

BIBLIOTECA DE AUTORES CLÁSICOS

IMPRENSA NACIONAL-CASA DA MOEDA, S. A.

Av. de António José de Almeida

1000-042 Lisboa

www.incm.pt

www.facebook.com/INCM.Livros

editorial.apoiocliente@incm.pt

© Imprensa Nacional-Casa da Moeda

e Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa

TÍTULO

Fragmentos dos Diálogos e Obras Exortativas

Volume X

AUTOR

Aristóteles

DESIGN DA COLEÇÃO

www.whitestudio.pt

PAGINAÇÃO E CONCEÇÃO DA CAPA

INCM

IMPRESSÃO E ACABAMENTO

INCM

TIRAGEM

1000 exemplares

I.ª EDIÇÃO

novembro de 2014

ISBN 978-972-27-2339-8

DEPÓSITO LEGAL N.º 379 764/14

EDIÇÃO N.º 1020173

**OBRAS COMPLETAS
DE ARISTÓTELES**

COORDENAÇÃO DE
ANTÓNIO PEDRO MESQUITA

**FRAGMENTOS DOS DIÁLOGOS
E OBRAS EXORTATIVAS**

VOLUME X

BIBLIOTECA DE AUTORES CLÁSSICOS

**FRAGMENTOS
DOS DIÁLOGOS
E OBRAS
EXORTATIVAS**

—
ARISTÓTELES

TRADUÇÃO E TEXTOS INTRODUTÓRIOS
ANTÓNIO DE CASTRO CAEIRO

REVISÃO CIENTÍFICA
ANTÓNIO PEDRO MESQUITA

NOTAS
ANTÓNIO DE CASTRO CAEIRO
ANTÓNIO PEDRO MESQUITA

CENTRO DE FILOSOFIA DA UNIVERSIDADE DE LISBOA
IMPRESA NACIONAL - CASA DA MOEDA
LISBOA 2014

Projeto promovido e coordenado pelo Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa em colaboração com o Centro de Estudos Clássicos da Universidade de Lisboa, o Instituto David Lopes de Estudos Árabes e Islâmicos, o Instituto de Filosofia da Linguagem da Universidade Nova de Lisboa e os Centros de Linguagem, Interpretação e Filosofia e de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra.

Este projeto foi subsidiado pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia.

AGRADECIMENTOS

Esta tradução não poderia ter sido realizada sem o desafio do António Pedro Mesquita para que eu traduzisse os fragmentos dos livros perdidos de Aristóteles. Nem eu sabia ao que estava a responder afirmativamente. Decisivos foram os apoios da Fundação para a Ciência e Tecnologia e da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa. O semestre que passei no Oriel College, em Oxford, para trabalhar com o Professor David Charles permitiu-me também concluir o que tinha conseguido fazer nos quatro anos precedentes. O António Pedro Mesquita tornou esta tradução num livro muito melhor. Outros nomes há que merecem uma viva menção e calam fundo na minha alma, porque me ajudaram a suportar os «trabalhos pesados» e a vida demasiadamente diurna de Oxford: Mary Espírito Santo, Madalena Hogg, Joey Stagnetto, Catarina Fouto-Jones e Sofia Frade.

ANTÓNIO DE CASTRO CAEIRO

INTRODUÇÃO GERAL

O que nós hoje temos sob a designação de «fragmentos de Aristóteles» são citações de (e referências a) escritos perdidos de Aristóteles, mas que não foram introduzidos na edição histórica de Andronico de Rodes. Por isso mesmo, não foram conservados¹. Os fragmentos foram coligidos a partir de obras de outros autores e cobrem um período que vai de Teofrasto, o discípulo e sucessor de Aristóteles no Liceu, até à tradução latina dos *Económicos*, em 1259, por Guillaume Durand, Bispo de Mende no Languedoc, mas apenas impresso no século xv². Este longo período de quase dois mil anos após a morte de Aristóteles, abrange obras dos mais lídimos representantes da escola neoplatónica, como Porfírio, Jâmblico, Proclo e Simplicio, mas também autores axiais para a introdução da tradição grega na latina, como Cícero, Plínio e Santo Agostinho.

A versão dos fragmentos gregos e latinos dos livros perdidos de Aristóteles que agora se põe à disposição do público português foi fixada por Valentin Rose, filólogo e bibliotecário por inclinação³. Trabalhou desde 1855 na Biblioteca Real em Berlim, onde a partir de 1886 foi responsável pelo departamento de manuscritos⁴.

A sua dissertação inaugural com o título *De Aristotelis librorum ordine et auctoritate commentatio*, de 2 de agosto de 1854, editada em Berlim pela Georg Reimer, está na base da sua primeira viagem ao mundo dos manuscritos⁵. Ela revela já em si tanto o interesse por Aristóteles quanto pelo desenvolvimento da perícia da leitura e catalogação de manuscritos. Fique como exemplo de paciência, capacidade técnica e perícia a decifração de todos os títulos dos manuscritos gregos e latinos do espólio da Biblioteca Real de

1. H. FLASHAR, U. DUBIELZIG, B. BREITENBERGER, *Aristoteles, Fragmente zu Philosophie Rhetorik, Poetik, Dichtung*, Berlin, Akademie Verlag, 2006, p. 9.

2. VALENTIN ROSE, *De Aristotelis librorum ordine et auctoritate commentatio*, Berlim, Georg Reimer, 1854, p. 258.

3. Chamava à Biblioteca «a sua velha pátria e Igreja» (*Selbstanzeige des Egidius*, Mitteilung aus dem Teubnerschen Verlag, 1907, n-3, citado por EMIL JACOBS em *Ein Nachruf*, pp. 15-16).

4. EMIL JACOBS, *Valentin Rose, Ein Nachruf. Sonderabdruck aus dem «Zentralblatt für Bibliothekswesen», Band xxxiii (1917), Heft 5/7*, Leipzig, Otto Harrassowitz, 1917, p. 2.

5. A Hanover de novembro a dezembro desse mesmo ano (*Nachruf*, p. 3).

Berlim no âmbito da *Medicina*. Foram necessários cinco anos a Rose para levar a cabo tal tarefa⁶.

Na base dos fragmentos coligidos por Rose está um livro de 728 páginas, publicado em 1863 com o título: *Aristoteles Pseudepigraphicus*⁷. Nele, defende-se a tese geral da multiplicação de livros falsamente imputados a autores consagrados não apenas devido a erro técnico, mas também por decisão consciente. Foram sobretudo imitados os diálogos de Platão e o género epidíctico, porque, diz Rose: «são fecundos em imitadores e imitadores zelosos». Por isso que chegaram até nós muitos livros «sem nome de autor» e, mais grave ainda, sem qualquer «estudo crítico».

Aristóteles também não escapou ao processo de falsificação. As citações e referências que constam alegadamente como fragmentos de livros de Aristóteles não são da sua autoria na sua esmagadora maioria.

Assim, ainda em 1885, a 25 de outubro, no prefácio à edição dos *Fragmenta* de 1886 Rose reitera a tese:

Quanto ao mais, para além dos *Problemas*, não há nenhuma das obras do próprio Aristóteles que, na verdade, se tenha perdido, a não ser talvez partes da *Política*, da *Poética* e da *Metafísica*, que já se tinham perdido antes da própria época dos gramáticos alexandrinos. Por isso, os fragmentos de livros perdidos de Aristóteles não existem nem nunca existiram.⁸

Para Rose, contudo, tratam-se de textos que ele imputa à figura do *Aristoteles pseudepigraphicus*, isto é, textos que ou são falsamente atribuídos a Aristóteles ou são assinados por um falso Aristóteles⁹. Isto é, tratam-se

6. EMIL JACOBS, *Nachruf*, p. 4.

7. VALENTIN ROSE, *Aristoteles Pseudepigraphicus*, Leipzig, Teubner, 1863. Cf. JACOBS, *Nachruf*, p. 13.

8. *Ceterum ipsius revera Aristotelis operum praeter Problematica nihil nunc perditum est nisi Politicorum et Poeticorum et Metaphysicorum partes iam ante ipsam grammaticorum Alexandrinorum aetatem pessumdatae, fragmenta autem librorum Aristotelis*

qui deperditi sint praeter illos, neque extant ulla neque extiterunt. (Citado por FLASHAR, 2006, p. 1.)

9. Por exemplo, há alguns fragmentos do excerto retirado do livro *Acerca dos sinais* de Teofrasto que, por vezes, são atribuídos ao próprio Aristóteles (cf. A. P. 243-246). Tal atribuição é, segundo Rose, um erro. Erro semelhante é a atribuição a Aristóteles do *Acerca dos ventos*, que é de Teofrasto, de cujo excerto foram retirados os fragmentos 26 e 48.

Também no que toca aos livros sobre animais, Rose apresenta apenas aqueles que, pelo menos, são citados em título pelos autores anteriores a Teofrasto (cf. A. P. p. 279). Segundo ele, também os livros que Eliano cita (A. P. pp. 279 e 281) são manifestamente de Teofrasto (frs. 363-366).

de *Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta*, «fragmentos que se considera ser de livros de Aristóteles»¹⁰, tese que mantém até ao fim da vida¹¹.

Apesar de a Academia ter levantado reservas relativamente à hipótese exegetica de Rose, premeia o texto e publica-o na coleção das obras completas de Aristóteles de Immanuel Bekker. Por essa mesma razão, o volume III da Academia contém efetivamente fragmentos de livros que são da autoria de Aristóteles. Para Bekker, tratam-se de *reliquiae librorum depeditorum Aristotelis* («vestígios remanescentes dos livros perdidos de Aristóteles»)¹².

As versões ulteriores de Walzer¹³ e de Ross¹⁴, ao aceitarem a tese de V. Rose, tendem naturalmente a desvalorizar a importância dos fragmentos para os estudos aristotélicos (o que acontece também com a edição de R. Laurenti¹⁵ e de A. Vallejo Campos¹⁶), fragmentando ainda mais o número de textos já fixados¹⁷. Nem a monumental edição de Olof Gigon (1987) conseguiu vingar. A imensa quantidade de texto inserido torna quatro vezes maior a edição do que a de Rose. Sem dúvida, permitirá compreender melhor a contextualização do autor que cita o fragmento. Mas, se não ofuscar o leitor para o *zooming* sobre Aristóteles, não consegue em todo o caso melhorar substancialmente a compreensão de um texto já de si fragmentado. Contamina-o com ruído de fundo¹⁸.

Qualquer que seja a decisão, a edição de Rose permanece incontornável, quer quando é aceite sem reservas, quer quando se tenta corrigi-la.

A edição da Teubner de 1886 serve de base a esta tradução.

ANTÓNIO DE CASTRO CAEIRO

Lisboa, julho de 2011

10. H. FLASHAR (2006), pp. 9-10.

11. H. FLASHAR (2006, pp. 9-10) citando: H. DIELS AN U. V. WILAMOWITZ-MOELLENDORFF AM 20.2.1891: «O facto de que Rose continua mais convencido do que nunca da sua tese [de que os fragmentos dos livros são erradamente atribuídos a Aristóteles] não deixa de ser curioso». Ainda assim, como refere Flashar, nada do que era investigação de ponta nos estudos aristotélicos do seu tempo lhe terá escapado, embora não tivesse podido considerar os *Commentaria in Aristotelem*

Graeca publicados entre 1882 e 1908 na Reimer nem a descoberta monumental de papiros em 1891. Rose morre aos quase 88 anos, no dia 25 de dezembro de 1917.

12. Por esta razão, a Academia das Ciências tinha levantado algumas reservas à hipótese exegetica do autor. Para Rose, as consequências eram também práticas, porquanto, tal como o seu antecessor de Rodes, Andronico, ele deixa de fora do catálogo das obras completas de Aristóteles os textos a que pertencem os fragmentos, porque

considera que não são da sua autoria (Cf. *Nachruf*, p. 13).

13. R. WALZER, *Aristotelis dialogorum fragmenta in usum scholarum selegit Ricardus Walzer*, Firenze, G. C. Sansoni, 1934.

14. W. D. ROSS, *Aristotelis fragmenta selecta recognovit breuique adnotatione instruxit W. D. Ross*, Oxford, At the University Press, 1955.

15. R. LAURENTI, *I frammenti dei dialoghi*, Napoli, Luigi Loffredo, 1987.

16. ÁLVARO VALLEJO CAMPOS, *Aristóteles: Fragmentos*, Madrid, Gredos, 2005.

17. Cf. FLASHAR (2006), p. 10.

18. O tradutor permite-se corroborar a posição de Helmut Flashar: cf. FLASHAR (2006), p. 11.

FONTES

FRAGMENTOS

Rose, V., *Aristoteles Pseudepigraphicus*, Leipzig, Teubner, 1863.

Rose, V., *Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta. Aristotelis Opera*, V, ed. I. Bekker, Berlin, 1870.

Rose, V., *Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta*, Leipzig, Teubner, 1886.

Rose, V., *De Aristotelis librorum ordine et auctoritate commentatio*, Berlin, Georg Reimer, 1854.

EDIÇÕES MAIS RECENTES

Gigon, O., *Aristotelis Opera. Volumen tertium: Librorum deperditorum fragmenta collegit et adnotationibus instruxit Olof Gigon*, Berlin — New York, Königlichen Preussischen Akademie der Wissenschaften, 1987.

Laurenti, R., *I frammenti dei dialoghi*, I-II, Napoli, Luigi Loffredo, 1987.

Ross, W. D., *Aristotelis Fragmenta selecta recognovit breuique adnotatione instruxit W. D. Ross*, Oxford, At the University Press, 1955.

Walzer, R., *Aristotelis dialogorum fragmenta in usum scholarum selegit Ricardus Walzer*, Firenze, G. C. Sansoni, 1934 (nova impressão: Hildesheim, Olms, 1963).

TRADUÇÕES

Barnes, J., *The Complete Works of Aristotle. The Revised Oxford Translation*, Vol. II, trad. J. Barnes and G. Lawrence, Princeton, Princeton University Press, 1984, pp. 2384-2465.

Flaschar, H., *Die Historischen Fragmente. Aristóteles: Werke in deutscher Übersetzung*, Vol. 20, Parte III, trad. Martin Hose, Berlin, Akademie Verlag, 2002.

Flashar, H., Dubielzig, U., Breitenberger, B., *Fragmente zu Philosophie Rhetorik, Poetik, Dichtung. Aristóteles: Werke in deutscher Übersetzung*, Vol. 20, Parte I, Berlin, Akademie Verlag, 2006.

Gohlke, P., *Aristoteles. Die Lehrschriften, herausgegeben, übertragen und in ihrer Entstehung erläutert von Paul Gohlke*, vol. I 2, Paderbon, Schöningh, 1960.

Ross, W. D., *The Works of Aristotle translated into English. XII: Selected fragments*, Oxford, Clarendon Press, 1952.

Vallejo Campos, A., *Aristóteles: Fragmentos*, Madrid, Gredos, 2005.

ABREVIATURAS DOS TEXTOS ROSE CITADOS PELO PRÓPRIO

A. P. = *Valentini Rose Aristoteles pseudepigraphus*. Lipsiae, Teubner, 1863 (728 pag.).

A. F. = *Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenti*. Collegit Valentinus Rose (impressa quidem a 1867 — vid. not. p. 1584 — se anno demum 1870 cum ipso Operum Aristotelis vol. V ab Academia Berolinensi edita: pp. 1463-1589).

De Ar. libr. = *Valentini Rose de Aristotelis librorum ordine et auctoritate commentatio*. Berolini, G. Reimer, 1854 (260 pag.).

OUTRA NOTAÇÃO UTILIZADA

... = texto omitido

< > = texto acrescentado por Rose

[] = texto acrescentado pelo tradutor

CATÁLOGO DE DIÓGENES LAÉRCIO

(VIDA E DOCTRINAS DOS FILÓSOFOS
ILUSTRES V 22-27) ¹⁹

1. *Acerca da justiça*, quatro livros.
2. *Acerca dos poetas*, três livros.
3. *Acerca da filosofia*, três livros.
4. *Acerca do político*, dois livros.
5. *Acerca da retórica* ou *Grilo*, um livro.
6. *Nerinto*, um livro.
7. *Sofista*, um livro.
8. *Menexeno*, um livro.
9. *O amante*, um livro.
10. *Banquete*, um livro.
11. *Acerca da riqueza*, um livro.
12. *Protréptico*, um livro.
13. *Acerca da alma*, um livro.
14. *Acerca da prece*, um livro.
15. *Acerca da nobreza*, um livro.
16. *Acerca do prazer*, um livro.
17. *Alexandre* ou *Acerca das colónias*, um livro.
18. *Acerca da realeza*, um livro.
19. *Acerca da educação*, um livro.
20. *Acerca do bem*, três livros.
21. *Excertos de As Leis de Platão*, três livros.
22. *Excertos da República*, dois livros.
23. *Governo da casa*²⁰, um livro.
24. *Acerca da amizade*, um livro.

19. A recolha de fragmentos efetuada por Valentin Rose começa pela apresentação dos três catálogos antigos das obras atribuídas a Aristóteles, preservados, respetivamente, por

Diógenes de Laércio (século III), Hesíquio de Mileto (século VI) e Ptolomeu de Alexandria (século IV). A origem, conteúdo e características destes três catálogos foram

analisados por António Pedro Mesquita no primeiro estudo incluído na *Introdução Geral* a esta coleção.

20. *Oikonomikos*.

25. *Acerca de ser afectado e ter sido afectado*, um livro.
26. *Acerca das ciências*, um livro.
27. *Acerca da erística*²¹, dois livros.
28. *Soluções erísticas*, quatro livros.
29. *Divisões sofísticas*, quatro livros.
30. *Acerca dos contrários*, um livro.
31. *Acerca das espécies e dos géneros*, um livro.
32. *Acerca dos predicados próprios*²², um livro.
33. *Registos epiquirématicos*²³, três livros.
34. *Proposições acerca da excelência*, dois livros.
35. *Objecções*, um livro.
36. *Acerca do que se diz de diversos modos ou por adição*²⁴, um livro.
37. *Acerca das paixões <ou acerca> da ira*²⁵, um livro.
38. *Ética*, cinco livros.
39. *Acerca dos elementos*, três livros.
40. *Acerca da ciência*, um livro.
41. *Acerca do princípio*, um livro.
42. *Divisões*²⁶, dezasseis livros.
43. *Acerca das coisas divisíveis*²⁷, um livro.
44. *Acerca da pergunta e da resposta*, dois livros.
45. *Acerca do movimento*, um livro.
46. *Proposições*, um livro.
47. *Proposições erísticas*, quatro livros.
48. *Silogismos*, um livro.

21. Erística, ou sofística, é, para Aristóteles, a parte da lógica que trata da identificação e resolução de falácias.

22. *Idiôn*.

23. *Hupomnêmatôn epicheirêmatikôn*. Um *hupomnêma*, ou escrito hipomnemático, é um conjunto de notas tendentes a conservar na lembrança certas informações que poderão vir a ser trabalhadas e desenvolvidas mais tarde; daí a tradução que tentativamente se propõe («memorando» seria uma boa alternativa, mas

preferimos reservá-lo para traduzir *mnêmonikon* nos títulos 117 de Diógenes e 109 de Hesíquio). Veja-se, para esta noção, MORAUX, *Les listes anciennes des ouvrages d' Aristote*, pp. 154-166. Quanto a «epiquirema», Aristóteles define-o algures como um silogismo dialético (*Top.* VIII 11, 162a15-18). No entanto, ao longo do tratado onde teoriza a dialética, os *Tópicos*, utiliza normalmente a expressão para designar especificamente o argumento pelo qual o questionador procura demolir a tese defendida pelo respondente.

24. *Peri tòn posachôs legomenôn ê kata prothesin*.

25. *Peri pathôn <ê peri> orgês*.

26. *Diaireseis*.

27. *Diairetikôn*.

49. *Analíticos anteriores*, nove livros.
50. *Grandes analíticos posteriores*, dois livros.
51. *Acerca dos problemas*, um livro.
52. *Questões de método*²⁸, oito livros.
53. *Acerca do melhor*, um livro.
54. *Acerca da ideia*, um livro.
55. *Definições prévias aos Tópicos*, sete livros.
56. *Acerca dos silogismos*, dois livros.
57. *Silogismo e definições*, um livro.
58. *Acerca do preferível e do acidente*, um livro.
59. *Prefácio aos Tópicos*²⁹, um livro.
60. *Tópicos acerca das definições*, dois livros.
61. *Afecções*³⁰, um livro.
62. *Divisível*³¹, um livro.
63. *Matemática*, um livro.
64. *Definições*, treze livros.
65. *Acerca dos epiquiremas*, dois livros.
66. *Acerca do prazer*, um livro.
67. *Proposições*, um livro.
68. *Acerca do voluntário*, um livro.
69. *Acerca do belo*, um livro.
70. *Teses epiquiremáticas*, vinte e cinco livros.
71. *Teses acerca do amor*, quatro livros.
72. *Teses acerca da amizade*, dois livros.
73. *Teses acerca da alma*, um livro.
74. *[Teses acerca de] política*, dois livros.
75. *Curso de política como o de Teofrasto*, oito livros.
76. *Acerca das coisas justas*, dois livros.
77. *Recolha de artes*³², dois livros.
78. *Arte retórica*, dois livros.
79. *Arte*, um livro.
80. *Outra recolha de artes*, dois livros.

28. *Methodika*.29. *Ta pro tôn topôn*.30. *Pathê*.32. *Technôn sunagôgês*.31. *Diaretikon*.

81. *Método*³³, um livro.
82. *Recolha da arte de Teodecto*, um livro.
83. *Tratado da arte poética*, dois livros.
84. *Entimemas retóricos*³⁴, um livro.
85. *Acerca da grandeza*, um livro.
86. *Divisões dos entimemas*, um livro.
87. *Acerca da dicção*³⁵, dois livros.
88. *Acerca do conselho*, um livro.
89. *Recolha*, dois livros.
90. *Acerca da natureza*³⁶, três livros.
91. *Natural*³⁷, um livro.
92. *Acerca da filosofia de Arquitas*, três livros.
93. *Acerca [da filosofia] de Espeusipo e de Xenócrates*, um livro.
94. *Excertos do Timeu e [das obras] de Arquitas*.
95. *Contra Melisso*, um livro.
96. *Contra Alcmeón*, um livro.
97. *Contra os Pitagóricos*, um livro.
98. *Contra Górgias*, um livro.
99. *Contra Xenófanes*, um livro.
100. *Contra Zenão*, um livro.
101. *Acerca dos Pitagóricos*, um livro.
102. *Acerca dos animais*, nove livros.
103. *Acerca das dissecções*, oito livros.
104. *Selecta de dissecções*, um livro.
105. *Acerca dos animais compostos*, um livro.
106. *Acerca dos animais mitológicos*, um livro.
107. *Acerca da esterilidade*, um livro.
108. *Acerca das plantas*, dois livros.
109. *Fisiognomónico*, um livro.
110. *Medicina*, dois livros.

33. *Methodikon*.35. *Peri lexeós*.36. *Peri phuseós*.37. *Phusikon*.

34. «Entimema» é a designação técnica do silogismo retórico em Aristóteles.

111. *Acerca da unidade*, um livro.
112. *Sinais de tempestades*³⁸, um livro.
113. *Astronomia*, um livro.
114. *Óptica*, um livro.
115. *Acerca do movimento*, um livro.
116. *Acerca da música*, um livro.
117. *Memorando*³⁹, um livro.
118. *Dificuldades homéricas*, seis livros.
119. *Acerca de questões poéticas*, um livro.
120. *Problemas físicos ordenados alfabeticamente*, trinta e oito livros.
121. *Acerca dos problemas considerados*⁴⁰, dois livros.
122. *[Problemas] correntes*⁴¹, dois livros.
123. *[Problemas] mecânicos*, um livro.
124. *Problemas a partir de Demócrito*, dois livros.
125. *Acerca do íman*, um livro.
126. *Conjunções astrais*⁴², um livro.
127. *Miscelâneas*, doze livros.
128. *Explicações ordenadas por assunto*, catorze livros.
129. *Reclamações*, um livro.
130. *Vencedores olímpicos*, um livro.
131. *Vencedores píticos*, um livro.
132. *Acerca da música*, um livro.
133. *Pítico*, um livro.
134. *Provas nos jogos píticos*, um livro.
135. *Vencedores dionísíacos*, um livro.
136. *Acerca da tragédia*, um livro.
137. *Didascálias*, um livro.
138. *Provérbios*, um livro.
139. *Regras para as refeições tomadas em conjunto*⁴³, um livro.
140. *Acerca das leis*, quatro livros.

38. *Sêmeia cheimônôn*.

39. *Mnēmonikon*.

40. *Epitetheamenôn problēmátôn*.

41. Subentendendo *[problēmátôn] egkukliôn*, como sugerido por Moraux, em *Les listes anciennes des ouvrages d'Aristote*, e Barnes, na sua tradução dos fragmentos,

o que se enquadra melhor na sucessão dos títulos. Cf. aliás a entrada 67 do catálogo de Ptolomeu.

42. *Parabolai*.

43. *Nomoi sussitikoí*.

141. *Categorias*, um livro.
142. *Acerca da interpretação*, um livro.
143. *Constituições de 158 cidades, em geral e em particular, as democráticas, oligárquicas, tirânicas e aristocráticas*.
144. *Cartas a Filipe*. *Cartas aos Silímbrios*. *Quatro cartas a Alexandre*. *Nove cartas a Antípatro*. *Uma carta a Mentor*. *Uma carta a Aríston*. *Uma carta a Olímpia*. *Uma carta a Hefesto*. *Uma carta a Temistágoras*. *Uma carta a Filóxeno*. *Uma carta a Demócrito*.
145. Versos começando por: «Santo, dos deuses o mais venerável, que disparas de longe...»
146. Versos elegíacos começando por: «Filha de uma mãe abençoada pela descendência...»

CATÁLOGO DE HESÍQUIO

(ONOMATÓLOGO, S.V. «ARISTÓTELES»)

1. *Acerca da justiça*, quatro livros.
2. *Acerca dos poetas*, três livros.
3. *Acerca da filosofia*, três livros.
4. *Acerca do político*, dois livros.
5. *Acerca da política* ou *Grilo*, um livro.
6. *Nerinto*, um livro.
7. *Acerca da riqueza*, um livro.
8. *Sofista*, um livro.
9. *Acerca da prece*, um livro.
10. *Menexeno*, um livro.
11. *Acerca da nobreza*, um livro.
12. *O amante*, um livro.
13. *Acerca da alma*, um livro.
14. *Protréptico*, um livro.
15. *Acerca do prazer*, um livro.
16. *Acerca da realeza*, um livro.
17. *Governo da casa*⁴⁴, um livro.
18. *Acerca da educação ou do que lhe diz respeito*⁴⁵, um livro.
19. *Banquete*, um livro.
20. *Acerca do bem*, um livro.
21. *Acerca dos princípios ou da natureza*, um livro.
22. *Alexandre* ou *Acerca das colônias*, um livro.
23. *Excertos de As Leis de Platão*, dois livros.
24. *Acerca da amizade*, três livros.
25. *Acerca das ciências*, um livro.

