

ήματα



Raúl Gutiérrez (editor)

# ECOS DE FILOSOFÍA ANTIGUA

## Capítulo 29

Con la colaboración de  
Alexandra Alván



FONDO  
EDITORIAL

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

Μα

*Μαθήματα. Ecos de filosofía antigua*  
Raúl Gutiérrez (editor)

© Raúl Gutiérrez, 2013

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2013  
Av. Universitaria 1801, Lima 32, Perú  
Teléfono: (51 1) 626-2650  
Fax: (51 1) 626-2913  
feditor@pucp.edu.pe  
www.pucp.edu.pe/publicaciones

Diseño, diagramación, corrección de estilo  
y cuidado de la edición: Fondo Editorial PUCP

Primera edición: octubre de 2013  
Tiraje: 500 ejemplares

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente,  
sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2013-14555  
ISBN: 978-612-4146-50-3  
Registro del Proyecto Editorial: 31501361300780

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa  
Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

# O PLATONISMO DE ARISTÓTELES. CONTRIBUTO PARA A RECONSIDERAÇÃO DE UM PROBLEMA HISTORIOGRÁFICO<sup>1</sup>

António Pedro Mesquita  
Universidade de Lisboa

A impressão exercida sobre muitos estudiosos pela contradição entre a identidade filosófica de Aristóteles e a influência do seu longo discípulo na Academia platónica, bem como entre segmentos textuais dos tratados em que uma ou outro parecem predominar, levou alguns autores a considerar que o pensamento aristotélico estaria suspenso de uma como que crucificação pela pulsão antinómica de duas tendências: a asclepiada, natural nele e responsável pelo apego ao singular e ao concreto, e a platónica, adquirida na sua formação escolar e emergente a espaços nos trechos de maior intimismo contemplativo<sup>2</sup>.

Uma outra perspectiva, historicamente bem mais influente, foi também sensível a esta aparente duplicidade do pensamento aristotélico.

Foi, com efeito, uma mesma atenção à ocorrência desta duplicidade no texto de Aristóteles, eminentemente na hesitação a respeito da natureza e objecto da filosofia primeira, ora entendida como ontologia fundamental nos livros da substância, ora definida como teologia no livro

---

<sup>1</sup> Este estudo teve origem numa secção da *Introdução Geral às Obras Completas de Aristóteles* (Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005). Uma versão anterior e mais completa foi também publicada (2011a, pp. 59-79).

<sup>2</sup> Eminentemente em Gomperz (1931, pp. 45-55). Este esquema é um paradigma interpretativo latente que recorre ciclicamente nos comentários aristotélicos. Assim por exemplo com Ross (1957), já liberto do carácter agonístico que Gomperz lhe conferia: «*There were, it would seem, two strains in Aristotle which coexisted throughout his life. He was born into an Asclepiad, that is to say a medical family, and into the Ionian race, and he inherited the Ionian interest in nature and the Asclepiad interest in medicine, and therefore in biology [...]. But he was for nineteen years a member of Plato's school, at first an enthusiastic member, as the Eudemus and the Protrepticus shows, later a critical member, as the De philosophia and the earliest parts of the Metaphysics show*» (p. 9).

XII da *Metafísica*, que levou Werner Jaeger a postular uma evolução do platonismo inicial à progressiva constituição de um ideário autónomo, com a qual esperava poder articular, salvando-as da contradição, as duas vertentes da personalidade filosófica de Aristóteles.

A sua projecção de uma engenhosa *geistliche Entwicklung* que teria levado Aristóteles do «platonismo dogmático» ao «empirismo do Liceu» não é senão a consagração sob forma histórica das duas tendências, platónica e asclepiada, que Gomperz discernia constitutivamente no pensamento aristotélico<sup>3</sup>.

Nenhuma destas posições deve, em nosso entender, ser aceite.

---

<sup>3</sup> A convicção segundo a qual Aristóteles «começou por ser platónico» tem uma longa história no comentário de Aristóteles (ver bibliografia). Desde Brandis (1823), um conjunto muito vasto de autores tem-se deixado seduzir por ela: veja-se nomeadamente Ravaisson (1837, pp. 205-244 e especialmente pp. 218-236) Zeller (1879, pp. 57-67 e pp. 109-126, mas em particular pp. 59-61), Heitz (1865), Hirzel (1876), von Wilamowitz-Moellendorff (1893, pp. 326-329), Gercke (1896, cols. pp. 134-139), Hamelin (1904, pp. 17-23), Hambruch (1904); Case (1911, pp. 3-5 e 1925, pp. 82-83), Dyroff (1913). Jaeger e Bignone são, contudo, os seus próceres mais notáveis na era moderna. Na esteira destes últimos, veja-se ainda: Ross (1949, pp. 8-9, 18-19 e 1957, pp. 5, 9, 11), Solmsen (1929, pp. 1-150), Mure (1964, pp. 255-256), Nuyens (1948), Wilpert (1949, p. 126; 1955 e 1957); Moraux (1951, pp. 323-346), Allan (1970, pp. 2-3 e 8-12), A. Mansion (1961, pp. 59-64), S. Mansion (1960, pp. 74-75), Strycker (1960), Vogel (1960 e 1968), Huby (1962), Elders (1968), Guazzoni Foà (1957, pp. 71-74), Chroust (1964, pp. 44-110), e todos os seus muitos artigos sobre os *juvenilia*; Lloyd (1968, pp. 30, 31, 37, 39, 41), Gauthier (1970, pp. 10-29 e em especial pp. 13-20 e 23-24), Theodorakopoulos (1978, p. 1), Guthrie (1981, pp. 7-10 e 66-88). Este dogma também tem tido, todavia, os seus heréticos. É esse o caso de Bernays (1863), para quem a doutrina expandida nos escritos exotéricos de Aristóteles é absolutamente idêntica à dos tratados e os traços de platonismo que neles se podem reconhecer derivam exclusivamente de ponderações de ordem estilística e pedagógica. Com ligeiras mudanças de ênfase, esta leitura foi também adoptada por Diels (1883, 1888), por Susemihl (1884) e, em determinado período, pelo próprio Jaeger (1912, ver pp. 134-137). Já depois da inflexão genética, a mesma tese reencontra-se em Cherniss (1944, pp. 488-494), Owen (1960 e 1966, pp. 203-207), Ryle (1968, p. 73), Flashar (1965, p. 12, n. 18), Graham (1987, pp. 303-308, 310-312), Rist (1989, pp. 8-11, 14, 38 e 46-52). Mas é sem dúvida Düring o grande campeão da tese segundo a qual Aristóteles nunca aderiu ao platonismo, tese em que insistiu em sucessivos estudos (1954, 1955, 1956, 1957, pp. 324-336, 1960, 1961, pp. 274-286, 1963, pp. 203-211, 1964, 1966a, pp. 2-21, 32-48 e *passim*; 1966b, 1968, em especial col. 329). Nalguns dos ensaios mais recentes (nomeadamente Düring, 1964; mas veja-se já Düring, 1960, principalmente pp. 53-55), tende a relevar a influência platónica sobre o pensamento aristotélico, mas de um modo que em nada afecta a sua tese fundamental, uma vez que o que aí está em causa é apenas o reconhecimento do débito de Aristóteles a Platão para a constituição do seu próprio pensamento e não a de que Aristóteles foi em determinado momento um platónico, especialmente no sentido de ter partilhado a teoria das ideias.

Na verdade, a ideia de que Aristóteles foi, em determinado período, um platónico é tão-só um *a priori*, fundado no inacreditável que parece ser que um jovem formado ao longo de vinte anos no ambiente da Academia *pudesse não ter sido* platónico. E, como apriorístico que é, impõe-se frequentemente de modo consuetudinário, como se não carecesse de prova.

Esta atitude é claramente tipificada por Guthrie:

Não vejo como é que alguém pode acreditar que este rapaz provinciano *começou* por formular teorias em oposição ao chefe da escola, que era quarenta anos mais velho. No entanto, se não se tomar «desde o princípio» neste impossível sentido literal, permanece a seguinte questão interessante por colocar: *quando* é que ele começou a divergir? (1981, p. 7; a tradução é minha).

