

## Em diálogo Gilles Deleuze e Platão: do Simulacro à Reversão do Platonismo

Larissa Rezino<sup>1</sup>  
Pedro de Souza<sup>2</sup>

**Resumo:** É mais que conhecida entre os leitores de Deleuze a relação entre o pensamento do filósofo francês e a filosofia de Platão. Trata-se de um diálogo constante, mas com tons de conflito: em momentos distintos, o que Deleuze afirma intentar realizar é justamente o que ele chama de *reversão do platonismo*. O risco é que, ao lermos a obra do filósofo francês e ingressarmos em seu intricado pensamento, nos esqueçamos da referência ao original grego: se Deleuze critica Platão, ou melhor, um certo platonismo que seria o esqueleto conceitual subjacente a boa parte da produção filosófica do Ocidente, faz-se necessário que se leia o próprio Platão. É o que tentamos fazer neste pequeno texto: uma leitura tanto de Platão quanto da sua crítica deleuziana. Para isso nos focamos com mais minúcia nos conceitos de imagem, cópia e simulacro, tal qual Platão nos apresenta em alguns de seus diálogos (em especial *O Sofista*) e na retomada destes por Deleuze. Com efeito, pode-se dizer que a crítica de Deleuze a Platão centra-se sobretudo nesses conceitos, e a reversão do platonismo almejada se dá, é possível notar, numa espécie de reversão do estatuto do conceito de *simulacro*. Se para Platão o simulacro é como que o avesso da filosofia (uma cópia malfeita, mas, mais que isso, uma má cópia cujo escopo é passar-se pelo modelo real e ludibriar seus espectadores) e a filosofia, por sua vez, a busca por cópias cada vez mais fidedignas do seu objeto de estudo, para Deleuze o simulacro ganha um estatuto novo e passa a ser um conceito impulsionador do pensamento filosófico. Nosso objetivo central é apresentar um paralelo dos conceitos supracitados nos autores em questão e, mais precisamente, mostrar o caminho intelectual que levou Deleuze a afirmação da reversão do platonismo.

**Palavras-chave:** Deleuze. Platão. Imagem. Simulacro. Reversão do Platonismo.

---

<sup>1</sup> Doutoranda em Filosofia na UFSCar - larissafrezino@gmail.com

<sup>2</sup> Mestrando em Filosofia na UFSCar - pedrofsouza@gmail.com

## Gilles Deleuze and Plato in dialogue: from the Simulacrum to the Reversion of Platonism.

**Abstract:** It is more than known among Deleuze's readers the relation between the thought of the French philosopher and the Plato's philosophy. It is a constant dialogue, but with tones of conflict: at different moments, what Deleuze claims to try to accomplish is precisely what he calls the reversion of Platonism. The risk is, as we read the work of the French philosopher and enter into his intricate thought, that we forget the reference to the Greek original: if Deleuze criticizes Plato, or rather a certain Platonism that is thought to be the conceptual skeleton underlying much of the philosophical production of the West, it becomes necessary to read Plato himself. This is what we try to do in this small text: a reading of both Plato and the Deleuzian critique. For this we focus more closely on the concepts of image, copy and simulacrum, as Plato present them in some of his dialogues (especially the *Sophist*) and the resumption of these by Deleuze. In fact, it can be said that Deleuze's critique of Plato focuses above all on these concepts, and the reversion of Platonism aimed at, it is possible to note, in a kind of reversal of the status of the concept of simulacrum. If, for Plato, the simulacrum is something like the reverse of philosophy (a bad copy, but more than that, a bad copy whose scope is to feign to be the real model and deceive its spectators) and philosophy, in turn, is the quest for more and more reliable copies of his object of study, for Deleuze the simulacrum gains a new status and becomes a driving concept of philosophical thought. Our central objective is to present a parallel of the concepts mentioned above within the authors in question and, more precisely, to show the intellectual path that led Deleuze to the affirmation of the reversion of Platonism.

**Keywords:** Deleuze. Plato. Image. Simulacrum. Reversion of Platonism.

## En diálogo Gilles Deleuze y Platón: del Simulacro a la Reversión del Platonismo

**Resumen:** Es más que conocida entre los lectores de Deleuze la relación entre el pensamiento del filósofo francés y la filosofía de Platón. Se trata de un diálogo constante, pero con tonos de conflicto: en momentos distintos, lo que Deleuze afirma intentar realizar es justamente lo que él llama *reversión del platonismo*. El riesgo es que, leyendo la obra del filósofo francés e introduciéndonos en su intrincado pensamiento, nos olvidemos de la referencia al original griego: si Deleuze critica a Platón, o mejor, a un cierto platonismo que sería el esqueleto conceptual subyacente a buena parte de la producción filosófica de Occidente, se convierte en necesario el leer al propio Platón. Es lo que hemos intentado hacer en este breve texto: una lectura de Platón y, también, de su crítica deleuziana. Para ello nos hemos concentrado minuciosamente

en los conceptos de imagen, copia y simulacro, tal cual nos los presenta Platón en algunos de sus diálogos (en especial *El Sofista*) así como en la recuperación de estos por Deleuze. En efecto, se puede decir que la crítica de Deleuze a Platón se centra sobre todo en estos conceptos, y la anhelada reversión del platonismo se da, de forma evidente, en una especie de reversión del estatus del concepto de *simulacro*. Si para Platón el simulacro es algo como el envés de la filosofía (una copia malhecha, o incluso peor, una mala copia cuyo objetivo es pasar por el modelo real y engañar a sus espectadores) y la filosofía, a su vez, la búsqueda por copias cada vez más fidedignas de su objeto de estudio, para Deleuze el simulacro gana un nuevo estatus y pasa a ser un concepto impulsor del pensamiento filosófico. Nuestro objetivo central es presentar un estudio paralelo de los conceptos arriba citados para los autores en cuestión y, más precisamente, mostrar el camino intelectual que llevó a Deleuze a afirmar la reversión del platonismo.

**Palabras-clave:** Deleuze. Platón. Imagen. Simulacro. Reversión del Platonismo.

## Introdução

Compartilhamos a convicção de que o legado da tradição filosófica nos ensina uma mesma coisa primária mesmo que por trajetos diferentes, a saber: é preciso conhecer o que já foi pensado. Tal afirmação é recheada de variações de entendimento sobre o seu sentido geral. Um dos pensadores que nos ensinaram a pensar a partir da tradição (mas também a buscar o novo) foi Gilles Deleuze. Entre suas principais leituras e apropriações de conceitos, uma das mais importantes se deu com o clássico pensador grego Platão e seu conceito de Simulacro. Aos mínimos conhecedores a conexão é mais do que evidente, pois não fomos nós que a travamos: Gilles Deleuze dialogou com Platão, e em uma rápida passada de olho nos sumários de alguns de seus textos a evidência sobressai. Assim, como a discussão já está dada, nossa ideia consiste em decupar tal conexão e nela nos aprofundar, penetrando em cada um dos seus lados, qual seja, Platão e Deleuze.

