

O ELOGIO DO FILÓSOFO NO BANQUETE DE PLATÃO¹

Dion Davi Macedo

Resumo: O propósito deste artigo é analisar os parágrafos do *Banquete* de Platão em que se vincula o elogio do filósofo ao elogio de Eros; nesses parágrafos, tem-se a intenção de mostrar Sócrates como modelo do filósofo e verdadeiro erótico.

Palavras-chave: Elogio, Eros, Filósofo, Verdade, Conhecimento.

Abstract: This article proposes to analyse some Plato's *Symposium* passages in which the author closely binds the praise of the philosopher and of Eros. In these paragraphs, we intend to present Socrates as the model philosopher and genuine lover.

Key words: Praise, Eros, Philosopher, True, Knowledge.

¹ Palestra proferida no VI Colóquio do Centro de Estudos do Pensamento Antigo da UNICAMP. Nota do Ed.: o presente texto do Prof. Dion Davi Macedo foi enviado à redação pouco tempo antes de seu falecimento, em abril de 2002.

O belo Alcibiades surge no *Banquete* como ponto final na longa série de discursos sobre o amor. Deslocando os termos e as regras da disputa filosófica ocorrida no simpósio, Alcibiades (215 a-222 b) lamenta-se pelo fracasso de suas investidas amorosas. E a razão dessa é Sócrates. Em seu discurso, que do elogio a Eros passa ao elogio a Sócrates, o ébrio Alcibiades inverte as posições do amante ou *erasta* (que tem por dever tomar a iniciativa, dar presentes, fazer as vezes do caçador e, no limite, exercer o papel ativo), que seria a do próprio Sócrates, e a do amado ou *erômano* (que deve conceder seus favores ao pretendente, saber demonstrar seu reconhecimento pelo amante e, como contrapartida, exercer a passividade), que seria a sua própria. Ora, eis que nessa inversão, o encômio de Alcibiades tem por objeto Sócrates, e isso tem uma razão que será explicitada na seqüência.

A reversão de Alcibiades, que do amado se converte em amante de Sócrates, conduz, na verdade, a um outro momento do diálogo do qual é dependente. Alcibiades quer corrigir a atuação de Agatão recorrendo a mais bebida, pois apenas assim, imagina ele, poder-se-á realizar o verdadeiro elogio, consagrado agora a Sócrates. Com efeito, ele toma uma fita e também coroa Sócrates, que “vence em argumentos todos os homens, não só ontem como tu [Agatão], mas sempre”². Amado e amante formam um amálgama que aparentemente subverte a trama dramática e especulativa do *Banquete*, mas, ao contrário do que possa parecer, confirma, instrui e fornece uma chave interpretativa que é fundamental para compreendê-lo em sua inteireza.

Com Alcibiades, vemos o diálogo deslocar-se segura e detidamente do apolíneo ao dionisiaco, pois é sob o influxo e o império de Dioniso que ele formula seu elogio a Sócrates. O ébrio Alcibiades pode revelar a verdade, que Sócrates aceita, após um certo temor de ridículo, sem tergiversar³. E a verdade será revelada através de imagens, não em vista do ridículo, como supostamente Sócrates poderia pensar, mas, Alcibiades adverte, “a imagem em vista da verdade”⁴.

Sócrates assume, no horizonte histórico e filosófico do pensamento de Platão, o papel de partejador de almas, pela arte da maiêutica. O critério último passa a ser conferido por Sócrates, o paradigma do amante que realiza cada um dos estádios do exercício erótico. Instaurando a si mesmo como matriz e modelo emblemático desse esforço, Sócrates encarna, de alguma maneira, as faces de Eros em seu impulso inicial e articulado e em todos os seus mo(vi)mentos.

Como ressalta Léon Robin, Sócrates é o verdadeiro filósofo e o perfeito erótico que completa e liga a ignorância e a sabedoria, a feiúra e a beleza, o ser e o não-ser. Sócrates, como tipo ideal do filósofo, reconhece que não é perfeito nem

² *Banquete*, 213 e. Plutarco é do mesmo parecer a respeito de Sócrates, afirmando que seus discursos conseguiram produzir lágrimas no ouvinte, *Alcibiades*, 6, 1-5.

³ *Ibidem*, 214 e.

