations with each other, which makes be each Form at the same time one and many. Acknowledging the relationship as inherent in the constitution of the true beings was possible only by breaking with the Parmenidean logic and ontology, as well as with the belief in the absolute being that intended to immobilize everything in its unity and self-identity. The Stranger freed the being from the bonds that made contact with the Other impossible. Recognizing the *way of being in relation (pros allo)*, compatible with the *way of being itself (kath auto)*, the *Sophist* not only surpassed the Parmenidean injunctions, but also refined the ontology of the Forms that Socrates had defended.

**KEYWORDS:** Forms. one and many. Eleatic ontology. *Sophist*.

O tratamento do problema do um e do múltiplo no *Sofista* assinala um afastamento por parte de Platão da concepção eleática do ser e do rígido princípio de identidade parmenideano, nos quais se baseia parte considerável da ontologia das Formas inteligíveis apresentada por Sócrates em diálogos como *Fédon*, *Banquete* ou *República*. Possuindo as qualidades do ser parmenideano, uma Forma (*eidos*), nestes diálogos, é tomada como uma unidade a que certa multiplicidade está subsumida. As Formas são as unidades conceituais que dotam a pluralidade dos objetos empíricos de inteligibilidade e cognoscibilidade. Contudo, no *Sofista*, nota-se que, se é para dar conta dos sensíveis e permitir que discursos que descrevam o mundo sejam elaborados, as *eide* não podem constituir-se tal como o ser absoluto de Parmênides. Será então colocado o problema do um e do múltiplo no seio do próprio inteligível: as Formas devem ser elas próprias, ao mesmo tempo,

unas e múltiplas, e mantêm relações mútuas. Demonstrando isso, Platão se liberta das injunções da ontologia e lógica eleática. Tentaremos mostrar como isso se realiza lendo o *Sofista* à luz do *Parmênides* e *Filebo*.

No *Sofista*, depois de um detido exame das ontologias tradicionais e das aporias em que incorrem (243a-249d), o Estrangeiro de Eleia e Teeteto descobrem o ser como “uma terceira natureza” englobante do movimento e do repouso (250b). Então uma última aporia toma lugar: movimento e repouso ‘são’, mas o ser não se move, nem repousa. Para explicar de que modo o ser pode ser atribuído ao movimento e ao repouso, e vice-versa, o protagonista do *Sofista* evoca o problema de como uma coisa que é a mesma pode ser designada por vários nomes. A questão de ordem lingüística se mostra crucial, porquanto o problema da predicação ou da denominação suscitado no debate tem raízes em questões ontológicas mais fundamentais. Uma concepção muito rígida do ser impossibilita aduzir uma explicação filosófica adequada para prática cotidiana de atribuir a um mesmo ente qualidades diversas, e assim designá-lo com uma multiplicidade de nomes. Se não for possível mitigar o conceito de ser eleático, de modo a poder o ser unir-se ao não-ser, os discursos não deveriam passar de meras tautologias.

Na seção do *Sofista* 251a *et seq.*, o Estrangeiro busca explicar de que modo o que é uma coisa pode se mostrar no discurso também muitas outras. Como ele ilustra, falamos do homem conferindo-lhe múltiplas denominações, aplicando-lhe várias qualidades: cores, formas, grandezas, virtudes, vícios e assim por diante. Não dizemos apenas que é homem, mas também bom e uma infinidade de outras qualidades. O mesmo fenômeno se passa com tudo o mais: supomos cada coisa como uma, em seguida a enunciamos múltipla mediante uma pluralidade de nomes (*hen hekaston hypothemenoi palin auto polla kai pollois onomasi legomen*, 251b3-4). Entretanto, por inexperiência

ou inépcia alguns consideram essa uma tese controversa. Não apenas alguns jovens, mas também certos velhos que tardiamente se dedicaram aos estudos objetariam que é impossível que o múltiplo seja uno, e o uno, múltiplo (251b8-9), que, então, não se poderia dizer “homem bom”, mas somente “o bom é bom” e “o homem é homem” (251c1-2). Esses velhos aprendizes se admiram com tal matéria, devido a sua pobreza intelectual, e acreditam que encontraram a suprema sabedoria.

