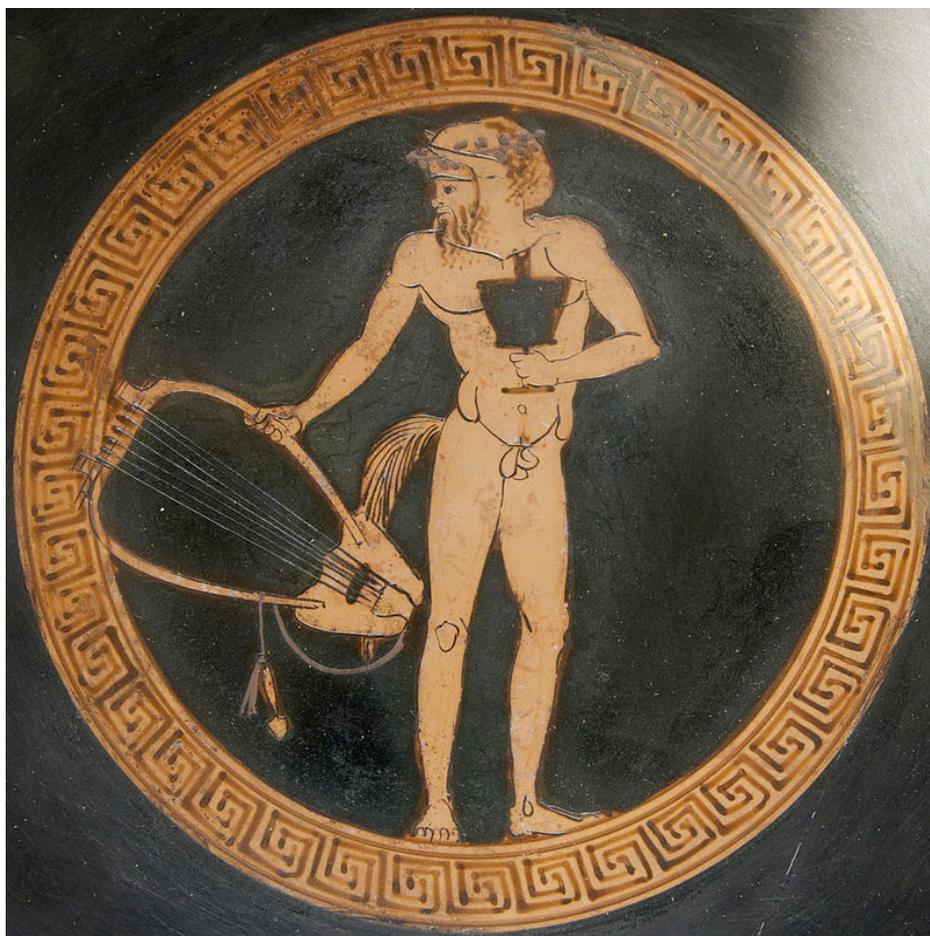


VI Simpósio Internacional OUSIA de Estudos Clássicos

Platão e Homero: Poesia e Filosofia



11 a 14 de julho de 2016

Instituto de Ciências Sociais (IFCS) – UFRJ
Largo de São Francisco, Centro, Rio de Janeiro

Realização:



Apoio:



PROGRAMA DO EVENTO

| | Segunda 11/07 Salão Nobre | Terça 12/07 Salão Nobre | Quarta 13/07 Celso Lemos | Quinta 14/07 Celso Lemos |
|-------------|--|---|--|-------------------------------|
| 9h/10h30 | INSCRIÇÕES E CREDENCIAMENTO | Comunicações Mesa 1 | Comunicações Mesa 2 | Comunicações Mesa 3 |
| 10h30/10h45 | | | | Café |
| 10h45/11h00 | | | | Comunicações Mesa 4 |
| 11h/12h | | | | |
| 12h/13h30 | Abertura Fernando Santoro Henrique Cairus Giovanni Casertano | Mesa Redonda Emmanuel Carneiro Leão Izabela Bocayuva Susana de Castro | Mesa redonda Fábio Fortes Beatriz de Paoli Paulo Martins | |
| 13h30/15h30 | Almoço | Almoço | Almoço | Almoço |
| 16h/17h30 | Mesa Redonda Laura Candioto Carolina Araújo | Mesa Redonda Fernando Santoro Emmanuelle Jouët-Pastré | Mesa Redonda Luísa Buarque Tatiana Ribeiro | Comunicações Mesa 5 |
| 17:30/18h | Café | Café | Café | |
| 18h/20h00 | Mesa Redonda Franco Trabattoni Carla Francalanci | Mesa Redonda Luca Pitteloud Luc Brisson | Encerramento Adriano Machado Ribeiro Alberto Bernabé | |

MESA 1 – TERÇA-FEIRA – 9h às 10h30

Diálogo platônico: *mimesis* da conversação

Simone de Oliveira Gonçalves Bondarczuk (UFRJ)

O Rebotalho do Real: a objeção às artes miméticas no Livro X da *República* de Platão

Guilherme da Costa Assunção Cecílio (Mestre pelo PPGF - UFRJ)

De *Íon* a *República*: é possível afirmar um avanço na crítica da poesia?

Lorena Ferreira dos Santos (Mestranda UFOP)

Os diferentes sentidos de *mimesis* na *República* e a “*mimesis*” dos ofícios dos artesãos pelos futuros guardiões

Guilherme Domingues da Motta (UCP- PUC-Rio)

MESA 2 – QUARTA-FEIRA – 9h às 10h30

A Recepção Tomista da Luz Natural da Razão Platônica

Thiago Sebastião Reis Contarato (Doutorando IFCS-UFRJ)

***Íon* (533c) – O ato da palavra demonstrativa**

Gabriel Moraes Dias De Souza (Mestrando UFRRJ)

Amor e morte: a fala de Fedro sobre Aquiles no *Banquete* de Platão

Carolina Moreira Torres (Cefet-Petrópolis)

A *katabasis* de Odisseu à luz do mito da alma desencarnada de Platão

Cristiane A. de Azevedo (UFRRJ)

MESA 3 – QUINTA-FEIRA – 9h às 10h30

“Platão” contra “Platão”: as leituras de Kant e Schelling sobre o sentido originário da noção de ideia platônica

Daniel do Valle Pretti (Doutorando IFCS-UFRJ)

Zeus, modelo mitológico do princípio de imobilidade externa no *De Motu Animalium* de Aristóteles

Eraci Gonçalves de Oliveira (Doutoranda PPGF-UFRJ)

Relação entre ἔργον e διαστάσεις no *De Incessu Animalium* de Aristóteles

Matheus Damião (Mestrando PPGF-UFRJ)

Aristóteles e Homero: Citações poéticas em obras filosóficas

Rainer Guggenberger (UFRJ)

MESA 4 – QUINTA-FEIRA – 10h45 às 13h30

"... aquele antigo filósofo, que é ao mesmo tempo artista": Nietzsche, leitor de Platão

Rafael Silva Lemos (Mestrando Escola de Música – UFRJ)

Poesia, educação, filosofia e diálogo entre Homero e Platão

Emerson Facão (Doutorando PUC-Rio)

Céfalo e o jogo de cena platônico: aproximações entre os discursos filosófico e poético na *República*

Ademir de Souza dos Santos (Doutorando UFSCAR)

Considerações sobre o problema da interpretação no diálogo *Íon*, de Platão

Marcus Vinicius Caetano de Freitas (Graduando Letras/Latim UFRJ)

Sócrates, sátiros e silenos

André Miranda Decotelli da Silva (Doutorando - PUC)

MESA 5 – QUINTA-FEIRA – 16h às 18h

O poeta e o filósofo: aspectos da poesia homérica no prólogo do *Teeteto* de Platão

Luciano Ferreira de Souza (Doutorando USP)

O Poeta diz o falso ou o verdadeiro?