Bem poderíamos explicar a este autor que ninguém, em seu juízo perfeito, quereria sustentar que Aristóteles «começou por *formular teorias* em oposição ao chefe da escola», nem mesmo Düring, que ele expressamente visa nesta passagem.

Pois dizer que Aristóteles nunca foi platónico, ou mesmo, como Düring, que «Aristóteles se colocou desde o início em oposição aberta a Platão»<sup>4</sup> (1968a, col. 329; a tradução é minha), declaração que, tendo em atenção os textos subsistentes, poderia bem ser subscrita *ipsissima verba*, de modo algum implica que ele tenha começado por *formular teorias* em oposição a Platão, mas apenas que, desde o início, Aristóteles jamais partilhou das intuições centrais que fazem do platonismo o que ele é, ou, ainda, que as suas próprias estiveram sempre em oposição íntima às de Platão.

O motivo é que existe uma contradição de princípio, ao nível do ponto de vista reitor, entre o pensamento aristotélico e o pensamento platónico, independentemente das zonas de coincidência que, em diversos aspectos, estruturais ou de superfície, se podem achar entre os dois pensamentos.

Neste quadro, pode dizer-se que, ao entrar na Academia, Aristóteles estava já filosoficamente formado, no sentido em que, ao nível do travejamento essencial da sua concepção do mundo, se encontrava dotado de uma identidade própria que o tornava antecipadamente imunizado contra a concepção platónica.

E a razão é simples: o primado que no seu pensamento é conferido ao indivíduo.

---

<sup>4</sup> «Aristoteles stellte sich anfangs stark in Gegensatz zu Platon».

Não é, naturalmente, este o local adequado para aprofundar um tal aspecto, que nos levaria compreensivelmente longe de mais<sup>5</sup>.

Mas também não é necessário fazê-lo, uma vez que o que aqui interessa é sobretudo proceder ao levantamento dos factores estritamente textuais que conduzem a rejeitar o carácter bem fundado da tese de um Aristóteles platónico.

Tomemos, pois, a coisa pelo avesso.

Suponhamos que é possível que Aristóteles nunca tivesse sido platónico.

Que provas temos em contrário?

A verdade é que não temos nenhuma. Não existe um único elemento substantivo em como Aristóteles foi platónico em algum momento<sup>6</sup>.

Antes de mais, é essencial acertar ideias acerca daquilo que está realmente em causa.

O que significa dizer que Aristóteles foi (ou não foi) um platónico?

Para Jaeger, como para a maioria dos defensores da fase platónica, significa fundamentalmente isto: que Aristóteles aderiu em determinado momento (respectivamente, nunca aderiu) à teoria platónica das ideias.

Este consenso foi, no entanto, quebrado por alguns autores.

Assim, Lefèvre, numa recensão em larga medida dedicada à polémica entre os defensores e os adversários de uma fase platónica (1961), veio propor a necessidade de distinguir entre o platonismo de Aristóteles e a sua (discutível) adesão à teoria das ideias, como condição para que a disputa pudesse ser satisfatoriamente dirimida<sup>7</sup>.

Esta sugestão foi retomada enfaticamente por Enrico Berti (1962, p. 323) e, mais recentemente, por Bernard Dumoulin, que, no seu ensaio sobre as principais obras de juventude de Aristóteles, não só adopta expressamente a linha proposta por estes dois autores (1981, pp. 144-145,

---

<sup>5</sup> Desenvolvemos esta questão no artigo (Mesquita, 2011b). Mas para outros estudos que, sob esse aspecto, embora com diferentes perspectivas, se aproximam da tese aqui defendida, veja-se Frank (1940) e Grene (1963, pp. 38-65).

<sup>6</sup> Este ponto já foi repetidamente acentuado por diversos autores. Mas foi sem dúvida Düring que o logrou mais sistematicamente demonstrar: veja-se, no que toca aos testemunhos antigos (1957, pp. 324-336) e, no que toca aos próprios escritos de juventude de Aristóteles (1961, pp. 274-286).

<sup>7</sup> É o que ele próprio nos diz a terminar o artigo: «*Nous sommes certains que si la critique, tout en maintenant chez Aristote une première phase influencée par le platonisme, se débarrasse cependant de l'hypothèse qui voulait à toute force en faire à ce moment un partisan des Idées, les études aristotéliennes et platoniciennes nous sont promises à un nouvel essor*» (Lefèvre, 1961, p. 248).

164-165), como considera mesmo que «Aristóteles permaneceu sempre estranho à teoria das ideias» (pp. 162-163; a tradução é minha)<sup>8</sup>.

O que estes autores parecem negligenciar são três pontos importantes.

O primeiro é que o platonismo, como doutrina e como facto histórico, não é senão a teoria das ideias, coisa que qualquer um poderá comprovar por si mesmo se experimentar medir o que fica depois de lha subtrair.

O segundo é que, se distinguirmos platonismo e teoria das ideias, não se percebe muito bem o que possa permanecer de robusto para caracterizar o putativo «platonismo» de Aristóteles, para além de algumas trivialidades avulsas e indefinidas, incapazes de circunscrever qualquer ideário filosófico digno desse nome.

O terceiro é que, precisamente por isso, a polémica tradicional entre defensores e adversários de uma fase platónica de Aristóteles *só tem sentido nestes termos*.

Que Aristóteles foi vagamente platónico, no sentido em que foi formado no, e influenciado pelo, ambiente da Academia, ninguém contesta. É se Aristóteles foi platónico na acepção muito determinada em que partilhou os princípios fundamentais da filosofia platónica (a saber, justamente a teoria das ideias) que se encontra em discussão.

A proposta conciliadora avançada por estes autores não ajuda, pois, a progredir grandemente.

Eis o que basta igualmente para reduzir à inanidade a alegação frequentemente repetida (pelo menos desde Jaeger) que opta por brandir o reiterado uso da primeira pessoa do plural («nós, os platónicos...») nos primeiros livros da *Metafísica* (I, 9, 990b9-23, 991b7, 992a24-b1; III, 2, 997b3; III, 6, 1002b14) para sustentar que Aristóteles se inclui ainda então no conjunto dos platónicos.

É evidente que Aristóteles se inclui no conjunto dos platónicos. E a justo título; pois não é impunemente que se pertence durante quase vinte anos à escola de Platão. E é nessa qualidade precisamente que Aristóteles se intitula então como platónico.

---

<sup>8</sup> Um pouco na mesma linha parece encontrar-se Cornelia De Vogel, que, após ter defendido, contra Düring, a tese de que Aristóteles teria inicialmente aderido à teoria das ideias (ver *supra* nota 3), vem posteriormente a abandoná-la no ensaio «Did Aristotle Ever Accept Plato's Theory of Transcendent Ideas?» (1965), mantendo muito embora a convicção de que Aristóteles permaneceu «muito próximo» da ontologia e da psicologia platónicas até cerca de 352.

Todavia, não é esta verdade histórica trivial que se pretende impugnar quando se afirma que Aristóteles nunca foi platónico.

Dito isto, vamos então aos testemunhos.

Os únicos textos que poderiam documentar um período platónico do pensamento aristotélico são duas obras (reputadas) de juventude, o *Eudemo* e o *Protréptico*.

No *Sobre a Filosofia* e no *Das Ideias*, também eles presumivelmente obras de juventude, encontramos já traços indiscutíveis de uma crítica à teoria das ideias, que os defensores da fase platónica, Jaeger à cabeça<sup>9</sup>, são os primeiros a reconhecer<sup>10</sup>.

Dos restantes *juvenilia*, a despeito dos esforços tenazes de um pequeno conjunto de historiadores, não subsistem elementos suficientes para que alguém ouse pronunciar-se num sentido ou noutro.

Avaliemos, pois, objectivamente os factos<sup>11</sup>.