Investigando o ser do não-ser e o não-ser do ser, o Estrangeiro reintroduz o problema do um e do múltiplo em toda a sua agudeza. A dificuldade suscitada nesse passo deriva licitamente da doutrina de Parmênides segundo a qual “o que é” é uno e unívoco. De fato, a tese do filósofo de Eleia implica que a unidade interna de um ente limita a afirmação verdadeira a seu respeito àquela que expressa a sua natureza, ou seja, que diz apenas o que ele é. Além disso, na sua teoria do ser Parmênides parece ter seguido a tendência geral vigente a sua época de assumir que um nome particular teria somente um significado ‘próprio’<sup>2</sup>. Nesse contexto, um sujeito não admitiria ser referente senão de um juízo analítico, pois lhe atribuir outras qualidades que não a sua própria seria dizer o que ele não é. Assim, sob os auspícios de Parmênides os velhos aprendizes puderam sustentar que para não fazer que seja múltiplo o que é um, não se pode aplicar várias denominações a uma coisa particular.

Uma premissa implícita na tese dos aludidos pensadores é que um (*hen*) e múltiplo (*polla*) seriam termos exaustivos e mutuamente exclusivos, e enquanto tais válidos para todo tipo de ser, tanto entidades concretas (homem), quanto entidades abstratas (o bem). Desse modo, se atribuir várias denominações a um mesmo sujeito é torná-lo múltiplo, e se um e múltiplo são termos contraditórios, os velhos aprendizes estariam corretos

---

<sup>2</sup> Cf. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, I. Cambridge: Cambridge University Press, 1962 pp. 85-86.

em não permitir ao que quer que seja receber mais que seu nome próprio. O desacordo do Estrangeiro com essa teoria é mais do que evidente. Só por ignorância, sugeriu, alguém é capaz de asseverar a impossibilidade de que o que é um seja múltiplo, e vice-versa. O protagonista do *Sofista* parece, então, admitir que o fato de chamar uma coisa por muitos nomes implica, realmente, fazer uma coisa una, múltipla. Porém, na sua interpretação, conquanto sejam contrários, o um e o múltiplo não são contraditórios, não havendo, pois, dificuldade em que uma mesma entidade seja concomitantemente una e múltipla; pelo contrário, o diálogo parece indicar essa concomitância como uma necessidade lógico-ontológica para todos os entes, sensíveis ou não-sensíveis.<sup>3</sup>

Mas a imbricação do um e do múltiplo, seguramente fundamental na ontologia dos diálogos, vem a ser enfatizada como questão explícita no *Parmênides*, *Sofista* e *Filebo*. Não há dúvida, porém, que o problema do um e do múltiplo estivesse subjacente à hipótese das Formas<sup>4</sup>, como já aludimos. Enquanto os participantes sensíveis são múltiplos e mutáveis, cada Forma se constitui como uma unidade imutável, tal qual o ser parmenideano. Como se sabe, a relação entre essas duas espécies de entidades foi tematizada no diálogo *Parmênides*, no qual a teoria do jovem Sócrates se propunha a resolver a questão da unidade e da pluralidade envolvida no pensamento eleático. Com efeito, no *Parmênides* (129a-130a), Sócrates supondo a existência em

---

<sup>3</sup> W. Lynch exprime de maneira eficaz essa conquista da ontologia mais desenvolvida de Platão: “the logic of things will finally force us to acknowledge that even in the Ideas, indeed in the whole range of being, what is one is itself many, what is like is itself unlike. That is to say, it will be seen that contrariety can and must exist within the same entity, whether the latter be a sensible, an Idea, or anything else (*An approach to the metaphysics of Plato through the Parmenides*. New York: Georgetown University Press, 1959, p. 27).