⁴ *Ibidem*, 215 a.

acabado, mas aquele que tem em si a força dinâmica de quem assume as próprias carências e imperfeições, em uma contínua tensão para adquirir aquilo que não possui.

Alcibíades, ébrio, apaixonado e deslumbrado por Sócrates, compara-o às sereias, com seus cantos e encantos⁵. Invasão inesperada? Talvez. Pelo menos para quem lança Platão nas altitudes elevadas da abstração pura e do logocentrismo e espera de seus diálogos um desfecho fácil e ingênuo. Desse modo, é difícil compreender o que o político responsável pela traição de Atenas a favor de Esparta, por volta de 421 a.C., segundo Tucídides⁶, e pela expedição fracassada à Sicília, em 413 a.C., segundo Plutarco⁷, faz em uma obra tão sublime quanto o *Banquete*. Tucídides informa-nos ainda não ter ele um caráter dos mais íntegros: vaidoso e perdulário, seus desmandos teriam tido não pequena influência na ruína de Atenas.

Com o *Banquete*, Platão apaziguaria a memória de Sócrates, vinculada fortemente aos delitos de Alcibíades. Algumas passagens do diálogo constituem, sem dúvida, uma tentativa de isentar seu mestre dessas acusações:

“Pois me força ele a admitir que, embora eu mesmo deficiente em muitos pontos ainda, de mim mesmo me descuido, mas trato dos negócios de Atenas. A custo então, como se me afastasse das sereias, eu cerro os ouvidos e me retiro em fuga, a fim de não ficar sentado lá e aos seus pés envelhecer. E senti diante deste homem, somente diante dele, o que ninguém imaginaria haver em mim, o envergonhar-me de quem quer que seja; *ora, eu, é diante deste homem somente que me envergonho*. Com efeito, tenho certeza de que não posso contestar-lhe que não se deve fazer o que ele manda, *mas quando me retiro sou vencido pelo apreço em que me tem o público*. Safo-me então de sua presença e fujo, e quando o vejo envergonho-me pelo que admiti. E muitas vezes sem dúvida com prazer o veria não existir entre os homens; mas se, por outro lado, tal coisa ocorresse, bem sei que muito maior seria a minha dor, de modo que não sei o que fazer com esse homem”⁸.

Tudo nesse passo do diálogo mostra Alcibíades como um discípulo indócil e rebelde, mais propenso ao clamor popular e às honrarias do que inclinado a atender os reclamos e as exigências da filosofia e de Sócrates. Envergonhado, Alcibíades foge, mas tão logo se vê na presença de Sócrates, este o força a admitir que se preocupa mais com a cidade e seus negócios do que com sua alma. Sócrates formula a mais rigorosa exigência que Alcibíades, contudo, absorvido que está na política, não pode cumprir: cuidar de si mesmo, cuidar de sua alma. Sócrates não pode ser responsabilizado pelo indisciplinado Alcibíades, eis a lição de Platão.

⁵ *Ibidem*, 216 b.

⁶ TUCÍDIDES, *História da guerra do Peloponeso*, VI, 88.

⁷ PLUTARCO, *Alcibíades*, 17, 5.

⁸ *Banquete*, 216 a-c; itálicos meus.

Tornando Sócrates o modelo de conduta no diálogo, Platão transforma o elogio do amor no elogio de seu mestre, convertendo naturalmente o elogio em apologia e em uma nova defesa de Sócrates⁹. Com razão Brochard vê ligações entre o *Banquete* e a *Apologia de Sócrates*¹⁰, pois o *Banquete* representaria também uma exposição calculada de defesa contra antigas e novas acusações¹¹ — as do retor Polícrates, após a morte de Sócrates, que o apresentara como o mestre de Alcibiades e responsável pela conduta tomada pelo discípulo¹²; as de Aristófanes, nas *Nuvens*, que o representara como sofista, charlatão, comerciante do saber e por fazer prevalecer a razão mais fraca contra a razão mais forte; e as de Ânito (um artesão e político), Meleto (um poeta) e Licão (um orador), que o denunciaram por impiedade (ajsevbeia) contra os deuses da cidade e por deseducar os jovens.