Carlos de Almeida Lemos (OUSIA UFRJ)

Ser e vir-a-ser: duas possíveis concepções para a participação em Platão

Otacílio Luciano de Sousa Neto (Mestrando UFC)

Um método de fuga da contradição no *Fédon* de Platão

Gabriel Ribeiro Delgado (Doutorando PPGF-UFRJ)

RESUMOS

PALESTRAS

Sonhos homéricos e sonhos platônicos

Giovanni Casertano (Università di Napoli)

Interpretar e/ou saber interpretar um sonho sempre foi algo que mereceu consideração desde a Antiguidade. Isso significa que o sonho era um elemento importante para a vida humana. Já em Homero, interpretar um sonho, mais do que o sonho em si mesmo, era índice de pensamento e conseqüente ação. Neste ensaio pretendo analisar brevemente os dois termos, *ónar* e *enýpnion*, que a língua grega possui para significar o sonho, tentando verificar os seus sentidos negativos ou positivos na literatura que vai de Homero a Platão.

Incantamenti. Il potere della parola orale in Socrate e i rapsodi e l'invenzione platonica della performance filosofica

Laura Candiotta (University of Edinburgh)

Ciò che Platone critica della poesia nella *Repubblica* è ciò in cui Ione è eccellente, ovvero la capacità di incantare emotivamente il pubblico attraverso la recitazione orale dei versi omerici. Le ragioni contro Ione sono quindi le ragioni contro la poesia e Omero. Nella parte centrale dello *Ione* il rapsodo è presentato come il medio che collega la Musa e il pubblico attraverso una catena magnetica che trasmette la *dynamis* divina. La forza causale così trasmessa incanta il pubblico che condivide le stesse emozioni espresse dal rapsodo nella performance orale.

Per Platone questi incantamenti sono pericolosi perché non conducono l'anima alla conoscenza del vero e perché sono orchestrati da rapsodi che non sono neppure esperti nella loro tecnica (questo argomento è espresso nella parte iniziale e finale dello *Ione*) e che promuovono la propria arte per denaro. Anche Socrate, però, incanta le anime con parole simili a canti, basti qui ricordare a titolo esemplificativo *Carmide* 155e. Lo scopo di Platone sarà quindi quello di produrre nei dialoghi, tramite la costruzione del personaggio Socrate come antitetico rispetto ai rapsodi, ai sofisti e ai politici, degli incantamenti contrari a quelli

della poesia che possano condurre all'attingimento della verità. Per fare questo avrà bisogno del potere erotico delle parole che sarà però strumento della filosofia, e non della poesia. Gli incantamenti filosofici dovranno cioè fungere non solo da farmaco rispetto agli incantamenti della poesia (*Resp. X*, 595b), ma anche condurre alla conoscenza del vero. La teoria della performance descritta nello *Ione* è centrale per evidenziare per contrasto la differenza – che però non è mai netta e immune da contaminazioni - della performance dialogica socratica come catarsi e vera retorica. La dialogica socratica utilizza quindi come strumenti la ricerca filosofica e il consenso razionale, in antitesi rispetto alla “performance poetica”, che dipende dall'assimilazione emotiva. La performance filosofica usa le emozioni per costruire una giusta etica dipendente dalla verità filosofica, anche quando la parola orale che trova rispecchiamento nella forma dialogica, sarà soppiantata dalla scrittura.

Nello specifico in questo articolo esporrò gli elementi di similarità e differenza tra il Socrate platonico e i rapsodi per quanto riguarda la nozione di ascolto del divino, della performance della parola orale, della memoria e dell'improvvisazione, e del ruolo di *eros*, per chiarire la finalità della scrittura platonica. Essa trasforma a proprio vantaggio il potere della parola orale che è un tratto in comune tra Socrate, i rapsodi e, da un punto di vista in generale, i retori e i sofisti (basti qui ricordare l'*Encomio di Elena* di Gorgia). Platone sostituendosi a Omero come punto di riferimento della nuova morale non abbandonerà *in toto* i suoi incantamenti ma, da ex amante della poesia (Halliwell 2011, 179-207), trasformerà il potere erotico della parola orale incarnato da Socrate nella scrittura della filosofia.

Communis opinio: legislando sobre Homero na República de Platão

Carolina Araújo (UFRJ)

Este trabalho defende a tese de que Platão e Homero são legisladores e é esse o único solo comum que faz com que possa haver uma querela entre filosofia e poesia. Partindo desse princípio, ele propõe uma leitura do argumento platônico contra a poesia homérica na *República* como uma defesa de um modelo de crenças comunitárias, i.e., opiniões compartilhadas pelos membros de uma comunidade que garantem a unidade desta. Na sequência pretende-se argumentar que a defesa platônica é por uma opinião comum determinada por (i) uma concepção do que é belo/nobre (*καλός*) e (ii) um exercício do exame. Por fim, ele conclui que é uma certa concepção de comunidade por empatia que Platão busca combater.

**Como falar ao amado? Um lugar de confronto entre aparência e discurso em Homero
(*Odisseia* VI) e Platão (*Cármides*, *Alcibiades* e *Lisis*)**

Carla Francalanci (UFRJ)

O objetivo desse texto é traçar um paralelo entre o discurso que Ulisses endereça a Nausícaa (*Odisseia*, VI) e os diálogos *Cármides*, *Alcibiades* e *Lisis*, no que diz respeito à necessidade que se apresenta ao discurso para que ele realize uma superação da aparência, guardando as diferenças de sentido dessa superação no contexto homérico e no socrático-platônico.