<sup>4</sup> Kucharski destacou que a relação do Um e do Múltiplo está no centro da doutrina da Forma. Mais ainda, a doutrina da Forma seria uma maneira definida de conceber a relação ontológica Um e Múltiplo, ela seria, poder-se-ia dizer, uma expressão particular dessa relação (*Les chemins du savoir dans les derniers dialogues de Platon*. Paris: PUF, 1949, pp. 285-286).

si das Formas ou Ideias afirmou nada haver de espantoso nem contraditório que as coisas sensíveis participem ao mesmo tempo de Formas opostas: que pela participação na semelhança algum objeto se torne semelhante, na dessemelhança, dessemelhante; na unidade, uno e na multiplicidade, muitos. Seria admirável, para Sócrates, que alguém demonstrasse as próprias Formas-gêneros recebendo em si mesmas afecções contrárias (129c2-3), que mostrasse, por exemplo, o um sendo múltiplo, e o múltiplo, um. Nos limites da experiência sensível, provar que um objeto particular possa ser ao mesmo tempo uno e múltiplo, semelhante e dessemelhante, não tem nada de extraordinário, sua participação nesses pares de *eide* explicaria o fenômeno. Perplexo Sócrates ficaria com a demonstração de que as Formas, naturalmente distintas dos particulares e umas das outras, fossem capazes de entre si ser unidas e separadas (129e2-3). A contrariedade no interior de um particular visível, fonte de improficuas discussões erísticas, não é problema, a verdadeira aporia concerne aos entrelaçamentos e oposições nas realidades que são “apreendidas apenas pelo entendimento”.

É nítida a referência a modos distintos do problema do um e do múltiplo: um com relação aos objetos sensíveis; outro, concernente à realidade inteligível. Na concepção de Sócrates, a primeira é trivial. Um ente empírico (um homem, Sócrates) pode ser ao mesmo tempo uno e múltiplo, não exclusivamente por constituir-se de partes, sobre cuja totalidade se impõe sua unidade, mas porque participa daquelas Formas opostas (o Um e o Múltiplo). É graças ao poder que tem de participar em muitas Formas, inclusive as contrárias, que um objeto empírico é um e muitos, semelhante e dessemelhante. Na teoria do jovem Sócrates do *Parmênides*, tal como na do amadurecido e velho Sócrates de *República* e *Fédon*, a participação das coisas sensíveis nas Formas é a explicação mais segura do porquê os

objetos concretos têm as propriedades que manifestam. Certamente por isso, a questão do um e do múltiplo colocada no plano dos particulares sensíveis não suscita paradoxo real; e se serve de motivo para sofismas, por outro lado é catalisadora da “ascensão” para o inteligível.

O outro modo do problema, esse sim é grave e digno de admiração. Como uma Forma em si, “una e idêntica” pode ser também múltipla e diversa, e, em geral, suscetível das contradições típicas dos sensíveis por relacionarem-se umas com as outras? O espanto de Sócrates com uma eventual demonstração da participação mútua das Formas é, porém, de uma ambiguidade desconcertante. É comum interpretá-lo num destes sentidos: ou tratar-se-ia da admiração com a abertura e possibilidade das Formas para se comunicarem reciprocamente, como o exercício dialético da segunda parte do *Parmênides* irá indicar; ou, ao contrário, seria a perplexidade com o absurdo de se pretender demonstrar o impossível, ou seja, que as Formas podem misturar-se quando disso seriam incapazes, ao menos de acordo as implicações da imatura teoria de Sócrates. A esse respeito Spiro Panagiotou nota com propriedade que, seja o que for que cause admiração em Sócrates, isto deve ser entendido em contraste com um aspecto de seu exemplo sobre os particulares sensíveis. A pretensão de Sócrates, em 129e2-3, deve ser que as Formas, diferentemente dos particulares concretos, não podem estar dispersas ou ser compostas de partes, uma vez que cada Forma é estritamente uma unidade, isto é, indivisível em partes. Uma prova disso é que Parmênides em 131a *et seq.* quer refutar Sócrates mostrando que se a participação se dá pela presença de ‘parte’ da Forma nos particulares, a Forma evidentemente estaria dividida entre seus participantes, não sendo a unidade em sentido estrito pretendida por Sócrates. Em resumo, a admiração de Sócrates exprimiria a unidade das Formas em nível ontológico, ou seja,

que as Formas são ontologicamente simples<sup>5</sup>. Essa noção de unidade precisa e será atenuada para não excluir a multiplicidade.