Tanto quanto os testemunhos subsistentes podem garantir, o *Eudemo* era um diálogo<sup>12</sup>, porventura «à maneira platónica», cujo argumento versava a imortalidade da alma. Mas versaria ele o tema da imortalidade da alma — ou uma defesa *da tese* da imortalidade da alma? —.

<sup>9</sup> Acerca do *De ideis* Jaeger fala muito pouco (mas ver 1923, pp. 200-201). Acerca do *De philosophia* é claro: «o seu conteúdo era antiplatónico» (p. 148); ver a reconstrução deste diálogo (pp. 147-192).

<sup>10</sup> Ver por exemplo Mansion (1949), Allan (1970, pp. 13-22); Guthrie (1981, pp. 82-88). Wilpert é uma excepção: para ele, o *De philosophia*, ao contrário do *De ideis*, é ainda plenamente platónico; ver os dois ensaios que lhe dedica: *Die aristotelische Schrift Ueber die Philosophie*, e *Die Stellung der Schrift «Ueber die Philosophie» in der Gedankenentwicklung des Aristoteles*. Rigorosamente ao contrário, Nuyens, embora agregando ainda o *Sobre a Filosofia* à fase platónica (1948, pp. 99-106), considera-o mais próximo do *Protréptico*, onde já encontra uma crítica à teoria das ideias (ver pp. 90-98), pelo que nenhum deles pode ser considerado «complètement platonicien» (p. 100, nota 49); para análise do diálogo, ver pp. 95-99. Finalmente, Dumoulin (1981, principalmente a recapitulação final, pp. 159-165) coloca o *Sobre a Filosofia* entre o *Eudemo* e o *Protréptico*, mas neste caso não pelo facto de aquele manifestar sinais de adesão à teoria das ideias (para ele, como vimos, Aristóteles nunca aderiu à teoria das ideias), senão pelo seu maior afastamento em relação à doutrina «moderna» dos tratados escolares.

<sup>11</sup> Por imperativas razões de espaço, restringiremos a nossa consideração ao *Eudemo*, omitindo toda a análise relativa ao *Protréptico*. O leitor interessado poderá encontrá-la na versão mais completa deste estudo referida na nota 1 *supra*, (Mesquita, 2011a).

<sup>12</sup> Que o *Eudemo* era um diálogo é o que é claramente evidenciado pelo excerto que consta em R6 (Rose, 1870, 40; 1886, 44; Walzer, 1934, 6). Isso mesmo é confirmado por diversos testemunhos antigos, que se lhe referem unanimemente como tal: ver Filópono, *In Aristotelis De anima libros commentaria* 141.33-142.6, 144.21-145.7, 145.21-23; Simplicio, *In libros Aristotelis De anima commentaria* 53.1-4 (Rose, 1870, 41; 1886, 45; Walzer, 1934, 7; Ross, 1955, 7), 221.28-30 (Rose, 1870, 42; 1886, 46; Walzer, 1934, 8; Ross, 1955, 8).



A questão tem sentido, porque, se o *Eudemo* era um diálogo, como era decerto, e sobretudo um diálogo «à maneira platónica», o que é mais discutível, não é, desde logo, possível garantir que a defesa da imortalidade da alma que aí pudesse ser empreendida representasse a posição aristotélica nesse período.

Com efeito, como Alexandre bem intuiu (Olimpiodoro, *In Categoriae commentarium* 7.5), o que caracteriza os diálogos, por oposição aos tratados, é que o autor não fala aí em nome próprio, nem, portanto, se deixa identificar com nenhum personagem, nem com qualquer das teses em presença, limitando-se, antes, a dar ao leitor os elementos suficientes para que ele próprio faça o seu caminho, exactamente como seria o caso se se encontrasse em pessoa na circunstância do debate.

No *Sobre a Filosofia*, apresenta-se a este respeito um importante elemento coadjuvante. Uma citação directa do diálogo feita por Cícero (*De natura deorum* II, 37, 95-96; Rose, 1870, 14; 1868, 12; Walzer, 1934, 13; Ross, 1955, 13) constitui uma indesmentível glosa da alegoria da caverna, a qual só pode ser explicada se fosse apresentada no diálogo pelo próprio Platão.

Este facto demonstra, sem serem precisos outros, que, nos diálogos aristotélicos, nem todos os interlocutores personificavam a posição do autor, pelo que não é legítimo projectar mecanicamente sobre ele as afirmações aí produzidas<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> A dificuldade foi já alegada, em geral, por Düring (1966b, p. 315). Mas o mesmo foi observado, para o conjunto dos diálogos, por diversos autores: ver, por exemplo, Lloyd (1968, p. 11). Também Allan, um defensor do carácter platónico do *Eudemo*, reconhece a dificuldade de assacar com segurança a Aristóteles as posições assumidas pelos interlocutores dos seus diálogos. Com efeito, ao referir a possibilidade de Platão ocorrer como um interlocutor no *Sobre a Filosofia*, observa o seguinte: «*The appearance of Plato in one of Aristotle's early dialogues does, however, complicate the task of the modern scholar. He can no longer be sure that passages borrowed from this dialogue by later writers, such as that recently mentioned, were spoken by Aristotle and represented his own opinion at the time of writing*» (1970, p. 18) Registamos a inquietação do autor. Mas a verdade é que, com Platão ou sem Platão, a situação é a mesma: porque simplesmente se trata aqui de um diálogo, em nenhum caso pode o «*modern scholar [...] be sure that passages borrowed from this dialogue by later writers [...] represented his own opinion at the time of writing*». Com efeito, num diálogo (ou pelo menos num diálogo maneira socrático-platónica), a variedade dos interlocutores torna impossível a decisão acerca do representante autorizado do ponto de vista do autor (se é que, como veremos já de seguida, há algum). A esta luz, a alegação de Guthrie segundo a qual todos os fragmentos «*represent them as the views of Aristotle*» (1981, p. 72) torna-se pouco mais do que irrelevante, uma vez que se limita a registar que os leitores antigos do diálogo tendiam a negligenciar esta característica dos diálogos, atribuindo ao autor todas as perspectivas neles representadas.

De registar, como curiosidade, que, segundo o mesmo Cícero (porém, as referências são aqui pouco claras: ver, sobretudo, *Epistulae ad Quintum fratrem* III, 5, 1; *Epistulae ad familiares* I, 9, 23; e especialmente *Epistulae ad Atticum* XIII, 19, 4), Aristóteles figurava por vezes como personagem nos seus diálogos (parece ter sido esse o caso do *Político* e do *Sobre a Filosofia*, bem como talvez também do *Sobre a Justiça*).

Embora autorizada, a afirmação é suspeita. Todavia, o que importa sublinhar neste ponto é que o *Eudemo* não fazia parte desses textos<sup>14</sup>, o que constitui mais um argumento, este pela ausência, para que se não possa ajuizar do representante de Aristóteles no diálogo, se é que havia algum.

Mas, se o *Eudemo* era de facto um diálogo à maneira platónica<sup>15</sup>, necessariamente *nenhum* dos interlocutores poderia representar a posição do autor.

Com efeito, como em outro local tivemos ocasião de sustentar (Mesquita, 1997; para a aplicação a um caso particular, 1995, pp. 67-93), o que faz o carácter platónico de um diálogo é justamente a ausência do autor, ou, de outro modo, a ausência de uma autoridade a quem pudessem ser imputados os raciocínios, assacadas as conclusões, atribuídas as doutrinas, ou censuradas as incongruências. O Sócrates platónico, ou os personagens que pontualmente fazem as suas vezes, ocupa, nos diálogos, o lugar do Mestre, isto é, daquele que conduz o discípulo pelas veredas do seu próprio raciocínio até aos limites, quase sempre aporéticos, das suas próprias conclusões. O lugar de Platão está fora do diálogo e é apenas o de habilidoso inventor de labirintos onde os jovens se podem perder, mas também encontrar.