44. *Oikonomikos*.

45. *Peri paideias ê paideutikon*.

26. *Acerca de ser afectado e ter sido afectado*, um livro.
27. *Acerca dos enunciados erísticos*, dois livros.
28. *Acerca das espécies*, um livro.
29. *Soluções erísticas*, quatro livros.
30. *Acerca das paixões da ira*⁴⁶, um livro.
31. *Divisões sofisticas*, um livro.
32. *Acerca dos contrários*, um livro.
33. *Registos epiquiremáticos*⁴⁷, três livros.
34. *Proposições acerca da excelência*, dois livros.
35. *Acerca dos elementos*, três livros.
36. *Objecções*, um livro.
37. *Acerca do que se diz de diversos modos ou por adição*⁴⁸, um livro.
38. *Sobre as proposições*, um livro.
39. *Ética*, dez livros.
40. *Acerca do movimento*, um livro.
41. *Acerca das divisões*⁴⁹, dezassete livros.
42. *Acerca das coisas divisíveis*⁵⁰, um livro.
43. *Acerca da pergunta e da resposta*, um livro.
44. *Proposições erísticas*, um livro.
45. *Acerca da ideia*, um livro.
46. *Analíticos anteriores*, nove livros.
47. *Analíticos posteriores*, dois livros.
48. *Acerca dos problemas*, um livro.
49. *Questões de método*⁵¹, oito livros.
50. *Acerca do melhor*, um livro.
51. *Livro das definições*, um livro.
52. *Tópicos*, sete livros.
53. *Matemática*, um livro.
54. *Silogismos*, dois livros.
55. *Definições silogísticas*⁵², um livro.

46. *Peri pathous orgês.*49. *Peri diaireseôn.*51. *Methodika.*52. *Sullogistikôn horôn.*47. *Hupomnêmatôn epicheirêmatikôn.*50. *Diairetikôn.*48. *Peri tón posachôs legomenôn ê tón kata prôsthesin.*

56. *Acerca do preferível e do acompanhante*⁵³, um livro.
57. *Prefácio aos Tópicos*⁵⁴, um livro.
58. *Acerca dos [actos] voluntários*, um livro.
59. *Tópicos acerca das definições*, dois livros.
60. *Afecções*⁵⁵, um livro.
61. *Definições em treze livros*.
62. *Acerca dos epiquiremas*, dois livros.
63. *Acerca das coisas belas*, um livro.
64. *Acerca das coisas justas*, dois livros.
65. *Teses epiquiremáticas em vinte e cinco livros*.
66. *Teses acerca do amor em quatro livros*.
67. *Teses acerca da amizade em dois livros*.
68. *Teses acerca da alma em um livro*.
69. *Teses políticas*, dois livros.
70. *Curso de política*, oito livros.
71. *Recolha de artes*⁵⁶, um livro.
72. *Arte retórica*, três livros.
73. *Acerca da arte*, um livro.
74. *Recolha da arte de Teodecto em três livros*.
75. *Arte poética*, dois livros.
76. *Acerca dos entimemas retóricos*, um livro.
77. *Acerca da grandeza*, um livro.
78. *Divisões dos entimemas*, um livro.
79. *Acerca da dicção pura*⁵⁷, um livro.
80. *Acerca do conselho*, um livro.
81. *Acerca da natureza*⁵⁸, um livro.
82. *Acerca das coisas naturais*⁵⁹, um livro.
83. *Acerca da filosofia de Arquitas*, três livros.
84. *Acerca [da filosofia] de Espeusipo e de Xenócrates*, um livro.
85. *Excertos do Timeu e de Arquitas*, um livro.

53. *Peri hairetou kai sumbainontos.*

«Acompanhante»
(*sumbainontos*) está aqui
em vez de «acidente»
(*sumbebēkos*).

54. *Ta pro tōn topōn.*

55. *Pathē.*

56. *Technōn sunagōgēn.*

57. *Peri lexeōs katharas.*

58. *Peri phuseōs.*

59. *Peri phusikōn.*

86. *Contra Melisso*, um livro.
87. *Contra Alcméon*, um livro.
88. *Sobre os Pitagóricos*, um livro.
89. *Contra Górgias*, um livro.
90. *Acerca da esterilidade*, um livro.
91. *Acerca dos animais*, nove livros.
92. *Acerca dos animais compostos*, um livro.
93. *Acerca das dissecções*, seis livros.
94. *Selecta destas [dissecções]*, um livro.
95. *Acerca dos animais mitológicos*, um livro.
96. *Acerca das plantas*, dois livros.
97. *Fisiognomónico*, dois livros.
98. *Sobre a medicina*, dois livros.
99. *Sinais de tempestades*⁶⁰, um livro.
100. *Acerca da unidade*, um livro.
101. *Astronomia*, um livro.
102. *Acerca do movimento*, um livro.
103. *Óptica*, um livro.
104. *Acerca da música*, um livro.
105. *Peplo*, um livro.
106. *Dificuldades homéricas*, seis livros.
107. *Dificuldades hesiódicas*⁶¹, um livro.
108. *Poético*, um livro.
109. *Memorando*⁶², um livro.
110. *[Problemas] físicos ordenados alfabeticamente, em trinta e oito livros.*
111. *Metafísica*, dez livros.
112. *Acerca dos problemas considerados*⁶³, dois livros.
113. *[Problemas] correntes*⁶⁴, dois livros.
114. *Mecânica*, um livro.

60. *Sémasias cheimônôn*.

61. No texto, Rose conserva a lição dos manuscritos *aporêmatôn theiôn*, «dificuldades divinas» ou «dificuldades acerca do divino».

No entanto, no aparato crítico sugere como muito provável esta restituição, que, embora sem suporte textual, faz mais sentido em relação ao título precedente e tem, além do

mais, um paralelo na entrada 144 do apêndice anónimo.

62. *Mnêmonikon*.

63. *Problêmatôn epitetheamenôn*.

64. Ver a nota ao título equivalente de Diógenes Laércio (122).

115. *Ciclo sobre os poetas*, três livros.
116. *Problemas democriteanos*, dois livros.
117. *Acerca do íman*, um livro.
118. *Sobre as conjunções astrais*⁶⁵, um livro.
119. *Miscelâneas*, doze livros.
120. *Sobre as reclamações das cidades*, um livro.
121. *Classificações ordenadas por assunto*, catorze livros.
122. *Vencedores olímpicos*, um livro.
123. *Vencedores píticos em um livro, com que triunfou sobre Menecmo*.
124. *Acerca da música*, um livro.
125. *Refutações sofísticas* ou *Sobre a Erística*, um livro.
126. *Sobre as vitórias nas Dionísias e nas Leneias*, um livro.
127. *Provérbios*⁶⁶, um livro.
128. *Acerca das tragédias*, um livro.
129. *Acerca das didascálias*, um livro.
130. *Regras para as refeições tomadas em conjunto*⁶⁷, um livro.
131. *Costumes*, quatro livros.
132. *Categorias*, um livro.
133. *Acerca da interpretação*, um livro.
134. *Analíticos anteriores*, um livro.
135. *Constituições de cidades democráticas, oligárquicas, aristocráticas e tirânicas*, cento e cinquenta e oito livros.
136. *Problemas para as refeições tomadas em conjunto*⁶⁸, três livros.
137. *Cartas*, vinte livros.
138. Versos começando por: «Santo, dos deuses o mais venerável, que disparas de longe...»
139. Versos elegíacos começando por: «Filha de uma mãe abençoada pela descendência...»

65. *Parabolôn*.

66. Seguindo a restituição de Rose no aparato crítico: *Paroimiôn*.

67. *Nomôn sustatikôn* (por *sussitikôn?*).

68. *Sussitikôn problêmatôn*.

[APÊNDICE ANÔNIMO]

140. *Acerca das tábuas de Sólon*, cinco livros.
141. *Acerca da bem-aventurança*.
142. *Por que é que Homero criou o gado do Sol?*⁶⁹
143. *Dificuldades de Hesíodo*, um livro.
144. *Dificuldades de Arquíloco, Eurípides e Quérilo em 3 livros*.
145. *Dificuldades poéticas*, um livro.
146. *Explicações poéticas*⁷⁰.
147. *Problemas homéricos*, dez livros.
148. *Curso de física*, dezoito livros.
149. *Acerca da geração e da corrupção*, dois livros.
150. *Acerca dos meteoros*, quatro livros, ou *Metereologia*.
151. *Acerca da riqueza*⁷¹, um livro.
152. *Acerca da alma*, três livros.
153. *Acerca da retórica*.
154. *Metafísica*, dez livros.
155. *História dos animais*, dez livros.
156. *Movimento dos animais*, três livros.
157. *Partes dos animais*, três livros.
158. *Geração dos animais*, três livros.
159. *Acerca das cheias do rio Nilo*.
160. *Acerca da entidade*⁷² *nas matemáticas*.
161. *Acerca das refeições tomadas em conjunto ou banquetes*.
162. *Acerca da glória*⁷³.
163. *Acerca da excelência*.
164. *Acerca da voz*.
165. *Acerca da vida conjugal do marido e da mulher*.
166. *Regras para o marido e a mulher*.
167. *Acerca da medicina*, sete livros.
168. *Miscelâneas científicas em setenta e dois livros, a que se refere Euquério, seu discípulo*.

69. Referência à *Odisseia* XII 127 ss.

70. *Aitias poëtikas*.

71. Moraux considera que esta entrada corresponderia antes ao *Acerca do céu*, em virtude de uma corrupção de *peri ouranou* em *peri ploutou*.

72. *Ousia*.

73. *Peri doxês* (leituras alternativas: *Acerca da opinião* ou *Acerca da reputação*).

169. *Peplo, contendo uma miscelânea científica.*
170. *Acerca do tempo.*
171. *Acerca da realeza.*
172. *Acerca da educação.*
173. *Acerca da visão, dois livros.*
174. *Ética a Nicómaco.*
175. *Conselhos.*
176. *Sobre Alexandre, oito livros.*
177. *Acerca do orador ou político.*
178. *Arte do elogio.*
179. *Acerca das coisas espantosas que se ouvem.*
180. *Elogios ou Hinos.*
181. *Acerca da diferença.*
182. *O amante*⁷⁴, seis livros.
183. *Acerca da nobreza, um livro.*
184. *Acerca da natureza humana.*
185. *Acerca da geração do mundo.*
186. *Costumes dos romanos.*
187. *Recolha de costumes dos povos bárbaros.*

ESCRITOS APÓCRIFOS

188. *Anatomia humana.*
189. *Apologia contra Eurimedonte sobre a acusação de impiedade.*
190. *Agricultura.*
191. *Elogio do discurso.*
192. *Mágico.*
193. *Acerca da temperança.*
194. *Recriminação de Alexandre.*
195. *Elogio da riqueza.*
196. *Para Alexandre.*
197. *Acerca do método.*

74. *Erôtikôn.*

CATÁLOGO DE PTOLOMEU, O FILÓSOFO ⁷⁵

1. *Protréptico*.
- 1a. *Acerca da filosofia*, três livros ⁷⁶.
2. *Sofista*, um livro.
3. *Acerca da justiça*, quatro livros.
4. *Acerca da educação*, quatro livros.
5. *Acerca da nobreza*, cinco livros.
6. *Acerca dos poetas*, três livros.
7. *Acerca da realeza*, seis livros.
8. *Acerca do bem*, cinco livros.
9. *Arquitas*, três livros.
10. *Acerca das linhas indivisíveis*, três livros.
11. *Acerca das coisas justas*, quatro livros.
12. *Acerca da diferença <ou dos contrários?>*, quatro livros.
13. *Acerca do amor*, três livros.
14. *Acerca das ideias*, três livros.
15. *Excertos da República*, dois livros.
16. *Acerca do prazer*.
17. *Acerca do movimento*, oito livros.
18. *Problemas mecânicos*, dois livros.
19. *Acerca de questões poéticas*.
- 19a. *Acerca dos pitagóricos*, dois livros.
20. *Acerca do sopro* ⁷⁷, três livros.
21. *Acerca dos problemas*, três livros.
22. *Acerca do rio Nilo*, três livros.
23. *Acerca da hibernação*, um livro.

⁷⁵.Reconstituição a partir das fontes árabes que o preservaram: o *Tabaqat al-hukama* («crônica dos sábios»), de al-Qifti (séculos XII-XIII), e o *Uyun al-amba fi tabaqat al atibba* («livro de fontes de informação sobre escolas

médicas»), de Usaibia (século XIII).

⁷⁶.Sempre que uma entrada do catálogo de Ptolomeu corresponde a duas ou mais obras, como é aqui o caso, Rose subdivide-o mediante alíneas.

⁷⁷.*Peri pneumatos*.

24. *Recolha de artes*⁷⁸, um livro.
25. *Acerca da amizade*, três livros⁷⁹.
41. *Acerca da anatomia dos animais*, sete livros⁸⁰.
52. *Divisões*, trinta e seis livros.
53. *Divisão em Platão*, seis livros.
54. *Divisível*⁸¹, seis livros.
55. *Epiquiremas*, trinta e nove livros.
- 55b. *Objecções*, treze livros.
- 55c. *Teses*, trinta e quatro livros.
56. *Teses acerca do amor*, um livro.
57. *Teses acerca da natureza*, um livro.
58. *Acerca das teses*, um livro.
59. *Definições*, dezasseis livros.
60. *Acerca dos objectos definíveis*⁸², quatro livros.
61. *Definições prévias aos Tópicos*, um livro.
62. *Tópicos acerca das definições*, três livros.
63. *Proposições*.
- 63a. *Teses epiquiremáticas*, dois livros.
64. *A respeito das definições*⁸³, dois livros.
65. *Problemas*, sessenta e oito livros.
66. *Acerca dos problemas*.
- 66a. *Provérbios*, três livros.
67. *Problemas correntes*⁸⁴, quatro livros.
68. *Preceitos*, quatro livros.

78. *Techônôn sunagôgê*.

79. A partir deste ponto, Rose interrompe a transcrição de cada vez que o catálogo de Ptolomeu regista um título correspondente a uma obra conservada. Daí os saltos na numeração. Neste caso, as obras omitidas são as seguintes: *Categorias*, *Da Interpretação*, *Tópicos*, *Primeiros Analíticos*, *Segundos Analíticos*, *Refutações Sofísticas*, *Grande Moral*, *Ética a Eudemo*, *Política*, *Poética*, *Retórica*, *Física*, *Acerca do Céu*, *Geração e Corrupção*, *Meteorológicos*, *Acerca da Alma*, *Acerca da Sensação*.

80. Seguir-se-iam agora os seguintes tratados conservados: *Acerca da Memória*, *Acerca do Sono e da Vigília*, *Movimento dos Animais*, *História dos Animais*, *Partes dos Animais*, *Geração dos Animais*, *Progressão dos Animais*, *Acerca da Longevidade e da Brevidade da Vida*, *Acerca da Juventude e da Velhice*, *Acerca das Plantas*, *Metafísica*.

81. *Diaretikon*.

82. *Horistika*.

83. *Pros tous horismous*.

84. *Problēmata egkuklia*.

69. *Registos*⁸⁵, dois livros.
70. *Problemas de medicina*, cinco livros.
71. *Acerca do regime*, um livro.
- 72-78. *Acerca da agricultura*, quinze livros.
79. *Proposições*, trinta e três livros.
80. *Proposições*, sete livros.
81. *Constituições*, cento e setenta e um livros.
82. *Registos*⁸⁶, dezasseis livros.
- 82a. *Registos*⁸⁷, um livro.
83. *Acerca dos epíquiremas*, um livro.
84. *Acerca do relativo*⁸⁸, seis livros.
85. *Acerca do tempo*, um livro.
87. *Cartas que um certo Artémon coligiu em oito livros*.
88. *Registos*⁸⁹. <?>
89. *Constituições*, dois livros.
90. *Outras cartas que Andronico encontrou*, em vinte livros.
- 90a. *E ainda mais registos*⁹⁰.
91. *Dificuldades homéricas*, dez livros.
92. *Acerca da medicina*.

85. *Hupomnêmata*. Veja-se, para esta noção, a nota à entrada 33 do catálogo de Diógenes.

86. *Hupomnêmata*.

87. *Hupomnêmata*.
88. *Peri tou pros ti*.

89. *Hupomnêmata*.

90. *Kai alla tina hupomnêmata*.

FRAGMENTOS DAS OBRAS PERDIDAS DE ARISTÓTELES

ÍNDICE DOS FRAGMENTOS EDITADOS POR VALENTIN ROSE

I. DIÁLOGOS (FR. 1-110/111)

1. *Acerca da filosofia*: fr. 1-26.
2. *Acerca do bem*: fr. 27-31.
3. *Mágico*: fr. 32-36.
4. *Eudemo ou Acerca da alma*: fr. 37-48.
5. *Acerca da prece*: fr. 49.
6. *Protréptico*: fr. 50-61.
7. *Acerca da educação*: fr. 62-63.
8. *Nerinto*: fr. 64.
9. *Sofista*: fr. 65-67.
10. *Acerca da retórica ou Grilo*: fr. 68-69.
11. *Acerca dos poetas*: fr. 70-77.
12. *Político*: fr. 78-81.
13. *Acerca da justiça*: fr. 82-90.
14. *Acerca da nobreza*: fr. 91-94.
15. *O amante*: fr. 95-98.
16. *Banquete*: fr. 99-110/111.

II. OBRAS LÓGICAS (FR. 112-124)

17. *Acerca dos problemas*: fr. 112.
18. *Divisões*: fr. 113-115.
19. *Registos (de assuntos lógicos)*⁹¹: fr. 116.
20. *Categorias*: fr. 117.
21. *Acerca dos contrários (acerca dos opostos)*⁹²: fr. 118-124.

91. *Hupomnēmata (logika)*.

92. *Peri enantiōn (peri antikeimenōn)*.

III. OBRAS DE RETÓRICA E POÉTICA (FR. 125-179)

- 22. *Recolha da arte de Teodecto*: fr. 125-135.
- 23. *Recolha de artes*: fr. 136-141.
- 24. *Dificuldades hóméricas*: fr. 142-179.

IV. OBRAS ÉTICAS (FR. 180-184)

- 25. *Excertos da República de Platão*: fr. 180.
- 26. *Regras para as refeições tomadas em conjunto*: fr. 181.
- 27. *Acerca da vida conjugal do marido e da mulher*: fr. 182-183.
- 28. *Regras para o marido e a mulher*: fr. 184.

V. OBRAS FILOSÓFICAS (FR. 185-208)

- 29. *Acerca das ideias*: fr. 185-189.
- 30. *Acerca dos pitagóricos*: fr. 190-205.
- 31. *Acerca da filosofia de Arquitas*: fr. 206-207.
- 32. *Acerca de Demócrito*: fr. 208.

VI. OBRAS FÍSICAS (FR. 209-278)

- 33. *Problemas físicos*: fr. 209-245.
- 34. *Acerca das cheias do rio Nilo*: fr. 246-248.
- 35. *Acerca da pedra de Héracles*⁹³: fr. 248 (continuação).
- 36. *Acerca dos sinais*⁹⁴: fr. 249-253.
- 37. *Acerca dos metais*: fr. 254-266.
- 38. *Acerca das plantas*: fr. 267-278.

⁹³. Referido nos catálogos como *Acerca do íman*.

⁹⁴. Referido nos catálogos como *Sinais de tempestades*.

VII. OBRAS BIOLÓGICAS (FR. 279-380)

- 39. Diversas obras biológicas: fr. 279-361.
- 40. *Selecta de dissecções*: fr. 362.
- 41. *Acerca dos animais*: fr. 363-372.
- 42. *Medicina*: fr. 373-379.
- 43. *Óptica*: fr. 380.

VIII. OBRAS HISTÓRICAS (FR. 381-644)

- 44. *Constituições*, fr. 381-603⁹⁵.
- 45. *Costumes*: fr. 604-611.
- 46. *Reclamações*: fr. 612-614.
- 47. *Vencedores píticos*: fr. 615-617.
- 48. *Didascálias*: fr. 618-630.
- 49. *Registos históricos*⁹⁶: fr. 631-636.
- 50. *Peplo*: fr. 637-644.

IX. DISCURSOS E CARTAS (FR. 645-670)

- 51. *Apologia contra Eurimedonte sobre a acusação de impiedade*: fr. 645.
- 52. *Sobre a realeza*: fr. 646-647.
- 53. *Alexandre ou Acerca das colónias*: fr. 648.
- 54. *Elogio de Alexandre*: fr. 649.
- 55. *Elogio de Platão*: fr. 650.
- 56. *Cartas*: fr. 651-670.

95. A presente recolha incluirá apenas os fragmentos 472-603, uma vez que os anteriores (381-471) pertencem à *Constituição dos Atenienses*, cuja versão completa foi

entretanto descoberta, já após publicada a edição de Rose. Constituirá o tomo 3 do volume VII das *Obras Completas de Aristóteles*.

96. *Hupomnēmata historika*.

X. POEMAS (FR. 671/672-675)

XI. APÊNDICE (FR. 676-680)

Fragmentos suspeitos: fr. 676-680⁹⁷.

97. Estes fragmentos não serão incluídos na presente recolha. Após a edição dos fragmentos, Rose apresenta ainda as três vidas antigas de Aristóteles preservadas para além das de Diógenes e Hesíquio, a saber, a *Vita Marciana*, a *Vita Vulgata* e a *Vita Latina*, que também não serão aqui transcritas. Para o respetivo conteúdo, veja-se o «Breve Conspecto da Biografia Aristotélica», incluído no primeiro volume desta coleção.

I DIÁLOGOS

INTRODUÇÃO

«Os fragmentos que foram conservados não contribuem muito para a compreensão da lógica de Aristóteles, que já é suficientemente conhecida a partir dos livros ainda existentes»; por outro lado, porém, «os fragmentos filosóficos contribuem muito para a compreensão tanto da filosofia de Platão quanto da do próprio Aristóteles». Palavras de Sir David Ross no prefácio à sua edição dos *Aristotelis Fragmenta Selecta*⁹⁸.

Rose, na sua introdução a esta parte dos fragmentos, deixa clara a sua incapacidade de decisão quanto aos conteúdos filosóficos dos diálogos. Isto é, em que medida é Aristóteles tão platónico que não deixa ver ainda a sua própria identidade filosófica.

O estilo dos diálogos de Aristóteles terá sido completamente diferente do de Platão⁹⁹. Não menos estranho era já para os antigos que Aristóteles divulgasse a sua filosofia e sobretudo o fizesse na forma de diálogo. Podemos perceber as diferenças em Cícero, porque também ele, como diz, escreveu proémios ou introduções à maneira aristotélica dos escritos chamados exotéricos¹⁰⁰. As introduções, como diz Proclo, tinham um estilo absolutamente diferente do resto do diálogo. O que não acontece com Platão. Nos diálogos de Platão, diz Proclo:

Temos de olhar para a maneira como os assuntos estão dispostos no diálogo e ver como a introdução já estava configurada por essa [disposição dos assuntos]: na verdade, o diálogo revela-se um único organismo que resulta da concordância da totalidade das partes entre si, cada uma delas exercendo a sua função, organismo que por sua vez as constitui intrinsecamente.¹⁰¹

98. W. D. Ross, *Aristotelis Fragmenta Selecta*, Oxford, At the University Press, 1955, p. vii. Cf. R. D. MASTERS, «The Case of Aristotle's Missing Dialogues: Who Wrote the Sophist, the Statesman, and the Politics?», *Political Theory*, 5, 1977, pp. 31-60; C. McKNIGHT,

«On Masters, 'The Case of Aristotle's Missing Dialogues'», *Political Theory*, 6, 1978, p. 247; C. W. GROETSCH, «Aristotle's Fall», *The American Mathematical Monthly*, 105, 1998, pp. 544-547.

99. Cf. CÍCERO, *Ad Att.* IV16 (citado adiante, nos

testemunhos). O proémio era absolutamente diferente do que depois se ia desenrolar nos diálogos, o que criava toda a espécie de dificuldade na avaliação do que depois se iria ler.

100. CÍCERO, *Ad Att.* XIII 19 (citado adiante, nos testemunhos).

101. PROCLO, *In Prm.* II.12-18 Cousin.

Os diálogos de Heraclides de Ponto e de Teofrasto eram diferentes. Na verdade, diz Proclo, «o próemio era absolutamente irrelevante ao que se ia seguir»¹⁰². Esta diferença entre a introdução e o diálogo não é apenas de estilo, uma parte com Aristóteles a «falar» como o conhecemos da tradição, no seu estilo lacónico, sincopado, contundente, «sem floreios». Na parte do diálogo propriamente dita, seria tal como os diálogos de Cícero. Ou seja, para Proclo os diálogos peripatéticos não têm a unidade orgânica dos diálogos platónicos. A consequência é a de que a introdução não introduz ao que se vai passar a seguir, quando os interlocutores intervierem.

Independentemente do estilo dos diálogos peripatéticos, parece evidente a sua função de divulgação. Talvez daqui resulte também a diferença de estilo. Amónio refere o cuidado literário, a diversificação da linguagem e os recursos linguísticos patente nos diálogos, porque «foram escritos por ele [Aristóteles] para a maioria das pessoas»¹⁰³. Temístio refere-se aos diálogos como «escritos para uso público e preparados para a multidão». Não são sem vantagem, mas conseguem fazer que «os não iniciados, mesmo dispondo dos textos, não os percebam». É no *organon* que Aristóteles oferece os parâmetros e os critérios de avaliação do sentido dos enunciados e é com eles que conseguimos decidir o que efetivamente é na realidade verdadeiro e por semelhança o que é meramente aparente¹⁰⁴.

Não deixa, pois, de parecer estranho que Aristóteles, o inventor do instrumento, a bitola, por assim dizer, que permite decidir com rigor o que é verdadeiro e o que é falso, ou o que é real e o que é irreal, recorresse ao diálogo como forma de divulgação do seu pensamento. Diz Amónio que:¹⁰⁵

Acontece com as palavras o mesmo que acontece com as pessoas. Uma são boas e parecem sê-lo. Outras, porém, parecem ser boas, mas não o são. Ora com as palavras acontece o mesmo. Uma parecem dizer verdade e são efetivamente verdadeiras, mas outras há que encobrem a falsidade. Ora estas ainda que sejam proferidas da boca para fora como palavras verdadeiras enganam completamente.

102. *To de pantelôs allotria ta prootimia tôn hepomôn einai*.