Intensiva desde sempre a relação entre Deleuze e o pensamento de Platão. Pode-se notar o grau elevado de diálogo em um dos apêndices ao seu livro *Lógica do Sentido*, de 1969, intitulado *Platão e o Simulacro*. Sintetizando: em *Platão e o Simulacro*, o filósofo francês analisa o legado herdado da filosofia grega clássica, especificamente da filosofia platônica. Com tom de crítica, Deleuze

estuda as diretrizes desse pensamento legado a nós por tal linha teórica e que cintila até os dias atuais. Ele considera a tradição platônica como um dos alicerces do pensamento representacional, pois é por ela que se consolidam as noções ontológicas de modelo (perverso por ser inatingível) e cópia (supostamente imperfeita), que conduzem o pensamento na busca do modelo da representação. É nesse texto que Deleuze trata das imagens herdadas da filosofia platônica e que povoam o pensamento ocidental e é nele que, assim como Nietzsche<sup>3</sup> (e inspirado pelo filósofo do martelo), propõe a reversão do platonismo e do legado deixado por tal linha filosófica. Proposta que ele apresenta com maior cuidado de detalhes na obra *Diferença e Repetição*. David Lapoujade aponta:

O primeiro capítulo de *Diferença e Repetição* mostra como, desde Platão, o pensamento povoou o mundo de representações. A representação propagou-se em toda parte, se estendeu sobre o mundo até conquistar o infinito. O mundo inteiro se transpôs para a representação; e todos os seres que o povoam são pensados de acordo com as exigências da representação (LAPOUJADE, 2015, p. 47)

A dialética platônica tem, de acordo com o pensador francês, o cunho da exclusão de certas ideias que estão sendo debatidas e seu objetivo consiste em “selecionar linhagens; distinguir os pretendentes, distinguir o puro do impuro, o autêntico do inautêntico” (DELEUZE, 1974, p. 260). A dialética exercida por Platão não é “da contradição nem da contrariedade, mas uma dialética da rivalidade (*amphisbetesis*), uma dialética dos rivais ou dos pretendentes” (DELEUZE, 1974, p. 260) que caminha na busca

---

<sup>3</sup> Enfatizamos que a crítica de Deleuze à filosofia platônica passa necessariamente por sua leitura de Nietzsche e a proposta de *reversão do platonismo* de tal filósofo. No entanto, visto que nosso texto se limita ao diálogo Deleuze-Platão, o tema da apropriação feita por Deleuze da filosofia de Nietzsche não será por nós aprofundado, embora saibamos que se trata de uma dimensão essencial da problemática aqui abordada.

pelo verdadeiro, pelo original, segregando a falácia, a má cópia e o simulacro. Sendo que o julgamento que estabelece os critérios para tal segregação está assentado na moralidade julgadora das pretensões do discurso baseando-se no que Platão considera como semelhança, como essência, em oposição àquilo que considera degradante ao pensamento, qual seja, o falso e o simulado. Por vislumbrar essa dualidade é que a dialética platônica é caracterizada por Deleuze como a dialética da rivalidade, da competitividade, da seleção de linhagens hierárquicas que distinguem as ideias que aproximam o pensamento da essência daquelas que subvertem o caminho deixando-o mais próximo das cópias simuladas.

Ora, não deixa de ser patente que a crítica deleuziana à ontologia platônica reside sobretudo em algumas de suas noções fundamentais, ou seja, as de *Ideia, imagem, cópia e simulacro*. Sabe-se bem que os temas da representação, das relações entre imagem e modelo e entre as Ideias e o mundo sensível transpassam diversos dos diálogos de Platão, todavia é em determinados textos capitais que o filósofo grego debaterá sobre eles com minúcia e paciência. Destacamos, por exemplo, os diálogos *O Sofista, Crátilo, e Teeteto*<sup>4</sup>. Demorar-nos-emos nesses textos, especialmente n' *O Sofista*, para que compreendamos com mais esmero a crítica deleuziana aos postulados de Platão.

A fim de alcançar nosso objetivo dividimos o trabalho em dois momentos: um em que se trata apenas de Platão e o segundo em que se apresenta a crítica de Deleuze a ele. Julgamos que uma leitura mais detida dos originais platônicos pode ser sobremodo profícua não só em si mesma, mas também porque uma análise comparativa dos dois originais poderá ser proveitosa aos pesquisadores da área. Ou, para dizer em outras palavras: se uma reversão do platonismo é um dos projetos filosóficos almejados

---

<sup>4</sup> Esclareçamos desde já ao leitor que a escolha pelas citações de Platão em italiano, na versão de Pinotti, se deveu, primeiramente, ao fato de que nela se contêm todos os diálogos platônicos; também por isso, trata-se de uma versão que preza pela padronização do ato tradutório. Isso traz um prospecto de maior rigor para este estudo.

por Deleuze, é precisamente Platão o autor que deve ser lido e relido com atenção dobrada.

## O legado platônico

O nome do diálogo já nos mostra bem aquilo de que nele se trata: n' *O Sofista*, o percurso da conversação se dá na busca pela definição desse elemento tão presente na vida política da Grécia antiga, o sofista. São Teeteto e o enigmático Estrangeiro de Eleia aqueles que travarão o percurso; o que intentam é delimitar o sofista, capturá-lo numa rede de definições atingidas por intermédio do método dierético<sup>5</sup>. Ao todo, chegam a algumas definições por meio das divisões sucessivas. O sofista é um caçador de jovens ricos, um mercador de coisas concernentes à alma, um revendedor de noções, é também um verdadeiro mestre da erística... (*Sofista*, 221C-231C). Quando chegam à última definição, porém, acercam-se também de uma questão ontológica fundamental – aí, então, o sofista é definido como um imitador das coisas com palavras segundo *aparência* (*Id.*, 231C-236D). Essa definição suscita questões, pois que diz respeito ao estatuto ontológico do não-ser. É a partir desse momento do diálogo que o Estrangeiro e Teeteto irão dialogar sobre ser e não-ser.