Il confronto tra Achille e Odisseo nell'*Ippia minore*, esempi salienti di un dibattito morale

Franco Trabattoni (Università degli studi di Milano – Italia)

Nell'*Ippia Minore*, soprattutto nella sua ultima parte, Platone sembra voler sostenere che chi è in grado di sbagliare volontariamente (ad esempio mentire) è migliore, sul piano morale, di chi non lo sa fare; e dunque, contrariamente all'opinione condivisa in modo pressoché unanime nella cultura greca, che la subdola e spesso ingannevole astuzia di Odisseo è superiore, sempre dal punto di vista morale, alla sincera e semplice schiettezza di Achille. La maggior parte della critica ha trovato imbarazzante ammettere che Platone sostenesse una tesi di questo genere, e ha dunque tentato in vari modi di correre ai ripari. La strategia più usata è la seguente: giacché il principio secondo cui chi sbaglia volontariamente è migliore è valido solo in rapporto alle tecniche, Platone starebbe cercando di dimostrare o che l'etica non è una tecnica, oppure che per quella tecnica che è l'etica il principio in questione non vale. Ma si tratta di un punto di vista insostenibile, perché contrario sia alla lettera sia al significato del testo. Nell'*Ippia minore*, così come molti altri dialoghi (non solo giovanili), quello che Platone vuol dimostrare, in chiara polemica contro l'etica tradizionale che affondava le sue radici proprio nel modello etico che potremmo chiamare epico - omerico (quello, appunto, in cui era sancita la superiorità morale di Achille su Odisseo), è che dal punto di vista formale l'etica (e più in generale la filosofia, considerato l'intento pratico che essa ha in Platone) è una tecnica esattamente come le altre: è la tecnica, in particolare, che ha come suo scopo quello di produrre la felicità, ovvero la vita buona (del resto tutto questo è già implicito nel motto socratico secondo cui la virtù è conoscenza). E poiché non è pensabile una tecnica in cui

l'esperto non abbia un sapere sufficiente per commettere errori, necessariamente ne consegue che il principio incriminato è valido anche per l'etica e per la filosofia: chi è in grado di compiere il male volontariamente è migliore di chi non lo sa fare. Naturalmente se da qui ricavassimo la conseguenza che il virtuoso fa sia il male sia il bene volontariamente, mentre il vizioso, non potendo fare il male, fa volontariamente solo il bene, avremmo raggiunto una conclusione assurda. Ma in realtà la frase in oggetto è doppiamente falsa. In primo luogo il vizioso non fa il bene volontariamente: infatti il motivo per cui non può fare il male volontariamente è che non conosce la differenza tra bene e male, e dunque per la stessa ragione non può fare volontariamente nemmeno il bene. In secondo luogo il virtuoso non fa il male volontariamente, semplicemente perché il male non lo fa mai. E qui viene in luce qual è l'unica vera differenza tra le altre tecniche e l'etica/filosofia. Un tecnico può volontariamente commettere errori perché può all'occorrenza operare per fini diversi da quelli della sua tecnica (ad esempio, un medico può voler uccidere un paziente), che al momento considera più importanti; invece il filosofo, ossia il tecnico dell'etica, non ha questa possibilità, perché il fine dell'etica è la realizzazione della vita buona, e fini che possano all'occorrenza essere considerati superiori a questo non ne esistono.

De como Platão reconhece em Ulisses um filósofo

Izabela Bocayuva (UERJ)

A comunicação irá explorar primeiramente, a partir do diálogo *Hípias Menor*, diferentes interpretações de Homero, uma, por parte da sofística e do senso comum, outra, por parte da Filosofia. A personagem Ulisses, o *polútropos*, é o ponto crucial nessas interpretações. Veremos posteriormente que no mito de Er do final da *República*, será corroborado o quanto a personagem Ulisses está, desde a perspectiva da filosofia, associada diretamente ao filósofo.

As mulheres nas obras de Platão e Homero

Susana de Castro (UFRJ)

Neste trabalho almejamos confrontar o retrato das mulheres e sua função social nas obras de Platão e de Homero. Nossa hipótese é a de que as homéricas Penélope e Helena representariam o modelo de feminilidade desde uma perspectiva patriarcal e falocêntrica,

enquanto as platônicas Aspásia e Diótima seriam modelos feministas *avant la lettre*. Partimos da hipótese de Eva Keuls (*The reign of phallus*, 1993) de acordo com a qual na sociedade ateniense do século IV observa-se um relaxamento da opressão patriarcal, cujo ápice havia sido século V. Analisaremos o papel das mulheres na filosofia política de Platão, com especial atenção para os diálogos *República* (livro V), *Leis*, *Menexeno* e *O Banquete*.

« L’Ulysse de Platon ou l’usage provocant de la figure homérique »

Emmanuelle Jouët-Pastré (Université de Lorraine – França)

Dans l’*Hippias mineur* ou dans la *République*, Socrate propose une lecture provocante de l’Ulysse de l’*Iliade* et de l’*Odyssée*. Il est présenté comme *aristos*, mais un *aristos* étonnant et provocant. Provocant à plusieurs titres : il est en décalage avec l’Ulysse d’Homère et il dérange notre conception, peut-être trop rapide, de l’éthique platonicienne. En réalité, il est provocant avant tout parce qu’il *provoque la pensée* du lecteur platonicien. Platon, par le ré-emploi de la figure d’Ulysse, nous apprend à lire un texte et nous permet de comprendre ce que philosopher signifie.

A arcaica disputa entre o Filósofo e o Poeta

Fernando José de Santoro Moreira (UFRJ)

A poética de Platão tem dois aspectos indissociáveis. Como filósofo, interessa-se teoricamente por saber o que é a poesia e todas as suas relações com o conhecimento verdadeiro e com o bem da cidade. Por outro lado, como poeta dramático que também é, Platão desenvolve nos seus diálogos uma poética própria, com gêneros e estilos característicos. Estes dois aspectos, que fazem de Platão um filósofo poeta, convivem muitas vezes de modo ambíguo e conflituoso no interior da obra. Todavia, a consciência filosófica e o domínio magistral da arte fazem desse dilema autoral uma das qualidades dos diálogos, em que aparece a seriedade, a vitalidade, e mesmo o suspense, que convidam o pensamento a perseguir questões e enigmas. Sua consciência autoral resume o dilema em uma expressão, não menos enigmática e discutida entre os comentadores (Cf. Destrée & Herrmann, 2011), que encontramos na *República* (607b): “A arcaica disputa entre a filosofia e a poética”.

O estatuto da alma em Platão

Luca Pitteloud (UFABC)

O objetivo desta apresentação é fornecer uma análise do estatuto da alma em Platão. Encontrar uma definição da natureza de um ser descrito como um intermediário entre o sensível e o inteligível será uma tarefa difícil. Tendo um parentesco (*suggeneia*) com o inteligível, a alma não pode ser sujeita a nenhum conhecimento científico nem qualquer tipo de sensação. É dentro do mito provável do *Timeu* que Platão propõe, através da descrição da fabricação da alma do mundo pelo Demiurgo (35a-36e), uma elucidação do estatuto peculiar da alma. Nós tentaremos mostrar como este discurso mítico descreve a alma como uma entidade intermediária por meio de uma descrição metafórica (a mistura de duas categorias ontológicas) e de um raciocínio matemático (a fabricação da alma como um intermediário matemático). Através a leitura do *Timeu*, a questão da natureza da alma parece manter-se enigmática e, finalmente, precisaríamos perguntar se a associação entre o mito e a matemática produz, neste caso, uma linguagem poética.