É como *monadas*, aliás, que as Formas foram também apresentadas no *Filebo*, numa passagem cujo paralelo com o *Parmênides* e o *Sofista* é flagrante. Na discussão sobre em que consiste o bem (*agathon*), se no prazer ou no conhecimento, Sócrates e Protarco detiveram-se ao fato de que o prazer e o conhecimento são gêneros que englobam uma multiplicidade de espécies diversas e mesmo contrárias; via aberta para introdução do problema do um e do múltiplo. Inopinadamente os debatedores se acham face a um princípio de natureza maravilhosa: “dizer que o um é múltiplo e o múltiplo, um” (*hen gar de ta polla einai kai to hen polla*, 14c8). Os abusos cometidos pelos erísticos levam os mais incautos a confundir esse princípio. O jovem Protarco quis saber se Sócrates fazia referência ao argumento sofístico contra a possibilidade da predicação, ou seja, de que atribuir diversos predicados a um mesmo ente particular sensível não era possível já que implicava fazer de um único e mesmo objeto, muitos, e até coisas opostas. Nesses termos o problema é desdenhado por Sócrates como infantil. Como também banal é afirmar que um objeto seja múltiplo porque é divisível em partes, e uno enquanto é a totalidade de suas partes (14c). Circunscrito ao domínio do devir, o problema do um e do múltiplo se mostra ou pueril ou trivial. Doutra parte, considerado em relação às unidades eternas (por exemplo, o homem uno, o boi uno, o belo uno, o bem uno, etc.) esse problema adquire plena significação e suscita as mais fecundas discussões dialéticas. A respeito de tais unidades aparecem as seguintes questões:

---

<sup>5</sup> Cf. S. Pangiotou, *The 'Parmenides' and the 'communion of kinds' in the 'Sophist'*, *Hermes*, 109, 1981, pp. 167-168.



### O problema do um e do múltiplo...

Em primeiro lugar, é preciso supor se tais *unidades* realmente existem; em seguida, como essas – cada uma sendo sempre a mesma e não submetida nem ao vir a ser nem ao deixar de ser – são, entretanto, seguramente *uma*, e se devemos supor, depois disso, que nas coisas que vêm a ser e são ilimitadas, ela se dispersa e se torna múltipla ou se mantém um todo separado de si mesmo – o que pareceria a coisa mais impossível de todas: mesma coisa *una* vindo a ser simultaneamente no *um* e no múltiplo. São esses os problemas sobre esse tipo de *um* e múltiplo, Protarco, – não aqueles outros – que, quando não se chega a um belo acordo sobre eles, causam todo tipo de aporia, mas, quando se chega, tem-se um caminho sem obstáculos (*Filebo*, 15b1-c3, trad. F. Muniz).

Podemos observar, com Panagiotou, que o problema do um e do múltiplo de que falou Protarco se distingue em duas espécies questões: 1) as que surgem da atribuição de muitos predicados a um sujeito concreto (CA); 2) e as que são suscitadas pelo contraste entre a unidade de um sujeito concreto como um todo e sua divisibilidade em muitas partes (CU). Distinção análoga vale para as Formas. Embora na passagem agora citada Sócrates destaque questões da divisão formal, pouco adiante propõe que a abordagem da antítese do um e do múltiplo deva partir da constatação da identidade do um e do múltiplo no discurso, a qual circula por tudo, estando em toda asserção que emitimos (*Phamen pou tauton hen kai polla hypo logon gignomena peritrechein pantei kath' hekaston ton legomenon aei*, 15d4-6). Sendo assim, no que concerne ao inteligível, o problema do um e do múltiplo é concebido seja como o da relação todo-parte (a Forma é um todo de partes), seja como o da predicação (a Forma recebe muitos predicados), o que, como entendo, não seriam tipos de questões completamente diversos e irreduzíveis uma à outra, como sugere Panagiotou; antes, parece-me que dois aspectos

de um mesmo problema que, se alguma vez os diálogos os discerniu, não os separou absolutamente; ao contrário, os personagens passam de um aspecto ao outro sem o menor aviso.