103. *Ha prós tous pollous auto gegruptai* (In Cat. 7 Busse).

104. G. DOWNEY, A. F. NORMAN, and H. SCHENKL, *Themistii orationes quae supersunt*, II, Leipzig, Teubner, 1971, p. 319.

105. *Ibid.*, p. 320.

Podemos assim compreender uma diferença fundamental entre os escritos técnicos, as aulas ou apontamentos de Aristóteles tais como os conhecemos, e os diálogos. A forma linguística é extrínseca relativamente ao carácter que essencialmente os distingue. «Nos escritos que apenas podem ser entendidos por quem é entendido na matéria, os escritos acromáticos ou esotéricos (*en tois akroamatikois*), Aristóteles apenas emitia a sua opinião, discutia a realidade e falava verdade.» Pelo contrário, nos diálogos, usados para divulgação, Aristóteles «emitia a opinião dos outros e até coisas falsas e sem realidade»¹⁰⁶. O género de livros escritos para toda a gente (*populariter scriptum*) não parecem dizer sempre o mesmo (*non sempre idem dicere videntur*)¹⁰⁷.

A evidência que Rose apresenta para ilustrar esta diferença é dada por Aristóxeno¹⁰⁸:

A maior parte dos que escutaram o curso de Platão acerca do bem ficaram afectados. Na verdade, quem quer que lá tivesse ido supunha que ia aprender algo acerca do que se considera um bem humano, tal como a riqueza, a saúde, o vigor e, em geral, a possibilidade de uma felicidade espantosa. Quando, porém, se começou a falar de matemática, acerca de números, de geometria e de astrologia e do limite como sendo o único bem, penso que tudo lhes apareceu como um contra-senso.¹⁰⁹ Logo de seguida, uns começaram a desprezar a matéria em discussão, outros ainda a censurá-la.

106. «Alexandre fala de uma outra diferença entre os escritos acromáticos e os diálogos. Enquanto nos escritos esotéricos Aristóteles expressa o seu parecer acerca das coisas e diz verdades, nos escritos em forma de diálogo expressa apenas o parecer dos outros e diz falsidades.» (ELLAS, *In Aristotelis Categorias Commentarius* 115.3-5 Busse, citado adiante, nos testemunhos.)

107. «Quia duo genera librorum sunt, unum populariter scriptum quod *exōterikon* appellabant, alterum limatius quod in commentariis reliquerunt ... non semper idem dicere videntur (Peripatetici scilicet Aristoteles et Theophrastus).» (CÍCERO *De fin.* V 5, 35, citado adiante, nos testemunhos.)

108. *Aristoxeni elementa harmonica*, ed. R. da Rios, Roma, Polygraphica, 1954, p. 39.

109. No original encontra-se «paradoxo» (*paradoxon*).

TESTEMUNHOS

CÍCERO, *EPISTULAE AD ATTICUM* IV XVI 2:

Uma vez que faço uso de um prefácio para cada um dos livros, tal como Aristóteles naqueles livros a que chama «exotéricos»...

Cf. PROCLO, *IN PLATONIS PARMENIDEM* IV 54 COUSIN:

Os prefácios que são absolutamente irrelevantes ao que se vai seguir, tal como os dos diálogos de Heraclides Pôntico e de Teofrasto, perturbam qualquer ouvido crítico.

BASÍLIO DE CESAREIA, *EPISTULAE* 135:

Também é facto que, entre os filósofos estrangeiros que escreveram diálogos, Aristóteles e Teofrasto metiam logo as mãos nos assuntos de que tratavam, porque tinham consciência de lhes faltar a graciosidade dos diálogos platónicos. Platão, porém, pelo poder do seu discurso, combate as doutrinas ao mesmo tempo que satiriza ocasionalmente as personagens.

AMÓNIO, *IN ARISTOTELIS CATEGORIAS COMMENTARIUS* 27.1-4 BUSSE:

Nos diálogos — escritos para o grande público — também se preocupou com uma certa elevação de estilo, talvez até com excessiva elaboração da escrita e no emprego de metáforas. Além disso, conformou a espécie de discurso às personagens que pôs a falar e sabia absolutamente tudo o que é suscetível de embelezar o aspeto do discurso.

TEMÍSTIO, *ORATIONES QUAE SUPERSUNT* 319C:

E sem dúvida que, de entre eles <os escritos de Aristóteles>, os que são para uso público e [foram] preparados para a multidão são luminosos e cheios de transparência e o facto de serem úteis não lhes retira de modo nenhum alegria ou prazer. Afrodite também aí está derramada e as graças florescem...

CF. ELIAS, *IN ARISTOTELIS CATEGORIAS COMMENTARIUM* 124.5-6 BUSSE:

Nos diálogos,... há versatilidade nas imitações, venera o nome de Afrodite, ao enchê-los de graciosidade.

(CF. PLUTARCO, *QUOMODO ADOLESCENS POETAS AUDIRE DEBEAT*: referência aos elogios de Cícero à «abundância» e «suavidade» do dizer [dos diálogos aristotélicos].)

CÍCERO, *EPISTULAE AD ATTICUM* XIII XIX 4:

O que escrevi naqueles tempos é ao modo aristotélico, no qual a conversa dos outros é introduzida de tal forma que o papel principal é reservado ao próprio autor.

CF. CÍCERO, *EPISTULAE AD QUINTUM* III v 15:

É o próprio Aristóteles quem fala quando escrevia acerca do Estado e do cidadão de excelência¹¹⁰.

ELIAS, *IN ARISTOTELIS CATEGORIAS COMMENTARIUM* 115.3-5 BUSSE:

Alexandre fala de uma outra diferença entre os escritos acromáticos e os diálogos. Enquanto nos escritos esotéricos Aristóteles expressa o seu parecer acerca das coisas e diz verdades¹¹¹, nos escritos em forma de diálogo expressa apenas o parecer dos outros e diz falsidades¹¹².

CF. CÍCERO, *DE FINIBUS* V v 12:

Visto que há dois gêneros de livros, um escrito para o público em geral, a que chamavam exotérico¹¹³, outro escrito de modo mais polido¹¹⁴, que nos foi deixado nas suas notas privadas, <os peripatéticos, isto é, Aristóteles e Teofrasto> nem sempre parecem dizer o mesmo.

110. *Respublica et praestans uir.* 112. *Ta pseudê.*

111. *Ta alethê.*

113. *Populariter scriptum quod exôterikon appellabant.*

114. *Limatius.*

ARISTÓXENO, *ELEMENTA HARMONICA* II:

Aristóteles contava sempre que a maior parte dos que escutaram o curso de Platão acerca do bem ficaram afetados. Na verdade, quem quer que lá tivesse ido supunha que ia aprender algo acerca do que se considera um bem humano, tal como a riqueza, a saúde, o vigor e, em geral, a possibilidade de uma felicidade espantosa. Quando, porém, se começou a falar de matemática, acerca de números, de geometria e de astrologia e do limite como sendo o único bem¹¹⁵, penso que tudo lhes apareceu como um contrassenso¹¹⁶. Logo de seguida, uns começaram a desprezar a matéria em discussão, outros ainda a censurá-la.

DÍON CRISÓSTOMO, *ORATIONES* LIII 634:

E, com efeito, o próprio Aristóteles, a partir de quem se diz que a crítica literária e a gramática tiveram o seu início, discorre em muitos diálogos acerca do poeta, expressando frequentemente admiração e homenagem-o. O mesmo acontecia também com Heraclides Pôntico. Platão, porém, nunca se esquecia de o desprezar em todo o lado.

115. *Kai to peras hoti agathon estin hen.*

116. *Paradoxon ti.*

FRAGMENTOS

(1)

ACERCA DA FILOSOFIA

INTRODUÇÃO

De acordo com Diógenes Laércio, o diálogo constava de três livros. Há três fragmentos que referem cada um deles: 6, 9 e 26 da presente edição.

No primeiro livro, Aristóteles desenvolvia o conceito de filosofia e o seu tema desde o dealbar do seu advento até Sócrates.

No segundo, debatia a filosofia de Platão e dos platónicos.

Finalmente, no terceiro, expunha a sua própria concepção da filosofia. Tratava-se de uma teoria cosmológica assente numa estrutura teologicamente orientada¹¹⁷.

O diálogo é referido pelo próprio Aristóteles na *Física*, 194a35:

Na verdade, nós somos de algum modo o fim¹¹⁸. Com efeito, o «por mor do qual»¹¹⁹ diz-se de duas maneiras. Discutimo-lo no *Acerca da Filosofia*.

O seu tema é a ligação explícita entre o filosofar como atividade humana que tem em vista a obtenção de transparência acerca dos fins derradeiros da vida humana.

Sabemos como Aristóteles reivindica para si a novidade da pergunta acerca da causa final relativamente aos filósofos anteriores e até a Platão. Mas o *corpus platonicum* atesta em diversas instâncias investigações acerca da causa final¹²⁰. Assim, ou Aristóteles está de má-fé ou dá a *telos* um sentido radicalmente diferente do que lhe deu o seu mestre.

117. FLASHAR (2006), p. 131. 118. *Telos*.

119. *To hou heneka*.

120. Por exemplo: *Phlb.* 54a-d, *Plt.*, 288a3-6, *Ly.*, 219e7-a1, *Ti.*, *passim*.

Aristóteles dá-lhe uma posição central na sua filosofia. Desdobra estruturalmente a noção em dois modos diferentes. (1) O «por mor do qual» exprime, por um lado, o objetivo concreto, o fim que se tem vista. A expressão é a substantivação do genitivo do pronome relativo neutro *to hou*, entendido ora como genitivo objetivo ora como genitivo de relação. Por outro lado (2), «aquilo por mor do qual» encerra implicitamente em si aquele que beneficia com esse fim. É o para quem, *to hòi*, expresso pelo dativo de vantagem¹²¹.

Se percebemos o que se entende por *telos*, ou «aquilo por mor do qual» acontece o que acontece¹²², se faz o que se faz, qual é o sentido que Aristóteles dá à atividade filosófica?

No fr. 8 da edição de Ross, consta um passo de Filópono no seu comentário à *Ética a Nicómaco* que talvez nos possa dar uma indicação para uma resposta concreta possível:

A filosofia é manifestamente uma obsessão pela sabedoria¹²³. Mas temos de investigar de onde é que se obteve esta designação. A sabedoria¹²⁴ é, com efeito,

121. Ross interpreta assim *to hou heneka*: «to attain which» and «in whose interests». [...] The for the sake of which, i.e. the end, is the 'of which', of which may be achieved, the other 'for which', for which it comes to be and to participate.» Ver também M R. Johnson, *Aristotle on Teleology*. New York, Oxford University Press, 2005: «This is where the distinction comes in. Aristotle says that 'that for the sake of which' is 'twofold' (*ditton*): the aim or 'for the sake of which [genitive object], and the beneficiary or 'for the sake of which [dative object]. Aristotle does not explain this further here; instead he uses the grammatical distinction as a warrant for the claim that living things naturally desire to reproduce. The Greek commentators are of immense help here. Themistius explains the distinction with two examples: action is for the sake of, on the one hand, happiness, and on the other hand, for the individual person 'acting out of self-interest';

medicine is for the sake of, on the one hand, health, and, on the other hand, the patient. Happiness and health correspond to that for the sake of which of which; the individual and the patient to that for the sake of which for which. Simplicius uses practically the same examples: the virtuous man and the happy man are beneficiaries of virtue and happiness. Ross glosses the distinction as between 'to attain which' and 'in whose interests', 'As that by which we live is twofold — being either the form or the informed [i.e. the form having been made in matter], so that for the sake of which, i.e. the end, is on the one hand perfection and goodness, on the other hand the perfect and what has been made good. Of these one is such as excellence and health, the other as the worthy man and the healthy man; the one as the 'of which', of which may be achieved, the other 'for which', for which it comes to be and to participate. The result then is clear, that in accordance with the form and not by

continuity the perishables are eternal, because they cannot remain the same in number, but are separate from one another' (SIMPLICIUS, *In De An* 11.110.31-8). p. 66.

122. TEMÍSTIO, *In Aristotelis libros de anima paraphrasis*, p. 50, 11-16, ao comentar *De anima* 415b2, diz que *to hou*, «o que se tem em vista», pode ser, no horizonte da vida humana, a felicidade, tal como no domínio dos cuidados medicinais o é a saúde. Mas *to hòi*, «o para quem», é, no horizonte da vida humana, o que cada pessoa singular, individualmente, faz por si própria para ser feliz: *autos hekastos hautói*. No domínio dos cuidados medicinais, é o paciente que beneficia com o processo da cura. Em ambos os casos, a expressão é: «para quem», *cui bonu*, quem beneficia. É um dativo de vantagem (*dativus commodi*). SIMPLÍCIO (*In Aristotelis libros de anima commentaria*, 1.110.31-8, citado por JOHNSON, 2005, pp. 66 ss.) expande, por sua vez, a leitura de Temístio do «quem

beneficia com o fim». Aquilo pelo qual vivemos diz-se de duas maneiras (*to hòi zòmen ditton*). Por um lado, é a própria morfologia estruturante: *to eidos (nomen agentis)*; por outro lado, é o resultado do que fazemos de nós: a forma acabada do que fizemos de nós, *to de hòs to eidos pepoiëmenon (nomen rei actae)*.

123. *Philia sophias*.

124. *Sophia*.

assim chamada porque é como que uma forma de clareza¹²⁵ e, na verdade, uma forma de clareza que torna tudo transparente¹²⁶. O elemento de produz clareza¹²⁷ é algo que é luminoso¹²⁸ e é semelhante à claridade do dia¹²⁹ e à luz¹³⁰. É por esse motivo que a filosofia tem o seu nome pelo facto de trazer até à luz do dia o que está escondido.¹³¹

Fica assim patente a ligação concreta entre a filosofia como a atividade que traz à luz do dia o que está escondido e o próprio fim universal de tudo em geral ou os fins particulares de cada horizonte de investigação.

125. *Sapheia tis ousa.*128. *Phaes ti on.*130. *Phôs.*131. *Dia to eis phôs agein ta kekrymmena.*126. *Saphênizousa panta.*129. *To phaos.*127. *To saphes.*

TEXTOS

FRAGMENTO 1

(PLUTARCO, *ADVERSUS*
COLOTEM 20 = *MORALIA* 1118C)

O «conhece-te a ti mesmo» parecia ser o mais divino de todos os epigramas de Delfos. Foi este, com efeito, que deixou Sócrates em dificuldades¹³² e o fez começar a investigar desta maneira, tal como disse Aristóteles nos diálogos platónicos¹³³.

FRAGMENTO 2

(DIÓGENES LAÉRCIO II 23)

Aristóteles disse que <Sócrates> foi até à Pitonisa. Mas também até ao Istmo, como diz Favorino no primeiro livro das suas *Memórias*.

FRAGMENTO 3

(PORFÍRIO, *SOBRE O CONHECE-TE A TI*
MESMO, APUD JOÃO ESTOBEU,
FLORILEGIUM III XXI 26 MEINEKE)

Mas que é que poderá querer dizer e de quem é o sagrado mandamento da Pitonisa, que apela aos que se acercam de Deus em prece para que se conheçam

132. *Aporiai*.

133. *En tois platônikois*. Neste contexto, «nos diálogos platónicos» não significa

«nos diálogos de Platão», mas «nos escritos em forma

de diálogo como os de Platão».

a si mesmos? Pois quer tenha sido Femónoe... ou Fanoteia..., quer tenha sido estabelecido por Bias ou Tales ou Quílon, quer tenha de se dizer antes com Clearco¹³⁴ que se tratava de uma mensagem exortativa¹³⁵ do deus da Pitonisa, transmitida em oráculo a Quílon, quando foi informado de que o melhor de tudo para os humanos era aprender, quer até que, antes mesmo de Quílon, se tratasse de uma inscrição no templo construído depois do templo das penas e de bronze, tal como Aristóteles disse no seu *Acerca da filosofia*...

(CLEMENTE DE ALEXANDRIA, *STROMATEIS* I XIV 60.3 SYLBURG)

Uns há que supuseram que o «conhece-te a ti mesmo» era de Quílon, enquanto que Cameleonte considerou no *Acerca das coisas divinas* que era de Tales e Aristóteles, finalmente, que era da Pítia.

FRAGMENTO 4

(CLEMENTE DE ALEXANDRIA,
STROMATEIS I XIV 61.1 SYLBURG)

Por sua vez, há também quem atribua ao lacedemónio Quílon o dito «nada em excesso». Estratão, porém atribuiu-o a Dídimo ... Cleómenes refere o dito «dá [falsas] esperanças que nesse instante te perdes»¹³⁶ no seu livro acerca de Hesíodo... Os aristotélicos, contudo, pensam que esse dito é de Quílon. Dídimo, por sua vez, diz que a exortação¹³⁷ é de Tales.

FRAGMENTO 5

(*ETYMOLOGICUM MAGNUM* 722.16-17
SYLBURG, S.V. «SOPHISTÊS»).

Propriamente, [sofista é] o que sofisma¹³⁸. Aristóteles, porém, chama «sofistas» aos Sete Sábios.

134. Fr. 69 a-c Wehrli.

136. *To d'eggua para d'ata*.

137. *Parainesis*.

138. *Ho sophizomenos*.

135. *Paraggelma*.

FRAGMENTO 6

(DIÓGENES LAÉRCIO I 8)

Aristóteles diz, no seu primeiro livro do *Acerca da filosofia*, que os magos eram ainda mais antigos do que os egípcios. Também disse que, segundo eles, há dois princípios, uma divindade boa e uma divindade má¹³⁹, que o nome da primeira é Zeus e Oromasdes e o nome da segunda Hades e Arimanio.

FRAGMENTO 7(JOÃO FILÓPONO, *IN ARISTOTELIS DE ANIMA LIBROS COMMENTARIA* 186.14-16 HAYDUCK)

[Aristóteles] disse que os versos eram «chamados órficos», porque os versos não pareciam ter sido compostos por Orfeu, como ele próprio diz no *Acerca da filosofia*. Isto é, ainda que as doutrinas sejam de Orfeu, elas foram fixadas em palavras por Onomácritos.

(CÍCERO, *DE NATURA DEORUM* I xxxviii 107)

Aristóteles diz que o poeta Orfeu nunca existiu e os pitagóricos que este poema órfico foi escrito por um certo Cercopo.

FRAGMENTO 8(PROCLO, *APUD JOÃO FILÓPONO, DE AETERNITATE MUNDI* II 2, 31.17-32.8 RABE)

Dir-se-ia que não havia nada que aquele homem <Aristóteles> rejeitava mais em Platão do que a hipótese das ideias, não apenas nos escritos

¹³⁹ *Agathon daimona kai kakon daimona.*

lógicos, mas também nos éticos, nos físicos, e, sobretudo, nos metafísicos. E até nos diálogos gritou com a mais límpida nitidez que não conseguia simpatizar com aquela doutrina [a teoria das ideias], ainda que não se possa deixar de pensar que o contradizia mais por uma espécie de gosto pela disputa¹⁴⁰.

(PLUTARCO, *ADVERSUS COLOTEM* XIV = *MORALIA* 115bc)

A respeito das ideias, que censurava a Platão, Aristóteles — movendo-lhes questões por toda a parte e levando-as a toda a espécie de apuros¹⁴¹, tanto nas reflexões éticas, como nas metafísicas, nas físicas e ao longo dos diálogos exotéricos —, parecia a alguns comportar-se com a doutrina platónica mais pelo gosto da disputa do que por um motivo verdadeiramente filosófico¹⁴², como se se tivesse proposto desprezar a filosofia de Platão: tão longe estava de a seguir.

FRAGMENTO 9

(SIRIANO, *IN METAPHYSICA*

COMMENTARIA 159.33-160.5 KROLL)

O facto de que ele próprio <Aristóteles> admite que não tinha dito nada contra as hipóteses deles <dos platónicos anteriores a Xenócrates> e que não acompanhava os números ideais¹⁴³, caso fossem diferentes dos matemáticos, encontra-se atestado por estas palavras do segundo livro do seu *Acerca da filosofia*: «De tal forma que, se as ideias são um outro número que não o matemático, não teríamos nenhuma compreensão dele. Pois quem, de entre a maioria de nós, tem compreensão de outro número?» Assim, também aqui¹⁴⁴ construiu as suas refutações para a grande

140. *Philoneikian*.

141. *Aporian*.

142. *Philoneikoteron é philosophôteron*.

143. *Tois eidētikois arithmois*. Trata-se das célebres Ideias-Números ou ideias de números, que, segundo testemunhos posteriores, Platão teria

abraçado na última fase do seu pensamento.

144. *Metafísica* M 9, 1086a18-21, que Siriano está a comentar (*pace* Renato Laurenti).

maioria, que não conhece senão o número composto por unidades¹⁴⁵, sem nem sequer chegar a atingir o princípio do pensamento daqueles homens divinos.

FRAGMENTO 10

(SEXTO EMPÍRICO, *ADVERSUS MATHEMATICOS* IX 20-23)

Aristóteles disse que a noção dos deuses se gerou nos humanos a partir de dois princípios: a partir daquilo que acontece à alma¹⁴⁶; e a partir dos fenómenos celestes¹⁴⁷. Mas a partir do que acontece à alma, a inspiração e a capacidade divinatória geram-se nos sonhos. Porque, dizem, quando, no sonho, a alma fica só consigo mesma, recuperando, nessa altura, a sua natureza própria, profetiza e prediz o que está para acontecer no futuro. É também assim que ela existe por ocasião da morte, ao separar-se do corpo. Aristóteles admite que também o poeta Homero observou de perto isto mesmo, pois que fez Pátroclo, no momento em que estava a ser morto, predizer a morte de Heitor e Heitor, por sua vez, predizer o fim de Aquiles. A partir destes exemplos resulta então, disse [Aristóteles], que os humanos supuseram que há algo de divino¹⁴⁸, pois é o que mais se assemelha por si mesmo à alma e é maximamente capaz de possuir conhecimento. Mas, certamente, o mesmo se dá a partir da consideração dos fenómenos celestes. Pois, ao contemplarem de dia o sol circundante e de noite o movimento bem ordenado das restantes estrelas, os homens pensaram que há algo divino¹⁴⁹, causa de um tal movimento e de uma tão bela ordenação. Assim disse Aristóteles.

FRAGMENTO 11

(SEXTO EMPÍRICO, *ADVERSUS MATHEMATICOS* IX 26-27)

Alguns, quando se depararam com o carácter inalterável e bem ordenado do movimento dos corpos celestes, disseram que foi daqui que

145. *Monadikos arithmos*.

147. *Apo tôn meteôrôn*.

148. *Ti theon*.

149. *Tina theon*.

146. *Apo te tôn peri
psychên sumbainontôn*.

primeiramente se originou o princípio das reflexões sobre os deuses. Com efeito, se alguém sentado no monte troiano de Ida visse o exército dos Gregos aproximar-se da planície com uma grande organização e disposição perfeita («na primeira linha os cavaleiros com os seus carros e cavalos, atrás, depois, a infantaria»)¹⁵⁰, teria chegado à noção de que há um organizador de uma tal disposição e que incita os exércitos tão bem organizados sob o seu comando, seja ele Nestor ou qualquer outro herói, que sabia «organizar cavalos, bem como homens armados com escudos»¹⁵¹. Também do mesmo modo aquele que é perito em navios no preciso instante em que vê, mesmo de longe, um navio que segue um vento favorável e com todas as suas velas bem postas, compreende que há alguém que o mantém na rota certa e o leva até aos portos de destino. Do mesmo modo, os que primeiramente olharam para o céu e contemplaram o sol percorrendo o seu circuito desde que nasce até que se põe e a dança peculiar dos astros bem ordenados, indagaram pelo artesão desta ordem perfeita tão extraordinariamente bela, conjecturando que não resultava do acaso¹⁵², mas de uma certa natureza mais poderosa e incorruptível, que era Deus.

FRAGMENTO 12

(CÍCERO, *DE NATURA DEORUM* II XXXVII 95-96)

De uma forma esplêndida, então, disse Aristóteles: «Se existissem pessoas que desde sempre tivessem habitado debaixo da terra em mansões boas e magníficas, embelezadas com estátuas e pinturas e equipadas com tudo aquilo que os que são tidos por felizes¹⁵³ possuem em abundância; se, além do mais, nunca tivessem saído para a superfície da terra, mas tivessem sabido por um rumor ou por terem ouvido falar que há uma certa divindade¹⁵⁴ e o poder dos deuses; e depois de algum tempo, abertas as fauces da terra, tivessem podido evadir-se e

150. *Iliada* IV 297.

152. *Ouk ek tautomatou*.

153. *Beati*.

154. *Numen*.

151. *Ibid.* II 554.

escapar das suas moradas escondidas para o lugar que nós habitamos; no preciso instante em que vissem a terra e os mares e o céu, a dimensão das nuvens e a força dos ventos, e tivessem olhado para o sol e tivessem reconhecido não só toda a sua grandeza e beleza como também o poder da sua influência que faz o dia, quando se difunde a luz por todo o céu; se, quando a noite esconde as terras, vissem todo o céu adornado e ornamentado com estrelas e a variedade do brilho da lua ora em quarto crescente ora em quarto minguante e todo o nascimento e o caso destes astros, bem como os seus percursos imutáveis e fixados desde toda a eternidade — se vissem tudo isto, ajuizariam com toda a certeza que existem deuses e que tamanhas coisas são obra dos deuses.» Assim ele o disse.

(FÍLON, *LEGUM ALLEGORIAE* 97-99 COHN-REITER)

Os primeiros pensadores procuraram saber como é que chegamos à noção do divino. A seguir, os que têm a reputação de filosofar de forma excelente disseram que é a partir do universo, bem como das suas partes e dos poderes que lhes inerem, que apreendemos a sua causa. Tal como se alguém visse uma casa construída cuidadosamente com átrios e pórticos, quartos para os homens e para as mulheres, e outras divisões, apreenderia a noção de artífice, percebendo que nenhuma casa pode ser levada a cabo sem arte e sem artífice; o mesmo com uma cidade, um navio, ou qualquer construção, grande ou pequena. Assim, se alguém entrasse neste mundo como quem entra numa casa enorme ou numa cidade e contemplasse o céu revolvendo-se em círculos e contendo todas as coisas dentro de si mesmo, planetas e estrelas fixas movendo-se uniformemente, de modo afinado e harmonioso, com vantagem para tudo sem exceção, cabendo à terra o lugar mais central, correntes de ar e de água dispostas entre o céu e a terra, e ainda seres vivos mortais tal como imortais e as diferentes espécies de plantas e de frutos, nessa altura concluiria que nada disto foi construído sem arte, mas que houve e há um artífice para tudo isto: Deus. Os que assim raciocinam captam deus através das sombras, captando o artista através das suas obras.