Sejamos mais claros e expliquemos por que essa última definição do sofista deixa os dois personagens do diálogo em tamanhos apuros aporéticos. Primeiramente, há a aporia concernente à arte mesma de imitar. Imitar é fazer imagens, e as imagens são a um só tempo similares ao modelo imitado, porém diferentes deles. Caso fossem o mesmo que o modelo que imitam, seriam o modelo mesmo, deixando de ser, logo, imagens dele<sup>6</sup>. Existe, pois, uma “aporicidade própria da imagem” (MARQUES,

---

<sup>5</sup> O termo “dierético” deriva de “diérese”, vocábulo que nos veio do grego, e que significa, *grosso modo*, “divisão”. Tal o método de Platão n' *O Sofista* e mesmo em outros diálogos: partir de definições amplas para, por meio de *divisões* sucessivas, chegar a definições mais concretas.

<sup>6</sup> Cf. *Cratilo*, 432C, em que Sócrates lança mão deste mesmo argumento.

2000/1, p. 194). É o próprio Teeteto quem no diálogo irá propor os dois elementos definidores do caráter da imagem: “a alteridade e a semelhança. E este caráter duplo que faz com que uma coisa possa (a)parecer sem ser o que ela parece ser” (*Id.*, p. 197). Para Platão, portanto, toda imagem, sendo imagem *de* algo, carrega dentro de si um misto de ser e não-ser. A imagem é, mas ela não pode ser aquilo ao qual ela é semelhante, sendo outro que seu modelo. Um primeiro impasse é, pois, conseguir explicar essa mistura entre ser e não-ser.

Todavia o sofista não constrói imagens quaisquer, de acordo com a definição supracitada: ele fabrica imagens com palavras segundo a *aparência*. Nesse momento do diálogo, Platão cura de dividir a arte da criação (*poiesis*) de imagens em duas categorias: a criação de cópias ou semelhanças (*eikones*) e a criação de aparências ou simulacros (*phantasmata*). Nesse sentido, diz o Estrangeiro: “ora, estas são as duas espécies da arte de produzir imagens das quais eu falava: aquela que produz cópias [semelhanças, figurações], e aquela que produz aparências [simulacros]” (*Sofista*, 236C)<sup>7</sup>. A grande diferença entre essas duas artes reside no fato de que na primeira a imagem produzida (cópia) é uma réplica fiel às proporções do modelo a ser imitado, enquanto que na segunda a imagem final (simulacro) é feita não com o intuito de ser similar ao modelo, mas sim de ludibriar aquele que a contempla: para isso, o artífice lança mão de artifícios como o embelezamento e a falsificação de proporções (DE PINOTTI, 2006a, p. 82). São justamente essa falsificação, esse intuito de ludíbrio o que caracteriza o *phantasma* (simulacro): “trata-se da imagem produzida com a finalidade de enganar, portanto de ocultar a diferença ontológica que a torna diversa do modelo real” (BOTTER, 2016, p. 116)<sup>8</sup>. No caso da fabricação de figurações ou semelhanças (*eikones*), o artífice não deseja que o produto por ele fabricado assumira a posição do modelo

---

<sup>7</sup> “Ebbene, queste sono le due specie di cui parlavo dell’arte di produrre immagini: quella que produce raffigurazioni, e quella que produce apparenze”.

<sup>8</sup> “Si tratta dell’immagine prodotta allo scopo di ingannare, quindi di occultare la differenza ontologica che la rende diversa dal modello reale”.

que foi imitado: ao contrário, a coisa criada está ali para ser cópia, para servir de imitação ao modelo. Essa arte de imitar é, portanto, bem mais honesta que a fabricação de *phantasmata*: nesta, o artífice faz as vezes do demiurgo verdadeiro, passa-se por ele; mas não só isso, embeleza as coisas tais como são, no intuito de maravilhar aqueles que contemplam seu produto. Pode-se dizer, pois, que toda imagem, não sendo o mesmo que o modelo, é carente da realidade deste, tendo em si certa “falsidade”; entretanto, nem por isso toda imagem é enganadora:

A “falsidade”, no sentido de carência de realidade, é própria de todas as imagens, mas a imagem fiel (*eikon*) mostra o seu estatuto de imagem, à medida em que não esconde a diferença ontológica que a distancia do modelo, portanto declara o seu próprio não-ser. Dito em uma palavra, o *eikon* é falso e não o esconde. A imagem enganadora (*phantasma*), ao contrário, oculta o seu ser-imagem, e portanto o seu não-ser, e se impõe não apenas como real, mas esconde a sua falsidade por trás da aparência (BOTTER, 2016, p. 133).<sup>9</sup>

É nesse sentido que o sofista é comparado por Platão aos oradores e rétores (DE PINOTTI, 2006b), aos pintores e poetas (DE PINOTTI, 2006a), pois que todos esses artífices podem ou por vezes têm o intuito de maravilhar e enfeitiçar seus ouvintes e espectadores. “E assim como um pintor hábil pode enganar observadores inexperientes [...], que só julgam por meio das cores e figuras, mostrando-lhes desde longe representações de objetos dos quais aparenta ser conhecedor, assim também o poeta é capaz

---

<sup>9</sup> “La ‘falsità’, nel senso di carenza di realtà, è propria di tutte le immagini, ma l’immagine fedele (*eikon*), mostra il suo statuto di immagine, in quanto non nasconde la differenza ontologica che la allontana dal modello, quindi dichiara il suo proprio non essere. Detto in una parola, l’*eikon* è falso e non lo nasconde. L’immagine ingannevole (*phantasma*), al contrario, oculta il suo essere immagine, e quindi il suo non essere, e si impone non solo come reale, ma nasconde la sua falsità dietro l’apparenza”.

de enfeitiçar aqueles que julgam pelas palavras, imitando o que parece belo à maioria” (DE PINOTTI, 2006a, p. 81). Inclusive a comparação é estendida à técnica da maquiagem, por meio da qual as feiuras da pele são veladas a partir de cores, aparências e vestidos, com as quais uma beleza apenas ilusória vem a ser (DE PINOTTI, 2006b, p. 15). Assim, o pintor, através de efeitos visuais, e os poetas e oradores, por meio de artifícios verbais, produzem imagens que “confundem nossa inteligência”, imagens estas que, “longe de reproduzir o que é tal como é, distorcem suas dimensões reais para produzir aquilo que no *Sofista* é definido como uma mera aparência ou simulacro” (*Idem, Ibid.*)<sup>10</sup>. Como conclusão, pode-se afirmar “que o *phantasma* [...] remete à vida artística, retórica e sofística, à indistinção entre o exterior e o interior e entre o parecer e o ser, e a um comportamento enganador, falsamente virtuoso” (FORCINITI, 2014, p. 262)<sup>11</sup>.