Mas devemos voltar ao diálogo sobre o sofista para ver como lá é refutado o argumento sofístico contra a possibilidade da coexistência do um e do múltiplo, e enfim concluirmos nosso ponto. Com a mesma altivez de Sócrates no *Filebo*, o Estrangeiro no *Sofista* despreza como especiosas as dificuldades levantadas por aqueles que rejeitam a possibilidade da atribuição de qualidades diversas a um objeto empírico. Transferindo o problema para o seu verdadeiro domínio, o das Formas ou gêneros, o Estrangeiro propõe a doutrina da comunhão dos gêneros para fundamentar a contrariedade necessária em cada ente, e sempre manifestada pelo *logos*.

Presumivelmente para destacar a originalidade de seus argumentos, o Estrangeiro se endereça a todos quantos se ocuparam da questão do ser (*ousia*); num só golpe, buscando refutar os naturalistas antes questionados, assim como os adversários do momento: os velhos aprendizes. No conhecido jogo de perguntas e respostas, ele formula as possíveis hipóteses acerca da existência de uma comunhão dos gêneros (*koinonia ton genon*). O ser pode se unir ao repouso e ao movimento e, de maneira geral, uma coisa qualquer se associar a outra, ou como dissociadas e incapazes de se relacionarem reciprocamente, devemos colocá-las em nossos discursos? Apenas três respostas são concebíveis. 1. Ou nada se junta a nada, e cada coisa deve ser considerada separada da outra; 2. ou, por serem capazes de se unirem mutuamente, todas as coisas se encontram misturadas; 3. ou, por fim, umas coisas se prestam à associação com umas coisas sim e outras não (*allo alloi meden medeni, all' hos ameikta onta kai adynaton metalambanein allelon houtos auta en tois par' hemin logois tithomen; e panta eis tauton synagagomen hos dynata epikoinonein allelois; e ta men, ta de me, 251d6-*

e1)<sup>6</sup>. Descartando as duas primeiras alternativas, o Estrangeiro estabelece a necessidade da terceira.

Mas para o nosso propósito podemos nos ater somente à primeira hipótese. Nessa aqui, claramente a intenção de Platão é provar a *contrario* a inelidível comunidade que as Formas mantêm entre si, porque quem nega esse fato quando não subtrai o significado de suas afirmações, incide na mais inextricável contradição. Considere o Ser, o Movimento e o Repouso, se nenhum “poder de comunhão” (*dynamis koinonias*) fosse admitido nas coisas, então Movimento e Repouso de maneira alguma participariam do ser (*ousias*), e não *seriam*. O que parece destruir as teorias dos heraclíticos, dos eleatas e dos amigos das Formas, posto que em suas formulações ajuntam o ser (*to einai*) quer dizendo que o Todo se move “realmente” (*ontos*), quer afirmando estar “realmente” em repouso<sup>7</sup>. De modo semelhante, cairia por terra as cosmologias de Anaxágoras e de Empédocles, pois afirmar que todas as coisas se reúnem numa unidade ou num conjunto finito de elementos, é falar sem sentido se nada pode se misturar.

Salta aos olhos aqui que as relações ontológicas são logicamente anteriores a nossas proposições a seu respeito. É consciente desse fato que o Estrangeiro volta a atenção aos velhos aprendizes. Entre todos os pensadores, sustentam o mais ridículo raciocínio aqueles que rejeitam que, em virtude da comunidade que um ser suporta com outro, uma coisa receba outra denominação que não a sua. O veto linguístico desses filósofos está

---

<sup>6</sup> Vários intérpretes têm destacado que a terminologia platônica para exprimir a participação é mais metafórica que técnica, o que dificulta compreender qual seria precisamente a relação que uma Forma manteria com outra. Sobre as conotações das metáforas da relação, cf. Lafrance, *La Théorie Platonicienne de la doxa*. Montreal, Paris: Bellarmin-Belles Lettres, 1981, pp. 349-351.