Plato's criticism of Homer in Book X of the *Republic*

Luc Brisson (Université de Paris X – Nanterre)

Plato has been accused of trying to submit poets to a relentless political censorship. In this area, however, he is a man of his time. At Athens, it was the city and its highest authorities that organized and directed all poetical and theatrical competitions, which were religious, political, social, and aesthetic events.

Tum condimus longas Iliadas: A Helena de Propércio

Paulo Martins (USP)

Esta fala observa e analisa os usos da imagem poética de Helena em Propércio. Minha hipótese trabalha com a metáfora: “Cíntia é Helena.” Cíntia pode ser lida como o par amoroso do *ego*-Propertius a qual emerge da narrativa poética, e como metáfora da própria elegia de Propércio, assim minha questão é: como Helena pode ser associada a estas duas interpretações de Cíntia? Eu proponho duas possibilidades: Primeira, como uma amante, Cíntia pode ser

comparada com Helena na beleza, na impudência, ou na infidelidade; segunda, como metáfora de poesia ou livro de elegias – *scripta puella* –, Cíntia pode ser associada com a pintura de Helena feita por Zêuxis em Crotona, cujas principais características são a beleza e a perfeição de acordo com Cícero e Dionísio de Halicarnasso.

Aprender a falar e a pensar: sentidos da "dialética" no Fedro de Platão

Fábio Fortes (UFJF)

No *Fedro*, de Platão, não somente a dinâmica da pesquisa dialética se materializa através das falas de seus personagens, como também eles próprios destacam a pesquisa dialética como tema de reflexão (266a-274b; 276a-279c). Em exercício de análise do terceiro discurso (265e-266b), Sócrates revela notável semelhança entre a estrutura do discurso e do “método dialético”: a busca de definições gerais para o assunto pesquisado, seguida de um método de divisões (*διαίρεσις*) e reunião (*συναγωγή*), com o qual se aprende a falar e a pensar (266c). Encerrando a peça, os dialogantes refletem ainda sobre os entrelaçamentos entre os discursos dialéticos e a escrita: aqueles são capazes de defender a si próprios (contêm um germe que fará nascer outros discursos nas almas diferentes – 277a), como um corolário da ideia de que, embora a escrita, em geral, seja perigosa, exatamente por não ser autônoma, respondendo sempre o mesmo e requerendo espécie de tutela de seu autor (275d), seria um erro condenar todo tipo de escrita, pois existe um tipo específico de escrita (para ser estudada e pronunciada com fins didáticos) que caracterizaria os dialéticos (278a). Nessas duas passagens, o que fica claro é que a dinâmica da dialética no *Fedro* não pode prescindir dos embates que essa modalidade de linguagem tem em relação ao discurso oratório, por um lado, e à escrita, por outro. Iluminando especificamente este segundo ponto, propomos examinar em que medida o “falar e pensar” em Platão se enriquece e pode (ou não) se consubstanciar também na modalidade escrita da linguagem, trabalho que decorre da nossa pesquisa de Doutorado, realizada no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais.

Homero e o sonho de Sócrates no *Críton*

Beatriz de Paoli (UFRJ)

No *Críton*, de Platão, Sócrates narra a seu amigo o sonho que acabara de ter e que, percebido como um sonho profético, prenuncia o dia de sua morte (44a-b). Nessa passagem, observa-se

uma recepção de Homero por Platão, visto que não somente a descrição do sonho de Sócrates obedece ao que poderíamos chamar de modelo homérico dos sonhos, mas também, no próprio sonho, a figura onírica que aparece ao filósofo cita um verso da *Iliada* de Homero.

O mito de Meleagro entre Homero e Platão

Tatiana Ribeiro (UFRJ)

Em ocasiões e tempos distintos, assiste-se à revisitação do mito de Meleagro por Homero e Platão, assentado aquele, como assinala Claude Calame (2012: 128), em um contexto enunciativo particular, a fim de conferir-lhe uma eficácia argumentativa singular. Na *Iliada*, são muitos os episódios que figuram como pequenos épicos dentro da épica como paradigmas discursivos, com finalidade suasória; na *República*, de modo quase análogo, versos homéricos ilustram o que deve, e o que não deve, ser tomado como modelo comportamental na formação dos cidadãos de *pólis* idealizada pelo filósofo. Nesta fala, buscarei observar como o *érgon* de Meleagro é apresentado no discurso de Fênix, na *Iliada* (IX, 524-599), e evocado pelo Sócrates platônico na *República* (390e).

Notas sobre *Apologia* 28c e *República* 516d: Aquiles como exemplo e contra-exemplo

Luisa Severo Buarque de Holanda (PUC-Rio)

O objetivo da comunicação é refletir sobre alguns usos que o Sócrates platônico faz da figura de Aquiles tomando como exemplo duas citações homéricas, encontradas em *Apologia* e *República* respectivamente. Se nos dois casos o herói épico é utilizado como referência comparativa, essas duas comparações, entretanto, funcionam de modos bem diversos. Na primeira delas, Aquiles serve de modelo exemplar de conduta, enquanto que na segunda suas palavras precisam ser subvertidas e recontextualizadas para que possam continuar sendo empregadas pelo filósofo.

A Mimese de Homero em Platão

Adriano Machado Ribeiro (USP)

No livro X de *A República*, Platão critica a poesia mimética. Relacionando-a com as demais imitações, ele a compara sobretudo com a pintura para apontar tanto o afastamento que elas mantêm da forma quanto os malefícios que acarretam para os que as vêem ou ouvem. Há, pois, uma crítica ao distanciamento do conhecimento da verdade produzido pela poesia que se apresenta como mimética. O escopo aqui é apresentar como esta vertente cujo pai fundador é Homero se modela para verificar se Platão em outros trechos sobre a poesia mostra um modelo diverso ao mimético.

Jueces infernales, de Homero a Platón

Alberto Bernabé (Universidad Complutense, Madrid)

Platón se refiere en varios diálogos, en el contexto de descripciones del Más Allá y referencias a la suerte de las almas tras la muerte, a jueces infernales, que tienen como misión juzgar a los difuntos y decidir sobre su destino ultramundano. Las referencias de Platón al juicio tras la muerte presentan algunas características peculiares: una es que el juicio es presentado como una creencia tradicional, pese a que apenas encontramos en los textos y en la iconografía griegas antecedentes de la existencia de jueces y de un juicio de las almas en su tránsito al Más Allá, y dos, que las versiones del tema que aparecen en diversos diálogos no son del todo coherentes entre sí.