Em todo o caso, quer o *Eudemo* fosse um diálogo à maneira platónica ou à maneira aristotélica (seja lá isso o que for), o certo é que todos os dados convergem, ora por razões teóricas de fundo, ora por motivos específicos e circunstanciais, para concluir que a defesa da imortalidade da alma que se atribui ao *Eudemo* não tem de corresponder (e muito provavelmente não corresponde) à posição de Aristóteles, sequer à época em que o escreve.

Porém, mesmo que correspondesse, o que se retiraria daí?

<sup>14</sup> Ross, na introdução à sua tradução dos fragmentos (*Aristotelis Fragmenta Selecta*, p. x, nota 5), utiliza R2 para sugerir que também nele Aristóteles figurava como personagem, mas é relativamente evidente que nada disso se retira do texto.

<sup>15</sup> O que, a acreditar nas características que Cícero atribui aos diálogos aristotélicos, não seria: ver uma sinopse dessas características em Guthrie (1981, pp. 56-57).

No *Eudemo*, alguém defende uma posição radical acerca da imortalidade da alma — não acerca da teoria das ideias —.

Ora a referida tese sobre a imortalidade da alma nada tem de especificamente platónica: é-lhe muito anterior e surge atestada pelo menos desde Empédocles e os primeiros pitagóricos na filosofia grega.

É o famoso orfopitagorismo da tradição<sup>16</sup>.

E a verdade é que não é preciso procurar muito para encontrar dispersa por toda a obra de Aristóteles erupções episódicas do que pode ser cotada como uma pertinaz tendência mística latente.

Os dois primeiros livros do *Sobre o Céu*, o último da *Física*, o livro XII da *Metafísica* (especificamente XII, 6-9), o oitavo da *Ética a Eudemo*, ou o décimo da *Ética a Nicómaco* (X, 6-10) constituem um eloquente exemplo disso.

Se se trata aqui ou não de um traço platónico entranhado (Taylor considerava-o singularmente pouco ático..., 1924, pp. 197-198) é o que não importa muito.

O certo é que ele é inegavelmente *aristotélico*, encontrando-se em todos os momentos de elaboração da sua obra e convivendo sempre com doutrinas que são radicalmente incompatíveis com o pensamento platónico e, nomeadamente, com a teoria das ideias.

Ora, justamente no caso do *Eudemo*, nada indica que a tese sobre a imortalidade da alma se sustentava na teoria das ideias ou fosse avançada para sustentar a teoria das ideias. E, nesta medida, podemos concluir que, mesmo que a defesa da imortalidade da alma empreendida no *Eudemo* representasse a posição aristotélica, tal defesa de modo algum equivaleria necessariamente a uma adopção da teoria das ideias<sup>17</sup>.

Mas vale a pena olhar directamente para os elementos textuais.

O ambiente orfopitagórico convencional está claramente em evidência em diversos excertos: em R1 (Cícero, *De divinatione* I, 25, 53; Rose, 1870, 32, 1868, 37; Walzer, 1934, 1), onde o regresso de Eudemo a casa surge como

---

<sup>16</sup> O carácter tradicional (e convencional) do tema orfopitagórico da imortalidade da alma entre os gregos tem sido reiteradamente apontado como justificação alternativa ao alegado platonismo do *Eudemo*. Assim mais recentemente por Rist (1989, p. 47).

<sup>17</sup> Também Owen aponta neste sentido (1966). Note-se que o *De philosophia* apresenta a este respeito um outro importante elemento, a saber, o facto de atestar, tal como o *Eudemo*, o que parece ser uma perspectiva da imortalidade da alma na linha orfopitagórica (Ross, 1955, 12a; Rose, 1870, 12, 1886, 10; Walzer, 1934, 12a) a par de uma clara crítica à teoria das ideias (Ross, 1955, 11; Rose, 1870, 11, 1886, 9; Walzer, 1934, 11), o que patenteia a coexistência e compatibilidade das duas atitudes.

uma metáfora da libertação da alma; em R5 (Proclo, *In Platonis Rempublicam commentaria* II, 349.13-26; Rose, 1870, 35, 1868, 41; Walzer, 1934, 5), em que separação do corpo em relação à alma é vista como a saúde em relação ao corpo; em R6 (Plutarco, *Consolatio ad Apollonium* 115be; Rose, 1870, 40, 1868, 44; Walzer, 1934, 6), com o conhecido desabafo segundo o qual a melhor coisa para o homem seria não ter nascido e a segunda melhor (e única que lhe é acessível) morrer o mais depressa possível; e em R11<sup>18</sup>, onde se lembra o rei capaz de profetizar por a sua alma ter estado, em certo sentido, separada do corpo<sup>19</sup>.

Como é fácil verificar, não há um único testemunho em que as doutrinas avançadas sejam atribuídas a um interlocutor que pudesse ser seguramente identificado como personificando a posição pessoal de Aristóteles<sup>20</sup> e em nenhum caso a tese da imortalidade da alma é usada como pressupondo a, ou como um argumento em favor da, teoria platónica das ideias<sup>21</sup>.

No entanto, a tradição tem também encontrado no diálogo alguma evidência no sentido da adesão à teoria das ideias.

<sup>18</sup> Fragmento que só Ross reconhece, a partir de dois trechos, não editados, de Al-Kindi.

<sup>19</sup> Num excerto do comentário de Sérvio à *Eneida*, que Ross edita como R12, acrescenta-se ainda que Virgílio teria dito que, segundo Platão ou Aristóteles, as almas mudam de sexo na metempsicose. A hesitação quanto à autoria diz tudo sobre a fidedignidade que se lhe deve atribuir.

<sup>20</sup> Note-se que, com base numa subsistência fragmentária, também se poderia pensar que a posição platónica no *Fédon* seria puramente orfopitagórica (ver, por exemplo, 63bc, 66bc, 67e-68b, 69cd, 80e-84b, etc.), o que, como mostrámos em outro lugar, não é o caso (Mesquita, 1995); aliás, mesmo com a sobrevivência completa do diálogo, a interpretação predominante é a de que Platão assume aí uma tal posição. Uma vez mais, portanto, a alegação de Guthrie segundo a qual todos os testemunhos representam as teses avançadas no diálogo «as the views of Aristotle» (1981, p. 72) limita-se, no máximo, a reconhecer que os leitores do *Eudemo* fizeram com o diálogo a mesma coisa que os exegetas do *Fédon* têm feito com o escrito platónico, a saber, identificar a posição do autor com uma das perspectivas nele intervenientes.

<sup>21</sup> Num conjunto de excertos, encontram-se também referências em abono da assunção da imortalidade da alma, sem remissão para um ambiente orfopitagórico. Trata-se, em todos os casos, de testemunhos tardios, que se limitam a informar (a informação fica na conta de quem a presta) que, no *Eudemo* (ou, simplesmente, «nos diálogos»), Aristóteles teria «apresentado argumentos» em favor da imortalidade da alma: ver Temístio, *In libros Aristotelis De anima paraphrasis*, 1882 y ss., 106.29-107.5 (Rose, 1870, 33, 1886, 38; Walzer, 1934, 2; Ross, 1955, 2); Elias, *In Aristotelis Categorías commentarium*, 114.25-115.12 (Rose, 1870, 33, 1886, 39; Walzer, 1934, 3; Ross, 1955, 3); Proclo, *In Platonis Timaeum commentaria*, 323.31-324.4 (Rose, 1870, 34, 1886, 40; Walzer, 1934, 4; Ross, 1955, 4).

É o que sucede com um testemunho de Proclo (*In Platonis Rempublicam commentaria* II, 349.13-26; Rose, 1870, 35, 1868, 41; Walzer, 1934, 5; Ross, 1955, 5), de acordo com o qual Aristóteles teria dito que, ao reencarnar, a alma «esquece o que contemplou além» (ή ψυχὴ δεῦρο ἐπιλανθάνεται τῶν ἐκεῖ θεαμάτων), o que foi interpretado como uma alusão à visão das ideias.