É nesse grande grupo das artes imitativas que se encontra, para Platão, a sofística. Entretanto a importância do sofista reside no fato de que os *phantasmata* que este produz são simulacros relativos ao estatuto mesmo da filosofia. Em suma, se não se pode definir o discurso como bipolar, possivelmente dotado de *veracidade* ou de *falsidade*, a filosofia, sendo *par excellence* o amor à verdade e a busca pela verdade, perde todo o seu valor.

O movimento de Platão será então, em certa medida, o de “salvar” a filosofia, o de resgatá-la de uma possível queda nesse labirinto infundável das enganadoras e enfeitiçantes más cópias produzidas pelo sofista. De certo modo, pode-se dizer que “salvar”

---

<sup>10</sup> “Del mismo modo, entonces, que el pintor produce efectos visuales engañosos, oradores y poetas confunden nuestra inteligencia con artificios verbales, imágenes que lejos de reproducir lo que es tal como es, distorsionan sus dimensiones reales para producir lo que en el *Sofista* es definido como una mera apariencia o simulacro (*phantasma*)”.

<sup>11</sup> “En resumen, podemos afirmar que el *phántasma* [...] remite a la vida artística, retórica y sofística, a la indistinción entre el exterior y el interior y entre el aparecer y el ser, y a un comportamiento engañoso, falsamente virtuoso”.

a filosofia (auferir-lhe o estatuto de legítima busca pela verdade) resulta em salvar também as imagens. Se tomamos como referência as reflexões de Sócrates no *Crátilo*, sabemos que as palavras não são as coisas a que se referem, mas sim imagens suas (que lhes são mais ou menos fiéis, a depender do caso). Ora, não se filosofa senão com palavras, portanto se filosofa sempre com imagens. Há de haver a possibilidade da existência de boas imitações, boas imagens que, apesar do seu menor grau de realidade em comparação com os modelos que imitam, possam nos levar ao conhecimento desses modelos. Podemos reportar-nos a de Pinotti (2006b, p. 11), quando ela afirma que

[...] por mordaz que seja sua crítica à imitação na *República* ou no *Sofista*, para Platão há uma *mimesis* ideal, por assim dizer, uma imitação que é da realidade inteligível e que está fora da dita crítica (*República* VI 500c-e). A mesma vida filosófica é descrita como uma imitação da divindade (*homoíosis theó*, *Teeteto* 176b); a linguagem (*logos*), como uma imitação dos seres através dos nomes (*Crátilo* 430a-b). *Mimesis* é, ademais, um dos termos elegidos em seus diálogos da maturidade para dar conta ontologicamente das coisas sensíveis, imitações das formas, que aspiram à perfeição do modelo sem nunca alcançá-la plenamente. Não se deve perder de vista, pois, que na boca de Platão '*mimesis*' tem múltiplos e ricos significados, não necessariamente negativos.<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> “[...] por virulenta que sea su crítica a la imitación en la *República* o en el *Sofista*, para Platón hay una *mimesis* ideal, por así decirlo, una imitación que lo es de la realidad inteligible y que queda fuera de dicha crítica (*República* VI 500c-e). La misma vida filosófica es descrita como una imitación de la divinidad (*homoíosis theó*, *Teeteto* 176b); el lenguaje (*lógos*), como una imitación de los seres a través de los nombres (*Crátilo* 430a-b). *Mimesis* es, incluso, uno de los términos elegidos en sus diálogos de madurez para dar cuenta ontológicamente de las cosas sensibles, imitaciones de las formas, que aspiran a la perfección del modelo sin alcanzarla nunca plenamente. No debe perderse de vista, pues, que en boca de Platón '*mimesis*' tiene múltiples y ricos

Assim, uma conclusão a que se pode chegar é a de que “o filósofo mesmo, ali quando atua na qualidade de usuário da linguagem e artífice de discursos verdadeiros, deixe-se caracterizar como imitador. Se há uma boa e má imitação, depois de tudo, haverá bons e maus imitadores, e o filósofo se contará indubitavelmente entre os primeiros” (*Id.*, p. 24, nota de rodapé)<sup>13</sup>. O filósofo seria também um imitador, mas um imitador que sabe que imita e cujo intuito é, não enganar ou ludibriar, mas sim chegar o mais perto possível do conhecimento das Formas inteligíveis. Tal a diferença entre a *ética* própria dos sofistas e dos filósofos: aqueles usam o *logos* de modo político, pragmático, enquanto estes o fazem a princípio com escopos epistêmicos (buscando compreender a natureza das coisas para, em seguida, poder melhor agir no mundo).

Assim, pode-se afirmar que para Platão a tarefa filosófica tem um escopo bastante determinado: ir em busca de boas cópias verbais das Ideias imutáveis e ontologicamente estáveis. O simulacro, aqui, é um inimigo, um adversário a ser combatido – uma filosofia platonicamente verdadeira e verdadeiramente platônica seria uma filosofia isenta de simulacros.

## O Simulacro em Gilles Deleuze

Vejamos agora a leitura que faz Deleuze do pensamento de Platão concernente à questão das cópias e dos simulacros. Ao elaborar sua argumentação Deleuze discute, também, com a teoria estética de Platão e embate os juízos atribuídos pelo autor clássico às ideias de arte mimética e de arte de simular, ou simulacro, assim como as imagens que derivam desses fazeres “artísticos”. Entendendo em linhas gerais a argumentação platônica para melhor vislumbrar a crítica deleuziana: ocorre que em muitos dos diálogos

---

significados, no necessariamente negativos”.