Movidos por uma certa concepção do melhor, os acusadores de Sócrates, os novos e os antigos, imaginavam livrar-se da notória perturbação que seus questionamentos causavam silenciando-o com a morte. Estavam implícitos nessas incriminações, porém, além do desassossego evidente imposto à cidade pela missão de Sócrates, a postura de Alcibiades, bem-amado de Sócrates, acusado de ser inimigo da cidade e da democracia por ter abandonado Atenas e ido para Esparta, levando consigo segredos importantes.

Platão parece ter tido presente na memória, ao escrever o *Banquete*, que a fama de Alcibiades devia-se também ao afeto e à benevolência (eujnoivaj kai; filanqrwpivaj)¹³ de Sócrates por ele. Plutarco testemunha ainda que Alcibiades preferia o amor de Sócrates ao de muitos outros homens de nobre estirpe, “pois o amor que Sócrates lhe dedicava constituía uma prova tangível da disposição natural do rapaz à virtude”¹⁴. A essa confusão das atitudes de Alcibiades com a missão conferida a Sócrates pelo oráculo de Delfos, Platão procura responder mostrando que Sócrates, mantendo-se distante do assédio de Alcibiades e recusando suas investidas amorosas, não pode ser responsabilizado por suas atitudes. Eis por que o espanto pode se desfazer e consegue-se compreender a aparição de Alcibiades no *Banquete*.

⁹ JOSÉ CAVALCANTE DE SOUZA, Introdução: As grandes linhas da estrutura do *Banquete*, 73.

¹⁰ Cf. VICTOR BROCHARD, Sur le ‘Banquet’ de Platon, 92-93, e LÉON ROBIN, *La théorie platonicienne de l’amour*, 49.

¹¹ De acordo com Francis Wolff, o último ardil de Sócrates foi encarnar os traços do desenho feito por Aristófanes nas *Nuvens*, que endossa “o grande medo dos bem-pensantes ante os intelectuais”, *Sócrates*, p. 23. Segundo Michel Foucault, o único papel admitido pela Atenas democrática a Sócrates era o de subversivo (“Qu’est-ce qu’un philosophe”, p. 552), “aquele que trabalha para que os outros não tenham boa consciência” (“L’intellectuel et les pouvoirs”, p. 749).

¹² LÉON ROBIN, *op. cit.*, 49.

¹³ Plutarco testemunha que Alcibiades teve como tutor Péricles, pois logo cedo ficou órfão de pai (*Alcibiades*, 1, 3).

¹⁴ PLUTARCO, *Alcibiades*, 4, 2.

Essa aparição, contudo, tem uma outra característica: ela descreve o caminho de retorno à caverna – no caso, descrição do caminho que liga o amor à filosofia, Eros à figura de Sócrates, participante desse banquete de discursos no convívio e na hospitalidade da casa de Agatão. Após o longo e árduo exercício, de degrau em degrau, tendo em vista o belo, é necessário agora percorrer o caminho de volta. Nada mais adequado para sustentar esse retorno que o belo Alcibiades, embriagado pelo vinho e pelas palavras de Sócrates, comparado aos silenos e aos sátiros. Por ter contemplado a luz da verdade, o filósofo pode e deve retornar à caverna para socorrer seus antigos companheiros; tendo visto a luz, o filósofo retorna às sombras, em um regresso a um só tempo educativo e filantrópico. O regresso descreve a educação do filósofo que, por ter contemplado, deve deduzir disso a exigência fundamental de voltar e dizer aos ainda prisioneiros que aquilo que eles vêem é sombra e não a verdadeira realidade¹⁵.

A aparição de Alcibiades é como uma onda de arrebatamento, pois irrompe de súbito em sentido oposto ao movimento prescrito no início do diálogo. Indo contra o fluxo e deslocando os termos dessa justa filosófica em torna do amor, o surgimento de Alcibiades remete à visão súbita (εἰς αἰὸν ἰδὸν κατὸν ὄψον) do belo¹⁶ descrita por Diotima. É um desenlace exemplar com o qual se justificaria a data de composição do *Banquete*, antes da *República* e do *Fedro*. Sendo um diálogo de transição, o *Banquete* manter-se-ia a meio caminho dos problemas desses dois diálogos, antecipando alguns do debate político-ontológico travado na *República* e o debate sobre a melhor retórica e sobre o amor de que se ocupam as páginas fundantes do *Fedro*.