Mas é óbvio que esta associação fica a dever-se, sobretudo, à linguagem utilizada, de claro recorte platónico, a qual pode ser inclusive da responsabilidade do comentador.

Por outro lado, nada no excerto remete para o *Eudemo* e, ainda que o contexto favorecesse a atribuição a este diálogo, não é líquido, uma vez mais, que a tese fosse proposta por um interlocutor representando a posição aristotélica.

Todavia, o ponto mais decisivo a este propósito é que o mesmo Proclo (em Filópono, *De aeternitate mundi contra Proclum* II 2, 31.17-32.8; Rose, 1870, 10, 1868, 8; Walzer, 1934, 10; Ross, 1955, 10) afirma taxativamente que, se há coisa que Aristóteles sempre recusou no pensamento platónico, essa foi a teoria das ideias, *designadamente nos diálogos* (32.5-8).

A possibilidade de usar a citação de Proclo *a contrario* fica, portanto, com esta confissão, seriamente ameaçada.

O mesmo se passa com uma passagem de Plutarco (*De Iside et Osiride* 77, 382d-e; Ross, 1955, *Eudemus o de anima* 10), de teor extremamente vago, com uma linguagem carregadamente platónica e que não remete, nem directa nem indirectamente, para o *Eudemo* (nem, aliás, para nenhum local específico de Aristóteles, que é mencionado a par de Platão)<sup>22</sup>, mas que também tem sido usada como putativa evidência de um período platonizante do Estagirita<sup>23</sup>.

Ora, não deixa de ser curioso que Plutarco seja, juntamente com Proclo, um dos dois autores que mais claramente afirma que Aristóteles rejeitou a teoria das ideias *desde os seus diálogos* (ver *Adversus Colotem* 14, 1115bc; Ross, 1955, *De philosophia* 10).

---

<sup>22</sup> De resto, só Ross a anexa a este diálogo.

<sup>23</sup> Ver na tradução de Ross: «*The knowledge of that which is knowable, pure, and simple, flashing like lightning through the soul grants it at times to touch and see. This is why Plato and Aristotle call this part of philosophy a mystic vision (ἐποπτικόν), inasmuch as those who forsake these confused and various objects of opinion leap in thought to that primary, simple, and immaterial object, and, gaining true contact with the pure thought about it, think that, as though by initiation into the mysteries, they have attained the end of philosophy*» (1952, pp. 22-23).

Em suma, trata-se, nos dois casos, de passagens extremamente vagas e opacas, sem menção expressa ao *Eudemo* e feitas por autores que em outros locais peremptoriamente afirmam que Aristóteles rejeitou a teoria das ideias nos seus escritos de juventude. Donde se conclui que, mesmo que as duas passagens tivessem por objecto o *Eudemo*, nenhuma delas comportava uma atribuição ao diálogo de qualquer adesão ao platonismo canónico.

Por outro lado, a dar fé aos testemunhos, podemos dizer que há no *Eudemo* alguns elementos positivos em como o diálogo *não* adopta a teoria platónica das ideias.

De referir em especial dois aspectos, que foram durante muito tempo aduzidos como argumentos *a favor* do platonismo do *Eudemo*.

O primeiro diz respeito a uma objecção alegadamente construída no diálogo contra a doutrina da alma-harmonia (ver Filópono, *In Aristotelis De anima libros commentaria*, 141.22-142.6, 144.21-145.23, 147.6-10; Simplício, *In libros Aristotelis De anima commentaria*, 53.1-4; Temístio, *In libros Aristotelis De anima paraphrasis*, 24.13-25.25; Olimpiodoro, *In Platonis Phaedonem commentaria*, 173.20-23; Sofonias, *In libros Aristotelis De anima paraphrasis*, 25.4-8; Rose, 1870, 41; Rose, 1868, 45; Walzer, 1934, 7; Ross, 1955, 7).

Na restituição de Filópono, o argumento (que ele regista como um silogismo) é o seguinte:

–A harmonia tem um contrário, a desarmonia.

–Mas a alma não tem nenhum contrário (ou: nada é um contrário da alma).

–Logo, a alma não é harmonia.

Todavia, em Olimpiodoro, o argumento apresenta-se antes do seguinte modo:

–A desarmonia é o contrário da harmonia.

–Mas a alma não tem nenhum contrário (ou: nada é um contrário da alma), *porque ela é uma substância* (οὐσία γάρ).

–Logo, «a conclusão é evidente» (καὶ τὸ συμπέρασμα δῆλον).

Se a versão de Olimpiodoro é exacta, ela clarifica uma premissa suprimida no raciocínio de Filópono, a saber, que é porque a alma é uma substância que não tem contrários.

Ora esta premissa pressupõe um princípio fundamental da ontologia aristotélica exposta nas *Categorias* (ver 5, 3b24-32; também 4a10-b19), que é incompatível com a ontologia platónica<sup>24</sup>.

Não é consistente, pois, sustentar, ao mesmo tempo, que o *Eudemo* empreende uma defesa da teoria das ideias e é já representativo da ontologia das *Categorias*, uma vez que uma e outra são completamente irreconciliáveis do ponto de vista teórico.

De notar que o próprio Filópono vincula a objecção do *Eudemo* àquelas que Aristóteles virá a desenvolver no *De anima* (I, 4, 407b27-408a34), assim reconhecendo que, a seu ver, há a este respeito continuidade entre a doutrina do diálogo e a do tratado, isto é, entre os escritos de juventude e as obras de maturidade, no que a um mesmo tópico concerne.

Um segundo argumento prende-se com a afirmação, atribuída ao *Eudemo*, de que a alma seria uma forma<sup>25</sup>.

É o que nos diz Simplício num passo do seu comentário ao *De anima*: «E, por causa disto, também no seu diálogo sobre a alma intitulado *Eudemo* declara que a alma é uma forma» (καὶ διὰ τοῦτο καὶ ἐν τῷ Εὐδήμῳ τῷ περὶ ψυχῆς αὐτῷ γεγραμμένῳ διαλόγῳ εἶδος τι ἀποφαίνεται τὴν ψυχὴν εἶναι) (*In libros Aristotelis De anima commentaria* 221.28-30; Rose, 1870, 42; Rose, 1868, 46; Walzer, 1934, 8; Ross, 1955, 8).

Também aqui seria importante registar, antes de mais, a continuidade doutrinal entre o *Eudemo* e o *De anima*, aqui sugerida pelo segundo καὶ: «e, por causa disto, também no *Eudemo*» (καὶ διὰ τοῦτο καὶ ἐν τῷ Εὐδήμῳ). Este ponto é obscurecido nas traduções que consultámos.

Mas o ponto decisivo não é este: o ponto decisivo é que, não tendo Platão jamais afirmado, nem com grande segurança crido, que a alma fosse uma ideia, dificilmente poderia ser essa a tese do *Eudemo*, se justamente o diálogo fosse representativo de uma fase platónica; mas sendo, ao invés, uma doutrina aristotélica bem conhecida a de que a alma é a forma de um corpo que possui a vida em potência (exposta em: *De anima* II, 1, 412a6-413a7; II, 2, 414a14-28. Ver *De anima* I, 3, 407b20-26; *Analíticos posteriores* I, 1, 641a18-b10; *Metafísica* VII, 10, 1035b14-16;

<sup>24</sup> Também este aspecto foi já frequentemente observado. Ver em especial Owen (1966, pp. 203-211), que conclui: «*The substance itself —the mutable man, or horse, or tree— has no contrary. When Jaeger borrowed this proposition from the doctrine of the Categories he was drawing upon a logical system that could not have been constructed before Aristotle had rejected the classical theory of Forms*» (p. 211). No mesmo sentido, ver Graham (1987, p. 304).

<sup>25</sup> Ou uma ideia (εἶδος): a ambiguidade reside aqui.