<sup>13</sup> “[...] el filósofo mismo, allí cuando actúa en calidad de usuario del lenguaje y artífice de discursos verdaderos, se deje caracterizar como imitador. Si hay una buena y mala imitación, después de todos, habrá buenos y malos imitadores, y el filósofo se contará indudablemente entre los primeros”.

platônicos há uma relação dialética entre o personagem de Sócrates com o personagem do Sofista. A dialética presente nesses diálogos não se assemelha com o pressuposto da contradição como supõe a dialética hegeliana, sendo, pois, esta uma *dialética da exclusão*. No caso, em suma, a argumentação de Sócrates como a bem fundada e a do Sofista como a falaciosa. Acerca dos fundamentos utilizados na teoria platônica para a distinção e a exclusão das rivalidades, o pensador David Lapoujade comenta:

(...) para Deleuze, Platão é quem primeiro coloca, à sua maneira, a questão *quid juris?*. Ele é o primeiro a instaurar um fundamento para julgar pretensões e a transformar a filosofia em um grande tribunal. Com Platão, os fenômenos deixam de aparecer, sempre comparecem diante de uma Ideia que se confunde com a pura identidade de si de uma qualidade (o Bem em si, o Justo em si...). É a Ideia que desempenha o papel de fundamento por possuir, em primeiro lugar e de modo flagrante, uma qualidade que cada fenômeno só pode pretender possuir em segundo lugar, em terceiro etc., tendo em vista uma semelhança com ela. Assim, o “Mesmo” da ideia permite julgar os fenômenos, isto é, reparti-los numa escala eletiva, em proporção à sua semelhança ou conformidade interna com a Ideia concebida como modelo. O fundamento estabelece uma hierarquia entre os pretendentes a partir do modo como cada um representa a ideia. “Cada imagem ou pretensão bem fundada chama-se re-presentação (ícone), pois a primeira em sua ordem é ainda a segunda em si, em relação ao fundamento. É neste sentido que a Ideia inaugura ou funda o mundo da representação<sup>14</sup>” (LAPOUJADE, 2015, p. 48).

A concepção dialética tanto quanto a concepção estética platônica estão envolvidas na teoria epistêmica do mesmo autor. Teoria esta em que encontramos a clássica dualidade de mundos

---

<sup>14</sup> DELEUZE, Gilles. *Différence et répétition*, p.350. Paris, PUF, 1969.

de Platão: sensível e inteligível. Para esclarecer, o mundo das aparências, também entendido como mundo sensível, ou dos fenômenos, ou dos sentidos, seria a materialização imperfeita daquilo que existe no mundo das Ideias, isto é, no mundo, inteligível, que contém as formas em sua totalidade absoluta, em estado de originalidade e de estabilidade ontológica. É a partir da divisão de mundos, conclui Platão, que tudo aquilo com que nos relacionamos enquanto fenômeno no mundo sensível não passa de uma projeção advinda do mundo das ideias. Como uma imitação do que já existe no outro mundo, porém imperfeita em comparação ao estado original da essência que reside apenas no mundo inteligível. Melhor dizendo, os objetos físicos do mundo sensível acontecem como cópias imperfeitas dos arquétipos absolutos que se encontram no mundo das ideias. A centralidade na problemática entre mundo das essências e mundo sensível no pensamento platônico foi o foco de diversos autores da filosofia ocidental; mas não do pensador francês em evidência. Gilles Deleuze não se volta para o modelo e a cópia, mas se coloca perante a problemática da distinção das imagens: a boa e a má cópia, o ícone e o simulacro.

Não é à toa que Deleuze privilegia a distinção entre *modelo* e *cópia* e entre *cópia* e *simulacro* em detrimento da dualidade entre sensível e inteligível. A tradicional distinção de mundos reverberará na teorização platônica de imagem na arte. O filósofo clássico considera que a arte encontra-se a três graus da imagem absoluta, ou da verdade, uma vez que a obra seria a cópia da cópia da essência. Entretanto, a imagem ideal, mesmo sendo cópia, mas entendida como original, oferta as diretrizes fundamentais ao erigir o modelo ideal sobre o qual os pretendentes deverão ser julgados. Sobre esse aspecto nos diz Deleuze que “o que deve ser fundado, com efeito, é sempre uma pretensão. É o pretendente que faz apelo a um fundamento e cuja pretensão se acha bem fundada ou mal fundada, não fundada” (DELEUZE, 1974, p. 260), pois é o fundamento do modelo que delibera sobre a essência da imagem com o intuito de julgá-la como original ou cópia. O que resulta dessa teoria, e impregna a imagem do pensamento, é que todos os seres e coisas são norteados por um único modelo eleito

como verdadeiro, e todos os outros seres e coisas devem buscar se assemelhar ao modelo. A diretriz platônica coloca que devemos escolher as cópias em detrimento dos simulacros; as cópias-ícones sem que haja a afirmação dos simulacros-fantasmas para não correr o risco do erro. Sobre a dualidade das imagens, ou como cópias-ícones ou como simulacros-fantasmas, diz Deleuze:

Partiríamos de uma primeira determinação do motivo platônico: distinguir a essência e a aparência, o inteligível e o sensível, a ideia e a imagem, o original e a cópia, o modelo e o simulacro. Mas já vemos que estas expressões não são equivalentes. A distinção se desloca entre duas espécies de imagens. As *cópias* são possuidoras em segundo lugar, pretendentes bem fundados, garantidos pela semelhança; os *simulacros* são como os falsos pretendentes, construídos a partir de uma dissimilitude, implicando uma perversão, um desvio essencial. É neste sentido que Platão divide em dois o domínio das imagens-ídolos: de um lado, as *cópias-ícones*, de outro os *simulacros-fantasmas*. Podemos então definir melhor o conjunto de motivação platônica: trata-se de selecionar os pretendentes, distinguindo as boas e as más cópias ou antes as cópias sempre bem fundadas e os simulacros sempre submersos na dessemelhança. Trata-se de assegurar o triunfo das cópias sobre os simulacros, de recalcar os simulacros, de mantê-los encadeados no fundo, de impedi-los de subir à superfície e de se “insinuar” por toda parte (DELEUZE, 1974, p. 262).

Ressalta o filósofo francês que a mimese pode ser distinguida em duas formas de imitação, como já vimos anteriormente na obra de Platão: ou como a arte mimética da cópia ou como mimética do simulacro. A valoração como critério de fundamento não é apenas variável entre estes dois fazeres artísticos, mas antagônicos uma vez que o horizonte para o qual a arte se volta tem caráter de valor moral: ou boa cópia ou má cópia. Assim, a representação da imagem (compreendida aqui como o acesso que o sujeito tem