(cf. Fílon, *De praemiis et poenis* VII, 40-46; *De specialibus legibus* I, 35.185-36.194.)

FRAGMENTO 13

(SINÉSIO, *CALVITII ENCOMIUM* 85C)

Se o provérbio também é sábio. Mas como não serão sábias todas aquelas coisas de que Aristóteles fala como resíduos de uma filosofia antiga, perdida nas grandes destruições da humanidade, e que escaparam dada a sua concisão e penetração?

FRAGMENTO 14

(SÉNECA, *QUAESTIONES NATURALES* VII xxx 1)

De uma forma excecional, Aristóteles afirma que nunca se deve ser tão reverente como quando se trata de questões que respeitam aos deuses. Pois, se entramos num templo com compostura... quanto mais não o devemos fazer quando discutimos acerca das estrelas e da sua natureza, ou acerca dos astros, por forma a não afirmarmos nada ao acaso nem irrefletidamente por ignorância, nem tão-pouco mentirmos com conhecimento de causa.

(Cf. Plutarco, *De tranquillitate* XX = *Moralia* 477cf.)

FRAGMENTO 15

(SINÉSIO, *DÍON* 48A)

Segundo Aristóteles julgava, os que se iniciam nos mistérios não têm de aprender algo¹⁵⁵ mas antes de ser afetados¹⁵⁶ e de ficarem numa determinada disposição¹⁵⁷, nomeadamente para se tornarem úteis.

(Cf. Díon Crisóstomo, *Orationes* XII 33 ss.)

155. *Mathein ti.*156. *Pathein.*157. *Diatethênai.*

FRAGMENTO 16

(SIMPLÍCIO, IN ARISTOTELIS DE CAELO
COMMENTARIA 288.30-289.15 HEIBERG)

Nos escritos filosóficos para divulgação pública¹⁵⁸ acerca do divino, [Aristóteles] manifesta frequentemente através de argumentos que o divino é necessariamente insuscetível de transformação e que é tudo o que há de primeiro e de mais extremo. Que assim é, atesta-o com estes enunciados: nenhum outro é suficientemente poderoso para o mover, pois nesse caso seria mais divino; nada tem de mau, nem carece de nenhum dos seus próprios bens. Aristóteles fala a este respeito no *Acerca da filosofia*: «Em geral, onde se encontra algo melhor, encontra-se também o melhor. Uma vez, então, que nas coisas que existem umas são melhores do que outras, existe também o melhor de tudo, que será precisamente o divino. Ora, o que muda, ou é mudado por outro, ou muda-se a si mesmo; se for mudado por outro, sê-lo-á por algo melhor ou por algo pior; e, se se muda a si mesmo, ou é por relação com o que é pior ou como que aspirando a ser ainda melhor¹⁵⁹. Porém, o divino não tem nada melhor do que si próprio pelo qual possa ser mudado, senão isso seria mais divino. Além do mais, não é lícito que o melhor seja afetado pelo pior. Por outro lado, se fosse mudado pelo que é pior, receberia algo de mau e nada há nele que seja mau. Mas também não se muda a si mesmo como que aspirando a ser melhor, porque não carece de nenhum dos seus próprios bens. E não se muda a si mesmo por relação com o que é pior, porque nem sequer um ser humano se torna voluntariamente pior do que era nem quer ter nada em si que seja mau, que era justamente o que receberia como resultado da sua mudança para pior.» Aristóteles toma esta demonstração a partir do segundo livro da *República* de Platão.

158. *En tois egkukliois philosophêmasi* pode querer dizer nas teorias filosóficas que foram postas a circular ou que eram divulgadas. Gigon considera que se trata da definição do próprio objeto e não da natureza

do texto. Assim, trata-se de assuntos de filosofia habitualmente tratados e não de assuntos complexos e tratados apenas entre especialistas. Cf. fr. 208, onde se dá uma explicação para esta designação, decorrente da disposição

espacial professor/ouvintes numa aula.

159. *Kallionos*.

FRAGMENTO 17

(SCHOLIA IN PROVERBIA SALOMONIS,
COD. PARIS. GR. 174, F. 46A)

De Aristóteles: «Ou o princípio é único ou há múltiplos princípios. Se é um único, temos o que procurávamos. Se, porém, há diversos, encontram-se dispostos numa ordenação¹⁶⁰ ou são completamente desprovidos dela¹⁶¹. Porém, se são desprovidos de ordenação, o que resulta deles encontra-se numa desordenação ainda maior, pelo que o mundo não seria ordem, mas sim desordem¹⁶². Existiria o que é contra a natureza¹⁶³, sem existir o que é de acordo com a natureza¹⁶⁴. Se, porém, os princípios estão dispostos numa ordenação, ou foram dispostos nessa ordenação por si mesmos ou por uma certa causa extrínseca¹⁶⁵. Mas se foram dispostos numa ordenação por si mesmos, possuem algo de comum, que os une: e isso é o princípio.»

FRAGMENTO 18

(FÍLON, DE AETERNITATE MUNDI 3.10-12
COHN-REITER)¹⁶⁶

Aristóteles, porém, opondo-se devota e piedosamente, disse que o universo era ingénito e incorruptível e acusava de tremendo ateísmo os que sustentavam o contrário, os que pensavam que não havia diferença

160. *Tetagemnai*.

161. *Ataktoi*. É difícil verter para português o que os termos de um modo tão evidente e plástico querem dizer. A *taxis* é a organização intrínseca que dispõe as partes de um ente em relação umas com as outras ou vários entes entre si. Vimo-lo no fr. 11, preservado por Sexto Empírico. O alfa privativo em *ataxia* aponta para o que é desprovido dessa organização intrínseca

das partes de um ente ou da organização entre entes. Mas *kosmos*, que vem a significar «mundo» ou «universo», tem originariamente a mesma aceção de «ordem». É o que resulta de uma disposição ordenada das partes, pressupondo um todo. Acresce a dificuldade de traduzir os adjetivos *tetanmenai* (verbal) vs. *ataktai* nominal, como *nomina rei actae*.

162. *Ouk esti kosmos ho kosmos all' akosmia*. Aristóteles faz aqui um jogo de palavras intraduzível em português: «o mundo não seria mundo (isto é, não seria ordem), mas seria não-mundo (*akosmia*, isto é, desordem)».

163. *To para phusin*.

164. *To kata phusin*.

165. Que seria, nesse caso, um princípio ainda

anterior: eis a conclusão implícita desta parte do argumento. Com efeito, o objetivo deste texto parece ser o de levar a reconhecer que, quer se aceite um único princípio ou múltiplos princípios, há necessariamente um único primeiro princípio.

166. A autoria deste ensaio mantém-se controversa. Rose dava-o como pseudépígrafo.

nenhuma entre as obras da mão humana e este grande deus visível que envolve o sol, a lua, os restantes planetas e as estrelas fixas como um verdadeiro panteão. E dizia, segundo ouvi, que dantes temia pela sua casa, não fosse ela derrubada por ventos fortes e tempestades violentas, ou pelo tempo, ou pela negligência dos cuidados convenientes, mas agora pendia sobre ele um medo maior, provindo daqueles que, com argumentos, destruíam o universo inteiro.

FRAGMENTO 19

(FÍLON, *DE AETERNITATE MUNDI* 5.20-24
COHN-REITER)

Por reverência para com o deus visível, os argumentos que provam o carácter ingénito e incorruptível do mundo devem vir primeiro, de acordo com a sua precedência natural. Todas as coisas capazes de corrupção estão sujeitas de antemão a duas causas de destruição, uma intrínseca e outra extrínseca. Pode ver-se que o ferro, o bronze e outras substâncias¹⁶⁷ do mesmo tipo são destruídos a partir de si mesmos, quando, ao modo de uma doença insidiosa, a ferrugem os ataca e carcome. Relativamente às causas extrínsecas de corrupção, podem ver-se quando uma casa ou uma cidade inteira se incendiam, pondo simultaneamente tudo em chamas, ao serem consumidas pelas rajadas violentas do fogo. Do mesmo modo, também aos animais sobrevém um fim a partir de si mesmos, quando adoecem; mas igualmente lhes sobrevém exteriormente o fim, quando são degolados, lapidados, queimados ou aguarda por eles a morte impura por enforcamento. Ora, se também o mundo se corrompe, será corrompido necessariamente ou por uma das causas extrínsecas ou por algum dos poderes que estão nele. Mas qualquer destas [hipóteses] é inadmissível. Em primeiro lugar, porque não existe nada fora do mundo, todas as coisas contribuindo conjuntamente para a sua completude¹⁶⁸.

167. *Ousias*.

168. *Sumplêrôsin*.

Portanto, [o mundo] será um único¹⁶⁹, total¹⁷⁰ e insuscetível de envelhecimento¹⁷¹. Será um único, porque só se outras coisas tivessem sido deixadas fora dele se geraria um outro mundo semelhante ao que existe agora. Será total, porque todas as entidades¹⁷² foram recolhidas nele. E será insuscetível de envelhecer e de adoecer porque os corpos que são apanhados pelas doenças e pelo envelhecimento são destruídos violentamente a partir do exterior pelo calor, o frio ou as outras qualidades opostas que sobre eles se precipitam. Mas nenhum destes poderes pode, escapando do mundo, cercá-lo e atacá-lo, porque todos eles estão contidos no interior do universo, sem que nenhuma das suas partes ou qualquer uma delas possa ficar isenta e deixada à parte. Se existe algo fora do universo, terá de ser um completo vazio ou então uma natureza impassível, desprovida de qualquer possibilidade de sofrer ou de atuar. E com certeza não poderia [o mundo] ser dissolvido por uma das causas que se encontram no seu interior. Em primeiro lugar, porque a parte seria maior e mais poderosa do que o todo, o que seria um perfeito absurdo. Com efeito, o mundo, fazendo uso de uma força insuperável, dirige todas as partes, não sendo dirigido por nenhuma delas. Em segundo lugar, porque, havendo duas causas de corrupção, uma intrínseca e outra extrínseca, as coisas suscetíveis de suportar uma são também totalmente capazes da outra. Um exemplo: um boi, um cavalo, um homem e outros animais semelhantes, pelo facto de, por natureza, poderem ser degolados pelo ferro, também podem morrer de doença. Mais difícil, senão mesmo impossível, é encontrar o que possa naturalmente suportar uma causa extrínseca de corrupção e não ser totalmente capaz da intrínseca. Assim, depois de ter sido demonstrado que o mundo jamais será destruído por nenhuma das causas extrínsecas de corrupção, pelo facto de que nada há em geral que tenha sido deixado fora dele, [vê-se agora que] também não poderá ser destruído por nenhuma das que estejam nele próprio, dada a demonstração anteriormente avançada, segundo a qual o que pode ser apanhado por uma das causas também é por natureza capaz da outra.

169. *Heis*.170. *Holos*.171. *Agêrôs*.172. *Sumpasan tèn ousian*.

FRAGMENTO 20

(FÍLON, *DE AETERNITATE MUNDI* 6.28-7.34

COHN-REITER)

Eis um outro modo de descrever a coisa. Todos os compostos que se corrompem dissolvem-se nos seus componentes. A dissolução, porém, não é senão o regresso de cada um deles ao seu estado natural¹⁷³, de tal forma que, inversamente, pela composição, eles são forçados a manter-se unidos contra a sua própria natureza¹⁷⁴. E isto parece que se passa assim de forma absolutamente indubitável. Com efeito, nós, homens, resultamos dos quatro elementos, terra, água, ar e fogo, que na sua totalidade pertencem ao universo¹⁷⁵ inteiro, tomando, porém, pequenas partes deles. Ora, ao serem misturados, ficam privados da sua posição natural, uma vez que o calor, que tende a subir, é forçado a vir para baixo e o que é terreno e tem uma essência¹⁷⁶ pesada torna-se leve, trocando o seu lugar pelo de cima, que o nosso elemento mais terreno detém: a cabeça. Mas o elo que a violência atou é o mais fraco, violento e de curta duração; pois é rapidamente quebrado por aquilo que liga, quando este, sacudindo o nó, se liberta, anelando pelo movimento natural, para onde se apressa a deslocar-se. Como diz o trágico: «As coisas que nascem da terra regressam à terra, tal como as que brotam de um progenitor etéreo voltam de novo ao pólo celeste; nenhuma das coisas que nasce morre, dissociando-se apenas umas das outras e revelando cada uma a sua própria forma.»¹⁷⁷ Portanto, tudo o que se corrompe tem uma lei inscrita e uma regra, a saber: enquanto subsistirem na mistura as coisas que foram reunidas, em vez de tomarem parte na ordenação natural, tomam parte na desordem e deslocam-se para lugares que lhes são contrários, como que numa espécie de exílio; mas, quando se dissolvem, regressam ao lugar apropriado¹⁷⁸ que lhes foi determinado pela natureza. Porém, o mundo não participa de maneira alguma da desordem de que temos estado a falar.

173. *Ta kata phusin.*
174. *To para phusin.*

175. *Ouranou.*
176. *Ousias.*

177. EURÍPIDES, fr. 836 Nauck.

178. Ou mesmo ao lar (*oikeia*), se quisermos prolongar a metáfora do exílio de que Filon acabou de se servir.

Senão vejamos. Se o mundo tivesse sido corrompido, necessariamente cada uma das suas partes ocuparia agora lugares contra natura. Mas não é lícito supor isto. É que coube a todas as partes do mundo uma ordem harmoniosa e a melhor posição de todas, ao ponto de cada uma delas, gostando do lugar em que se encontra, como se estivesse na sua própria pátria, não procurar mudar-se para nenhum sítio melhor. Por esta razão, foi atribuído à terra o lugar mais central de todos. É nessa direção que cai tudo o que é da espécie terrena, mesmo quando arremessado para cima. Eis uma indicação de que é esse o seu lugar natural: pois onde o que quer que seja é mantido sem violência, parado e em repouso, tem aí o seu lugar apropriado. Em seguida, a água derrama-se sobre a terra, o ar e o fogo afastam-se do meio em direção ao alto, tendo, contudo, o ar herdado o lugar limítrofe entre a água e o fogo, enquanto que ao fogo coube o lugar mais acima. É por esse motivo que, se uma tocha acesa for atirada para a terra, a chama, não obstante, resistirá violentamente e apressar-se-á a correr na direção do movimento natural do fogo, aligeirando-se a si mesma. Portanto, se, no caso dos restantes animais, a causa da corrupção é o que contraria a natureza, enquanto que cada uma das partes do mundo é mantida numa disposição natural, cabendo-lhe em sorte o seu lugar apropriado, dir-se-á justificadamente que o mundo é incorruptível.

FRAGMENTO 21

(FÍLON, *DE AETERNITATE MUNDI* 8.39-43

COHN-REITER)

Este argumento é o mais conclusivo de todos e sei que muitos o veneram em vista do seu carácter rigoroso e completamente irrefutável. Pergunta-se: com que finalidade destruiria¹⁷⁹ deus o mundo? Ou para deixar de produzir o mundo ou para preparar um outro. A primeira hipótese é completamente estranha a Deus, pois precisa de transformar a desordem em ordem e não a

179. *Phtheirei*.

ordem em desordem; além disso, admitiria o arrependimento, a aflição e a doença na sua alma. Na verdade, ou [Deus] não teria de todo produzido o mundo ou então, decidindo que o trabalho se lhe adequa, deveria regozijar-se com o que gerou. A segunda hipótese merece uma não curta investigação. É que, se Deus tivesse constituído um outro [mundo] em vez do presente, o assim levado a cabo seria, em qualquer caso, ou pior ou semelhante ou melhor; e cada uma destas hipóteses é censurável. Se o mundo fosse pior, pior seria também o seu artífice. Contudo, as obras de Deus são inatacáveis, irrefutáveis e indestrutíveis, uma vez que foram produzidas com uma arte e uma ciência perfeitas. Ora, como se diz, «nem sequer uma mulher está de tal modo desprovida de bom senso¹⁸⁰ que preferisse o pior ao melhor». É um carácter distintivo de Deus dar forma ao que está desprovido de forma e dotar com uma beleza espantosa o que é muito feio. Por outro lado, se [o mundo gerado] fosse semelhante [ao presente], o artista teria trabalhado em vão, não se distinguindo em nada das crianças que, muitas vezes, brincando à beira-mar, erguem castelos de areia para depois, tirando-lhes os fundamentos com as mãos, os derrubarem. Assim, muito melhor do que construir um [mundo] semelhante [ao presente], sem lhe retirar nem acrescentar nada e sem o mudar nem para melhor nem para pior, seria deixar no seu lugar o que já existe desde o princípio. Finalmente, se [Deus] tivesse produzido um [mundo] melhor, também o artífice se teria tornado melhor, pelo que, na altura em que construira o primeiro, a sua arte e o seu pensamento¹⁸¹ seriam muito mais imperfeitos, o que nem sequer é lícito supor. Com efeito, Deus é igual e semelhante a si próprio e não admite nem afrouxamento para o pior nem intensificação para o melhor.

FRAGMENTO 22

(CÍCERO, *ACADEMICA PRIORA* II < OU *LUCULLUS* >

xxxviii 119 PLASBERG)

Depois que esse teu sábio estóico te tenha dito isso sílaba por sílaba, virá Aristóteles, vertendo a corrente dourada do seu discurso, afirmar que

180. *Noou esthlou.*181. *Dianoia.*

ele diz disparates. Com efeito, dirá que o mundo nunca foi originado, porque uma tão ilustre obra não poderia ter tido início a partir de uma decisão tomada no tempo, e que o mundo é de tal forma adequado que nenhuma outra força poderia desencadear tais movimentos e mudanças, nem alguma vez, durante a sua longa duração no tempo, manifestará qualquer espécie de envelhecimento que fizesse algo assim equipado admitir colapso ou perecer.

FRAGMENTO 23

(CÍCERO, *DE NATURA DEORUM* II xv 42)

Uma vez, portanto, que alguns seres animados têm o seu lugar de nascimento na terra, outros na água, outros ainda no ar, Aristóteles acha que é um absurdo pensar-se que nenhum animal tivesse nascido na parte do universo mais adaptada ao nascimento dos seres animados. Com efeito, as estrelas têm o seu lugar no éter; e, uma vez que este lugar é extremamente rarefeito, sempre agitado e ativo, é também inevitável que o animal que aí nasça seja dotado de uma capacidade sensorial absolutamente aguçada e uma mobilidade velocíssima. Ora, como os astros nascem no éter, é lógico¹⁸² que tenham em si capacidade sensorial e inteligência. Donde se segue que os astros devem ser contados entre o número dos deuses.

FRAGMENTO 24

(CÍCERO, *DE NATURA DEORUM* II xvi 44)

Mas, de facto, Aristóteles não pode deixar de ser louvado pelo facto de ter julgado que tudo o que se move ou é movido pela natureza, ou pela força, ou pela vontade. Ora também o sol, a lua e

182. *Consentaneum est.*

todas as estrelas se movem. Mas tudo o que se move por natureza desloca-se para baixo por causa do peso ou para o alto por causa da leveza. Contudo, nenhuma destas formas de deslocação afeta os astros, porque o seu movimento os leva numa órbita circular. Mas também não se pode dizer que haja uma qualquer força maior que leve os astros a mover-se contra a sua natureza. Pois que força maior poderá haver? Resta, por conseguinte, que o movimento dos astros seja voluntário. Quem conseguir ver isto e, no entanto, negar a existência dos deuses fá-lo-á de modo não apenas ignorante, mas também ímpio.

FRAGMENTO 25¹⁸³

(CENSORINO, *DE DIE NATALI* XVIII 11)

Há, para além disto, um ano que Aristóteles chama «máximo», de preferência a «grande». Completam-no as órbitas do sol, da lua e das cinco estrelas planetares, quando regressam em conjunto à mesma constelação onde outrora estiveram em simultâneo.

(CÍCERO, *DE NATURA DEORUM* II xx 51-52)

Os movimentos das cinco estrelas a que falsamente chamam errantes são absolutamente admiráveis... É por causa dos seus movimentos irregulares que os matemáticos chamaram «grande ano» àquele que se perfaz quando o sol, a lua e os cinco «errantes», tendo todos percorrido as suas órbitas, regressam à mesma posição relativa. A grande questão consiste em saber qual é a sua duração, embora seja necessariamente certa e definida.

(Cf. Cícero, *Hortensius*, fr. 35 Müller.)

183. Este fragmento é colocado por Ross no *Protréptico*.

FRAGMENTO 26

(FILODEMO, *DE PIETATE* 77 GOMPERZ)Aristóteles, no terceiro livro do *Acerca da filosofia*...(CÍCERO, *DE NATURA DEORUM* I XIII 33) ¹⁸⁴

Também Aristóteles, no terceiro livro do *Acerca da filosofia*, lançou muita confusão, divergindo do seu mestre Platão ¹⁸⁵. Uma vez atribui toda a divindade à mente, outras considera que o próprio mundo é um deus, outras ainda põe outro deus no comando do mundo, atribuindo-lhe não só a função de dirigir o mundo, como também de velar pelo seu movimento, por uma espécie de rotação inversa ¹⁸⁶, outras, enfim, diz que o calor do céu era um deus, não percebendo que o céu faz parte do mundo, a que de resto já tinha, noutro local, chamado «deus». Mas de que modo pode o céu conservar uma capacidade sensorial divina a uma velocidade tão elevada? E onde é que há lugar para um tão grande número de deuses, se contarmos também com o céu? Acresce que, uma vez que Aristóteles pretende que deus existe sem corpo, priva-o não apenas de toda a capacidade sensorial, como também de toda a prudência ¹⁸⁷. Além do mais, como é que algo desprovido de corpo pode deslocar-se? E, se se move permanentemente, como pode estar em repouso e ser feliz? ¹⁸⁸

184. Estas palavras são colocadas na boca de um epicurista.

185. Lendo, com Ross, *dissentiens*, em vez de *non dissentiens*, conforme à lição de muitos manuscritos.

186. *Replicatione*. Cf. nota de ÁLVARO VALLEJO CAMPOS *ad loc.*: *replicatio*, revolução, repetição, movimento invertido, como em inversão de marcha.

187. *Prudentia*.

188. *Quietus et beatus*.

(2)

ACERCA DO BEM

INTRODUÇÃO

O texto com o título *Acerca do bem* não era um diálogo. Contudo, do que tratava não o sabemos inteiramente. Com efeito, os autores que o citam estavam mais interessados na recensão de Aristóteles das lições homónimas de Platão¹⁸⁹. Assim, o interesse dominante era o de saber se Platão teria tido doutrinas esotéricas diferentes das divulgadas nos diálogos vindos a lume. A designação «doutrinas que não foram escritas» (*agrapha dogmata*) utilizada algures por Aristóteles¹⁹⁰ visava precisamente as aulas de Platão *acerca do bem*¹⁹¹.

Cf., nesta edição, o testemunho de Aristóxeno¹⁹²:

A maior parte dos que escutaram o curso de Platão acerca do bem ficaram afectados. Na verdade, quem quer que lá tivesse ido supunha que ia aprender algo acerca do que se considera um bem humano, tal como a riqueza, a saúde, o vigor e, em geral, a possibilidade de uma felicidade espantosa. Quando, porém, se começou a falar de matemática, acerca de números, de geometria e de astrologia e do limite como sendo o único bem, penso que tudo lhes apareceu como um contra-senso. Logo de seguida, uns começaram a desprezar a matéria em discussão, outros ainda a censurá-la.

189. FLASHAR (2006), p. 147. 190. *Ph.* III 2, 209b15.

191. FLASHAR, *op. e loc. cit.*

192. *Aristoxeni elementa harmonica*, ed. R. da Rios, Roma, Polygraphica, 1954, p. 39.

TESTEMUNHOS

SIMPLÍCIO, *IN LIBROS ARISTOTELIS DE ANIMA COMMENTARIA* 28.7-9
HAYDUCK:

[Aristóteles] chama agora *Acerca da filosofia* ao seu *Acerca do bem*, transcrito a partir dos ensinamentos¹⁹³ de Platão, onde dá conta das opiniões pitagóricas e platónicas acerca dos entes.

JOÃO FILÓPONO, *IN ARISTOTELIS DE ANIMA LIBROS COMMENTARIA* 75.34-76.1 HAYDUCK:

... Naqueles [nos livros *Acerca do bem*], Aristóteles dá conta dos ensinamentos¹⁹⁴ não-escritos de Platão. O livro é autenticamente de Aristóteles. Nele, dá conta da opinião de Platão e dos pitagóricos acerca dos entes e dos seus princípios.

TEXTOS

FRAGMENTO 27

(*VITA MARCIANA* 31 DÜRING)

Aristóteles nasceu com uma disposição de carácter bastante moderada. Nas *Categorias*, diz que não se deve falar precipitadamente¹⁹⁵, mas apenas depois de muita ponderação, e que nem a mera experiência das dificuldades¹⁹⁶ é inútil. E nos escritos *Acerca do bem* [diz]: «Importa lembrar que é homem não apenas quem tem sorte¹⁹⁷, mas também quem demonstra.»¹⁹⁸

193. *Sunousias*.

194. *Sunousias*.

195. *Procheirōs apophainesthai*.

196. *Diaporein*.

197. *Eutuchounta*.

198. *Apodeiknunta*. O dito é difícil, mas o sentido parece ser o seguinte: tanto é homem aquele que atinge o resultado rapidamente e sem esforço, por sorte, como aquele

que só o alcança mediante muito trabalho e muita investigação.

(VITA LATINA 33-33A DÜRING)

Aristóteles era, com efeito, bastante moderado na maneira de ser¹⁹⁹, [o que resulta evidente a partir do que] disse nas *Categorias*: «Não é importante dar uma definição prontamente, mas sim examinar [a questão] muitas vezes» e «duvidar de cada coisa não é inútil.» E no *Acerca do bem* disse: «Importa lembrar que é homem não apenas aquele que vive bem e afortunadamente, mas também aquele que faz demonstrações.»

FRAGMENTO 28

(ALEXANDRE DE AFRODÍSIAS, IN ARISTOTELIS
METAPHYSICA COMMENTARIA 56 HAYDUCK)

E por considerações deste tipo, Platão supôs que os princípios de todos os números e de todos os entes eram o uno e a díade, como diz Aristóteles nos escritos *Acerca do bem*.

(ALEXANDRE DE AFRODÍSIAS, IN ARISTOTELIS
METAPHYSICA COMMENTARIA 85.16-18 HAYDUCK)

Os princípios são, então, dois: o uno e a díade indefinida²⁰⁰, tal como ele próprio [Aristóteles] disse um pouco antes e dá conta nos escritos *Acerca do bem*.