Ouçamos Alcibiades:

“Louvar Sócrates, senhores, é assim que eu tentarei, através de imagens. Ele certamente pensará talvez que é para carregar no ridículo, mas será a imagem em vista da verdade, não do ridículo. Afirmando eu então que é ele muito semelhante a esses silenos colocados nas oficinas dos estatuários, que os artistas representam com um pífre ou uma flauta, os quais, abertos ao meio, vê-se que têm em seu interior estatuetas de deuses. Por outro lado, digo também que ele se assemelha ao sátiro Mársias. Que na verdade, em teu aspecto pelo menos és semelhante a esses dois seres, ó Sócrates, nem mesmo tu sem dúvida poderias contestar; que porém também no mais tu te assemelhas, é o que depois disso tens de ouvir. ... Eu pelo menos, senhores, se não fosse de todo parecer que estou embriagado, eu vos contaria, sob juramento, o que é que eu sofri sob o efeito dos discursos deste homem, e sofro ainda agora. (...) ao ouvir Péricles porém, e outros bons oradores, eu achava que falavam bem sem dúvida, mas nada de semelhante eu sentia, nem minha alma ficava perturbada nem se irritava, como se se encontrasse em condição servil; mas com este Mársias aqui, muitas foram as vezes em

¹⁵ É este o sentido das palavras finais de José Cavalcante de Souza em sua introdução ao *Banquete*, p. 76.

¹⁶ *Banquete*, 210 e.

que de tal modo me sentia que me pareceria não ser possível viver em condições como as minhas”¹⁷.

Cumprindo então o que prometera, Alcibiades passa a pintar um quadro de Sócrates: ele resiste à formosura física, ao dinheiro, ao sexo, à fome, à sede, à bebida, ao frio, ao calor; é capaz de mergulhar em longas e detidas reflexões — cabe recordar o início da festa, quando Sócrates se demora em uma reflexão diante da casa de Agatão —, é corajoso, modesto, cavalheiro — permite que Alcibiades siga montado em um cavalo, quando ele mesmo segue a pé —, em suma, tem um perfeito domínio de si¹⁸. Essa série de imagens constitui a ficção que Alcibiades quer erigir, pois nenhum homem pode ser comparado a Sócrates¹⁹. Mas ele não se contenta e prossegue o quadro.

A atitude de Alcibiades de comparar Sócrates aos silenos e ao sátiro Mársias revela não apenas o aspecto grotesco e dionisiaco de sua fisionomia, mas também abre a possibilidade de uma interpretação não meramente apolínea do *Banquete*, mas também dionisiaca. Longe de atribuir a esse movimento um flerte com o irracional, consideramos que “o apolíneo reflete o lado luminoso da visão grega do homem, a presença ordenadora do *lógos* na vida humana, que a orienta para a clareza do pensar e do agir razoáveis. O dionisiaco traduz o lado obscuro ou terreno (ctônico), onde reinam as forças desencadeadas de Eros ou do desejo e da paixão. Conciliar esses dois aspectos é a tarefa que a filosofia tomará sobre si e à qual Platão consagrará as páginas imortais do *Banquete*”²⁰.

Sabe-se quão notória era a feiúra de Sócrates, quase uma afronta a uma sensibilidade acostumada com as linearidades, harmonias e equilíbrios plásticos da estatuária e da arquitetura da época. Mas se o seu exterior é feio e quase repulso, seu interior deixa vislumbrar belas imagens que proclamam a divindade de sua alma, beleza interior a contrastar com a feiúra do rosto. Eis por que, segundo a *Apologia de Sócrates*, há um séquito de belos e ricos rapazes, seduzidos por suas palavras, que acompanha Sócrates em suas andanças e investigações, por vezes imitando-o e descobrindo poucas ou nenhuma pessoa que realmente saiba alguma coisa²¹.

Feio no exterior e belo no interior, Sócrates, essa “contradição viva”²², é como os silenos — deuses campestres da corte de Dioniso com cauda e cascos de boi ou de bode e rosto humano — que escondem em si mesmos deuses inesperados.

¹⁷ *Ibidem*, 215 a-216 a.

¹⁸ *Ibidem*, 221 a. Não terá sido esse um dos motivos por que Sócrates foi cristianizado posteriormente?