da cópia do objeto original) tem, apenas, dois caminhos para ser constituída. O primeiro deles seria a imagem enquanto a cópia bem fundamentada que possui um grau elevado de semelhança com o modelo, compreendendo a semelhança como aproximação da essência, do objeto, ou ideia. Enquanto que no segundo caminho a imagem seria uma cópia destituída de semelhança e formada a partir da dessemelhança com o objeto, ou ideia, como uma imagem esfumada da cópia da imagem original - o que Platão chamará de simulacro. Essa distinção da imagem afeta o fazer artístico de forma dual e excludente: de um lado a arte de copiar que visa uma cópia minimamente igual ao modelo estabelecido; sendo essa a “boa cópia” por conter nela os critérios fundantes de hierarquização da linhagem das imagens modelos através da fidelidade em relação ao original. Não há problemas em considerar a arte como cópia, uma vez que “a cópia pode ser chamada de imitação na medida que produz o modelo; contudo, como esta é noética, espiritual e interior, ela é uma verdadeira produção que se regula em função das relações e proporções constitutivas da essência” (DELEUZE, 1974, p. 263). Porém, se na cópia simulada há um déficit na representação da imagem dessemelhante, na arte do simulacro apenas se simularia a cópia-ícone e por isso haveria um distanciamento maior entre a essência do modelo e a imagem simulada do que há na arte da imitação. O simulacro é considerado a cópia da cópia e estaria a três graus da verdade, ou fundamento. Na arte simulada “não existe mais nem mesmo opinião justa, mas uma espécie de refrega irônica que faz às vezes de modo de conhecimento, uma arte de refrega exterior ao saber e à opinião” (DELEUZE, 1974, p. 264), esclarece Deleuze.

Baseado nos pressupostos platônicos, afirma Deleuze que toda imagem de pensamento da filosofia ocidental se sustenta em tais pressupostos clássicos. O legado deixado pelo platonismo reverbera até os tempos atuais e é intrínseco ao modelo do pensamento no contemporâneo. No campo filosófico, é esse legado que indicará o domínio que a filosofia considerará como seu e excluirá aquilo que foge a tal modelo, sendo, pois, uma das maiores afirmações do platonismo - e reafirmada constantemente

pela filosofia - o *ideal do igual, do mesmo e do semelhante*. Seguindo essa perspectiva, o platonismo traça o território que a filosofia poderá percorrer, sempre no entorno do território do mesmo e do semelhante como meio de limitar todos os possíveis devires exercido pelo simulacro. Deleuze expõe que:

O platonismo funda assim todo o domínio que a filosofia reconhecerá como seu: o domínio da representação preenchido pelas cópias-ícones e definido não em uma relação extrínseca a um objeto, mas numa relação intrínseca ao modelo ou fundamento. O modelo platônico é o Mesmo: no sentido em que Platão diz que a Justiça não é nada além de justa, a Coragem, corajosa etc. – a determinação abstrata do fundamento como aquilo que possui em primeiro lugar. A cópia platônica é o Semelhante: o pretendente que recebe em segundo lugar. À identidade pura do modelo ou do original corresponde a similitude exemplar, à pura semelhança da cópia corresponde a similitude dita imitativa. Não se pode dizer, contudo, que o platonismo desenvolve ainda está potência de representação por si mesma: ele se contenta em balizar o seu domínio, isto é, em fundá-lo, selecioná-lo, excluir dele tudo o que viria embaralhar seus limites (DELEUZE, 1974, p. 264).

No seu caso, Deleuze não apenas diagnostica o pensamento, ele também propõe um novo formato para o pensamento, *uma forma outra* de pensar e de expressá-lo. Sem representação, sem postulados, sem métodos. Um pensamento livre e potente, um pensamento diferencial. Em sua proposta, e não obstante a sua crítica à visão clássica platônica sobre o pensamento representacional, seu conceito do pensamento diferencial instaura seus alicerces sobre a mesma teoria grega. Quando Deleuze, no texto *Platão e o Simulacro* teoriza acerca de um sistema que comporta as imagens que não se assemelham ao modelo e tampouco se submetem à cópia, parece claro seu intuito em traçar outra forma de sistema que comporte séries de imagens simuladas, ou seja, de imagens diversificadas e diferentes entre si; o que o torna um sistema aliado à sua teoria

para refutar a representação e o legado platônico. Se na cópia há a disposição do pretendente em modelar o objeto pretendido de acordo com a *ideia-modelo* em uma reprodução fiel da mesma, é então, “a identidade superior da ideia que funda a boa pretensão das cópias e funda-se sobre uma semelhança interna ou derivada” (DELEUZE, 1974, p. 262). No simulacro a imagem não se aproxima da *ideia-modelo* e sua pretensão encontra-se em total devir para pretender o que quer que seja. Como acentua David Lapoujade: “o simulacro na realidade se constrói sobre uma disparidade essencial, uma dissimilitude interna que não só o leva a contestar a legitimidade da ideia, mas também o círculo que ela forma com os pretendentes legítimos” (LAPOUJADE, 2015, p. 52). A pretensão do simulacro não é fundada, por isso recobre qualquer desequilíbrio e dessemelhança sem que com isso deixe de ser imagem. Afirma Deleuze:

O simulacro: aquilo a que pretendem o objeto, a qualidade, etc., pretendem-no por baixo do pano, graças a uma agressão, a uma insinuação, a uma subversão, “contra o pai” e sem passar pela ideia. Pretensão não fundada, que recobre uma dessemelhança interna, assim como um desequilíbrio interno. (DELEUZE, 1974, p. 263).

Por ser o simulacro construído sobre uma disparidade, sobre uma dissimilitude, há a incapacidade de defini-lo com base em um modelo de caráter representacional, “com relação ao modelo que se impõe às cópias, modelo do Mesmo do qual deriva a semelhança das cópias” (DELEUZE, 1974, p. 263). Uma vez que o Simulacro não pretende nenhum modelo, mas ao contrário destoa total e infinitamente das imagens representacionais, a sua dessemelhança interiorizada cria um *modelo outro*. Explanando melhor o ponto, entende-se que “se o simulacro tem ainda um modelo, trata-se de um outro modelo, de um modelo do Outro de onde decorre uma semelhança interiorizada” (DELEUZE, 1974, p. 263) em que este *modelo Outro* não indica algum déficit em comparação com a cópia-modelo, mas se coloca como outro modelo possível que está em

relação de oposição com o “bom modelo consagrado”. Vejamos o que David Lapoujade aponta: “há uma espécie de empenho próprio do simulacro que faz com que, de um ponto de vista externo, ele mal se distinga da cópia. Só se distingue dela por uma diferença sub-reptícia, (...) que atesta uma outra espécie de (...) reivindicação” (LAPOUJADE, 2015, p. 52); na sequência continua o comentário: “dir-se-ia que se trata, a cada vez, de extrair um duplo que reverte o original e a cópia, muito embora se mantenha o mais próximo possível deles” (LAPOUJADE, 2015, p. 52). A proposta da imagem simulada não requer um caos improdutivo, mas uma outra maneira de pensar a imagem do pensamento. Pois, por ser uma imagem sem semelhança é que apenas o Simulacro é capaz de abarcar a diferença na proposta da imagem do pensamento sem imagem. Uma vez que a diferença é compreendida pela filosofia tradicional como algo de caráter pejorativo, o Simulacro foi taxado pelo platonismo como uma cópia degenerada, em uma visão conceitual viciada que deixou escapar aquilo que havia de mais significativo na cópia simulada, afinal:

Se dizemos do simulacro que é uma cópia de cópia, um ícone infinitamente degradado, uma semelhança infinitamente afrouxada, passamos à margem do essencial: a diferença de natureza entre simulacro e cópia, o aspecto pelo qual formam as duas metades de uma divisão. A cópia é uma imagem dotada de semelhança, e o simulacro uma imagem sem semelhança (DELEUZE, 1974, p. 263).