La propuesta de esta conferencia es trazar la historia del proceso por el que se configuró el mito de los jueces infernales desde sus primeras referencias en la literatura griega hasta las diferentes versiones que ofrece Platón. Los objetivos fundamentales de esta indagación serán dos: el primero, tratar de separar lo que es tradicional de lo que Platón innova y el segundo, tratar de determinar motivos que justifiquen las variantes de las versiones platónicas.

COMUNICAÇÕES

Céfalo e o jogo de cena platônico: aproximações entre os discursos filosófico e poético na *República*

Ademir de Souza dos Santos (Doutorando UFSCAR)

A construção da filosofia de Platão possui fortes elementos poéticos e por isso, segundo Hector Benoit, um dos maiores equívocos da história da filosofia ocidental é acreditar que o filósofo teria “calado o seu *logos* poético” como resultado da intervenção socrática em sua vida. Equívoco este que se registra desde a antiguidade com Diógenes Laércio, perpassando pelos neoplatônicos, encontrando ressonância em Heidegger, Nietzsche e, atualmente, em Havelock. Para corrigir esse engano interpretativo, uma outra abordagem em relação aos estudos platônicos ganha força desde as últimas décadas do século XX, a saber, aquela que encara esses mesmos elementos/recursos, não como mero ornamento, mas como parte imprescindível para a compreensão da complexidade das suas ideias. Dito de outro modo, a filosofia platônica só poderia ser concebida a partir da sua relação com a *ποίησις*, *poíesis*. Portanto, há de se conciliar a abordagem tradicional dos estudos platônicos, a saber, a analítica com a nova abordagem proposta, a saber, a que explora sistematicamente os recursos literários a fim de compreender os problemas filosóficos apresentados pelas personagens dos diálogos. Esta relação é percebida de diversas formas, como por exemplo, o caráter mimético dos diálogos que os remeteriam ao universo da tragédia e da comédia, consoante pesquisas recentes feitas pelo Daniel Rossi, ou por pesquisas não tão recentes, feitas pela Andrea Nighthingale. Outra característica dessa conexão com o universo poético é a riqueza psicológica das personagens nos diálogos platônicos, bem como a profusão de detalhes e sentidos que constam nas cenas por ele criadas. Dito isto, por compartilharmos desta nova abordagem investigativa, este artigo pretende analisar como através do jogo dramático, na *República* 328b.8 – 331d.9, se desvela a criação de um certo tipo de pensamento e discurso que estavam em processo de elaboração para o criador da Academia. Deste modo, percebemos que ora Platão se aproximava, ora se afastava do discurso poético. E desse movimento, como resultado último, teríamos a criação de uma filosofia dramática.

Sócrates, sátiros e silenos

André Miranda Decotelli da Silva (Doutorando PUC)

No diálogo *O Banquete* Platão faz Alcibiades afirmar que Sócrates é *átomos*, e que não há comparação a ele possível, senão somente com os sátiros e os silenos. Em tal imagem, Platão apresenta uma potente relação que permite ver a figura do filósofo associada a estes bufões mitológicos que formavam o cortejo de Dioniso e que viviam a gracejar e zombar. Para além da semelhança física, bem pontuada no diálogo, Sócrates é também híbrido tal qual os sátiros, já que se estes são meio humanos e meio divinos, Sócrates, como Eros, é meio rico e meio pobre, meio sábio e meio ignorante etc. A relação de Sócrates com os sátiros e silenos, portanto, aponta para a máscara socrática, uma vez que os silenos eram geralmente representados por estátuas ocas que serviam como estojos para guardar figuras de deuses, trabalhadas em ouro e outros metais preciosos. A referência aos silenos implica dizer que Sócrates esconde algo. Sua imagem grotesca e exterior não revela quem ele é internamente, aliás, ela dissimula sua essência, e a máscara socrática se dá na direção da célebre *eironeia*, tão fortemente presente no elogio de Alcibiades ao seu amado. Sócrates é irônico, pois se de um lado simula a feiura, ignorância e pobreza, de outro dissimula sua beleza, sabedoria e riqueza. Neste sentido, nos propomos em nossa comunicação a traçar uma análise da relação apresentada por Platão n' *O Banquete* sobre seu mestre com os personagens mitológicos acima citados.

O Poeta diz o falso ou o verdadeiro?

Carlos de Almeida Lemos (UFRJ)

Em *Hípias Menor*, Platão faz uma análise de personagem, através de um debate entre Sócrates e o sofista Hípias. Eles discutem a respeito do caráter dos dois heróis homéricos, Aquiles (*Iliada*) e Odisseu (*Odisseia*). A questão é saber qual dos dois poderia ser considerado o mais enganador, se Aquiles, ao ameaçar que vai deixar de lutar em Troia, o que não vem a acontecer, ou se Odisseu, que, através de sua capacidade retórica, podia convencer quem quer que fosse. Essa prática literária era muito comum, pois os personagens míticos dos poemas de Homero serviam como modelos na educação dos jovens. Por isso o diálogo logo se transforma numa investigação sobre a ética. O que Sócrates pergunta a Hípias, usando o

método dialético, é quem é que engana com mais habilidade: aquele que o faz voluntariamente ou o que faz involuntariamente. A conclusão é desconcertante; Sócrates, no seu intelectualismo ético, conclui que é o mais conhecedor em sua atividade, seja o corredor, seja o médico, que engana, voluntariamente, com mais sucesso, que aquele que engana involuntariamente. Essa conclusão paradoxal é rebatida por Aristóteles em *Metafísica*, V, 1025, 1-13. Aí ele considera que essa é uma argumentação falaz, pois o mesmo homem seria, ao mesmo tempo, falso e verídico, apresentando-se como sábio e prudente, de que seria exemplo Odisseu. Considerar como melhor quem é voluntariamente falso, para Aristóteles, é uma conclusão que segue de uma indução viciosa. Toma então o exemplo do coxo, que está no diálogo; se este não for realmente coxo estaria imitando; o que seria pior, não seria um comportamento ético. Temos então, no diálogo, de um lado o logicismo socrático e do outro a convicção férrea dos sofistas de que só se diz a verdade.

Amor e morte: a fala de Fedro sobre Aquiles no *Banquete* de Platão

Carolina Moreira Torres (Cefet-Petrópolis)

Em sua análise sobre o amor enquanto divindade, Fedro o relaciona à disposição humana para a plena realização de si. A condição mortal é própria à nossa natureza, e nossa história apenas estará completa quando morrermos. Por isso, a morte – que finda e completa – aparece como a realização máxima de nossa natureza. Ser pleno em sua natureza é um atributo divino. Assim, embora nossa natureza não seja a mesma da dos deuses, nós nos aproximamos deles ao realizá-la tal qual é. Isso significa que o modo como compreendemos nossa finitude está diretamente relacionado com o modo como damos sentido à nossa vida. Ora, o amor é apresentado como a força de significação da vida, responsável por todas as relações, tanto as que se estabelecem entre as coisas que existem, como as que se dão na própria linguagem, por isso ele é pensado em sua relação com a morte. Fedro nos fala sobre três diferentes histórias onde estão em jogo a relação do amor com a morte. A primeira é a de Alceste, a segunda é a de Orfeu, mas a que ele adota como modelo é a do herói homérico Aquiles. Alceste entregou-se à morte para que seu amado Admeto pudesse viver; Orfeu desceu ao Hades com o objetivo de resgatar sua esposa Eurídice de sua própria finitude; já Aquiles vingou a morte de Pátroclo matando Heitor, mesmo sabendo que morreria se fizesse isso e que teria uma vida longa e tranquila caso não o fizesse. Assim, ao contrário dos demais, que buscavam o prolongamento da vida daqueles que amavam, a despeito da natureza finita dos mesmos, Aquiles não tentou

lutar contra o fato irremediável de que seu amado havia morrido, mas teve a grandeza de dispor-se a chegar ao próprio limite por ele.