VIII, 3, 1043a35-36), manda a razoabilidade, economia e honestidade hermenêuticas que se enquadre a tese do *Eudemo* neste espírito, assim dando razão aos autores neoplatónicos que viram bem a sintonia entre a primeira psicologia e a psicologia tardia de Aristóteles<sup>26</sup>.

Perante o exposto, podemos rapidamente concluir:

- Não há uma única referência segura, explícita ou implícita, a uma adesão por parte de Aristóteles, no *Eudemo*, à teoria platónica das ideias.
- As indicações acerca do conteúdo doutrinal do diálogo são extremamente frágeis: três testemunhos limitam-se a mencionar que Aristóteles avança argumentos em favor da imortalidade da alma (Ross, 1955; *Ética a Eudemo* 2, 3, 4); as passagens de mais claro recorte orfopitagórico ou são vagas e tardias (11, 12), ou não remetem expressamente para o *Eudemo* (5, 11, 12), ou não identificam qual o interlocutor responsável (1, 5, 6).
- Os testemunhos mais definidos quanto às teses assumidas no diálogo (7, 8), embora não autorizem igualmente que as mesmas sejam endossadas a Aristóteles, apontam expressamente para uma continuidade doutrinal com o *De anima* e assumem um enquadramento teórico próximo da ontologia aristotélica clássica, o que é o suficiente para sugerir que o autor do diálogo estava já na posse dos lineamentos fundamentais dessa ontologia e, portanto, em clara oposição à teoria das ideias, que é com ela incompatível.

---

<sup>26</sup> No mesmo sentido Rist, que sumaria: «*What is to be made of all this? First, that not one text says that Aristotle accepted Platonic Forms. [...] Secondly, that Aristotle's talk of the soul as a form cannot by itself tell us that it is a Platonic separate form rather than a soul for a particular body as in the De Anima*» (1989, p. 47). Menos afirmativo, ver também Graham (1987, pp. 304-305). Curiosamente, Guthrie, que havia prometido elementos substantivos no sentido da demonstração do carácter platónico do *Eudemo*, limita-se, na secção que lhe dedica (1981, pp. 66-73), a reinvocar estes dois fragmentos, sem sequer procurar refutar a nova interpretação que os adversários da interpretação clássica têm proposto para os mesmos e que acima resumimos. Assim, relembra o testemunho de Simplício segundo o qual no *Eudemo* Aristóteles teria falado da alma como uma forma, mas nem por um momento discute ou prevê a hipótese adiantada de que esta lição possa ter o sentido que lhe é dada na psicologia aristotélica clássica; e mais incompreensível ainda, no que toca ao argumento da harmonia, concede a premissa implícita de que a alma não tem contrários porque é uma substância, remetendo expressamente para as *Categorias*, sem parecer dar-se conta que, se a ontologia das *Categorias* está já de facto suposta no diálogo, então este encontra-se já num circuito teórico completa e radicalmente avesso ao da teoria platónica das ideias.



## BIBLIOGRAFIA

- Allan, Donald James (1970). *The Philosophy of Aristotle*. Segunda edição. Oxford-Londres-Nova York: Oxford University Press.
- Bernays, Jakob (1863). *Die Dialoge des Aristoteles in ihrem Verhältnisse zu seinen übrige Werken*. Berlin-Londres: Wilhelm Hertz-Williams & Norgate.
- Berti, Enrico (1962). *La filosofia del primo Aristotele*. Padova: CEDAM.
- Bignone, Ettore (1936). *L'Aristoteles perduto e la formazione filosofica di Epicuro*. Volumes I-II. Florença: La Nuova Italia.
- Brandis, Christian August (1823). *De perditis Aristotelis libris de ideis et de bono sive de philosophia* [dissertação]. Bonn: Apud E. Weber.
- Case, Thomas (1911). Aristotle, *Encyclopædia Britannica*, II (pp. 501-522). Reeditado em William Wians (ed.), 1996. *Aristotle's Philosophical Development. Problems and Prospects* (pp. 1-40). Lanham: Rowman & Littlefield.
- Case, Thomas (1925). The Development of Aristotle. *Mind*, 34, 80-86.
- Cherniss, Harold (1944). *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy. I*. Baltimore: The Johns Hopkins Press.
- Chroust, Anton-Hermann (1964). *Aristotle's Protrepticus. A Reconstruction*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Chroust, Anton-Hermann (1973). *Aristotle. A New Light on His Life and Some of His Lost Works*. Volumes I-II. Notre Dame-Londres: University of Notre Dame Press-Routledge & Kegan Paul.
- Cícero (1932 [1980]). *De natura deorum*. Edição de Otto Plasberg & Wilhelm Ax. Leipzig [Berlin]: Teubner [Walter de Gruyter].
- Cícero (1938 [1987]). *De divinatione*. Edição de Otto Plasberg & Wilhelm Ax. Leipzig [Berlin]: Teubner [Walter de Gruyter].
- Cícero (1987a [2012]). *Epistulae ad Atticum*. Edição de David Roy Shackleton Bailey. Leipzig [Berlin]: Teubner [Walter de Gruyter].
- Cícero (1987b [2012]). *Epistulae ad familiares*. Edição de David Roy Shackleton Bailey. Leipzig [Berlin]: Teubner [Walter de Gruyter].
- Cícero (1988 [2012]). *Epistulae ad Quintum fratrem*. Edição de David Roy Shackleton Bailey. Leipzig [Berlin]: Teubner [Walter de Gruyter].
- De Strycker, Emile (1960). On the First Section of fr. 5 of the *Protrepticus*. Its Logical Structure and the Platonic Character of the Doctrine. Em Ingemar Düring & Gwilym Ellis Lane Owen (eds.), *Aristotle and Plato in the Mid-Fourth Century. Papers of the First Symposium Aristotelicum* (pp. 76-104). Gotemburgo: Almqvist & Wiksell.

- De Vogel, Cornelia Johanna (1960). The Legend of the Platonizing Aristotle. Em Ingemar Düring & Gwilym Ellis Lane Owen (eds.), *Aristotle and Plato in the Mid-Fourth Century. Papers of the First Symposium Aristotelicum* (pp. 248-256). Gotemburgo: Almqvist & Wiksell.
- De Vogel, Cornelia Johanna (1965). Did Aristotle Ever Accept Plato's Theory of Transcendent Ideas? Problems Around a New Edition of the *Protrepticus*. *Archiv für Geschichte der Philosophie* 47, 261-298. Reeditado em Paul Moraux (ed.), 1975. *Frühschriften des Aristoteles* (pp. 276-311). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- De Vogel, Cornelia Johanna (1968). Aristotle's Attitude to Plato and the Theory of Ideas According to the *Topics*. Em Ingemar Düring & Gwilym Ellis Lane Owen (eds.), *Aristotle on Dialectic: The Topics. Proceedings of the Third Symposium Aristotelicum* (pp. 91-102) Oxford: Clarendon Press.
- Diels, Hermann (1883). Über die exoterischen Reden des Aristoteles. *Sitzungsberichte der Berliner Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse*, 19, 477-499. Reeditado em Paul Moraux (ed.), 1975. *Frühschriften des Aristoteles* (pp. 37-58). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Diels, Hermann (1888). Zu Aristoteles' *Protreptikos* und Ciceros *Hortensius*. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 1, 477-497.
- Dumoulin, Bernard (1981). *Recherches sur le premier Aristote. Eudème, De la philosophie, Protreptique*. Paris: Vrin.
- Düring, Ingemar (1954). Problems in Aristotle's *Protrepticus*. *Eranos*, 52, 139-171.
- Düring, Ingemar (1955). Aristotle in the *Protrepticus*, *Autour d'Aristote. Recueil d'études de philosophie ancienne et médiévale offerte à Mgr. A. Mansion* (pp. 81-97). Lovaina-Paris: Publications Universitaires de Louvain-Béatrice Nauwelaerts.
- Düring, Ingemar (1956). Aristotle and Plato in the Mid-Fourth Century. *Eranos*, 54, 109-120. Reeditado em Paul Moraux (ed.), 1975. *Frühschriften des Aristoteles* (pp. 177-190). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Düring, Ingemar (1957). *Aristotle in the Ancient Biographical Tradition*. Gotemburgo-Estocolmo: Almqvist & Wiksell.
- Düring, Ingemar (1960). Aristotle on Ultimate Principles from «Nature and Reality»: *Protrepticus* fr. 13. Em Ingemar Düring & Gwilym Ellis Lane Owen (eds.), *Aristotle and Plato in the Mid-Fourth Century. Papers of the First Symposium Aristotelicum* (pp. 35-55). Gotemburgo: Almqvist and Wiksell.
- Düring, Ingemar (1961). *Aristotle's Protrepticus. An Attempt at Reconstruction*. Gotemburgo: Acta Universitatis Gothoburgensis.