(SIMPLÍCIO, IN ARISTOTELIS PHYSICORUM
COMMENTARIA 151.6-11 DIELS)

Diz Alexandre que, de acordo com Platão, os princípios²⁰¹ de todas as coisas e também das próprias ideias são o uno e a díade indefinida, à qual chamava «o grande e o pequeno», como Aristóteles refere nos

199. *Moribus*.200. *Hê aoristos duas*.201. Seguindo a correção de Diels (*archai*), que faz melhor sentido.

escritos *Acerca do bem*. Isso mesmo pode ser apreendido em Espeusipo, Xenócrates e nos outros que assistiram à lição de Platão acerca do bem. Pois todos assentaram por escrito e conservaram a sua opinião e dizem que ele usava estes princípios.

(SIMPLÍCIO, *IN ARISTOTELIS PHYSICORUM
COMMENTARIA* 453.23-454.21 DIELS)

Ele [Platão] disse que o ilimitado²⁰² existe tanto nas coisas sensíveis como nas ideias. Com efeito, [os seus discípulos] referem que Platão dizia que o uno e a díade indefinida são também princípios das coisas sensíveis. Postulou também a díade indefinida nos inteligíveis²⁰³, chamando-lhe «ilimitada», e postulou o grande e o pequeno como princípios, chamando-lhes «ilimitados», nos seus discursos acerca do bem. Aristóteles, Heraclides e Hestieu, bem como outros companheiros de Platão, assistiram [a esses discursos], passando-os a escrito no estilo enigmático com que foram proferidos. Porfírio, por sua vez, procurando sistematizar o que foi dito, escreve assim a este respeito no seu comentário ao *Filebo*... Eis o que Porfírio disse, quase à letra, procurando sistematizar o que tinha sido dito em estilo enigmático na lição acerca do bem. E disse também que provavelmente isto estava de acordo com o que tinha sido escrito no *Filebo*. Também o próprio Alexandre, a partir dos testemunhos concordantes de Aristóteles e dos outros companheiros de Platão sobre os discursos platónicos acerca do bem, escreveu isto...

FRAGMENTO 29

(SEXTO EMPÍRICO, *ADVERSUS MATHEMATICOS* III 57-58)

Mas Aristóteles, pelo menos, ... disse que o comprimento sem largura de que eles <os géometras> falam não era ininteligível, senão que é possível, sem qualquer dificuldade, chegar a essa noção. Ele baseia o argumento

202. *Apeiron*.

203. *Tois noëtois*.

num exemplo bastante visível e claro. Diz ele que apreendemos o comprimento de um muro sem considerar ao mesmo tempo a sua largura, razão pela qual é possível conceber o tal comprimento sem largura de que falam os geómetras.

(SEXTO EMPÍRICO, *ADVERSUS MATHEMATICOS* IX 412)

Mas Aristóteles disse que o comprimento sem largura de que falam os geómetras não era ininteligível, pois nós apreendemos o comprimento de um muro sem captar a sua largura.

FRAGMENTO 30

(ALEXANDRE DE AFRODÍSIAS, *IN ARISTOTELIS
METAPHYSICA COMMENTARIA* 59.28-60.2 HAYDUCK)

Pode perguntar-se como é, apesar de Platão falar tanto de uma causa produtora (quando diz: «a tarefa de descobrir e mostrar o produtor e o pai de tudo»)²⁰⁴, como do «em função do qual»²⁰⁵ e do fim (quando, por sua vez, diz que «tudo existe por relação com o rei de todas as coisas e em função dele»)²⁰⁶, Aristóteles não menciona nenhuma destas duas causas na sua recensão da doutrina²⁰⁷ de Platão. Ou porque [Platão] não referia nada disto no que disse sobre as causas, como [Aristóteles] mostrou nos escritos *Acerca do bem*; ou porque não assumia estas causas no domínio da geração e corrupção e nem sequer elaborou nenhuma teoria acerca delas.

204. *Timeu* 28c.

205. *To hou heneken*.

206. *Carta II*, 312e. Alexandre refere-se aqui a duas das quatro causas aristotélicas, a causa eficiente e a causa final, mostrando que se encontram já prefiguradas em Platão, enquanto que, na passagem da *Metafísica* que comenta (I 6, 988a7-11), Aristóteles afirma expressamente que o seu mestre havia reconhecido apenas as outras duas causas, material e formal.

207. *Têi doxêi*.

FRAGMENTO 31

(ALEXANDRE DE AFRODÍSIAS, IN ARISTOTELIS
METAPHYSICA COMMENTARIA 250.17-20 HAYDUCK)

Para o conhecimento de que quase todos os contrários são reconduzidos ao uno e ao múltiplo²⁰⁸ como ao seu princípio, [Aristóteles] remete-nos para a *Selecta de Contrários*²⁰⁹, onde tratou pessoalmente disto. Falou também desta *Selecta* no segundo livro do *Acerca do bem*.

(ALEXANDRE DE AFRODÍSIAS, IN ARISTOTELIS
METAPHYSICA COMMENTARIA 262.18-22 HAYDUCK)

Por esta razão, a passagem «podemos aceitar esta recondução»²¹⁰ remete-nos de novo para o que foi exposto no segundo livro do *Acerca do bem*. «É, portanto, evidente»...: disse que, de algum modo, todos os contrários se reconduzem ao uno e ao múltiplo e isto por causa da recondução dos contrários que fez no segundo livro do *Acerca do bem* para o tornar mais credível... É claro, disse...

208. *To hen kai to plêthos*.

209. Em *Metaph.* IV 2, 1004a2.

210. *Metaph.* IV 2, 1004b33-1005a1.

(3)

M Á G I C O

INTRODUÇÃO

De acordo com Rose, baseando-se no conteúdo do fragmento 33, esta obra terá sido escrita por Antístenes. De facto, ela não ocorre nos catálogos antigos das obras de Aristóteles, salvo no apêndice anónimo à lista de Hesíquio, dentro de um grupo de escritos expressamente identificados como apócrifos. No entanto, há autores modernos que a consideram autêntica²¹¹.

Os fragmentos subsistentes estabelecem uma ligação entre a filosofia como escola de vida, integrando adeptos que vivem de acordo com determinados preceitos, e as formas arquetípicas desse modo de vida. Cf. fr. 33: «... um certo mago Zoroastro tinha descoberto a sabedoria»; e fr. 34: «esta [seita mágica] devia ser considerada a mais útil e a mais ilustre de entre as seitas de sabedoria».

TEXTOS

FRAGMENTO 32

(DIÓGENES LAÉRCIO II 45)

Aristóteles disse que um certo mago veio da Síria até Atenas acusar Sócrates de várias coisas e que o seu fim terá sido violento.

FRAGMENTO 33

(SUDA, S. V. «ANTÍSTENES»)

Este ateniense escreveu dez tomos, o primeiro a respeito dos magos. Começava por um certo mago Zoroastro que tinha descoberto a sabedoria. Alguns atribuem isto a Aristóteles, outros a um homem natural de Rodas.

211. Assim BIGNONE, em *L' Aristotele perduto* (cf. I, p. 72, n. 1).

FRAGMENTO 34²¹²(PLÍNIO, *NATURALIS HISTORIA* XXX II 3 SILLIG)

Eudoxo queria que esta [a seita mágica] fosse considerada a mais útil e a mais ilustre de entre as seitas de sabedoria e que Zoroastro tivesse nascido seis mil anos antes da morte de Platão. Assim também Aristóteles.

FRAGMENTO 35

(DIÓGENES LAÉRCIO I 1)

Alguns dizem que atividade filosófica teve origem nos bárbaros. Com efeito, entre os persas houve os magos, entre os babilónios ou assírios os caldeus, entre os indianos os gimnosofistas²¹³ e entre os celtas ou gauleses os chamados druidas ou veneráveis, como diz Aristóteles no *Mágico* e Sócion no vigésimo terceiro livro da *Sucessão [dos Filósofos]*. Na Fenícia nasceu Ocon, na Trácia Zamólxis e na Líbia Atlas.

FRAGMENTO 36

(DIÓGENES LAÉRCIO I 6-8)

Os magos ocupavam-se do culto dos deuses, dos sacrifícios e das preces aos deuses, como se fossem os únicos a serem [por eles] escutados. Davam conta da natureza²¹⁴ e origem dos deuses, [dizendo] que são fogo, terra e água. Condenavam as imagens e sobretudo os que descreviam os deuses como masculinos e femininos. Produziram discursos acerca da

212. Este fragmento é anexado por Ross ao fragmento 6 do *Acerca da filosofia* (fr. 6 Rose).

213. *Gymnosophistas*, à letra «sábios nus», designação que os gregos atribuíram aos seguidores de uma escola de pensamento védico ou budista que ainda hoje permanece por determinar precisamente.

214. *Ousias*.

justiça, pensavam que a cremação era ímpia como rito funerário, mas achavam piedoso acasalarem com a mãe ou as filhas, como disse Sócion no vigésimo terceiro livro [da *Sucessão dos Filósofos*]. Praticavam a arte divinatória e a predição e diziam que os deuses se lhes manifestavam. Mas também diziam que o ar que se formava pelo eflúvio resultante da evaporação estava cheia de imagens acessíveis aos que têm uma visão penetrante. Proíbiam o uso ostensivo de ornamentos e de ouro. As suas vestes eram brancas, a cama de palha e a alimentação à base de ervas, queijo e pão frugal, e tinham uma varinha de cana, que afiavam, com que apanhavam o queijo e o comiam. Não conheciam a magia negra²¹⁵, segundo disse Aristóteles no *Mágico* e Dínon no livro quinto das suas *Histórias*. Este último também disse que o nome «Zoroastro» significa «adorador das estrelas». Isto também o disse Hermodoro.

215. *Tên goêtikên mageian.*

(4)

EUDEMO OU ACERCA DA ALMA

INTRODUÇÃO

O diálogo *Eudemo*, também referido como *Acerca da alma*, foi escrito por Aristóteles²¹⁶.

O tema é a discussão acerca do horizonte da alma²¹⁷, a sua condição²¹⁸, destino²¹⁹, os seus poderes e capacidades, a relação com o corpo²²⁰, a hipótese interpretativa do seu ser como harmonia e desarmonia²²¹ bem como a hipótese da sua imortalidade. Tem, neste sentido, como base o *Fédon* de Platão.

A discussão parece ter tido como pretexto a morte de um amigo de Aristóteles, Eudemo de Chipre, e a possibilidade da premonição ou antecipação de acontecimentos futuros.

Assim, no fr. 37²²², conta-se que Eudemo tinha estado «tão gravemente doente que todos os médicos perderam as esperanças. Enquanto repousava, apareceu-lhe um jovem de rosto distinto que lhe disse que dentro em breve haveria de recuperar, que em poucos dias o tirano Alexandre haveria de morrer e que ele próprio, Eudemo, haveria de regressar a casa apenas cinco anos depois».

O regresso a casa que tinha sido comunicado a Eudemo não pode ser interpretado à letra, porque morre entretanto. Antes, o sonho foi interpretado de tal modo que é do regresso do espírito de Eudemo à morada das almas, depois de ter saído do corpo, que se trata²²³.

216. Cf. fr. 37.

217. Cf. fr. 38.

218. Cf. fr. 46.

219. Cf. fr. 44.

220. Cf. fr. 40.

221. Cf. fr. 45.

222. CÍCERO, *De divinatione* I xxv 53.

223. Cf. fr. 41.

TEXTOS

FRAGMENTO 37

(CÍCERO, *DE DIVINATIONE* I xxv 53)

Como é? Será que o génio singular e quase divino de Aristóteles se engana, ou quer que outros se enganem, quando escreve que Eudemo de Chipre, um amigo seu, fazendo caminho até à Macedónia, chegou a Feras, na altura uma cidade da Tessália bastante respeitada, embora cruelmente dominada pelo tirano Alexandre? Pois foi nessa mesma cidade que esteve tão gravemente doente que todos os médicos perderam as esperanças. Enquanto repousava, apareceu-lhe um jovem de rosto distinto que lhe disse que dentro em breve haveria de recuperar, que em poucos dias o tirano Alexandre haveria de morrer e que ele próprio, Eudemo, haveria de regressar a casa apenas cinco anos depois. E de facto, escreve Aristóteles, tiveram lugar, logo a seguir, as primeiras [premonições]: Eudemo recuperou e o tirano foi assassinado pelos irmãos da mulher. Depois, quando o quinto ano chegou ao fim e como tivesse a esperança nascida daquele sonho de que haveria de regressar da Sicília a Chipre, morreu em combate na direcção de Siracusa. Por isso, o sonho foi interpretado como querendo dizer que foi quando o espírito saiu do corpo de Eudemo que, então, ele regressou a casa.

(PLUTARCO, *DÍON* 22.3)

Muitos acompanharam Díon, tanto cidadãos como filósofos, por exemplo o cipriota Eudemo, para quem, tendo já morrido, Aristóteles compôs o diálogo *Acerca da alma*, e Timónides, o leucádio.

FRAGMENTO 38

(TEMÍSTIO, *IN LIBROS ARISTOTELIS DE ANIMA*
PARAPHRASIS 106.29-107.5 HEINZE)

Dos argumentos que [Platão] utilizou acerca da imortalidade da alma, a grande maioria e os de maior peso reconduzem-se ao in-

telecto²²⁴. É o que se passa com o [argumento] do automovimento, pois tinha sido demonstrado que só o intelecto se move a si próprio (se interpretarmos «movimento» como estando em vez de «atividade»)²²⁵, como também com o [argumento] que toma a aprendizagem como reminiscência e com o [argumento] da semelhança [da alma] com deus²²⁶. Dos restantes [argumentos], os que parecem de maior valor podem ser referidos sem dificuldade ao intelecto, como os que o próprio Aristóteles elaborou no *Eudemo*. Por aqui se torna claro que também Platão supunha que só o intelecto é imortal.

FRAGMENTO 39

(ELIAS, *IN ARISTOTELIS CATEGORIAS*

COMMENTARIUM 114.25-115.12 BUSSE)

[Aristóteles] provava a imortalidade da alma, nos escritos acromáticos, através de argumentos coercivos²²⁷, enquanto que nos diálogos, como é razoável, através de [argumentos] plausíveis²²⁸. Com efeito, nos escritos acromáticos acerca da alma, disse... Nos diálogos, porém, disse isto, que a alma é imortal, porque todos nós, homens, fazemos, espontaneamente, libações, vertendo líquido aos que já partiram e jurando em nome deles; ora nunca ninguém faria uma libação por algo completamente não existente²²⁹, nem juraria por ele... É sobretudo nos diálogos que Aristóteles parece proclamar a imortalidade da alma.

224. *Nous*.

229. *Mêdamôs onti*.

225. *Energieia*.

226. O primeiro argumento mencionado por Temístio corresponde ao apresentado por Platão no *Fédro* (245c-246a). Os dois últimos correspondem ao segundo e ao terceiro avançados por Platão no *Fédon* (respectivamente, 72e-77a e 78b-80e).

227. *Anagkastikôn*.

228. *Pithanôn*.

FRAGMENTO 40

(PROCLO, IN PLATONIS TIMAEUM COMMENTARIA 338CD)

[Platão] conectou imediatamente a alma ao corpo, debelando, assim, todos os problemas que dizem respeito à descida da alma... Mas também [não diz] nada aqui do que se passará a seguir à sua saída... porque, digo eu, retém o que é adequado à finalidade do diálogo e aceita aqui, até certo ponto, a teoria da alma como algo natural²³⁰, concedendo a comunhão da alma com o corpo. Emulando-o, também Aristóteles no seu tratado acerca da alma a trata de modo natural²³¹, sem mencionar nem a sua descida nem as sortes [que lhe estão destinadas]. Mas nos diálogos tratou separadamente desses assuntos e lançou as bases do argumento precedente.

FRAGMENTO 41

(PROCLO, IN PLATONIS REM PUBLICAM
COMMENTARII 2.349.13-26 KROLL)

Também o divino Aristóteles diz a causa pela qual a alma, ao vir do além até aqui se esquece do que lá contemplou, enquanto que ao sair daqui para o além se lembra daquilo que por cá passou. E é necessário aceitar o argumento. Com efeito, disse que alguns dos que passam da saúde para a doença chegam até a esquecer-se das letras que tinham aprendido, o que nunca acontece a quem passa da doença para a saúde. Ora a vida sem corpo, sendo natural às almas, assemelha-se à saúde, tal como à doença [se assemelha a vida] no corpo²³². Daqui resulta²³³ que as almas vindas do além se esquecem do que por lá se passou, enquanto que as que vão daqui para o além se continuam a lembrar do que por cá se passou.

230. *Phusikon*.231. *Phusikós*.

232. O texto editado por Kroll é, neste local, mais claro e completo: «Ora a vida sem corpo, sendo natural às almas, assemelha-se à saúde, tal como a vida no

corpo, sendo contrária à natureza, se assemelha à doença. Pois lá elas [as almas] vivem de acordo com a natureza e aqui contrariamente à natureza.»

233. Lendo *sumbainein*, com Kroll e Ross.

FRAGMENTO 42 ²³⁴

(*SCHOLIA IN PLATONIS PHAEDONEM* 165
FINCKH = 200.3-6 NORVIN = DAMÁSCIO, *IN PLATONIS
PHAEDONEM COMMENTARIA* 530 WESTERINK)

Que é necessário que haja toda uma raça de homens alimentada desta maneira mostra-o o caso daquele [homem] que era apenas alimentado pelos raios solares, tal como nos dá conta Aristóteles, por o ter visto ele mesmo.

(*SCHOLIA IN PLATONIS PHAEDONEM* 203
FINCKH = 239.19-21 NORVIN)

Se Aristóteles dá conta de um homem que, aqui, não dormia e era apenas alimentado pelo ar solar, que devemos pensar das coisas de lá?²³⁵

FRAGMENTO 43

(PLUTARCO, *QUAESTIONES
CONVIVALES* VIII 1X 3 = *MORALIA* 733C)

Aristóteles dá conta que a avó de Tímon, na Cilícia, passava cada ano dois meses a hibernar, não dando nenhuma indicação de estar viva senão pelo facto de respirar.

234. Este fragmento é situado por Ross no *Acerca da filosofia*.

235. «Aqui» e «lá» devem ser interpretados como «neste mundo» e «no outro mundo», respetivamente. O sentido do fragmento é, portanto, o seguinte: se Aristóteles dá conta de um homem que, neste mundo, não dormia e era apenas alimentado pelo ar solar, que devemos pensar das coisas do outro mundo?

FRAGMENTO 44

(PLUTARCO, *CONSOLATIO AD*
APOLLONIUM 27 = *MORALIA* 115BE)

Muitos homens sábios, como diz Crantor, não apenas os de agora, mas também os antigos, lamentavam o destino humano, pois pensavam que a vida era um castigo e que o nascer era para o ser humano o princípio da maior das desgraças! Aristóteles diz que foi isso que Sileno revelou a Midas, quando este o apanhou. Mas talvez seja melhor apresentar as próprias palavras do filósofo, tal como ele as proferiu no texto com o título *Eudemo ou Acerca da alma*: «É esta a razão, ó tu, que és o mais poderoso e bem-aventurado de todos, por que, para além de julgarmos que os que já morreram são bem-aventurados e felizes, não consideramos piedoso dizer mentiras acerca deles ou blasfemá-los, porque eles já se tornaram melhores e mais poderosos. E estes costumes são tão antigos e tão remotamente preservados entre nós que ninguém sabe quando tiveram início nem quem foi o primeiro a estabelecê-los; tudo se passa como se fossem assim continuamente desde há tempos infinitos²³⁶. Além disso, vê o rumor que desde há muito percorre a boca dos homens. ‘Qual?’, perguntou. E ele respondeu: ‘Que não ter nascido é o melhor de tudo e que estar morto é melhor do que viver.’ Isto foi testemunhado a muitos pelas divindades. Foi o que Sileno disse a Midas, quando este andava à caça e o apanhou. Ao perguntar-lhe qual era a melhor coisa para os homens e a mais preferível de todas, a princípio não lhe quis responder e manteve um silêncio inquebrantável. Mas, depois de ter esgotado todos os recursos e ter sido a custo levado a dizer qualquer coisa, foi obrigado a falar assim: ‘Semente efêmera de uma divindade esgotada e de uma sorte difícil, por que me obrigas a dizer-te o que era melhor que não soubesses? A vida na ignorância dos seus próprios males é a que menos sofre. Já não é de todo possível acontecer o melhor de tudo aos homens, nem [lhes é já possível] participar na melhor natureza; pois o melhor para todos e todas seria não ter nascido. Contudo, o segundo melhor — e o primeiro

²³⁶. *Apeiron aiōna*.

acessível aos homens — é, tendo nascido, morrer o mais depressa possível.’
É claro que [queria dizer que] o tempo passado morto é melhor do que
o tempo passado em vida.» Assim disse [Aristóteles].

Cf. Cícero, *Tusculanae disputationes* I XLVIII 114.

FRAGMENTO 45

(JOÃO FILÓPONO, IN *ARISTOTELIS DE ANIMA*
LIBROS COMMENTARIA 141.22-147.10 HAYDUCK)

Aristóteles, tendo censurado, em geral, todos os que falaram acerca da alma porque nada disseram sobre o corpo que iria recebê-la,... subordinou, naturalmente, a este facto a sua doutrina²³⁷ acerca da alma. Com efeito, já alguns tinham observado isto mesmo, a saber, que não é um corpo ao acaso que participa da alma, mas que necessita de uma determinada mistura, tal como a harmonia não nasce de cordas ao acaso, mas necessita de uma determinada tensão, o que os levou a pensar que também a alma é uma harmonia do corpo e que, para as diferentes harmonias do corpo, há diferentes espécies de almas²³⁸. [Aristóteles] expôs esta opinião e refutou-a. Primeiramente, limitou-se a dar conta da própria opinião deles; a seguir, expôs os argumentos através dos quais foram levados a postular tal opinião. Na verdade, já tinha tido ocasião, noutros escritos, de se opor a esta opinião — refiro-me ao diálogo *Eudemo* — como já antes dele, Platão, no *Fédon*, tinha usado cinco vias de contra-argumentação²³⁹, objetando contra esta opinião... Foram, pois, estas as cinco contra-argumentações de Platão. Quanto a Aristóteles, como já tinha dito, usou as seguintes duas contra-argumentações no diálogo *Eudemo*. Uma era assim: «Há — disse ele — algo contrário à harmonia, a desarmonia²⁴⁰; mas não há nada contrário à alma. Portanto, a alma não é harmonia.»

237. *Doxan.*

238. *Eide tôn psuchôn.*
Filópono tem provavelmente em mente os pitagóricos da escola de Filolau de Crotona, que

Platão representa no *Fédon* pelos filósofos Símas e Cebes.

239. *Epicheirêmasi.*

240. *Harmonia / anarmostia.*

Poder-se-ia dizer contra isto que, rigorosamente, não há nada contrário à harmonia, há, sim²⁴¹, uma privação indefinida²⁴². Ora também há um certo oposto indefinido²⁴³ da alma (na medida em que ela é, de algum modo, uma forma)²⁴⁴; por isso, tal como dizemos que uma determinada harmonia se transforma numa desarmonia, também podemos dizer que uma determinada privação se transforma em alma. A segunda contra-argumentação era esta: «O contrário da harmonia do corpo é — disse ele — a desarmonia do corpo. Ora, a desarmonia do corpo animado²⁴⁵ é a doença, a fraqueza e a fealdade. De entre estas [formas de desarmonia], a doença é a desproporção dos elementos²⁴⁶, a fraqueza a desproporção das homeomerias²⁴⁷ e a fealdade a desproporção das partes orgânicas²⁴⁸. Se, por conseguinte, a desarmonia é a doença, a fraqueza e a fealdade, então a harmonia é a saúde, a força e a beleza. Mas a alma não é nenhuma destas coisas, digo a saúde, a força e a beleza. Pois até Tersites, que era feíssimo, tinha alma. Logo, a alma não é harmonia.» Isto o que se encontrava naqueles escritos. Porém, aqui²⁴⁹ usou quatro contra-argumentações para destruir aquela opinião, de que a terceira é a segunda do *Eudemo*... «É mais adequado falar-se de harmonia a respeito da saúde, ou, em geral, da excelência do corpo, do que a respeito da alma»: esta era a terceira contra-argumentação (ou a segunda do *Eudemo*). Que a saúde é harmonia mostrou-o nesses escritos por ser o contrário da doença. Dissemos mais acima qual foi a sequência da argumentação.

241. Seguindo a emenda de Hayduck neste local: *kuriôs alla mallon*.

242. *Sterêsis aoristos*.

243. *Ti antikeimenon aoriston*.

244. *Eidei tini*.

245. *Empsuchou*.

246. *Asummetria tôn stoicheiôn*.

247. *Homoioimerôn*.

248. *Organikôn*. Está aqui suposta a classificação aristotélica das partes dos animais, que vai desde o mais básico,

os elementos, ao mais complexo e organizado, os órgãos, passando pelas partes homeoméricas (literalmente: «semelhantes ao todo»), que correspondem *grossa modo* aos tecidos.

249. No tratado *Acerca da Alma* que Filópono está a comentar.

(SIMPLÍCIO, *IN LIBROS ARISTOTELIS DE ANIMA*
COMMENTARIA 53.1-4 HAYDUCK)

[Aristóteles] chamava «argumentos apresentados publicamente» aos proporcionais à capacidade da maioria das pessoas, referindo-se talvez aos do *Fédon* ou também aos que ele próprio redigiu no diálogo *Eudemo* para refutar a harmonia²⁵⁰.

(TEMÍSTIO, *IN LIBROS ARISTOTELIS DE ANIMA*
PARAPHRASIS 24.13-25.25 HEINZE)

Foi também apresentada uma outra opinião acerca da alma, não menos plausível²⁵¹ do que qualquer das já enunciadas, que prestou contas e foi analisada tanto em argumentações públicas como privadas. Alguns dizem que ela [a alma] é harmonia. Com efeito, a harmonia é uma mistura e uma composição de contrários e o corpo é composto por contrários. Ora aquilo que leva esses contrários ao acorde e os harmoniza — falo do quente e do frio, do húmido e do seco, do duro e do mole e de todas as outras contrariedades entre os primeiros corpos²⁵² — não é senão a alma, tal como a harmonia dos sons harmoniza o grave e o agudo. Este argumento tem a sua plausibilidade²⁵³, mas foi refutado em variadíssimos sítios tanto por Aristóteles como por Platão. Com efeito, há algo anterior ao corpo, a saber, a alma, mas a harmonia é posterior²⁵⁴. Por outro lado, [a alma] governa e está encarregada²⁵⁵ do corpo, com o qual não raras vezes luta; a harmonia, porém, não luta contra aquilo que harmoniza. Em terceiro lugar, enquanto a harmonia admite o mais e o menos, a alma não. Por outro lado ainda, enquanto a harmonia estiver preservada, não admite a desarmonia, enquanto que a alma admite [em

250. Isto é, para refutar a teoria de que a alma é harmonia.

251. *Pithanê*.