A *katabasis* de Odisseu à luz do mito da alma desencarnada de Platão

Cristiane A. de Azevedo (UFRRJ)

No canto XI da *Odisseia*, Odisseu desce ao Hades em busca do conhecimento de Tirésias para saber sua sorte e os caminhos de volta à sua pátria. Lá encontra as "almas" de vários outros heróis que recuperam, no instante do sacrifício feito por Odisseu, a memória daquilo que foram, viveram e do que são agora. O objetivo desta comunicação é comparar esta *katabasis* de Odisseu em busca do conhecimento com o conhecimento que as almas desencarnadas são capazes de atingir, segundo Platão. Para tanto, trabalharemos com o entendimento de alma em Platão, no *Fedro*, notadamente no que diz respeito ao mito da carruagem alada e o da reminiscência, e na *República*, especialmente trabalhando com o mito de Er. Assim, será possível comparar o entendimento de alma em Homero e em Platão e sua relação com a obtenção do conhecimento.

“Platão” contra “Platão”: as leituras de Kant e Schelling sobre o sentido originário da noção de ideia platônica

Daniel do Valle Pretti (Doutorando IFCS-UFRJ)

Primeiramente, apresentaremos o modo como a noção de Ideia, na *Crítica da Razão Pura* de Kant, está articulada a uma interpretação sobre o pensamento de Platão. Por não poderem ser instanciadas pela sensibilidade, as ideias obedecem tão somente ao princípio lógico de não contradição. Com isso, pode-se afirmar que Kant compreende o sentido originário da noção de Ideia, ressoando Platão, algo como: “as Ideias são o que são”. O que, no seu entender, as diferencia do conhecimento propriamente dito, já que este último precisa da experiência para poder ter valor de verdade. Ao fim do trabalho, apresentaremos alguns acenos sobre a interpretação schellinguiana da noção de Ideia, mostrando como ela também está ancorada em uma interpretação da filosofia platônica. Schelling, entretanto, advogará que as Ideias “são o que são” não por serem vazias de conteúdo. E sim porque o sentido originário da noção de Ideia a toma como princípio inteligível que torna possível pensar em uma experiência cognitiva, ou ainda, em um conhecimento sobre a verdade do real (sensível).

Poesia, educação, filosofia e diálogo entre Homero e Platão

Emerson Facão (Doutorando PUC-Rio)

É inegável a influência que a literatura homérica exerceu sobre a cultura grega e o pensamento ocidental de um modo geral. Na *República*, por exemplo, Platão afirma que Homero é o grande educador grego. A poesia originalmente desempenhava a função de guardar, através da memória e da oralidade, os conteúdos essenciais para a formação espiritual dos gregos que tinham por objetivo o alcance da máxima excelência humana. Com o surgimento da Filosofia, esse campo do saber começa a ter o filósofo como um adversário que almeja disputar esse lugar privilegiado da cultura grega. Após essas primeiras considerações, o nosso itinerário reflexivo partirá das seguintes questões: no primeiro momento, vamos apresentar algumas características desse duelo entre filósofos e poeta. Após o término desse combate entre gigantes, vamos analisar posteriormente como Platão absorveu a poesia homérica para o seu desenvolvimento como filósofo, escritor e poeta. Esse nosso itinerário filosófico foi formado com a pretensão de mostrar que a crítica dos filósofos aos poetas está dentro do espírito agonístico que é um importante traço da ética pedagógica homérica.

Zeus, modelo mitológico do princípio de imobilidade externa no *De Motu Animalium* de Aristóteles

Eraci Gonçalves de Oliveira (Doutoranda PPGF-UFRJ)

Segundo Bénatouïl, em sua análise do uso das analogias no *De Motu Animalium*, entre analogias estruturais e modelos heurísticos de movimento na economia geral do DMA, o uso dos modelos mitológicos nas análises dos fenômenos é limitado, pela indiferença que esse tipo de representação demonstra às condições físicas, especialmente às causas materiais. Por outro lado, o modelo mitológico em 699b 32, no qual Aristóteles cita uma passagem da *Iliada* onde Zeus desafia os outros deuses numa prova de força, difere dentre os outros modelos mitológicos utilizados no tratado, pois não pretende nenhuma análise precisa nem da natureza, nem da localização e muito menos da ação motriz do princípio, o que não impede a conclusão do raciocínio segundo o qual o que é imóvel não pode ser movido por nada. Neste caso, a referência a Homero possui legitimidade própria enquanto testemunha da opinião antiga sobre

a indestrutibilidade do mundo e sobre a imobilidade incontestável do princípio do universo. Nesta comunicação, pretendemos analisar o uso heurístico do modelo mitológico de Zeus, para a formulação em 699a3 da colaboração entre os sistemas de apoio interno e externo, no movimento típico do automotor que é o animal.

***Íon* (533c) – O ato da palavra demonstrativa**

Gabriel Moraes Dias De Souza (Mestrando UFRRJ)

O trabalho em questão tem por finalidade, a partir do diálogo platônico *Íon* (433c), compreender os usos da palavra poética e do discurso filosófico como modelos de linguagem a serviço do que pode ter valor veritativo. Desse modo, procuramos sinalizar, mais precisamente, o quanto, na intersecção do pensamento grego em busca da melhor vida, a poesia e a filosofia estão à procura de suas verdades; o quanto ambas estão, de maneiras distintas, se adequando a um posicionamento de mundo que, inegavelmente, envolve o sentir e o inteligir no percurso de aquisição e transmissão de conhecimentos.