Não mais o simulacro será visto como uma cópia degenerada, tampouco degradada, uma vez que nunca foi cópia de algo. Ele guarda uma potência positiva que encerra singularidades e diferenças como acontecimentos, opondo-se e desconhecendo qualquer modelo de produção como a cópia ou o original. Sua realidade é a multiplicidade e, por assim ser, nenhum modelo resiste à sua vertiginosa diferença que nega qualquer hierarquização e não torna cabível uma pretensão fundante para suas imagens.

## Conclusão: a Reversão do Platonismo

Retomando o que foi dito no artigo, os conceitos de *imagem* e de *simulacro* estão dispersos em várias ramificações do pensamento platônico (epistêmico, ontológico, estético). Deleuze não é indiferente a isso e utiliza tais conceitos com diversas disposições. Contudo, há um ponto notável que talvez fuja à atenção do leitor que está preocupado em encontrar um caráter específico das noções imagem-simulacro. É comum a associação da *imagem* e do *simulacro* com a noção de *imagem do pensamento* em Deleuze, ou seja, com sua crítica à representação. Tal associação está correta, mas não se limita a isso. Vejamos o que o pensador francês nos diz em *Diferença em Repetição*:

Eis por que nos parecia que, com Platão, estava tomada uma decisão filosófica da maior importância: a de subordinar a diferença às potências do Mesmo e do Semelhante, supostamente iniciais, a de declarar a diferença impensável em si mesma e de remetê-la, juntamente com os simulacros, ao oceano sem fundo. Mas, precisamente porque Platão ainda não dispõe das categorias constituídas da representação (elas aparecerão com Aristóteles), é em uma teoria da ideia que ele deve fundar sua decisão (DELEUZE, 2006, p. 185).

Em miúdos, a citação nos indica que é somente em Aristóteles que se estrutura o pensamento representacional, mas que em Platão a questão já está colocada. No cenário platônico a diferença é vista como um problema, porém não necessariamente como um problema representacional, ou não apenas.

Entendemos que há, similarmente, uma moral no simulacro. Vimos que “todo platonismo (..) é dominado pela ideia de uma distinção a ser feita entre “a coisa mesma” e os simulacros. Em vez de pensar a diferença em si mesma, ele [o platonismo] já a remete a um fundamento, subordina-a ao mesmo e introduz a mediação sob uma forma mítica” (DELEUZE, 2006, p.106). Vimos também que o

pensamento platônico se dispõe a comparar as imagens e excluir os simulacros, entendendo os últimos como os mais próximos do conceito de diferença. O que equivale a afirmar que o platonismo se ocupou em excluir a diferença e jamais se ocupou em pensá-la. Sendo que nesse encadeamento de ideias o mais próximo do exercício intelectual que a diferença chegou se deu quando foi “pensada no jogo comparado de duas similitudes, a similitude exemplar de um original idêntico e a similitude imitativa de uma cópia mais ou menos semelhante: é essa a prova ou a medida dos pretendentes” (DELEUZE, 2006, p.184). Justamente nesse ponto é que, a nosso ver, se coloca a questão moral do pensamento platônico. Como seu intuito foi em prol de uma segregação das imagens, parece-nos que “a distinção modelo-cópia está apenas para fundar e aplicar a distinção cópia-simulacro; pois as cópias são justificadas, salvas, selecionadas em nome da identidade do modelo e graças à sua semelhança interior com esse modelo ideal” (DELEUZE, 2006, p.184); ao passo que o Simulacro recebe o atributo do indulgente, do vicioso e do ludibriador. Tal constatação não é em nada absurda. Deleuze a sustenta ao alertar que o problema transborda o campo epistêmico e se insere nas questões de valorações morais pelas quais se pensa a imagem como cópia boa ou má, ou seja, no dualismo moral ou imoral.

Propriamente, o modelo moral (e bom) é o fundamento para a direção correta do intelecto e para o melhor uso da razão. Sobre essa questão Deleuze assevera o que intervém para “selecionar as boas imagens, aquelas que se assemelham do interior, os ícones, e para eliminar as ruins, os simulacros”. Ao entendermos que o pensamento platônico tem como alicerce as distinções de mundo e, como consequência disso, sua dialética pode ser compreendida como uma dialética da rivalidade, é notável que “todo o platonismo está construído sobre essa vontade de expulsar as fantasias ou simulacros, identificados ao próprio sofista, esse diabo, esse insinuante ou esse simulador, esse falso pretendente sempre disfarçado e deslocado” (DELEUZE, 2006, p.184). De modo que o Simulacro está um passo à frente da imoralidade combatida pelo platonismo uma vez que não é apenas uma cópia, mas sim

uma cópia que se nega enquanto cópia e que finge ser outra coisa que não é. Finge ser modelo. Seu estatuto é de “uma semelhança infinitamente abrandada, um ícone degradado” (DELEUZE, 2006, p.185). Deleuze afirma que tal teoria promoveu complicadas consequências que ainda estão imbricadas em nosso *modus operandi* de pensamento e, por isso, passam despercebidas. Como, por exemplo, no “catecismo, tão inspirado nos Padres platônicos, familiarizou-nos com a idéia de uma imagem sem semelhança: o homem foi feito à imagem e semelhança de Deus, mas pelo pecado perdemos a semelhança guardando a imagem...” (DELEUZE, 2006, p.185). O que ressoa disso: a dessemelhança, ou a diferença, como aquilo que nos retira a qualidade divina e que bestializa a espécie humana. Gilles Deleuze deixa claro o viés moral do Simulacro na passagem a seguir:

O que então aparece, em seu mais puro estado, é uma visão moral do mundo, antes que se possa espriar a lógica da representação. É por razões morais, inicialmente, que o simulacro deve ser exorcizado e que a diferença deve, por isso mesmo, ser subordinada ao mesmo e ao semelhante (DELEUZE, 2006, p.185).