252. Isto é, entre os elementos.

253. *Pithanotêta*.

254. A harmonia é posterior à combinação dos elementos que formam o instrumento musical que a produz, o que destrói a analogia com a

alma, que é anterior ao composto somático. Trata-se da primeira objeção apresentada por Sócrates à teoria da alma-harmonia no *Fédon* (91c-92e).

255. *Archei kai epistatei*.

qualquer caso] a maldade²⁵⁶. Finalmente, se a desarmonia do corpo é a doença, a fealdade e a fraqueza, a harmonia do corpo é a beleza, a saúde e a força, não a alma. Tudo isto foi dito pelos filósofos em vários sítios. Agora, o que Aristóteles disse foi isto... Portanto, que aqueles que dizem que a alma é harmonia não parecem estar nem muito perto nem muito longe da verdade é claro quer a partir do que [Aristóteles] diz aqui quer do que disse em outros locais.

(SCHOLIA IN PLATONIS PHAEDONEM 142

FINCKH = 173.20 NORVIN = DAMÁSCIO, IN PLATONIS
PHAEDONEM COMMENTARIA 383 WESTERINK)

Aristóteles, no *Eudemo*, contra-argumenta assim: «A desarmonia é contrária à harmonia, mas a alma não tem nenhum contrário, pois é uma substância²⁵⁷. A conclusão é clara. Por outro lado, se a desarmonia nos elementos de um ser vivo é a doença, a harmonia será a saúde, de modo algum a alma...» Este terceiro [argumento] é o mesmo que o segundo do *Eudemo*.

FRAGMENTO 46

(SIMPLÍCIO, IN LIBROS ARISTOTELIS DE ANIMA
COMMENTARIA 221.20-33 HAYDUCK)

Platão costumava chamar pelo mesmo nome, em todas as ocasiões, as ideias²⁵⁸ e as coisas que são produzidas à sua semelhança²⁵⁹ Aristóteles, pelo contrário, quando a coisa produzida à sua semelhança²⁶⁰ era divisível, evitava o mesmo nome por causa da grande distância entre o divisível e a ideia indivisível²⁶¹. Ora, a alma racional²⁶² é não apenas limitada, mas um

256. Estes três argumentos são inspirados na segunda e terceira objeções de Platão à teoria da alma-harmonia no *Fédon*, respetivamente o primeiro na terceira objeção (94b-95a) e os dois seguintes na segunda objeção (93a-94b).

257. *Ousia*.

258. Ou formas: *eidê*. Neste contexto, em que se utiliza sistematicamente o mesmo termo (*eidos*) para as ideias de Platão e as formas de Aristóteles, torna-se difícil optar por uma tradução.

259. *Kat' auta eidopoioumena*.

260. *Eidopoioumenon*.

261. Ou forma indivisível: *to eidos ameriston*.

262. *Logikên psuchên*.

limite. Com efeito, tal como ela está entre o indivisível e o divisível, sendo, num certo sentido, ambos, assim também está entre o limite e o limitado, manifestando ambas as coisas (num caso como que desenrolando-se, no outro movendo-se sempre de acordo com limites e reunindo tudo o que foi desenrolado na unidade, à semelhança do intelecto limitante)²⁶³. E é por este motivo que no *Eudemo*, diálogo acerca da alma que ele próprio escreveu, declarou que a alma é uma ideia²⁶⁴ e louva os que dizem que a alma é capaz de receber as ideias²⁶⁵, ainda que não toda ela inteiramente, mas apenas a [sua parte] intelectual²⁶⁶, que conhece secundariamente as ideias verdadeiras²⁶⁷. Pois é ao intelecto²⁶⁸, mais poderoso do que a alma, que as ideias verdadeiras²⁶⁹ correspondem.

FRAGMENTO 47²⁷⁰

(PLUTARCO, *DE MUSICA* 22 = *MORALIA* 1138C-1140B)

Depois de ter mostrado que Platão tinha posto de lado as outras [formas de música] não por ignorância nem por inexperiência, mas por não serem adequadas a uma constituição deste género, mostraremos em seguida que, de facto, ele era entendido²⁷¹ em harmonia. Efetivamente, na geração da alma do *Timeu*... Porém, acerca da harmonia como algo venerável, divino e grande, Aristóteles, [discípulo] de Platão, diz o seguinte: «A harmonia é celestial, tem uma natureza divina, bela e miraculosa²⁷². Sendo, em potência, naturalmente constituída por quatro partes, tem duas médias, a aritmética e a harmónica²⁷³, e parece que tanto as suas partes, como as suas grandezas, como os seus pontos proeminentes, têm proporções numéricas, pois as melodias²⁷⁴ são compostas em dois tetracordes.»²⁷⁵ Estas as palavras que pronunciou. Disse ainda que o corpo da harmonia

263. *Tōi horizōnti nōi.*

264. Ou uma forma: *eidos ti.*

265. Ou as formas: *eidōn.*

266. *Tēn noētikēn.*

267. Ou formas verdadeiras: *alēthōn eidōn.*

268. *Nōi.*

269. Ou formas verdadeiras: *alēthē eidē.*

270. Este fragmento é colocado por Ross no *Acerca da filosofia*.

271. *Empeiros.*

272. *Daimonian.*

273. Tendo em atenção a continuação, «partes» e «médias» parecem designar aqui as notas e os intervalos musicais.

274. Lendo, com Ross, *melē*, conforme ao manuscrito.

275. Na música grega antiga, um tetracorde, base da construção de melodias, era uma série de três intervalos mais pequenos contidos num intervalo de quarta justa.

era constituído por partes dissemelhantes, mas que se acordavam umas com as outras. Contudo, as médias ²⁷⁶ também se acordam segundo uma razão aritmética. Pois a proporção da nota mais alta com a mais baixa, numa razão de dois para um, completa o acorde de oitava. Como foi dito anteriormente, a nota mais alta tem doze unidades e a mais baixa tem seis; a nota ao lado da do meio, formando um acorde com a mais baixa numa razão de três para dois, tem nove unidades, enquanto que a do meio dizemos que tem oito ²⁷⁷. É por estas que os principais intervalos que ocorrem em música são compostos: a quarta, que tem uma razão de quatro para três; a quinta, que tem uma razão de três para dois; e a oitava, que tem uma razão de dois para um. Porém, a razão de nove para oito também se preserva, abrangendo um único tom. As partes da harmonia excedem e são excedidas pelas partes e as médias pelas médias, sempre pelos mesmos excessos, de acordo com uma proporção aritmética e uma proporção geométrica ²⁷⁸. Aristóteles mostra que elas têm esses valores: a mais alta excede a do meio pela sua terça parte e a mais baixa é excedida pela que está ao lado da do meio na mesma proporção ²⁷⁹, de tal modo que os excessos se correspondem. Com efeito, as partes ²⁸⁰ excedem-se e são excedidas pelas mesmas [proporções]. As extremas excedem e são excedidas [respetivamente] pela do meio e pela que está ao lado da do meio nas mesmas razões, de quatro para três e de três para dois ²⁸¹, sendo este excesso o harmónico... ²⁸² Por seu lado, a que está ao lado da do meio excede a do meio numa razão de nove para oito, a mais alta [excede] a mais baixa [numa razão de] dois para um, a que está ao lado da do meio [excede] a mais baixa [numa razão de] três para dois e a do meio [excede] a mais baixa [numa razão de] quatro para três. Eis, pois, as partes e quantidades que, segundo Aristóteles, pertencem naturalmente à harmonia. Tanto ela como todas as suas

276. Isto é, os intervalos.

277. Plutarco refere aqui as quatro notas fundamentais da escala musical grega: a primeira, ou «mais baixa» (*hupaton*); a quarta, ou «do meio» (*mesē*); a quinta, ou «ao lado da do meio» (*paramesē*); e a oitava, ou «mais alta» (*neaton*). Em teoria musical, estas

notas são designadas, respetivamente, como *hipate*, *mese*, *paramese* e *neate*.

278. De novo, «partes» e «médias» referem, respetivamente, notas e intervalos.

279. Ou seja: a oitava (*neate*) excede a quarta (*mese*) em 1/3, tal como

a primeira (*hipate*) é excedida pela quinta (*paramese*) em 1/3.

280. Isto é, as notas.

281. Ou seja, *neate* está para *mese* e *paramese* está para *hipate* numa relação de 3/2, enquanto que *neate* está para *paramese* e *mese* está para *hipate* numa relação de 4/3.

282. Omitimos as duas frases seguintes, que parecem derivar de um texto corrompido (cf. Ross, *ad loc.*, que propõe tentativamente uma leitura alternativa).

partes são constituídas do modo mais natural pelo ilimitado, o limitado e a natureza par-e-ímpar²⁸³. Com efeito, ela própria, como um todo, é par, uma vez que tem quatro termos²⁸⁴; já as suas partes²⁸⁵ e as [respetivas] razões são ora pares, ora ímpares, ora par-e-ímpares. A mais alta, com doze unidades, é par; a que está ao lado da do meio, com nove unidades, é ímpar; a do meio, com oito unidades, é par; e a mais baixa, com seis unidades, é par-e-ímpar²⁸⁶. Sendo assim por natureza, bem como as suas partes²⁸⁷ umas em relação às outras no que se refere aos seus excessos e às suas razões recíprocas, acorda-se completamente consigo mesma e com as suas partes. Mas também os sentidos²⁸⁸ que, mediante a harmonia, se geram nos corpos, aqueles que são celestes e divinos, porque propiciam aos homens a percepção²⁸⁹ com o concurso de deus, a saber, a visão e a audição, manifestam harmonia através do som e da luz. (Também os outros [sentidos] que os acompanham são, enquanto sentidos, constituídos com harmonia; pois não é sem harmonia que todos eles cumprem a sua função²⁹⁰ e, embora sendo-lhes inferiores, não dependem deles.) Na presença de Deus, aqueles [dois primeiros sentidos, visão e audição] geram-se conjunta e simultaneamente nos corpos com conta e medida²⁹¹ e têm uma natureza poderosa e bela. De tudo isto, resulta, pois, evidente que, com boa razão, os antigos gregos cuidavam acima de tudo em ter uma educação musical.

FRAGMENTO 48²⁹²

(OLIMPIODORO, IN PLATONIS PHAEDONEM

COMMENTARIA 22 FINCKH = 26.22-27.4 NORVIN)

Proclo pretendia que os entes celestiais têm apenas visão e audição, tal como Aristóteles. Com efeito, eles têm apenas aqueles sentidos que

283. Τῶν ἀρτιπερίσσω φησεὺς. Ross corrige o que antecede de modo a que se leia: «constituídas... pelo par, o ímpar e a natureza par-e-ímpar». A sequência do texto parece dar-lhe razão.

284. As quatro notas fundamentais, *neate*, *paramese*, *mese* e *hipate*.

285. Isto é, as notas.

286. Os gregos consideravam par-e-ímpar um número par cujas metades fossem ímpares, como é o caso do número 6.

287. Isto é, as suas notas.

288. *Aisthêseis*.

289. *Aisthêsin*.

290. *Epitelousin*.

291. *Kata logismon*.

292. Ross coloca também este fragmento no *Acerca da filosofia*, imediatamente antes do precedente.

contribuem para o bem-estar e não os [que contribuem] para o ser (os outros sentidos contribuem para o ser). Também o poeta testemunha isto, ao dizer: «Sol, que tudo vê e tudo ouves»²⁹³, como se, destes [sentidos], ele tivesse apenas visão e audição. E [Aristóteles diz] que estes sentidos conhecem mais ativamente do que passivamente²⁹⁴ e são, portanto, mais apropriados àqueles [aos entes celestiais], na medida em que são imutáveis. Já Damascio pretende que eles têm também os outros sentidos.

293. *Iliada* III 277;
Odisseia XII 323.

294. *En tòi energuein*
mallon en tòi paschein.

ACERCA DA PRECE

INTRODUÇÃO

O único fragmento que sobrevive deste texto não deixa obviamente perceber o que quer que seja quanto à estrutura que a obra pudesse ter.

Traduzir a palavra grega *euchê* por «prece» implica afastar qualquer compreensão que possamos ter do seu sentido como oração ou maneira de rezar. Pode querer dizer «fazer uma prece», «fazer votos», «prometer», «obrigar-se», «sentir-se devoto», «dedicar» e «dedicar-se», mas também «desejar» e «aspirar a...», quando os objetos desejados ou aquilo a que se aspira não têm consistência real²⁹⁵.

A hipótese de Flashar²⁹⁶ desenvolve a ideia de *euchesthai* no sentido em que o identifica como o meio privilegiado da ligação do humano a Deus. Nesse sentido, antecipa desenvolvimentos possíveis de exploração dessa relação, tal como estão presentes, por exemplo, no *Banquete* de Platão. Os homens levam através de um *daimon* os seus pedidos aos deuses. É também um *daimon* que leva as exigências dos deuses aos humanos²⁹⁷.

295. Na entrada de Liddell-Scott-Jones correspondente, Aristóteles é citado: quando fala acerca do Estado que vem a constituir-se de acordo com a prece (Pol. 1295a29).

296. «Com a formação de um conceito filosófico de Deus, a relação óbvia Deus/Homem torna-se problema na prece e a prece enquanto tal é objeto da reflexão e da discussão, tal como de forma mais evidente o mostra o diálogo pseudo-platónico *Alcibiades II*» (FLASHAR, 2006, pp. 166-167).

297 Cf. Smp. 202d13-203a4.

TEXTOS

FRAGMENTO 49

(SIMPLÍCIO, *IN ARISTOTELIS DE CAELO*
COMMENTARIA 485.19-22 HEIBERG)

Com efeito, que também Aristóteles tem a noção ²⁹⁸ de algo acima do intelecto e do ser ²⁹⁹, é evidente pelo facto de dizer claramente, no fim do seu livro *Acerca da prece*, que Deus é intelecto ou algo para além do intelecto. ³⁰⁰

298. *Enmoei*.

299. *Ousia*.

300. *Epekeina tou nou*.
 Esta expressão, assaz rara na literatura filosófica anterior a Aristóteles (duas ocorrências apenas em Platão), imita deliberadamente a caracterização que este faz do bem na *República* como algo que está «para além do ser» (*epekeina tês ousias*; 509b). A descrição de Simplicio («é evidente pelo facto de dizer claramente...») faz suspeitar que ela ocorreria tal e qual no livro perdido de Aristóteles.

(6)

PROTRÉPTICO

INTRODUÇÃO

Apesar de Rose inserir o *Protréptico* nesta secção, não se trata de nenhum diálogo.

Protrépico é um género literário³⁰¹. É escrito à maneira de um panfleto ou de um manifesto, uma espécie de carta aberta³⁰². Tem, no entanto, um destinatário e a propaganda nele contida é exortativa.

No caso, o destinatário da missiva é o rei cipriota Témison. Aristóteles pretende que o rei empregue os seus meios e ponha toda a sua reputação ao serviço da filosofia³⁰³.

Seguindo a hipótese de Flashar, a data do *Protreptikos* é cerca de 350 a. C., porque se trata «com grande probabilidade» de uma resposta à *Antidosis* de Isócrates, discurso em que, aos 82 anos de idade, o orador defende que toda a atividade teórica que não traga nenhuma vantagem para a ação nem ajude à produção de discursos é apenas «um subtil exercício espiritual»³⁰⁴.

Se lermos o texto da *Antidosis*³⁰⁵:

Mas seguramente que eu sou mais eficaz³⁰⁶ e mais útil do que aqueles que fingem exortar à moderação e à justiça. É que, se aqueles fazem um convite para uma excelência³⁰⁷ e uma consciência³⁰⁸ que são desconhecidas de todos, noções de resto envolvidas em contradições, eu, porém, convido a uma excelência e a uma lucidez que podem ser reconhecidas por todos.

301. Cf. a introdução de ROSE ao *Protréptico*: «julgo que não é desconhecido o que disse CÍCERO no *Horténsio*, que escreveu seguindo o exemplo do *Protréptico*.» E FLASHAR (2006), p. 168: «O género 'protréptico' era um dos favoritos entre oradores e filósofos. Também Aristipo, Antístenes, Teofrasto, Demétrio de Falera, Cleantes, Ariston escreveram protrépticos; mais tarde Crisipo, Possidónio, Cícero

(*Horténsio*), Jâmblico, entre outros.»

302. «O *Protréptico* não é apenas uma missiva escrita para um príncipe cipriota, é uma exortação também à juventude ateniense (explicitamente citada em 51, 5), tal como tinha sido o caso com o discurso de Isócrates e analogamente, por exemplo, com a *Carta VII* de Platão (324b)» (FLASHAR 2006, p. 168).

303. Cf. fr. 50.

304. *Spitzfindige Geistesübung*: FLASHAR (2006), p. 168.

305. *Orat.* 15 (*Isocrate. Discours*, ed. G. Mathieu, III, Paris, Les Belles Lettres, 1942, pp. 84-85). O texto é parcialmente citado por Sir D. Ross na sua edição dos *Fragmenta*

Selecta, na parte dedicada aos *testimonia*, p. 26.

306. *Alêthesteros*.

307. *Aretê*.

308. *Phronêsis*.

Ora àqueles lhes basta serem capazes de captar com o prestígio dos seus nomes algumas pessoas para a sua companhia, eu, pelo contrário, jamais vim convidar quem quer que seja para a minha beira. O que eu tento é sempre convencer a cidade a comprometer-se naquelas situações de que resultará que os cidadãos sejam felizes e libertar todos os outros gregos da péssima situação que estão a atravessar.

Podemos perceber que, mesmo tomado à letra, a sua crítica não colhe Aristóteles, que tinha uma noção nítida acerca do que é meramente especulativo, como impermeável de algum modo à atividade produtora ou prática. Ainda assim, o pensamento estruturante do *Protréptico*, segundo o qual a vida humana não escapa à urgência de responder a perguntas de teor filosófico, parece «um subtil exercício espiritual»³⁰⁹:

Há casos em que, qualquer que seja a interpretação que se tome, é possível destruir com base nela a proposição proposta. Eis um exemplo: se alguém disser que não é necessário filosofar; uma vez que o próprio acto de investigar se é necessário ou não filosofar já se chama «filosofar» (como o próprio Aristóteles disse no *Protréptico*), mas também é filosofar procurar a contemplação filosófica, ao mostrar que ambas as coisas são próprias ao ser humano, destruiremos em todos os casos a proposição avançada.

Rose abre mão da aplicação rígida do seu princípio de seleção de fragmentos relativamente ao *Protréptico*.

Na base deste desvio metodológico está um texto de Bywater que levou, no decurso da história da reconstrução do *Protréptico* até à contemporaneidade, a «um espantoso aumento»³¹⁰. Segundo Bywater, o *Protréptico* de Jâmblico «continha uma extensa parte de pensamentos e de vocabulário que soavam a Aristóteles (se bem que Aristóteles nunca fosse mencionado)»³¹¹.

Assim, Rose vai adaptar a sua recolha, citando fragmentos de Jâmblico sem a menção do nome de Aristóteles³¹².

309. Fr. 51.

310. FLASHAR (2006), p. 171.

311. *Ibid.*

312. Como ele diz na sua introdução ao livro: «Ver também a selecção de diálogos parcialmente peripatéticos retirados do

Protréptico de Jâmblico (c. 6-12): ver J. BYWATER, *Journal of Philology* II, 55-61 (R. HIRZEL, *Hermes* X, 83-95).»

É em virtude da adoção da tese de Bywater que as reconstruções modernas apresentam um conjunto de fragmentos cem vezes superior ao de Rose. Por isso, «nenhum dos escritos perdidos de Aristóteles revela como o *Protréptico* um desequilíbrio tão grande entre o que seguramente foi preservado e o que foi reconstruído hipoteticamente»³¹³.

TEXTOS

FRAGMENTO 50

(JOÃO ESTOBEU, *FLORILEGIUM* IV xxxii
21 MEINEKE)

<A partir do resumo de Teles.> Zenão contou que, certa vez, Crates lia em voz alta, sentado num sapateiro, o *Protréptico* que Aristóteles escreveu para Témison, rei de Chipre, dizendo que ninguém tinha melhores condições para filosofar do que ele. Tinha, com efeito, uma grande riqueza, pelo que podia gastar dinheiro nessas coisas, e tinha, para além disso, boa reputação. Enquanto lia o livro, o sapateiro prestava atenção, ao mesmo tempo que cosia. E Crates disse-lhe: «Acho, Filisco, que vou escrever-te um *Protréptico*. É que vejo que tens melhores [condições] para filosofar do que aquele para quem Aristóteles escreveu o dele.»

313. FLASHAR (2006), p. 171. Para uma crítica das edições dos fragmentos do *Protréptico*, cf. a recensão de Flashar a: DÜRING, *Der Protreptikos des Aristoteles. Einleitung, Text, Übersetzung und Kommentar*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1969; SCHNEEWEISS, *Der Protreptikos des Aristoteles*, Bamberg, Kleinoffsetdruckerei K. Urlaub, 1969; e HUTCHINSON e JOHNSON, «Authenticating Aristotle's *Protrepticus*», *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 29, 2005, pp. 193-294. A edição de Düring tem 110 fragmentos; a de Schneeweiss tem a mesma extensão, sem

articulação entre as partes; a edição de Hutchinson e Johnson tem 99 fragmentos; e a de Chroust [*Aristotle, Protrepticus: A Reconstruction*, Notre Dame (Ind.), University of Notre Dame Press, 1964] tem 106. Para Flashar, a coleção de Düring é constituída sem cautela, porque sugere uma segurança enganosa (*trägerische Sicherheit*) decorrente da divisão do texto, à maneira de Hermann Diels, em A (testemunhos) e B (fragmentos), o que sugere que o que se encontra em B é efetivamente da autoria de Aristóteles (pp. 172-173). A edição alargada de Schneeweiss apresenta, segundo ele, um fio condutor de pensamento

mais coerente. Contudo, é uma ilusão pensar-se que estamos efetivamente diante do *Protréptico* e o possamos citar, «porquanto a reconstrução assenta em hipóteses implausíveis e que não podem ser comprovadas» (173).

FRAGMENTO 51

(ALEXANDRE DE AFRODÍSIAS, IN ARISTOTELIS
TOPICORUM LIBROS OCTO
COMMENTARIA 149.9-17 WALLIES)

Há casos em que, qualquer que seja a interpretação que se tome, é possível destruir com base nela a proposição proposta³¹⁴. Eis um exemplo: se alguém disser que não é necessário filosofar; uma vez que o próprio ato de investigar se é necessário ou não filosofar já se chama «filosofar» (como o próprio [Aristóteles] disse no *Protréptico*), mas também [é filosofar] procurar a contemplação³¹⁵ filosófica, ao mostrar que ambas as coisas são próprias³¹⁶ ao ser humano, destruiremos em todos os casos a proposição avançada³¹⁷. Portanto, nestes casos, é possível demonstrar a proposição proposta³¹⁸ das duas maneiras. Porém, nos exemplos precedentes, não é [possível] de todas [as maneiras], mas apenas de uma de duas ou mais³¹⁹.

(SCHOLION IN ARISTOTELIS ANALYTICA PRIORA,
COD. PARIS. 2064, F. 263A)

<Acerca de todas as espécies de silogismo>... Mas Aristóteles usou também no *Protréptico* este tipo de argumento <paracondicional>³²⁰:

Quer se deva filosofar, quer não se deva filosofar, deve filosofar-se; mas, decerto, ou se deve filosofar ou não se deve filosofar; então, de todos os modos, deve filosofar-se.

314. *To keimenon*.

315. *Theōrian*.

316. *Oikeion*.

317. *To tithemenon*.

318. *To prokeimenon*.

319. Optamos por uma tradução assumidamente tentativa para esta passagem difícil e, aliás, disputada (ver Ross, *ad loc.*).

320. *Parasunēmnenos*.

Trata-se de uma designação estóica (também traduzida por «pseudocondicional» ou «subcondicional») para uma proposição do tipo «Uma vez que P, Q», com as seguintes condições de verdade: o antecedente deve ser verdadeiro; e o consequente deve seguir-se do antecedente. O texto citado pelo escólio leva a crer que, neste caso, o autor aplica a expressão a um argumento o qual

parece, ademais, ter a forma de um *modus ponens*.

(OLIMPIODORO, *IN PLATONIS ALCIBIADEM*
COMMENTARIUM 144 CREUZER)

Também Aristóteles disse no *Protréptico* que: «Se se deve filosofar, deve filosofar-se; se não se deve filosofar, deve filosofar-se; portanto, de todos os modos, deve filosofar-se.»

(ELIAS, *IN PORPHYRII ISAGOGEN* 3.17-23 BUSSE)

Ou também como diz Aristóteles na obra intitulada *Protréptico*, na qual exorta os jovens a filosofar. Com efeito, diz aí assim: «Se se deve filosofar, deve filosofar-se e, se não se deve filosofar, deve filosofar-se; então, de todos os modos, deve filosofar-se.» Isto é, se, de facto, há [filosofia], temos, totalmente, a obrigação de filosofar, uma vez que ela existe. Mas, se não há [filosofia], também temos, do mesmo modo, a obrigação de investigar por que é que a filosofia não existe. Ora, ao investigarmos assim, estamos já a filosofar, uma vez que o investigar é a causa da filosofia.

(DAVID, *IN PORPHYRII ISAGOGEN* 9.2-12 BUSSE)

Também Aristóteles, numa certa obra exortativa que escreveu para incentivar os jovens a filosofar, diz que: «Se não se deve filosofar, deve filosofar-se; se se deve filosofar, deve filosofar-se; portanto, de todos os modos, deve filosofar-se.» Isto é, se alguém diz que a filosofia não existe, é porque usou demonstrações com as quais destruiu a filosofia; mas, se usou demonstrações, claramente filosofou, pois a filosofia é a mãe das demonstrações. Se, porém, diz que a filosofia existe, está de novo a filosofar; pois usou demonstrações com as quais mostrou que ela existe. Por conseguinte, tanto o que a destrói como o que a não destrói, está, de todos os modos, a filosofar. Com efeito, ambos usaram demonstrações para tornar credíveis os seus discursos e, se usaram demonstrações, claramente filosofaram, pois a filosofia é a mãe das demonstrações.

(LACTÂNCIO, *INSTITUTIONES DIVINAE* III 16)

O *Hortênsio* de Cícero, ao discutir contra a filosofia, fica aprisionado numa conclusão engenhosa, a saber que, quando alguém dissesse que não se tem de filosofar, pareceria, não obstante, estar a filosofar, porquanto é próprio do filósofo discutir o que é que na vida se deve fazer e não se deve fazer.