¹⁹ *Ibidem*, 221 c. Companheiro de Alcibiades na batalha de Potidéia, Sócrates o socorreu quando caiu ferido, salvando-o e ainda assim atribuindo a ele o mérito e a honra pelo feito (Cf. PLUTARCO, *Alcibiades*, 7, 3-6, e PLATÃO, *Apologia de Sócrates*, 28 d-e).

²⁰ HENRIQUE CLÁUDIO DE LIMA VAZ, *Antropologia filosófica I*, 29.

²¹ *Apologia de Sócrates*, 23 c.

²² FRANCIS WOLFF, *Sócrates*, 12.

Do mesmo modo que os silenos eram seres monstruosos, semi-animalescos ou semi-humanos, nem animais nem homens, Sócrates encarna, por seu corpo e por sua alma, esse estado intermediário já figurado por Eros no discurso de Diotima.

No quadro pintado por Alcibiades, inclusive os discursos de Sócrates são semelhantes aos silenos, à primeira vista ridículos, porém em verdade “os únicos que têm inteligência (...), divinos, e os que o maior número contêm de imagens de virtude (ajgalmat! ajretÁj), e o mais possível se orientam, ou melhor, em tudo se orientam para o que convém ter em mira, quando se procura ser um distinto e honrado cidadão”²³.

Não deixa de ser cômica essa intervenção de Alcibiades, que se prolonga por alguns parágrafos mais, principalmente em um diálogo tão circunspecto quanto o *Banquete*, que havia expulsado as flautistas e as mulheres²⁴. Terá Platão corrigido Aristóteles antes mesmo de ter escrito a *Poética*? Platão parece afirmar, com a aparição extraordinária de Alcibiades, que não é somente o drama trágico que deve ter lugar na reflexão filosófica, o riso e a embriaguez também. Convém recordar que Aristófanes e Agatão são os únicos a permanecer despertos com Sócrates até o final do simpósio; mas mesmo aqueles, por fim, não resistem à ação do vinho.

“De uma extremidade a outra do diálogo, mas sobretudo no discurso de Diotima e no de Alcibiades, percebe-se que os traços da figura de Eros e os da figura de Sócrates tendem a confundir-se. E, finalmente, se eles se entremeiam tão estreitamente, a razão é que Eros e Sócrates personificam, um de maneira mítica, outro de maneira histórica, a figura do filósofo. Tal é o sentido profundo do diálogo”²⁵.

O discurso amoroso descreve e prescreve os planos da dialética. É como se houvesse uma ruptura lógica do sensível, fazendo com que a causa do exercício amoroso exposto no *Banquete* seja o primado da reflexão e da razão que, do impulso erótico, transforma o amor em amor pelo conhecimento. Nesse trajeto, que tem como protagonistas os amantes e os filósofos, o ser desvela-se em planos hierarquizados, contínuos e sucessivos. Com os artificios da linguagem e com os recursos da pulsão amorosa, amante e amado, homem e rapaz transpõem os degraus do conhecimento. Como o filósofo, pois

“pôr-se em marcha é a tarefa do filósofo; a obra da palavra são seus passos, estar em caminho é seu lugar e sua morada. Como já se escreveu ‘jamais terminaremos de falar’. O que significa: jamais terminaremos de filosofar”²⁶.

²³ *Banquete*, 222 a.

²⁴ Cf. JEANNE MARIE GAGNEBIN, *Sete aulas sobre linguagem, memória e história*, 41ss.

²⁵ PIERRE HADOT, *O que é a filosofia antiga?*, 72.

²⁶ SALMA TANNUS MUCHAIL, *Sobre a legitimidade da filosofia e a função do filósofo*, 141.

Bibliografia

BROCHARD, Victor. Sur le 'Banquet' de Platon. In *Études de philosophie ancienne et de philosophie moderne*. Paris, Vrin, 1926, 60-94.

CALAME, Claude. *I greci e l'eros: simboli, pratiche e luoghi*. Traduzione di Maria Rosaria Falivene. Bari, Laterza, 1992.

CIRNE-LIMA, Carlos Roberto. *Dialética para principiantes*. Porto Alegre, EDIPUCRS, 1997.

DETIENNE, Marcel. *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*. Paris, François Maspero, 1973.

DIXSAUT, Monique. *Le naturel philosophe*. Paris, Belles Lettres/Vrin, 1985.