Concluindo, o Simulacro está intrinsecamente envolvido com a diferença e depende dela para ser uma imagem contrária ao ícone. Por destoar do modelo estabelecido e por não se justificar enquanto cópia, a imagem Simulacro promoveria um novo movimento que marcharia a favor de outra imagem de pensamento ou nova imagem de pensamento, em concordância com o apelo deleuziano pela subversão do platonismo. Deleuze coloca: “subverter o platonismo significa o seguinte: recusar o primado de um original sobre a cópia, de um modelo sobre a imagem. Glorificar o reino dos simulacros e dos reflexos” (DELEUZE, 2006, p.106). Indo além: significa inverter a moral estabelecida e criar um novo plano de imanência para o mesmo conceito. De tal modo que a proposta de reversão do platonismo no pensamento deleuziano consiste na afirmação do simulacro em oposição ao modelo como

meio de subverter as imagens no mundo representacional. O autor francês David Lapoujade aponta nessa direção e coloca que “é o platonismo inteiro que ele [o simulacro] perverte e reverte, fazendo esse fundo subir, contestando tanto o modelo quanto as cópias – isto é, a identidade e a semelhança que eles estendem sobre o mundo sensível” (LAPOUJADE, 2015, p. 52). Sem a hierarquização das imagens não haveria mais a necessidade de pretender nem de dar fundamentos escritos ao objeto de apreciação cognitiva; criando-se, assim, outra imagem de pensamento não apenas dotada de semelhança, mas, também, de diferença e que, por isso, se efetivaria em outro formato.

Tendo Deleuze constatado um fundo ou mesmo um objetivo moral na teoria epistêmica de Platão, fica-nos claro, pois, que há uma diferença que se poderia dizer enérgica entre as filosofias do pensador grego e do filósofo francês: enquanto que para Platão, como vimos, a filosofia como busca da verdade deve orientar-se pela construção de imagens fidedignas, afastando-se sempre dos riscos inebriantes dos simulacros; para Deleuze a filosofia – da diferença – teria de afastar-se de uma imagem do pensamento regida pelas categorias do Mesmo, do Igual e do Semelhante. Para este, com efeito, a filosofia criadora e que se põe a erigir um pensamento da Diferença deve ter como baluarte não a boa cópia, mas a imagem sem modelo. Sendo o simulacro, por fim, entendido não como o avesso da filosofia, mas sim como fomentador de pensamentos *outros*.

É interessante notar que Deleuze não apenas indica o que deve ser revisto no pensamento de Platão, ele encontra nos próprios textos platônicos algumas brechas que o permitem pensar o início de uma conceituação diferencial para a imagem do pensamento no qual caberia pensar a diferença. Assim, “dentre as páginas mais insólitas de Platão, manifestando o antiplatonismo no âmago do platonismo, há aquelas que sugerem que o diferente, o dessemelhante, o desigual, em suma o devir” (DELEUZE, 2006, p.186); não no sentido pejorativo e tampouco como uma oposição ao modelo estabelecido, mas sim como *um outro modelo*. Os textos de *Teeteto* e *Timeu* são citados em nota de rodapé por Deleuze como as

principais obras que trazem ideias que “poderiam muito bem não ser apenas deficiências que afetam a cópia, como uma compensação de seu caráter segundo, uma contrapartida de sua semelhança, mas eles próprios modelos, terríveis modelos do *pseudos* no qual se desenvolve a potência do falso” (DELEUZE, 2006, p.186). A *outra nova imagem* que nasceria dessas rachaduras, nas palavras de Deleuze, seria uma imagem em que “é a semelhança que se diz da diferença interiorizada, e a identidade do diferente como potência primeira” (DELEUZE, 1974, p. 268). Logo, através da reversão do platonismo se instauraria uma nova imagem de pensamento capaz de fazer coexistir um condensado assimétrico dos mais variáveis acontecimentos, com capacidade de absorver todos os possíveis fundamentos e ao mesmo tempo negar o falso e o verdadeiro, o modelo e a cópia. Segundo Lapoujade, “o simulacro é a aberração que mina subterraneamente do platonismo. Ele não se deixa representar. Encarna sozinho as profundezas que se subtraem à ação do fundamento e contestam a sua instauração” (LAPOUJADE, 2015, p. 52). Essa nova imagem do pensamento “torna impossível a ordem das participações, como a fixidez da distribuição e a determinação da hierarquia. Instaura o mundo das distribuições nômades e das anarquias coroadas” (DELEUZE, 1974, p. 268), que Deleuze posteriormente denominará como *pensamento sem imagem*.

### Referências:

BOTTER, B. (2016). Enti inesistenti: phantasmata in Platone. *Archai*, 18, pp. 113-149

DELEUZE, G. **Diferença e Repetição**. Tradução Luiz Orlandi, Roberto Machado – Rio de Janeiro: Graal, 1988, 1ª edição, 2ª edição, 2006.

DELEUZE, G. **Lógica do Sentido**. Tradução de Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo, Ed. Perspectivas, 1974. 2ª Edição.

DELEUZE, G. Platão e o Simulacro. In: \_\_\_\_\_. **Lógica do Sentido**. Tradução de Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo, Ed. Perspectivas, 1974. 2ª Edição.

DE PINOTI, G. E. M. (2006a). Algunos aspectos de la crítica platónica al arte imitativo. **Hypnos**, 11 (16), pp. 74-88

\_\_\_\_\_. (2006b). La crítica platónica a oradores, poetas y sofistas. **Estudios de Filosofía de la Universidad de Antioquia**, 34, pp. 9-27

FORCINITI, M. S. (2014). Erótica de las estatuas y retórica de los fantasmas. Una contraposición entre las producciones miméticas del filósofo y el sofista en Platón. **Hypnos**, 33 (2), pp. 259-282

LAPOUJADE, D. **Deleuze, os movimentos aberrantes**. Tradução: Laymet Garcia dos Santos. São Paulo: n-1 edições, 2015.

PLATONE. C. **Tutti gli scritti**. Milano: Bompiani, pp. 131-190

\_\_\_\_\_. Sofista. **Tutti gli scritti**. Milano: Bompiani, pp. 261-314

\_\_\_\_\_. Teeteto. **Tutti gli scritti**. Milano: Bompiani, pp. 195-259

MARQUES, M. P. (2000/1). Imagem e aporia no Sofista de Platão. **Classica**, 13/14 (13/14), pp. 189-204