FRAGMENTO 52

(JÂMBLICO, *DE COMMUNI MATHEMATICA SCIENTIA* 26, 79.1-81.7 FESTA)

Houve quem, entre os antigos e os contemporâneos, tivesse mantido uma opinião contrária a respeito das matemáticas, censurando-as por serem completamente inúteis e não contribuindo em nada para a existência humana. Uns argumentam contra elas do seguinte modo: «Se é inútil o fim em vista do qual os filósofos dizem que é necessário aprendê-las, é necessariamente muito mais vão o esforço que se emprega em tal [aprendizagem]. Quanto a esse fim, todos os que se considera terem atingido a maior exatidão nelas estão mais ou menos de acordo. Com efeito, uns dizem que é a ciência do injusto e do justo, do mal e do bem, sendo semelhante à geometria e às demais [disciplinas] deste tipo. Outros dizem que é o conhecimento³²¹ da natureza e de outras verdades deste tipo, como a que se iniciou com os seguidores de Anaxágoras e de Parmênides. Porém, quem pretender dedicar-se ao exame destes assuntos não se deve esquecer que todas as coisas boas e proveitosas para a existência dos homens dependem, não do mero conhecimento, mas do uso e da prática³²². Com efeito, nós não nos tornamos saudáveis por conhecermos as coisas que produzem a saúde, mas sim por as aplicarmos aos [nossos] corpos; e também não enriquecemos por conhecermos a riqueza, mas sim por termos muitas posses³²³, acima

321. *Phronésin*.322. *Prattein*, que neste texto parece significar, em geral, a prática e, em particular, a ação ou o agir. Adotaremos em conformidade a tradução deste termo, bem como ado substantivo *praxis* e as dos seus cognatos.323. *Pollên ousian*.

de tudo, não vivemos bem por conhecermos certas coisas, mas sim por agirmos bem: pois é nisto que consiste verdadeiramente ser feliz. Assim, convém à filosofia, caso pretenda ser proveitosa, que seja uma ação boa ou então algo útil para este tipo de ações. Mas é evidente para todos que nem ela [a filosofia] nem qualquer das ciências acima mencionadas consiste em fazer coisa alguma³²⁴. Por outro lado, que também não é útil para a prática, pode compreender-se a partir do seguinte. O melhor exemplo que temos encontra-se nas ciências que lhe são semelhantes e nas opiniões que assumem. Com efeito, aquilo de que os geómetras tratam teoricamente através da demonstração nós nunca os vemos pôr em prática, pelo menos enquanto geómetras. Os agrimensores são capazes, através da experiência, de dividir um terreno e assim também [de distinguir] todas as restantes características³²⁵ das extensões e dos lugares; já os que se dedicam às matemáticas e aos seus argumentos sabem como se deve agir, mas não são capazes de agir. O mesmo sucede com a música e com as outras ciências em que se distingue, de um lado, o que é do conhecimento e, de outro, o que é da experiência. Aqueles que analisaram as demonstrações e os silogismos sobre os acordes e as outras coisas deste tipo, tal como os que se dedicam à filosofia, estão habituados a investigar, mas não se envolvem nas coisas concretas³²⁶; e, se, por acaso, são capazes de pôr mãos à obra, quando aprenderam as demonstrações, fazem logo tudo muito mal, como se fosse de propósito. Os outros, que desconhecem completamente os argumentos, se se tiverem treinado e formarem opiniões corretas, distinguem-se total e completamente em termos de utilidade. O mesmo ainda com o estudo dos astros, como o sol, a lua e as restantes estrelas: os que estudaram as causas e os argumentos não sabem nada de útil para os seres humanos, enquanto que os que possuem o que aqueles chamam 'ciências náuticas' são capazes de nos prever tempestades, ventos e muitos outros fenómenos. Assim, as ciências deste tipo [de natureza teórica] são completamente inúteis para a prática. O gosto pela aprendizagem³²⁷, se deixa de lado a prática correta, deixa também de lado o bem supremo.» Aos que objetam deste modo dizemos que existem ciências matemáticas e que é possível adquiri-las.

324. *Ergasia pragmatôn*.325. *Pathê*.326. *Tôn ergôn*.327. *Philomatheia*.

(JÂMBLICO, *PROTREPTICUS* 6, 37.26-41.5 PISTELLI)

É fácil mostrar que somos capazes de adquirir ciência tanto acerca do que é justo e conveniente como acerca da natureza e das outras verdades. Com efeito, o anterior é sempre mais cognoscível do que o posterior e o melhor por natureza [mais cognoscível] do que o pior. Pois a ciência é sobretudo do definido e do ordenado e mais das causas do que dos efeitos. Ora os bens são mais definidos e ordenados do que os males, tal como um homem bom [é mais definido e ordenado] do que um homem mau (a diferença destes termos entre si é necessariamente a mesma). Por outro lado, o que é anterior é mais causa do que o que é posterior. Pois, se suprimirmos aquele, suprimimos [também] o que retira dele o seu ser³²⁸, por exemplo, as linhas [se suprimirmos] os números, as superfícies [se suprimirmos] as linhas, os sólidos [se suprimirmos] as superfícies. Deste modo, se a alma é melhor do que o corpo — uma vez que a sua natureza está mais apta para comandar —, e se há artes e saberes³²⁹ que concernem o corpo, como a medicina e a ginástica — porquanto as colocamos entre as ciências e dizemos que alguns as possuem —, é claro que também no que respeita à alma e às virtudes da alma há um certo cuidado e uma certa arte e que somos capazes de os adquirir, se é certo que até o somos daquilo de que temos uma ignorância maior e que é mais difícil de conhecer. O mesmo sucede com [o conhecimento] da natureza. É muito mais necessário o saber³³⁰ do anterior, isto é, das causas e dos elementos, do que das coisas posteriores. Pois estas não se contam entre o que é supremo nem são delas que os primeiros princípios³³¹ naturalmente decorrem; pelo contrário, é a partir destes e através deles que manifestamente as outras coisas se geram e constituem. Portanto, quer as causas primeiras das outras coisas sejam o fogo, o ar, o número, ou certas outras naturezas, se se ignorar aquelas é impossível conhecer qualquer uma destas. Pois como poderia alguém reconhecer uma palavra ignorando as sílabas ou conhecer estas sem saber nenhuma letra?

Que há ciência da verdade e da virtude da alma e que somos capazes de a adquirir, eis quanto baste. Que há o bem supremo e a mais benéfica

328. *Ousian*.329. *Phronêseis*.330. *Phronêsin*.331. *Ta prôta*.

de todas as coisas, tornar-se-á claro em seguida. Todos estamos de acordo que é o mais sério de todos e o de melhor natureza que deve governar e que somente a lei governa e é soberana. A lei é uma certa prudência, isto é, um discurso com prudência³³². E que cânone, que padrão, mais rigoroso temos nós para o que é bom para além do homem prudente?³³³ Com efeito, o que ele escolheria de acordo com a sua ciência, isso é bom, enquanto que o contrário disso é mau. Ora, uma vez que todos escolhem sobretudo o que está de acordo com as suas próprias maneiras de ser³³⁴ — o justo [escolhe] viver justamente, o que tem coragem [viver] corajosamente, o temperante viver temperantemente —, do mesmo modo é claro que também o prudente escolherá sobretudo e acima de todas as coisas viver prudentemente, pois nisso reside o exercício da sua capacidade própria³³⁵. Assim, é evidente que, segundo o juízo mais autorizado, a prudência é o maior dos bens. Não se deve, portanto, fugir da filosofia, se a filosofia é como pensamos que é, a aquisição e a utilização da sabedoria³³⁶, e a sabedoria é um dos bens supremos. Por isso, não devemos correr vezes sem conta tantos riscos a navegar até às colunas de Heracles³³⁷ tendo em vista a obtenção de riqueza, quando, por outro lado, não estamos dispostos a despendar esforços e despesa em prol da prudência. É certamente próprio de um escravo desejar antes a vida do que a vida boa, seguir as opiniões da maioria em vez de se julgar merecedor de que a maioria siga as suas e procurar por todos os meios fazer dinheiro, sem dedicar qualquer cuidado ao que é belo.

Penso ter demonstrado suficientemente o benefício e a importância do assunto que estamos a tratar. Mas que a sua aquisição é muito mais fácil do que a dos outros bens é algo de que nos podemos convencer do seguinte modo. Aqueles que se dedicam à filosofia não recebem dos [outros] homens nenhuma recompensa pelo esforço que com tanta intensidade desenvolvem. No entanto, por muito que tenham avançado nas outras disciplinas³³⁸, ainda assim em pouco tempo progridem³³⁹ em

332. *Phronêsis* / *phronéseôs*. Ao contrário do que sucede no parágrafo precedente, a palavra *phronêsis* designa aqui um tipo particular de sabedoria, a sabedoria prática ou prudência, e não a sabedoria em geral.

333. *Ho phronimos*.

334. *Tas oikeias hexeis*.

335. *Touto gar ergon tautês tês dunameôs*.

336. *Sophia*.

337. O estreito de Gibraltar, fim do «mar interior» e, com ele, do mundo conhecido.

338. *Tas allas technas*.

339. Lendo *proelêluthenai*, em vez de *paralêluthenai*, com Düring.

rigor, o que me parece ser um sinal da facilidade da filosofia. Além do mais, o facto de todos [os homens] se sentirem em casa com ela e lhe quererem dedicar os seus ócios, abandonando todos os outros interesses, é uma prova não menor de que a sua frequência se faz acompanhar de prazer, pois ninguém deseja penar por muito tempo. Acresce, por fim, que a sua prática difere completamente de todas as outras, pois não são precisos instrumentos nem lugares especiais para a sua execução, antes, qualquer que seja o sítio do mundo em que alguém se encontre a pensar, pode tocar a verdade, como se ela estivesse presente em todo o lado.

Fica, portanto, demonstrado que a filosofia é possível, que é o bem supremo e que é fácil adquiri-la, pelo que é de todos os modos merecedora de que a procuremos ardentemente apreender.

(PROCLO, *IN PRIMUM EUCLIDIS ELEMENTORUM*
LIBRUM COMMENTARII 28.13-22 FRIEDLEIN)

É claro que, para quem persegue <a ciência matemática>, ela é escolhida por si mesma. É o que Aristóteles diz algures: apesar de aqueles que a investigam não receberem nenhuma recompensa, em pouco tempo progridem extraordinariamente na apreensão da teoria matemática; além disso, todos se sentem em casa com ela e querem dedicar-lhe os seus ócios, abandonando todos os outros interesses, apesar de ser pequeno o benefício que daí provém. Inversamente, os que desprezam o conhecimento matemático ³⁴⁰ não experimentam nele nenhum prazer.

FRAGMENTO 53

(CÍCERO, *TUSCULANAE DISPUTATIONES* III XXVIII 69)

Aristóteles, que acusava os filósofos antigos de acharem que a filosofia tinha chegado com a genialidade deles a um estado de perfeição, disse que

340. Lendo, com Ross, *gnóseós*, conforme ao manuscrito.

eles tinham sido ou completamente estúpidos ou uns grandes fanfarrões. Ainda assim, parecia-lhe que o grande avanço alcançado em tão poucos anos faria com que, num curto espaço de tempo, a filosofia chegasse a um estado de desenvolvimento absoluto.

(JÂMBLICO, *DE COMMUNI MATHEMATICA
SCIENTIA* 26, 83.6.22 FESTA)

O estudo do rigor no que diz respeito à verdade é, reconhecida-mente, o mais recente dos projetos. Com efeito, depois da destruição e do dilúvio³⁴¹, [os homens] foram forçados, primeiro, a filosofar acerca da alimentação e da sobrevivência; depois, quando ficaram com a vida mais facilitada, começaram a trabalhar as artes que proporcionam prazer, como a música e outras semelhantes; finalmente, quando obtiveram em abundância os bens necessários, tentaram filosofar assim [só por filosofar]. Mas os que investigam geometria, cálculo e as outras disciplinas³⁴² progrediram tanto em tão pouco tempo, a partir de bases tão ínfimas, como nenhuma outra geração [no passado] em nenhuma outra ciência³⁴³. Contudo, embora todos [os homens] apoiem as outras, honrando-as publicamente e recompensando os que se lhe dedicam, aos que se ocupam daquelas [das matemáticas] não apenas não os incentivamos como até, frequentemente, lhes colocamos obstáculos. Em todo o caso, elas avançaram muitíssimo³⁴⁴, por causa da sua precedência natural. Com efeito, o que é posterior na ordem da geração é primeiro na ordem da perfeição e da entidade.

341. *Tên phithoran kai ton kataklusmon.*

342. *Tas allas paideias.*

343. *Tecnhôn.*

344. Lendo *pleiston*, em vez de *pleion*, com Festa e Ross.

FRAGMENTO 54

(CALCÍDIO, *IN PLATONIS TIMAEUM COMMENTARIUS*,
208-209 WROBEL)

Aristóteles também concorda com isso, ao dizer que as crianças a princípio, ainda em idade lactente, pensam que todos os homens são [seus] pais e todas as mulheres [suas] mães, mas que, com o avançar da idade, começam a distinguir, ainda que não raro se enganem, como quando, seduzidas por falsas imagens, esticam as mãos para agarrar a imagem...³⁴⁵ [Ora] o grau supremo de demência é aquele em que alguém não apenas ignora, como desconhece aquilo que ignora, razão pela qual assente a imagens falsas e julga que as verdadeiras são falsas: tal como acontece quando se pensa que, na verdade, a maldade é vantajosa e que a virtude prejudica e provoca destruição... Aristóteles chama-lhes crianças velhas, porque a sua mente se distingue muito pouco da infantil.

FRAGMENTO 55

(JÂMBLICO, *PROTREPTICUS* 8, 45.4-47.4 PISTELLI)

Além do mais, não é mau lembrar que a proposição proposta³⁴⁶ decorre de noções comuns, isto é, daquilo que mais claramente parece a todos³⁴⁷.

É, com efeito, manifesto para toda a gente que ninguém escolheria viver com a maior fortuna³⁴⁸ e poder entre os homens, mas fora da sua lucidez e enlouquecido³⁴⁹, nem mesmo se fosse para perseguir³⁵⁰, com gozo, os prazeres da juventude, como certas pessoas perturbadas³⁵¹ fazem continuamente. É que, assim parece, todos [os homens] fogem acima

345. O texto omitido por Rose é preservado por Ross.

346. *To prokeimenon*.

347. *Apo tón enargós pasi phainomenôn*.

348. *Ousian*.

349. *Exestêkós toú froneîn kai mainomenos*.

350. Lendo *diôkein*, em vez de *zôein*, com Diels e Ross.

351. *Paraphronountôn*.

de tudo da demência³⁵². Ora o contrário da demência é a lucidez³⁵³. Mas, de dois contrários, um deve-se evitar, o outro deve-se escolher. Portanto, como o adoecer é de evitar, assim também é de escolher estar de boa saúde. Assim, de acordo com este argumento, dir-se-ia que a todos parece sobretudo de escolher a lucidez, quaisquer que sejam as suas consequências, como testemunham as noções comuns. Porquanto, se alguém possuísse tudo, mas estivesse destruído e doente na sua capacidade de pensar³⁵⁴, não teria uma vida que escolhesse viver, porque nenhum dos restantes bens lhe traria qualquer vantagem. De tal forma é assim que todos os que se apercebem de estar a pensar e têm a oportunidade de provar o seu paladar³⁵⁵ acham que tudo o resto é nada. E esta a causa pela qual ninguém suportaria permanecer bêbedo nem criança ao longo de toda a sua existência. Também por isso, ainda que dormir seja agradabilíssimo, não escolheríamos [estar sempre a dormir], nem mesmo se suposéssemos que quem dorme dispõem de todos os prazeres, porque as representações que aparecem nos sonhos são falsas, ao passo que as da vigília são verdadeiras. O sono e a vigília não se distinguem em nada um do outro salvo pelo facto de que, nesta, a alma sabe muitas vezes a verdade, enquanto que quando dorme está sempre iludida. Com efeito, tudo que aparece nos sonhos é uma imagem e uma mentira.

352. *Aphrosunên*.

353. *Phronêsis*. Em poucas linhas, surgem-nos termos que põem grandes problemas à versão para português. A expressão *existêmi toû phronein*, os verbos *mainomai* e *paraphroneô* e o substantivo *aphrosynê* exprimem qualquer coisa como fora do âmbito da lucidez, afastamento desse domínio ou sua perda. *Existêmi toû phronein* quer dizer, à letra, estar fora de si; *mainomai*, estar louco, delirante, tornada a mente refém (mente capta); *paraphroneô* significa que estou a delirar, em transe, portanto também fora de mim; *aphrosynê* é, literalmente, *dementia*, se percebermos o étimo latino, «privação de *mens*»,

onde *mens* não é apenas mente, mas, também, alma, espírito, o lugar tradicional do juízo, do afeto, da vontade. Todas estas expressões negativas pretendem delimitar o elemento positivo da *phronêsis*. Por um lado, a capacidade de ficar em si, não perder o controlo de si, isto é, de ter juízo, não como capacidade de se pronunciar em juízo, mas como faculdade de julgar, de poder dizer «sim» ou «não», de querer ou não querer, de saber o que se sente: numa palavra, de estar lúcido. Por outro lado, é a possibilidade de constituição de si e de se preservar junto a si, de ter em mente, de não se perder, etc., etc. Escolhemos, pois, a tradução «lucidez», porque

é neutra relativamente à especificação que o termo ganha no domínio do pensamento ético de Aristóteles, onde tanto pode querer dizer «razoabilidade», «consciência», como «prudência» ou «sensatez». Neste texto, o campo semântico expresso parece ser o do domínio mais lato de despertez, do estar acordado e alerta, lúcido, condição de se poder pensar (*phronein*) devidamente.

354. *Tôi phronounti*.

355. Lendo, com Ross, *aisthanontai tou phronein kai gueusthai dunantai toutou tou pragmatos*, conforme ao manuscrito.

Também o facto de a maior parte das pessoas fugir da morte mostra o gosto pela aprendizagem³⁵⁶ que a alma tem. Com efeito, evita-se o que não se conhece, a escuridão e a obscuridade, enquanto que naturalmente se persegue o visível e o cognoscível. É por isso sobretudo que dizemos que as causas responsáveis³⁵⁷ por vermos o sol e a luz devem ser honradas de um modo extraordinário, venerando assim pai e mãe como os responsáveis pelos nossos maiores bens, pois são eles — assim parece — as causas responsáveis por podermos pensar³⁵⁸ e ver algo. E é por esta mesma razão que nos regozijamos com aquilo a que estamos habituados, tanto coisas como seres humanos, e chamamos amigos aos [nossos] conhecidos. Isto mostra, portanto, bem claramente, que o cognoscível e o visível são desejáveis³⁵⁹. Ora, se o cognoscível [é desejável], é claro que necessariamente também o são do mesmo modo o conhecer e o pensar³⁶⁰.

Acresce ao que foi dito ainda isto: tal como, no que toca às posses³⁶¹, não é a mesma quantidade que serve aos homens para sobreviver e para ser feliz, assim também a respeito do lucidez³⁶² não é a mesma de que precisamos para apenas sobreviver e para bem viver. Tem, por isso, de se conceder um grande perdão à maioria por agir como age. Pedem, nas suas preces, para ser felizes, mas contentam-se com o simples facto de poder viver. Assim, quem quer que julgue que não se deve suportar a vida de toda a maneira achará ridículo não fazer todos os esforços nem se aplicar com toda a seriedade na aquisição daquela lucidez³⁶³ que lhe dará a possibilidade de conhecer a verdade.

FRAGMENTO 56³⁶⁴

(PLUTARCO, *PELOPIDAS* III 1)

De entre a maior parte dos homens, como diz Aristóteles, uns há que não fazem uso da riqueza por mesquinhez, outros abusam dela por

356. *Philomatheian*.

357. *Aitious*.

358. *Phronêsai*.

359. *Agapêton*.

360. *To gignóskein kai to phronein*.

361. *Ousias*.

362. *Peri phronêseôs*.

363. *Tautên tèn phronêsin*.

364. Ross coloca este fragmento no *Acerca da*

riqueza, diálogo a que Rose não atribui fragmentos subsistentes.

esbanjamento. Estes são sempre escravos dos prazeres, aqueles sempre [escravos] das suas ocupações.

(PLUTARCO, *DE CUPIDITATE*
DIVITIARUM 8 = *MORALIA* 527A)

Aristóteles diz que uns não usam [a riqueza] e outros abusam dela, sem que nenhum deles faça o que é devido. Os primeiros não beneficiam com o que é seu nem tão-pouco o gozam; aos segundos traz-lhes prejuízo e desonra.

FRAGMENTO 57

(JOÃO ESTOBEU, *FLORILEGIUM* III III 25 MEINEKE)

A felicidade³⁶⁵ não deriva de se possuir muitas coisas, mas antes de se dispor a alma corretamente. Com efeito, ninguém dirá que é feliz³⁶⁶ o corpo adornado com roupa magnífica, mas sim o que tem saúde e se encontra em boas condições, mesmo que nele não estejam presentes nenhuma das coisas mencionadas. Do mesmo modo, só se a alma tiver sido educada, ela e o próprio homem deverão ser chamados felizes³⁶⁷, não quem estiver adornado com bens exteriores, ainda que magníficos, se não tiver ele mesmo qualquer mérito. Nem nós julgamos que um cavalo, sendo de má qualidade, tem algum valor, ainda que esteja aparelhado com rédias douradas e equipamentos bem acabados; é o que está em boas condições que louvamos. Ora, tal como, se alguém for pior do que os seus criados, se torna ridicularizável, assim também devemos considerar uns desgraçados todos aqueles a quem sucede fazer mais caso das suas posses do que da sua natureza própria. E é assim mesmo que se passa de acordo com a verdade. Efetivamente, como diz o provérbio, o fastio dá à luz a insolência, mas a falta de educação aliada à riqueza excessiva traz a irracionalidade³⁶⁸. Para aqueles que têm uma incorreta disposição da alma, nem a riqueza, nem

365. *Eudaimonian*.

366. *Makarion*.

367. *Eudaimona*.

368. *Anoia*, que significa privação de toda e

qualquer capacidade de compreensão, de toda e qualquer razoabilidade ou racionalidade, estultícia, estupidez.

a força, nem a beleza são bens. Pelo contrário, quanto mais excessivamente for dotado destas condições, tanto mais frequente e profundamente será pervertido os que as possui, se privado de sabedoria³⁶⁹.

FRAGMENTO 58

(SANTO AGOSTINHO, *DE TRINITATE* XIV IX 12)

Cícero discute assim no seu diálogo *Hortênsio*: «Se nos acontecesse que, quando saíssemos desta vida, pudessemos passar, tal como contam as histórias, a vida eternamente nas ilhas dos bem-aventurados, de que nos serviria a eloquência, sem causas para julgar, e [de que nos serviriam] até as próprias virtudes? Não precisaríamos de coragem, não havendo nenhum objetivo, nenhum esforço, nenhum perigo; nem de justiça, sem nada a cobiçar a outrem; nem de temperança, pois não haveria nenhuns desejos para dominar. Nem sequer precisaríamos de prudência, sem nenhuma decisão para tomar entre o bem e o mal. Portanto, teríamos sido abençoados por uma única coisa, o conhecimento da natureza e a ciência, pelos quais unicamente a vida dos deuses tem de ser louvada. Por aqui se pode ver que as outras coisas são por necessidade, esta unicamente pela vontade.» Assim, aquele tão grande orador, quando pregava filosofia, passando em revista o que tinha aprendido dos filósofos e explicando-o de forma ao mesmo tempo brilhante e agradável, disse que é apenas nesta vida, cheia de aflições e de erros, que são necessárias todas as quatro virtudes.

(JÂMBLICO, *PROTREPTICUS* 9, 52.16-54.5 PISTELLI)

Procurar em toda a ciência algo que dela resulte e pedir que ela seja útil é próprio de quem desconhece totalmente quanto, por princípio, são diferentes as coisas boas das coisas necessárias. Na verdade, são absolutamente diferentes. Com efeito, as coisas que são estimadas³⁷⁰ por causa de outras sem as quais seria impossível viver devem ser chamadas necessárias

369. *Chôris phronêseôs*.

370. *Ta agapômena*.

e causas concorrentes³⁷¹. Aquelas, porém, que [são estimadas apenas] por causa de si mesmas, ainda que nada resulte delas, [devem ser chamadas] boas em sentido estrito. Pois, nesse caso, isto não é escolhido por causa daquilo e aquilo por causa de outra coisa ainda e assim sucessivamente, até ao infinito; nalgum ponto tem de parar. É, portanto, totalmente ridículo procurar em todas as coisas uma vantagem diferente da própria coisa e perguntar «para que nos serve isso?» ou «qual é a sua utilidade?». Que é verdadeiro o que dizemos, é o que se compreenderia se fôssemos conduzidos em pensamento até às ilhas dos bem-aventurados. Aí, não haveria necessidade de coisa alguma nem nenhuma vantagem se retiraria de nada; apenas o pensar e o contemplar teriam restado, que é o que ainda hoje chamamos existência livre. Se, então, isto é verdade, como é que não se haveria de envergonhar justamente aquele que, de entre nós, tendo tido autorização para morar nas ilhas dos bem-aventurados, não fosse capaz de o fazer por culpa sua? Por conseguinte, a recompensa que a ciência reserva aos homens não é despicienda, como pequeno não é o bem que ela produz. Pois, tal como é no Hades, segundo dizem os sábios de entre os poetas, que recebemos os prémios pela justiça, também, assim parece, é nas ilhas dos bem-aventurados que recebemos os prémios pela sabedoria³⁷². Nada há, portanto, de extraordinário em que ela não pareça útil nem vantajosa. Nós não dissemos que ela era vantajosa, mas sim que era boa, nem [dissemos] que deve ser escolhida por causa de outra coisa, mas sim por causa de si mesma. Tal como viajamos para Olímpia por mor do próprio espetáculo, mesmo que nada mais dele resulte (o espetáculo é, em si mesmo, melhor do que muito dinheiro), tal como assistimos às Dionísias não para receber o que quer que seja dos atores (de facto, até pagamos) e tal como há muitos outros espetáculos a que escolheríamos ir em vez de ter muito dinheiro, assim também a contemplação do universo³⁷³ é preferível a todas as coisas que consideramos úteis. Pois certamente não faz sentido que sintamos necessidade de, com tanto esforço, viajar para ir ver homens a imitar mulheres e escravos, ou a lutar e a correr, apenas por mor do próprio espetáculo, e depois não pensemos necessário contemplar a verdade e a natureza das coisas³⁷⁴ sem qualquer recompensa.

371. *Sunaitiai*.372. *Tês phronêseôs*.373. *Tou pantos*.374. *Tôn ontôn phusin*.