FOUCAULT, Michel. Qu'est-ce qu'un philosophe? In *Dits et Écrits I*. Paris, Gallimard, 1994, 552-553.

_____. Le intellectuel et les pouvoirs. In *Dits et Écrits IV*. Paris: Gallimard, 1994, 747-752.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método*. Tradução de Flávio Paulo Meurer. Petrópolis, Vozes, 1999.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. Platão, acho, estava doente. In *III Simpósio Nacional de Filosofia Antiga*. Itatiaia, SBEC/UFRJ/UFMG, 2000, 43-48.

_____. Sexualidade e filosofia. In Maria Andréa Loyola (org.). *A sexualidade nas ciências humanas*. Rio de Janeiro, UERJ, 1998, 289-292.

_____. *Sete aulas sobre linguagem, memória e história*. Rio de Janeiro, Imago, 1997.

GOLDSCHMIDT, Victor. *Os diálogos de Platão*. Tradução de Dion Davi Macedo. São Paulo, Loyola, 2002.

HADOT, Pierre. *O que é a filosofia antiga?* Tradução de Dion Davi Macedo. São Paulo, Loyola, 1999.

JOLY, Henri. *Le renversement platonicien: lógos, epistéme, pólis*. Paris, Vrin, 1994.

LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Antropologia filosófica I*. São Paulo, Loyola, 1992.

MACEDO, Dion Davi. *Do elogio à verdade: um estudo sobre a noção de Eros como intermediário no Banquete de Platão*. Porto Alegre, EDIPUCRS, 2001.

MUCHAIL, Salma Tannus. Sobre a legitimidade da filosofia e a função do filósofo. In *ANAIS do VII Congresso Interamericano de Filosofia*. Volume III. São Paulo, Instituto Brasileiro de Filosofia, 1974, 133-141.

NASCIMENTO, Carlos Arthur Ribeiro do. Quelques traits d'une pensée dualiste dans le *Théétète* de Platon. In Reinhold Aloisio Ullmann. *Consecratio Mundi*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998, 277-291.

PIRANDELLO, Luigi. *O humorismo*. Tradução e notas de Dion Davi Macedo. Introdução de Aurora Fornoni Bernardini. São Paulo, Experimento, 1996.

- PLATÃO. *Banquete*. Tradução, introdução e notas de José Cavalcante de Souza. São Paulo, Bertrand Brasil, 1991.
- PLUTARCO. *Alcibiade*. Traduzione di Lucia Maria Raffaelli. Milano, Rizzoli, 1992.
- REALE, Giovanni. *Eros demone mediatore. Il gioco delle maschere nel Simposio di Platone*. Milano, Rizzoli, 1997.
- RICŒUR, Paul. *Être, essence et substance chez Platon et Aristote*. Strasbourg, Centre de Documentation Universitaire, 1962.
- ROBIN, Léon. *La théorie platonicienne de l'amour*. Paris, PUF, 1964.
- SANTOS, Maria Carolina Alves dos. *A noção do corpo na antropologia platônica*. Dissertação de Mestrado em Filosofia. São Paulo, PUCSP, 1986.
- SANTAELLA, Lucia. *Miniaturas*. São Paulo, Hacker/CESPUC, 1996.
- SOUZA, José Cavalcante. Introdução: As grandes linhas da estrutura do *Banquete*. In Platão. *Banquete*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1991, 11-76.
- SOUZA NETTO, Francisco Benjamin de. As razões do *lógos* e o *lógos* da razão. In *O problema da censura no pensamento político de Platão*. Tese de Doutorado em Filosofia. Campinas, IFCH/UNICAMP, 1990, 228-244.
- _____. O conceito de dialética na filosofia grega: ensaio de delimitação de um problema. In Celso Favaretto, Lucia Maria Bogus e Maura Bicudo Veras (orgs.). *Epistemologia das Ciências Sociais*. São Paulo, EDUC/FAPESP, 1984, 09-26. (Cadernos PUC, 19)
- TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*. Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília, UnB, 1987.
- WOLFF, Francis. *Sócrates — o sorriso da razão*. Tradução de Franklin Leopoldo e Silva. São Paulo, Brasiliense, 1987.

Endereço do Autor:
Rua Dr. Vila Nova, 199 / 75
01222-020 São Paulo — SP
e-mail: dedalus@uol.com.br