- Düring, Ingemar (1964). Aristotle and the Heritage From Plato. *Eranos*, 62, 84-99. Reeditado em Paul Moraux (ed.), 1968. *Aristoteles in der neueren Forschung* (pp. 232-249). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Düring, Ingemar (1966a). *Aristoteles. Darstellung und Interpretation seines Denkens*. Heidelberg: Winter.
- Düring, Ingemar (1966b). Did Aristotle Ever Accept Plato's Theory of Transcendent Ideas? *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 48, pp. 312-316. Reeditado em Paul Moraux (ed.), 1975. *Frühschriften des Aristoteles* (pp. 312-314). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Düring, Ingemar (1968a). Aristoteles. *Paulys Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, 11 (suplemento), columnas 159-336.
- Düring, Ingemar (1968b). Aristotle's Use of Examples in the *Topics*. Em Ingemar Düring & Gwilym Ellis Lane Owen (eds.), *Aristotle on Dialectic: The Topics. Proceedings of the Third Symposium Aristotelicum* (pp. 202-229). Oxford: Clarendon Press.
- Dyroff, Adolf (1913). Über Aristoteles' Entwicklung. *Abhandlungen aus dem Gebiete der Philosophie und ihrer Geschichte. Eine Festgabe zum 70. Geburtstag Georg Freiherrn von Hertling gewidmet* (pp. 75-93). Friburgo de Brisgovia: Herder.
- Elders, Leo (1968). The *Topics* and the Platonic Theory of Principles of Being. Em Ingemar Düring & Gwilym Ellis Lane Owen (eds.), *Aristotle on Dialectic: The Topics. Proceedings of the Third Symposium Aristotelicum* (pp. 126-137). Oxford: Clarendon Press.
- Elias (1900). *In Aristotelis categorias commentarium*. Edição de Adolfus Busse. Berlin: Academiae Litterarum Regiae Borussicae.
- Filópono (1897). *In Aristotelis De anima libros commentaria* (1882 e ss.). Edição de Michael Hayduck. Berlin: Academiae Litterarum Regiae Borussicae.
- Filópono (1899). *De aeternitate mundi contra Proclum*. Edição de Hugo Rabe. Leipzig: Teubner.
- Flashar, Hellmut (1965). Der Kritik der platonischen Ideenlehre in der Ethik des Aristoteles. Em Hellmut Flashar & Konrad Gaisar (eds.), *Synusia: Festgabe für W. Schadewaldt* (pp. 223-246). Pfullingen: Neske. Reeditado em Jonathan Barnes y outros (eds.), 1976. *Articles on Aristotle. 2: Ethics and Politics* (pp. 1-16). Londres-Nova York: Duckworth-St. Martin's Press, II, 1.
- Frank, Erich (1940). The Fundamental Opposition of Plato and Aristotle. *American Journal of Philology*, 61, 34-53.

- Gaham, Daniel (1987). *Aristotle's Two Systems*. Oxford: Oxford University Press.
- Gauthier, Rene Antoine (1970). Introduction. Em Aristote. *L'Éthique à Nicomaque*. Volume I.1 (pp. 10-62). Segunda edição. Lovaina-Paris: Publications Universitaires de Louvain- Béatrice Nauwelaerts.
- Gercke, Alfred (1896). Aristoteles. *Paulys Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft* 2, columnas 1012-1054.
- Gomperz, Theodor (1931). *Griechische Denker. Eine Geschichte der antiken Philosophie*. Volume III. Quarta edição. Berlin-Leipzig: Walter de Gruyter.
- Grene, Marjorie (1963). *A Portrait of Aristotle*. Londres: Faber and Faber.
- Guazzoni Foà, Virginia (1957). Werner Jaeger e l'evoluzione del pensiero aristotelico nella *Metaphysica*. Aristotele nella critica e negli studi contemporani. *Rivista di Filosofia Neoscolastica*, XLVIII (supplemento speciale), 71-107.
- Guthrie, William Keith Chambers (1981). *A History of Greek Philosophy*. Volume VI: *Aristotle, An Encounter*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hambruch, Ernst (1904). *Logische Regeln der platonischen Schule in der aristotelischen Topik*. Berlin: Weidmann.
- Hamelin, Octave (1920). *Le système d'Aristote*. Paris: Félix Alcan.
- Heitz, Emil (1865). *Die verlorenen Schriften des Aristoteles*. Leipzig: Teubner.
- Hirzel, Rudolf (1876). Über den *Protreptikos* des Aristoteles. *Hermes*, 10, 61-100.
- Huby, Pamela (1962). The Date of Aristotle's *Topics* and its Treatment of the Theory of Ideas. *Classical Quarterly*, 12, 72-80.
- Jaeger, Werner (1912). *Studien zur Entstehungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles*. Berlin: Weidmann.
- Jaeger, Werner (1923). *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*. Berlin: Weidmann. Tradução castelhana de 1983: *Aristóteles. Bases para la historia de su desarrollo intelectual*. Tradução de José Gaos. México DF-Madrid-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Lefèvre, Charles (1961). Du platonisme à l'aristotélisme. A l'occasion d'une publication récente. *Revue Philosophique de Louvain*, 59, 197-248.
- Lloyd, Geoffrey Ernest Richard (1968). *Aristotle: The Growth and Structure of His Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mansion, Auguste (1961). L'origine du syllogisme et la théorie de la science chez Aristote. Em Suzanne Mansion (ed.). *Aristote et les problèmes de méthode. Communications présentées au Symposium Aristotelicum* (pp. 57-81). Lovaina-Paris: Publications Universitaires de Louvain- Béatrice-Nauwelaerts.

- Reeditado em Fritz Peter Hager (ed.), 1972. *Logik und Erkenntnislehre des Aristoteles* (pp. 232-258). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Mansion, Suzanne (1949). La critique de la théorie des idées dans le ΠΕΡΙ ΙΔΕΩΝ d'Aristote. *Revue Philosophique de Louvain*, 47, 169-202. Reeditado em Suzanne Mansion, 1984. *Études aristotéliciennes. Recueil d'articles* (pp. 99-132). Louvain-la-Neuve: Institut Supérieur de Philosophie.
- Mansion, Suzanne (1960). Contemplation and Action in Aristotle's «Protrepticus». Em Ingemar Düring & Gwilym Ellis Lane Owen (eds.), *Aristotle and Plato in the Mid-Fourth Century. Papers of the First Symposium Aristotelicum* (pp. 56-75). Gotemburgo: Almqvist & Wiksell. Reeditado em Suzanne Mansion, 1984. *Études aristotéliciennes. Recueil d'articles* (pp. 413-432). Louvain-la-Neuve: Institut Supérieur de Philosophie.
- Mesquita, António Pedro (1995). *O Fédon de Platão*. Lisboa: Texto.
- Mesquita, António Pedro (1997). A natureza da ideia platónica. a propósito de duas passagens-chave: *Fédon* 83b, *Parménides* 141e-142a. *Philosophica*, 10, 45-76. Reeditado em António Pedro Mesquita (coord.), 2011. *Varia Antiqua. Estudos de Filosofia Antiga* (pp. 89-115). Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa.
- Mesquita, António Pedro (2011a). On the Alleged Platonism of Aristotle: A Textual Digression on a Couple of Aristotle's *Juvenilia*. Em Cristina Rossitto (ed.), *Studies on Aristotle and the Aristotelian Tradition* (pp. 59-79). Lecce: Edizioni di Storia della Tradizione Aristotelica.
- Mesquita, António Pedro (2011b). Platão e Aristóteles: Duas Ontologias em Confronto. *Varia Antiqua. Estudos de Filosofia Antiga* (pp. 171-190). Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa.
- Morau, Paul (1951). *Les listes anciennes des ouvrages d'Aristote*. Lovaina: Publications Universitaires de Louvain.
- Morau, Paul (1968a). *Aristoteles in der neueren Forschung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Morau, Paul (1968b). La joute dialectique d'après le huitième livre des Topiques. Em Ingemar Düring & Gwilym Ellis Lane Owen (eds.), *Aristotle on Dialectic: The Topics. Proceedings of the Third Symposium Aristotelicum* (pp. 277-311). Oxford: Clarendon Press.
- Mure, Geoffrey Reginald Gilchrist (1964). *Aristotle*. Segunda edição. Oxford: Oxford University Press.
- Nuyens, François (1948). *L'évolution de la psychologie d'Aristote*. Lovaina-Haia-Paris: Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie-Martinus Nijhoff-Vrin.