O Rebotalho do Real: a objeção às artes miméticas no Livro X da *República* de Platão

Guilherme da Costa Assunção Cecílio (Mestre pelo PPGF-UFRJ)

O livro X da *República* contém uma celeberrima objeção às artes miméticas. Segundo esse argumento, a realidade poderia ser dividida em três níveis: o patamar das Ideias, o patamar dos objetos sensíveis, e, por fim, as imitações artísticas. Sendo assim, todo produto mimético estaria necessariamente circunscrito ao nível mais baixo do real, ocupando uma posição inferior, respectivamente, às coisas sensíveis e às Ideias. Se esse argumento constituísse a palavra final de Platão acerca das belas artes, seguir-se-ia que qualquer produção mimética seria forçosamente de somenos, uma vez que, por definição, seus produtos ocupariam sempre o patamar mais reles da realidade. Fosse esse o caso, abrigaria então a *República* uma flagrante contradição ao propor a poesia – uma arte mimética – como base da educação da cidade delineada na obra. De nossa parte, propomos que uma leitura detida do argumento mostra que as referidas objeções dizem respeito, na verdade, ao conteúdo de determinados exemplares historicamente determinados de poesia, e não à poesia *per se*. Sendo assim, as artes miméticas, dentre as quais se inclui a poesia, têm sua possibilidade assegurada no projeto mais amplo da *República*.

Os diferentes sentidos de *mimesis* na *República* e a “*mimesis*” dos ofícios dos artesãos pelos futuros guardiões

Guilherme Domingues da Motta (UCP- PUC-Rio)

A tese de que a educação descrita nos livros iniciais da *República*, que se dá através da *mousiké* e da *gymnastiké*, destina-se não só aos guardiões, mas estende-se a todas as classes é pouco aceita entre os comentadores da obra. Uma das razões é o fato de que a *República* parece conter muitas passagens que parecem em contradição com essa extensão. Uma em particular merece ser discutida. Quando em 395d-396a se discute o que devem imitar aqueles que se educam para serem homens bons, Sócrates pergunta a Adimanto se os homens que querem que sejam bons devem imitar os ferreiros ou quaisquer outros artífices, os remadores das trirremes ou seus capitães, ou qualquer outra coisa referente a essas profissões, este responde, com convicção, que não, já que nem poderiam aplicar-se a esses ofícios. Essa passagem, em linha com algumas outras, parece apresentar uma concepção um tanto depreciativa da classe dos artesãos. Ora, se os artesãos não são dignos de serem imitados pelos que são educados para serem homens bons, pode-se concluir que está implícito que não recebem a educação que tem como consequência a formação de homens bons. Contudo, entender qual a força desse passo como fundamento para a exclusão da classe dos artesãos da educação proposta nos livros iniciais da *República* exige uma interpretação rigorosa do que significa *mimesis* na *República* e a compreensão do que realmente fica excluído que se imite no sentido mais próprio e “forte” de “imitar”. A conclusão a que se pode chegar é que muito do que aparentemente não se pode imitar de modo algum só não se pode imitar no “sentido forte” de *mimesis*. Assim, a passagem supramencionada perde muito da sua força se se pretende utilizá-la como sinal da visão depreciativa do Platão da *República* em relação aos artesãos.

O poeta e o filósofo: aspectos da poesia homérica no prólogo do *Teeteto* de Platão

Luciano Ferreira de Souza (Doutorando USP)

O objetivo desta comunicação é apresentar os aspectos que aproximam Homero e Platão na construção do prólogo do diálogo *Teeteto*. Tais aspectos podem ser observados na relação construída por Platão ao aproximar características do guerreiro homérico à figura do

personagem Teeteto, e na forma como se dá a construção do diálogo, no jogo entre oralidade e escrita, memória e esquecimento.

Ser e vir-a-ser: duas possíveis concepções para a participação em Platão

Otacílio Luciano de Sousa Neto (Mestrando UFC)

Cornford (cf. CORNFORD, F.M. *Plato and the Parmenides. Parmenides' Way of Truth and Plato's Parmenides translated with an introduction and a running commentary*. London: Routledge & Kegan Paul, 1939. p.69) apresenta uma distinção entre μετέχειν e μεταλαμβάνειν. Esta distinção, entretanto, não é clara à primeira vista. De início, a distinção trata de dois tipos de participação, a saber: um no qual o ente vem a ser algo (γίγνεσθαι) e outro no qual o ente é o que ele é por participar (εἶναι). Esta distinção estaria demarcada, principalmente, pelo uso dos termos ε μεταλαμβάνειν e μετέχειν para expressar, respectivamente, as duas maneiras de participação. Tendo em vista a distinção apresentada por Cornford, a comunicação pretenderá analisar passagens presentes no *Fédon* (102b104c) e no *Parmênides* (155e-156a), para pensar acerca da possibilidade e entender dois sentidos distintos de participação, e em que medida esta distinção pode ser útil à interpretação do texto de Platão.

Um método de fuga da contradição no *Fédon* de Platão

Gabriel Ribeiro Delgado (Doutorando PPGF-UFRJ)

Na última prova da imortalidade da alma no *Fédon*, vemos a aplicação de um método raro nos diálogos platônicos, um método que encontra a necessidade de um juízo através da investigação de sua contradição. Nossa comunicação visa expor esse método como possível chave interpretativa para solucionar algumas questões platônicas importantes.

De *Íon* a *República*: É possível afirmar um avanço na crítica da poesia?

Lorena Ferreira dos Santos (Mestranda UFOP)

Esta comunicação tem por objetivo geral desenvolver uma análise comparativa mediante a leitura de dois dos Diálogos de Platão, a saber, *Íon* e *A República*, para tanto será necessário examinar os argumentos que o filósofo apresenta nos diálogos mencionados acerca da poesia,

uma vez que o filósofo percebe a importância de suas manifestações na sociedade grega de seu tempo. Trata-se, portanto, de compreender tanto os motivos, quanto a crítica de Platão à poesia e aos poetas, elaborando uma comparação entre ambas as obras.

Considerações sobre o problema da interpretação no diálogo *Íon*, de Platão

Marcus Vinicius Caetano de Freitas (graduando Letras/Latim UFRJ)

O diálogo *Íon*, como já se sabe, trata do tão conhecido embate entre poesia e filosofia. E é justamente sobre isso que iremos aqui tecer considerações. Contudo, trataremos tal tensão entre as duas gigantes possibilidades de pensamento, a saber, poesia e filosofia, a partir da questão da interpretação. O que está em jogo no diálogo, além do diálogo como questão, são, pelo menos, duas noções distintas a respeito do interpretar (*hermeneúein*), noções essas que terão papel fundamental nas posições antagônicas das personagens Sócrates e Íon. De antemão, já vislumbramos que para Sócrates a interpretação dos poetas e rapsodos não é uma *tékhnē*. Nosso ponto de partida é, pois, o fato de que para o mestre de Platão tanto o fazer do rapsodo quanto o do poeta são interpretações que pronunciam um anúncio, e, justamente por isso, não podem ser uma *tékhnē*. E tal é a linha argumentativa que irá, ao nosso ver, permitir que Sócrates atribua ao poeta e ao rapsodo uma concessão divina (*theia moira*). Pois, ao caracterizar o rapsodo e o poeta como intérpretes (*hermeneutikós*) dos deuses (seja de modo direto, como o poeta, ou de segunda mão, como o rapsodo, intérprete do intérprete), só resta-lhes acatar e produzir desde a parte que os deuses lhe permitem – e esperar que os deuses lhe anunciem. Para Íon, por outro lado, o poetar está intimamente relacionado com o dizer (*légein*) que convém a qualquer homem ou mulher, livre ou escravo, comandado ou comandante. E por isso podemos entender que o interpretar, neste caso, é simplesmente pronunciar um anúncio que compete não a determinados assuntos técnicos (como as técnicas de navegação, condução e guerra, por exemplo), mas a qualquer um. Já para Sócrates, o melhor interpretar consiste em avaliar a adequação dos conteúdos no fazer poético.