<sup>7</sup> Cf. *Sofista*, 252a. Como elucida N. Cordero: “Platon fait ressortir que *ontos* ('réellement') est un adverbé dérivé d' 'être'. Celui qui, au lieu de dire simplement que 'le tout se meut', affirme qu'il 'se met réellement, 'ajoute' une forme d' 'être' à son affirmation” (*Le Sophiste*, Tradução, introdução e notas por Nestor Cordero. Paris: GF-Flamarion, 1993p. 254, n. 273).

baseado em uma pressuposição ontológica. O Estrangeiro vai virar a mesa contra eles apontando que a própria linguagem que usam é incompatível com sua teoria. Efetivamente, para falar de algo são forçados a utilizar “ser” (*einai*), “à parte” (*choris*), “dos outros” (*ton allon*), “em si” (*kath’ hautō*) e mil outras determinações. Incapazes como são de afastá-las, não evitam reuni-las em seus discursos e, por isso mesmo, não precisam de quem os refute: carregam consigo o inimigo e contraditor, tal qual o ventríloquo Euricles, levando para onde vão a voz interior que os contradiz (252b-c).

Com as consequências dessa hipótese fica suficientemente mostrada a necessidade, ou mesmo a fatalidade, da comunhão dos gêneros para o discurso: não há enunciado sem uma concatenação de Formas. Até a tautologia, afinal de contas, implica uma relação, a relação com o ser. O reconhecimento do fenômeno da relação como inerente à constituição dos verdadeiros seres, não foi possível senão pelo rompimento com a lógica e a ontologia eleática e sua crença no ser absoluto que a tudo pretendia imobilizar na sua unidade e auto-identidade. Platão, por assim dizer, libertou o ser das amarras e correntes que impossibilitavam o contato com o Outro. Reconhecendo o modo de ser em relação (*pros allo*), compatível com o modo de ser em si (*kath’ auto*), o diálogo *Sofista* não só superou a ontologia e lógica parmenideana, mas refinou a ontologia das Formas que Sócrates defendera. Em se misturando ordenadamente com outras Formas (nem toda Forma se une a toda Forma, vale lembrar), uma Forma que é uma é também múltipla (seja como um todo de partes articuladas, seja pela posse de predicados), portanto, tal como os sensíveis estão sujeitas a afecções contrárias. Finalmente, porque o ser não se diz apenas de uma maneira, cada entidade, Forma ou particular, além de ser sua *ousia*, admite ser muitas outras coisas que não sua *ousia*.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- GUTHRIE, W. K. C. *A History of Greek Philosophy*, I. Cambridge: Cambridge University Press, 1962. Reimpressão 1988.
- KUCHARSKI, P. *Les chemins du savoir dans le derniers Dialogues de Platon*. Paris: PUF, 1949.
- LAFRANCE, Y. *La Théorie Platonicienne de la doxa*. Montreal, Paris: Bellarm-in-Belles Lettres, 1981.
- LYNCH, W. F. *An approach to the Metaphysics of Plato through the Parmenides*. New York: Georgetown University Press, 1959.
- PANAGIOTOU, S. *The 'Parmenides' and the 'communion of kinds' in the 'Sophist'*. *Hermes*, 109, pp. 167-171, 1981.
- PLATÃO. *Platonis Opera* - T. I tetralogias I-II continens [insunt *Euthyphro*, *Apologia*, *Crito*, *Phaedo*, *Cratylus*, *Theaetetus*, *Sophista*, *Politicus*], recognoverunt brevis adnotatione critica instruxerunt W.A. Duke, W.F. Hicken, W.S.M. Nicoll, D.B. Robinson et J.C.G. Strachan. Oxford: Oxford Clarendon Press, 1995.
- PLATÃO. *Parmênides*. Tradução, introdução e notas por Maura Iglésias e Fernando Rodrigues. Rio de Janeiro, São Paulo: PUC-Rio, Loyola, 2003.
- PLATÃO. *Fédon*, *Sofista* e *Político*. Tradução J. Paleikat. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- PLATÃO. *Filebo*. Tradução, apresentação e notas de Fernando Muniz. Rio de Janeiro, São Paulo: PUC-Rio, Loyola, 2012.
- PLATÃO. *Le Sophiste*. Tradução, introdução e notas por Nestor Cordero. Paris: GF-Flamarion, 1993.