- Olimpiodoro (1902). *In Categorias commentarium*. Edição de Adolfus Busse. Berlin: Academiae Litterarum Regiae Borussicae.
- Olimpiodoro (1960). *In Platonis Phaedonem commentaria*. Edição de William Norvin. Hildesheim: Georg Olms.
- Owen, Gwilym Ellis Lane (1960). Logic and Metaphysics in some Earlier Works of Aristotle. Em Ingemar Düring & Gwilym Ellis Lane Owen (eds.), *Aristotle and Plato in the Mid-Fourth Century. Papers of the First Symposium Aristotelicum* (pp. 163-190). Gotemburgo: Almqvist & Wiksell. Reeditado em Martha Nussbaum (ed.), 1986. *Logic, Science and Dialectic. Collected Papers in Greek Philosophy* (pp. 180-199). Ithaca: Cornell University Press.
- Owen, Gwilym Ellis Lane (1966). The Platonism of Aristotle. *Proceedings of the British Academy*, 51, 125-150. Reeditado em Martha Nussbaum (ed.), 1986. *Logic, Science and Dialectic. Collected Papers in Greek Philosophy* (pp. 200-220). Ithaca: Cornell University Press.
- Plutarco (1971). *De Iside et Osiride*. Em *Moralia*. Volumen II. Edição de Wilhelm Nachstädt, Wilhelm Sieveking & John Bradford Titchener. Berlin: Walter de Gruyter.
- Plutarco (1993). *Consolatio ad Apollonium*. Em *Moralia*. Volumen I. Edição de William Roger Paton, Johannes Wegehaupt, Max Pohlenz & Hans Gärtner. Berlin: Walter de Gruyter.
- Plutarco (2001). *Adversus Colotem*. Em *Moralia*. Volumen VI.2. Edição de Max Pohlenz & Rolf Westman. Berlin: Walter de Gruyter.
- Proclo (1899-1901). *In Platonis Rempublicam commentaria*. Volumes I-II. Edição de Wilhelm Kroll. Hildesheim: Olms.
- Proclo (1903-1906). *In Platonis Timaeum commentaria*. Edição de Ernst Diehl. Leipzig: Teubner.
- Ravaisson, Félix (1837). *Essai sur la Métaphysique d'Aristote*. Volume I. Paris: Vrin.
- Rist, John (1989). *The Mind of Aristotle. A Study in Philosophical Growth*. Toronto: Toronto University Press.
- Rose, Valentin (1886). *Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta*. Leipzig: Teubner.
- Rose, Valentin (1870). *Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta. Aristotelis Opera*. Volume V (pp. 1463-1589). Berlin: Königlichen Preussischen Akademie der Wissenschaften.
- Ross, William David (1949). *Aristotle*. Quinta edição. Londres: Methuen.
- Ross, William David (1952). *The Works of Aristotle Translated into English*. Volume XII. Oxford: Clarendon Press.

- Ross, William David (1955). *Aristotelis Fragmenta Selecta*. Oxford: Oxford University Press.
- Ross, William David (1957). The Development of Aristotle's Thought. *Proceedings of the British Academy*, 43, 63-78. Reeditado em Ingemar Düring & Gwilym Ellis Lane Owen (eds.), 1960. *Aristotle and Plato in the Mid-Fourth Century. Papers of the First Symposium Aristotelicum* (pp. 1-17). Gotemburgo: Almqvist & Wiksell. E em Jonathan Barnes e outros (eds.), 1975. *Articles on Aristotle. 1: Science* (pp. 1-13). Londres-Nova York: Duckworth-St. Martin's Press, II.
- Ryle, Gilbert (1968), Dialectic in the Academy. Em Ingemar Düring & Gwilym Ellis Lane Owen (eds.), *Aristotle on Dialectic: The Topics. Proceedings of the Third Symposium Aristotelicum* (pp. 69-79). Oxford: Clarendon Press.
- Simplicio (1882). *In libros Aristotelis De anima commentaria*. Edição de Michael Hayduck. Berlin: Academiae Litterarum Regiae Borussicae.
- Sofonias (1883). *In libros Aristotelis De anima paraphrasis*. Edição de Michael Hayduck. Berlin: Academiae Litterarum Regiae Borussicae.
- Solmsen, Friedrich (1929). *Die Entwicklung der aristotelischen Logik und Rhetorik*. Berlin: Weidmann.
- Solmsen, Friedrich (1968). Dialectic Without the Forms. Em Ingemar Düring & Gwilym Ellis Lane Owen (eds.), *Aristotle on Dialectic: The Topics. Proceedings of the Third Symposium Aristotelicum* (pp. 49-68). Oxford: Clarendon Press.
- Susemihl, Franz (1884). Die exoterischen logoi bei Aristoteles und Eudemus. *Jahrbuch für Philologie*, 128, 265-277.
- Taylor, Alfred Edward (1924). Critical Notice: *Aristoteles: Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung* by W. Jaeger. *Mind*, 33, 192-198.
- Temístio (1899). *In libros Aristotelis De anima paraphrasis*. Edição de Ricardus Heinze. Berlin: Academiae Litterarum Regiae Borussicae.
- Theodorakopoulos, John (1978). Relations between Aristotle and Plato. *Paideia: Special Aristotle Issue*, 1-7.
- Von Wilamowitz-Moellendorff, Ulrich (1893). *Aristoteles und Athen*. Volumes I-II. Berlin: Weidmann.
- Walzer, Richard (1934). *Aristotelis dialogorum fragmenta*. Florença: Sansoni. Reeditado em 1963 pelo Georg Olms.
- Wilpert, Paul (1949). *Zwei aristotelischen Frühschriften über die Ideenlehre*. Regensburg: J. Habel. Reeditado parcialmente em Paul Moraux (ed.), 1975. *Frühschriften des Aristoteles* (pp. 111-156). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

- Wilpert, Paul (1955). Die aristotelische Schrift Über die Philosophie. *Autour d'Aristote. Recueil d'études de philosophie ancienne et médiévale offerte à Mgr. A. Mansion* (pp. 99-116). Lovaina-Paris: Publications Universitaires de Louvain- Béatrice Nauwelaerts.
- Wilpert, Paul (1957). Die Stellung der Schrift «Über die Philosophie» in der Gedankenentwicklung des Aristoteles. *Journal of Hellenic Studies* 77, 155-162. Reeditado em Paul Moraux (ed.), 1975. *Frühschriften des Aristoteles* (pp. 195-212). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Zeller, Eduard (1879). *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung. II.2: Aristotelen und die alten Peripatetiker*. Terceira edição. Leipzig: Fues's. Reeditado em Zurique/Nova York/Hildesheim: Georg. Olms, 1990.