Relação entre ἔργον e διαστάσεις no *De Incessu Animalium* de Aristóteles

Matheus Damião (Mestrando PPGF-UFRJ)

Pretende-se aqui empreender um exame da exposição que o tratado aristotélico *De Incessu Animalium* faz das orientações direcionais (alto, baixo, direita, esquerda, frente e traseira), em

grego διαστάσεις, a partir, sobretudo da apreciação do contexto extra, inter e intra-textual. Tais orientações direcionais parecem estar diretamente relacionadas aos princípios das funções (ἔργα) de movimento, percepção e crescimento. O tratado toma como ponto de partida os pontos de origem destas funções nos animais e, a partir disso, os distingue. A funcionalidade (ἔργον) se estabelece, portanto, como um valor na descrição presente no *De Incessu*, pois ela é o prisma sob o qual Aristóteles percebe e pensa as orientações direcionais nos animais. Corrobora-se, com isso, a grande importância da funcionalidade na filosofia aristotélica.

"... aquele antigo filósofo, que é ao mesmo tempo artista": Nietzsche, leitor de Platão

Rafael Silva Lemos (Mestrando Escola de Música – UFRJ)

É conhecida a crítica que Nietzsche faz a Sócrates - mais propriamente ao socratismo - e sua influência na decadência da tragédia: a predominância de uma narrativa de caráter argumentativo, racional e causal em detrimento do coro e de uma verdade que se impusesse pela força mítica da música. Menos conhecidas, no entanto, são as considerações que Nietzsche faz em seus cursos sobre a obra de Platão (de onde é retirado o trecho que compõe o título), onde este é retratado - de forma generosa e ímpar na obra nietzscheana - como o exemplo único que nos chegou da antiguidade clássica do filósofo que é, ao mesmo tempo, artista. A partir destes escritos de Nietzsche e de trechos da obra de Platão, pretendemos tecer considerações sobre o nascimento da filosofia como diálogo, forma dramática e poética que busca na arte parte de suas raízes e de sua afirmação como verdade e encanto e não apenas um convencimento lógico-racional.

Aristóteles e Homero: citações poéticas em obras filosóficas

Rainer Guggenberger (UFRJ)

Causa perplexidade o fenômeno de que Platão e Aristóteles citaram Homero nas suas obras mais que outros poetas, e também foram os mais citados comparados com a frequência com a qual eles citaram filósofos, historiadores e oradores. A comunicação mostrará as áreas de conhecimento e os contextos nos quais Aristóteles faz uso de Homero. Começa com uma apresentação do número das citações homéricas em comparação com as citações de outros poetas em todo o *Corpus Aristotelicum*. Manifestam-se diferenças no modo de citar Homero

em comparação com o modo no qual Aristóteles cita outros poetas. Através de uma análise de citações exemplares será apresentado não somente o texto dos poemas homéricos que nós encontramos em Aristóteles, mas será comparado também o tipo de citações homéricas que Aristóteles usa no âmbito da retórica, da poética, da ética e nas demais áreas respectivamente.

Diálogo platônico: *mimesis* da conversação

Simone de Oliveira Gonçalves Bondarczuk (UFRJ)

Em Platão, a forma dialogada pressupõe um modo de pensar a filosofia não tanto como um corpus doutrinário, mas como um movimento de construção dinâmico do pensamento através da prática da dialética. Os diálogos socráticos, até certo ponto, refletem esse caráter conversacional, reproduzindo a alternância das falas por turnos, em uma espécie de *mimesis* da conversação, mas com características dramáticas que o aproximam também do teatro. Por *mimesis*, se entende não a imitação de algum diálogo real, mas uma reconstrução criativa que teria como o seu *Sitz im Leben* a própria Academia. Certamente, essas falas não são autônomas e pressupõem uma condução da argumentação por parte de Sócrates, mas o modo original como se constrói essa tessitura dialética revela a capacidade literária do filósofo-artista que foi Platão. Pode-se conjecturar que Platão intentasse construir um registro mnemônico em seus discípulos por meio da participação performática na filosofia. O objetivo dessa comunicação é procurar mostrar o modo como isso se dá por meio da linguagem, com ênfase no uso das partículas gregas, como recurso linguístico interacional que sugere a dinâmica desse movimento na conversação, a partir do diálogo *Filebo*.

A Recepção Tomista da Luz Natural da Razão Platônica

Thiago Sebastião Reis Contarato (Doutorando IFCS-UFRJ)

No sistema aristotélico-tomista, o conhecimento humano perpassa as sensações e alcança o intelecto através do processo de abstração, processo esse que é executado pelo intelecto agente. Nessa apresentação, argumentaremos que Tomás se vale de elementos platônicos a respeito da luz da verdade, que são encontrados principalmente na *República* de Platão, para explicar a noção aristotélica que foi chamada pelos medievais de “intelecto agente”. De fato, Aristóteles desenvolve muito pouco sobre o chamado “intelecto agente” em sua obra *De Anima* (III, 430a10), mas ele se utiliza exatamente da metáfora da luz para explicá-lo. Com o

advento do neoplatonismo, surgem novas explicações sobre a luz natural da razão que influenciarão fortemente o pensamento de Agostinho de Hipona a ponto de este desenvolver a sua “doutrina da iluminação”. Adentrando apenas em linhas gerais sobre tal doutrina agostiniana, pretendemos expor na verdade a solução tomista para o problema da interpretação do “intelecto agente”, onde a iluminação terá uma importância fundamental. Portanto, apesar das diferenças entre Platão e Aristóteles na teoria do conhecimento, nós poderemos observar que a interpretação tomista talvez possa alcançar um meio-termo. Nesse sentido, essa comunicação tem por objetivo expor em linhas gerais o modo como Tomás de Aquino recebeu as ideias platônicas na Idade Média, de modo que buscaremos apresentar as continuidades e discontinuidades presentes na obra desse autor medieval. É bem conhecido que a recepção de Platão durante o período da Escolástica não foi boa em diversos sentidos, principalmente no que diz respeito à chamada “Querela dos Universais”. Contudo, de sua parte, Tomás de Aquino aceita relativamente uma compreensão neoplatônica, fazendo clara distinção entre “platonismo” e “neoplatonismo”, apesar de não usar esses termos. Portanto, Tomás evita o platonismo, mas busca conciliar o neoplatonismo (que tem influências agostinianas) com o aristotelismo, fortemente vigente em sua época.