FRAGMENTO 59

(JÂMBLICO, *PROTREPTICUS* 8, 47.5-21 PISTELLI)

Se alguém contemplasse a existência humana à luz do sol, conseguiria reconhecer isto a partir do que se segue. Pois descobriria que tudo aquilo que parece aos homens ter importância não é senão adumbrção³⁷⁵. Daí que seja bem dito que o ser humano é nada e que nada há de estável nas coisas humanas. A força, o tamanho, a beleza, tudo isso é ridículo e sem valor algum. O que é belo, pelo menos, parece sê-lo apenas porque nada vemos com rigor. Pois, se alguém conseguisse ver como dizem que Lince fazia, através de muros e de árvores, será que lhe pareceria suportável ver com os seus próprios olhos as ignomínias de que é composto?

As honras e as reputações, coisas mais invejadas do que as restantes, estão cheias de uma ninharia inenarrável. Para quem daqui contempla algo do que é eterno esforçar-se por qualquer uma daquelas coisas é absurdo. O que há de importante ou de duradouro nas coisas humanas? É apenas por causa da nossa fragilidade e da brevidade da vida que até isto parece ser de monta.

(BOÉCIO, *DE CONSOLATIONE PHILOSOPHIAE* III 8)

Mas se, tal como Aristóteles afirma, os homens dispusessem dos olhos de Lince, de modo a penetrar, com os olhos, objetos opacos, não sucederia que, vistas as vísceras de Alcibiades, o seu corpo extraordinariamente belo à superfície pareceria, então, feíssimo?

FRAGMENTO 60

(JÂMBLICO, *PROTREPTICUS* 8, 47.21-48.9 PISTELLI)

Quem é que, ao considerar tudo isto, pensará que é feliz ou bem-aventurado, nós que, desde o início, somos todos constituídos naturalmente

375. *Skiagraphian*.

— como dizem os que enunciam os ritos iniciáticos — como que para sofrer uma pena? É isto que os antigos expressam de modo divino, ao dizer que a alma está a pagar uma pena e que nós vivemos para castigo dos nossos maiores pecados³⁷⁶. A conjugação da alma com o corpo parece-se bastante com algo deste tipo. Tal como, dizem, os prisioneiros no mar Tirreno eram torturados, ao serem amarrados vivos a cadáveres, rosto contra rosto, ajustando cada parte de uns às dos outros, assim também parece que a alma foi completamente esticada e colada a todos os membros sensíveis do corpo.

(SANTO AGOSTINHO, *CONTRA IULIANUM* IV xv 78)

Quão melhor do que tu e mais próximo da verdade está o que Cícero invoca acerca do nascimento dos homens na parte final do seu diálogo *Hortênsio*, como que levado e impelido pela própria evidência das coisas! Assim, depois de ter falado longamente sobre o que vemos, e lamentamos, na vaidade e infelicidade³⁷⁷ humanas, disse que «foi a partir dos erros e das aflições que acontecem na vida humana que, por vezes, os antigos, fossem eles profetas ou intérpretes da alma divina pela transmissão dos ritos sagrados, disseram que nascemos para expiar as penas de certos crimes que cometemos numa vida passada» e que lhe parecia que era verdade o que Aristóteles dizia, a saber, «que estamos sujeitos a uma tortura idêntica à que sofriam aqueles que outrora, caindo nas mãos dos piratas etruscos, eram assassinados com uma crueldade inimaginável: amarrados ainda vivos com cadáveres, com todas as partes dos corpos dos vivos ajustadas, frente-a-frente, às dos dos mortos, sem qualquer folga. Assim, os nossos espíritos, intimamente ligados aos corpos, são como os vivos unidos aos mortos.»

FRAGMENTO 61

(JÂMBLICO, *PROTREPTICUS* 8, 48.9-21 PISTELLI)

Nada de divino ou bem-aventurado pertence aos seres humanos exceto aquela única coisa, digna de esforço, que é o que há em nós de inteligência

376. *Hamartêmata*.

377. Lendo *infelicitate*, com Migne e Ross.

e de sabedoria³⁷⁸. Com efeito, só isso, dentro do que é nosso, é imortal, só isso é divino. E, por podermos partilhar uma tal faculdade, a nossa existência, embora por natureza miserável e difícil, está, em todo o caso, organizada tão graciosamente que o ser humano até parece divino em comparação com tudo o mais. Pois «a inteligência em nós é Deus», seja quem for que o tenha dito, Hermotimo ou Anaxágoras, e também que «a vida mortal tem parte de algum deus». Assim, ou devemos filosofar ou dizer adeus à vida e irmo-nos embora daqui, porque tudo o resto parece ser uma ninharia imensa e uma futilidade.

(CÍCERO, *DE FINIBUS* II XIII 39-40)

Em primeiro lugar, penso que devem ser postas de lado as opiniões de Aristipo e de todos os cirenaicos, que não hesitaram em pôr o bem supremo naquele prazer que move os nossos sentidos com a maior doçura, menosprezando a ausência de dor. Pois eles não viram que, tal como o cavalo nasceu para correr, o boi para arar, o cão para seguir pistas, assim também o homem nasceu para duas coisas — como diz Aristóteles — para compreender e para agir, quase como se fosse um deus mortal.

(SANTO AGOSTINHO, *DE TRINITATE* XIV XIX 26)

Era esta sabedoria contemplativa que Cícero nos recomendava no fim do diálogo *Hortênsio*, ao dizer: «Para nós, que vivemos na filosofia, é uma grande esperança que, se aquilo com que sentimos e sabemos é mortal e perecível, seja agradável o nosso ocaso, como um descanso para a vida; mas se, como parece aos filósofos antigos, sobretudo aos que foram, de longe, os maiores e mais ilustres, temos espíritos³⁷⁹ eternos e divinos, então devemos considerar que, quanto mais eles se mantiverem no seu curso, isto é, na razão e no desejo de investigar, e quanto menos se imiscuírem e envolverem com os vícios e os erros dos homens, tanto mais

378. *Nou kai phronêseôs.*

379. *Animos.*

fácil será para eles a subida e o regresso ao Céu.» Depois, acrescentando esta mesma conclusão, repete-a no final do seu escrito: «Esta a razão pela qual — para que finalmente termine o meu discurso —, se queremos acabar tranquilamente, depois de termos vivido dentro desta cidadela, ou se queremos partir daqui, sem demora, para outra morada muito melhor, temos de pôr todo o nosso esforço e cuidado nestes estudos.»

ACERCA DA EDUCAÇÃO

INTRODUÇÃO

Do escrito de Aristóteles *Acerca da educação*, que Diógenes refere no seu catálogo das obras de Aristóteles (19), temos apenas dois fragmentos.

Do fragmento 62 destila-se uma única frase: «a aprendizagem de muitas coisas (*polumatheia*) cria muitas confusões».

A *polumatheia* é, em muitos aspetos, contrastada com a *paideia*, que apenas dificilmente se verte por «educação» ou «instrução» em português. O original grego espelha o substantivo *pais*, *paídos*, a palavra grega para criança. Em muitos aspetos, os gregos pensavam que a educação não era a ocupação de um lugar vazio com conteúdos de saber, um aumento da base de dados, se assim se pode dizer. Como se o ponto de vista humano fosse um motor cibernáutico de busca que pudesse aceder a conteúdos, ao mesmo tempo que cria sempre mais e mais novos conteúdos para a sua base de dados³⁸⁰.

Os gregos pensavam a *paideia* como uma coisa de crianças³⁸¹. É-o no sentido em que a criança é o *terminus ad quem* da educação. É a forma de fazer crescer o potencial intrínseco de uma criança, tal como a biologia se encarrega de a tornar em adulto. Por outro lado, é-o no sentido em que procura ver como uma criança brinca a sério para incorporar os gestos técnicos necessários ao quotidiano: abrir e fechar portas, subir e descer escadas, etc., etc. O gesto é repetido não para entrar ou sair de um quarto ou para subir e descer escadas, mas para «ver se o consegue fazer». É no sentido de uma brincadeira séria que os gregos viam a educação. Isto é, como uma forma de treinar rotinas para conformar mecanismos, criar uma segunda natureza, com um determinado objetivo³⁸². Quando as situações forem a sério e os problemas tiverem de ser resolvidos, a

380. Cf. A. P. BOS, «Exoterikoi Logoi and Enkyklioi Logoi in the Corpus Aristotelicum and the Origin of the Idea of the Enkyklios

Paideia», *Journal of the History of Ideas*, 50, 1989, pp. 179-198.

381. EUGEN FINK, *Metaphysik der Erziehung*

im Weltverständnis von Plato und Aristoteles, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1970, pp. 7-30, 186-189, 220.

382. H. GRANGER, «Aristotle on the Analogy between Action and Nature», *Classical Quarterly*, 43, 1993, pp. 168-176.

simulação das possibilidades concretas dará pelo menos alguma margem de manobra para antecipar determinadas ações.

Esta ideia básica, mas fundamental, subjaz ao projeto educacional da filosofia ática. «Brincar a sério» não apenas seria resolver os puzzles cada vez mais difíceis que são propostos à resolução nas mais diversas áreas de aprendizagem; seria também fornecer a própria possibilidade de criar «as suas próprias brincadeiras», como se a partir de cada um se pudesse antever os problemas, simulá-los o mais seriamente possível, como se estivessem efetivamente a acontecer.

O problema da educação encontra-se tratado em diversos passos do *corpus aristotelicum*. A preocupação principal é precisamente a de remover o que apenas aparenta ser uma aprendizagem a sério, mas é uma mera absorção genérica e formal de conteúdos sem capacidade operatória. A repetição de rotinas, o armazenamento de conhecimento, a apropriação de diversas técnicas, o aumento do domínio e da capacidade científica em diversas áreas só trazem vantagens se precisamente forem incorporadas no princípio geral da resolução de problemas³⁸³ provindos das origens mais díspares que a vida põe.

Há, assim, uma importância dada a formações que estão concentradas num dado enfoque, porque o conhecimento genérico ou generalista acerca de um determinado conteúdo é insuficiente por si só para desformalizar a realidade, fazer uma avaliação do terreno ou um diagnóstico da situação, saber qual a solução e como, dadas as circunstâncias, a produzir.

Como dirá Aristóteles na *Ética a Nicómaco*³⁸⁴:

Além do mais, as educações particulares destacam-se em superioridade das comuns, tal como acontece com o tratamento médico. Em geral, em todos os casos, para quem está com febre convém descanso e abstinência de alimentos sólidos, mas talvez não convenha no caso particular de uma determinada pessoa; da mesma forma também, o treinador de pugilismo não

383. P. NIEUWENBURG, «Learning to Deliberate: Aristotle on Truthfulness and Public Deliberation», *Political Theory*, 32, 2004, pp. 449-467.

384. EN 1180b7-13.

ensina todos os seus alunos a combater no mesmo estilo. Parece, então, que, quando se desenvolve uma preocupação particular para cada área específica de cuidado, pode alcançar-se um maior grau de rigor, porquanto cada área particular de cuidado parece desse modo atingir melhor o objectivo que lhe é próprio.

Mas imaginemos que alguém não se tornou apenas numa espécie de motor de busca cibernáutico andróide. Que efetivamente consegue simular todas as possibilidades problemáticas e apresentar a respetiva solução. O que aconteceria se reduzisse a vida a criar problemas e soluções? A brincadeira a sério tornar-se-ia na única realidade. O que viesse fora do âmbito específico no qual trabalha, mesmo pensando num domínio hipotético de todos os âmbitos de saber, transtornaria simplesmente esse domínio do que apenas é ainda só brincadeira e simulação.

De novo Aristóteles³⁸⁵:

Saber acerca da educação particular de acordo com a qual um homem se torna bom em sentido absoluto se resulta da perícia política ou de alguma outra ciência, ter-se-á de determinar depois. É que não é o mesmo em todos os casos o que é preciso para fazer alguém bom e o que é preciso para fazer desse alguém um cidadão.

Aristóteles procura uma solução para a dificuldade intrínseca da vida humana entendida como *praxis*. É que a ciência, a *epistêmê*, só se constitui acerca do que não admite ser de uma maneira diferente. Na vida, é possível que tudo seja sempre diferente, que não é o que pensávamos que fosse ou que se transformou no que nunca tínhamos pensado que poderia vir ser. Não há *epistêmê* nem *technê* para a *praxis*.

385. EN 1130b25-28.

Quererá isso dizer que a *paideia* é possível apenas em sentido estrito como apropriação técnica de conteúdos técnicos ou aprendizagem formal e científica de conteúdos estruturais absolutamente estáveis?

Não haverá assim *paideia* para a praxis?

Diz Aristóteles³⁸⁶:

É próprio daquele que foi e está educado requerer para cada passo particular de uma investigação apenas tanto rigor quanto a natureza do tema em tratamento o admitir. Na verdade, parece um erro equivalente aceitar de um matemático um discurso retórico em vez de uma prova e exigir a um orador uma demonstração lógica e formal do que procura fazer crer. Cada um discerne correctamente apenas em matérias que conhece e é também a respeito delas que é um bom juiz. Discerne correctamente em cada matéria particular aquele que passou por um processo de educação; simplesmente, bom juiz é quem passou por um processo de educação acerca de tudo.

Talvez que a forma como os saberes organicamente progridem, descem até à especialização pormenorizada e «de ponta» ou ascendem a um ponto de vista panorâmico e abrangente do que é, resulte também do próprio modo de ser da vida humana que abre espaço para a crise e a rutura. Talvez a simulação das possibilidades irreais mas possíveis que nos atira para lá da realidade do aqui e agora seja uma indicação da folga do nosso próprio ponto de vista mesmo em saberes rígidos, se assim se pode dizer³⁸⁷:

[O] objectivo final desta investigação não é constituir um saber cognitivo, mas um agir... Mas são as acções e o exercício das actividades que dizem respeito à alma humana que constituem o bem supremo... O fim, ser feliz, é viver bem e agir bem; uma vida boa é um agir e ter agido bem.

386. EN 1094b22-1095a2.

387. EN 1095a5-6, b15, b19-21.

TEXTOS

FRAGMENTO 62

(PLUTARCO, *QUAESTIONES CONVIVALES*VIII x 1 = *MORALIA* 734D)

Ele próprio tinha muitas dificuldades... que também transmitiu aos seus companheiros, assim prestando testemunho do que Aristóteles dizia, a saber, que a aprendizagem de muitas coisas³⁸⁸ cria muitas confusões.

FRAGMENTO 63

(DIÓGENES LAÉRCIO IX 53)

[Protágoras] foi o primeiro a descobrir a chamada albarda, sobre a qual a carga era transportada, como diz Aristóteles no *Acerca da educação*. Com efeito, ele era um carregador, como também diz algures Epicuro. E foi deste modo que foi notado por Demócrito, ao ter visto como atava feixes de lenha.

388. *Polumatheian*, com o sentido de «acumulação de muitas aprendizagens».

(8)

NERINTO

INTRODUÇÃO

O diálogo *Nerinto* ocorre nos catálogos de Diógenes de Laércio e de Hesíquio com o número 6 e é também só aí que, na Antiguidade, tal escrito surge referido.

No fragmento 64, Temístio refere «o agricultor de Corinto», que, depois de ter lido o diálogo *Górgias* de Platão, «abandonou imediatamente os seus campos e vinhas e entregou a sua alma a Platão para que ele semeasse e plantasse», e sobre o qual Aristóteles teria escrito um diálogo intitulado *Corinto*. Existe largo consenso, embora insustentado por qualquer prova independente, de que esse diálogo seria o perdido *Nerinto*.

TEXTOS

FRAGMENTO 64

(TEMÍSTIO, *ORATIONES QUAE SUPERSUNT* 395CD)

Este homem, após a sua breve relação comigo, fosse com motivos sérios, fosse por divertimento, passou pela mesma experiência que Axiótea, a filósofa, Zenão de Cítio e o agricultor de Corinto. No caso de Axiótea, tendo escolhido um dos tratados que Platão fez sobre o Estado³⁸⁹, partiu da Arcádia para Atenas e conseguiu seguir as lições de Platão sem que se percebesse que era mulher, tal como aconteceu com Aquiles de Licomedes. Já o agricultor de Corinto, tendo-se familiarizado com o *Górgias* — não com o próprio Górgias, mas com o diálogo que Platão escreveu com o intuito de refutar o sofista —, abandonou imediatamente os seus

³⁸⁹ Isto é, um dos livros da *República*.

campos e vinhas e entregou a sua alma a Platão para que ele semeasse e plantasse. (É também este quem Aristóteles honra no diálogo *Corinto*.) Finalmente, o que sucedeu a Zenão é sobejamente conhecido, pois é contado por muitos que a *Apologia de Sócrates* o levou da Fenícia até ao Pórtico Pintado.

(9)

SOFISTA

INTRODUÇÃO

Este diálogo corresponde ao texto número 7 do catálogo de Diógenes de Laércio.

Tal como o *Eudemo* é uma resposta aristotélica à interpelação das questões tratadas no *Fédon* de Platão e o *Político* a versão aristotélica do diálogo homónimo de Platão, também o *Sofista* é uma reação ao diálogo homónimo de Platão.

De acordo com os fragmentos disponíveis (65-67), o tema central terá sido a oposição entre a retórica e a dialética. A reconstituição apenas permite adivinhar o que resulta das diferentes aceções que estas artes têm para Platão³⁹⁰ e para Aristóteles³⁹¹.

TEXTOS

FRAGMENTO 65

(DIÓGENES LAÉRCIO VIII 57)

Aristóteles disse no *Sofista* que Empédocles foi o primeiro a descobrir a retórica e Zenão [de Eleia] a dialética.

(DIÓGENES LAÉRCIO IX 25)

Aristóteles disse no *Sofista* que tinha sido ele [Zenão de Eleia] o inventor da dialética, tal como Empédocles da retórica.

390. Cf. *Sofista* 163e4, 164e7-8.

391. Cf. *Tópicos* 162a12.

(SEXTO EMPÍRICO, *ADVERSUS MATHEMATICOS* VII 6-7)

Com efeito, Aristóteles disse que Empédocles foi o primeiro a iniciar a retórica... Parménides, por seu lado, não parecia inexperiente em dialética, visto que uma vez mais Aristóteles considerou o seu discípulo Zenão como o fundador da dialética.

FRAGMENTO 66

(DIÓGENES LAÉRCIO VIII 63)

Aristóteles também disse que ele [Empédocles] foi um homem livre e avesso a todo o cargo público³⁹², uma vez que até recusou o reino que lhe tinha sido dado, como Xanto afirma no livro que escreveu sobre ele, evidentemente porque gostava muito mais da simplicidade.

FRAGMENTO 67

(DIÓGENES LAÉRCIO IX 54)

O primeiro dos seus livros que [Protágoras] leu em público foi o *Acerca dos deuses*... Leu-o em Atenas, na casa de Eurípides ou, como dizem alguns, em casa de Megaclides; outros ainda, porém, dizem que foi no Liceu, tendo sido o seu aluno Arcagoro, filho de Teódoto, a emprestar a sua voz. Acusou-o Pitodoro, filho de Polizelo, um dos quatrocentos. Aristóteles, contudo, disse que foi Evatlo.

392. *Archés*.

ACERCA DA RETÓRICA OU GRILO

INTRODUÇÃO

Corresponde ao texto número 5 do catálogo de Diógenes de Laércio.

Não temos verdadeiramente nenhum fragmento deste diálogo. Apenas passos da *Institutio Oratoria* de Quintiliano (II 17).

Grilo era um filho de Xenofonte que morreu num combate de cavalaria antes da batalha de Mantinea em 362 a. C. A morte provocou consternação em Atenas e tornou-se um topos retórico.

O *Grilo* continha as primeiras análises de Aristóteles acerca da retórica. De acordo com Jacoby, que recenseia o passo de Quintiliano³⁹³, tem sido sustentado que o *Grilo* era fundamentalmente um texto polémico não contra a retórica em geral, mas contra certos professores de retórica. O ataque é feito tendo como base os numerosos autores de elogios ao filho caído do ponto de vista do pai Xenofonte³⁹⁴. Os textos terão sido escritos não de acordo com a verdadeira *ars rhetorica*, mas simplesmente «como um meio de estimular as emoções e as paixões da audiência».

TEXTOS

FRAGMENTO 68

(DIÓGENES LAÉRCIO II 55)

Aristóteles disse que são muitos os que redigem discursos laudatórios e fúnebres para Grilo, em parte também para agradarem ao seu pai.

393. F. JACOBY, *Die Fragmente der Griechischen Historiker Continued. Part Four: Biography and Antiquarian Literature*, ed. by G. Schepens, Leiden,

Brill Academic Publishers, 1999, p. 332. 394. Cf. fr. 68.

FRAGMENTO 69

(QUINTILIANO, *INSTITUTIO ORATORIA* II XVII 1-14)

Passemos, por conseguinte, à seguinte questão, a de saber se a retórica é uma arte. Disto... não duvidava nenhum dos que nos transmitiram os preceitos para falar... e com eles concordam a maior parte dos filósofos estóicos e peripatéticos... (4) E efetivamente acredito que aqueles que argumentaram no sentido contrário não estavam tão convencidos do que diziam, quanto quiseram exercitar os seus espíritos na dificuldade da questão... (5) Alguns pretendem que a retórica é algo natural... (7) Nada que resulte da arte existiu antes da arte existir... (11) Não é arte o que se faz sem que se tenha aprendido a fazê-lo, mas até os homens que não aprenderam a falar falam... (14) Aristóteles, como é seu costume, por mor da investigação, elaborou alguns argumentos, com a subtileza que lhe é própria, no *Grilo*. Mas do mesmo modo escreveu também três livros acerca da arte retórica e no primeiro não apenas reconhece que é arte, mas atribui-lhe uma parte da política, assim como da dialética. (15) Muito [escreveu] contra [esta tese] Critolau e muito Atenodoro de Rodes.

ACERCA DOS POETAS

INTRODUÇÃO

É o título número 2 do catálogo de Diógenes de Laércio e continha três livros.

Nos fragmentos subsistentes, são referidos Empédocles como um homérico que se tornou perito na forma da expressão, especialista em metáforas e capaz de empregar todos os outros recursos poéticos, escreveu tragédias e textos de teor político³⁹⁵; Zenão de Eleia e um certo Alexâmeno de Teos, a respeito da polémica da invenção do diálogo como gênero literário³⁹⁶; e Eurípides, a propósito da polémica suscitada na tragédia *Meleagro* acerca de qual era o pé que os etólios traziam descalço³⁹⁷.

São referidas ainda polémicas entre diversos autores, ou diatribes e críticas contra eles dirigidas, sem que nos seja dito qual teria sido a sua origem e teor³⁹⁸.

Um outro tópico abordado é o local de nascimento de Homero, se na ilha de Ios, em Egina ou em Esmirna, e se o seu verdadeiro nome terá sido Melesígenes³⁹⁹.

TESTEMUNHOS

Vita Marciana 4 Düring:

Efetivamente, enquanto ainda era jovem, tinha tido a educação própria dos homens livres, tal como o mostram as composições escritas por ele: as *Investigações homéricas*; a edição da *Ilíada*, que dedicou a Alexandre; o diálogo *Acerca dos poetas*; os tratados sobre a *Poética* e sobre as *Artes Retóricas*...

395. Frs. 70-71.

396. Fr. 72.

397. Fr. 74.

398. Cf. fr. 75: de um tal Antíloco de Lemnos e Antífonte contra Sócrates; de Cílon de Crotona contra Protágoras; de Siargo e Xenófanes contra

Homero; de Antímenos de Cós contra Píndaro; de Ferecides de Ciro contra Tales de Mileto; de Sálaro contra Bías de Priene; de Antiménides e Alceu

contra Pítaco; de um certo Sosíbio contra Anaxágoras; de Timocreonte contra Simónides.

399. Cf. Fr. 76.

Vita Vulgata 3 Düring:

Enquanto ainda era jovem, tinha tido a educação própria dos homens livres, tal como o mostram as composições escritas por ele: *Acerca dos poetas* e *Poética* e ainda os *Problemas homéricos* e as *Artes Retóricas*.

TEXTOS

FRAGMENTO 70

(DIÓGENES LAÉRCIO VIII 57)

Aristóteles disse no *Sofista*... [cf. fr. 65]. Por seu lado, no *Acerca dos poetas* disse que Empédocles também foi homérico⁴⁰⁰ e se tornou extraordinariamente dotado na forma da expressão⁴⁰¹, bem como no uso das metáforas e dos outros recursos poéticos. Disse ainda que escreveu, entre outros poemas, uma *Travessia de Xerxes* e um *Proémio a Apolo*, que, posteriormente, uma irmã — ou filha, segundo diz Jerónimo — queimou, o proémio sem querer, mas os [poemas] pérsicos voluntariamente, por estarem incompletos. De um modo geral, diz [Aristóteles], [Empédocles] escreveu tragédias e textos políticos.

FRAGMENTO 71

(DIÓGENES LAÉRCIO VIII 51-52)

Empédocles, segundo diz Hipóboto, era filho de Méton, por sua vez filho de Empédocles, [e era] de Agrigento... Diz também Eratóstenes, na sua lista de *Campeões Olímpicos*, apoiando-se no testemunho de Aristóteles, que o pai de Méton venceu a septuagésima primeira Olimpíada. Apolodoro, o gramático, disse nas suas *Crônicas* que [Empédocles] «era

400. Isto é, especialista em Homero. 401. *Phrasin*.

filho de Méton e Glauco disse que ele veio para Túrrios logo depois de a sua construção ter ficado totalmente acabada». A seguir disse, um pouco mais abaixo: «Os que contam que, tendo fugido de casa para Siracusa, combateu com os siracusanos contra os atenienses, parecem-me desconhecer completamente o que se passou. Porque, das duas uma, ou já não vivia ou era extraordinariamente velho, o que não parece [provável]. Pois Aristóteles, como também Heraclides, disse que Empédocles morreu aos sessenta anos.» Quem venceu a septuagésima primeira Olimpíada na corrida de cavalos foi o avô dele, seu homónimo, de tal sorte que assim já coincide com o tempo indicado por Apolodoro.

(DIÓGENES LAÉRCIO VIII 74)

Acerca dos anos [com que morreu Empédocles], Aristóteles diverge, pois diz que ele morreu com sessenta anos.

FRAGMENTO 72

(DIÓGENES LAÉRCIO III 48)

Dizem que o primeiro a escrever diálogos foi Zenão de Eleia. Aristóteles, porém, no primeiro livro do *Acerca dos poetas*, disse que foi Alexâmeno de Estira ou de Teos, como também Favorino nas suas *Memórias*. A mim, contudo, parece-me que, tendo Platão aperfeiçoado o género⁴⁰², será justo que leve o primeiro lugar pela descoberta, ao mesmo tempo que pela beleza dela.

(ATENEU XI, 505C)

<Platão> que, de um modo geral, dizial mal de todos os outros [poetas], compôs elogios dele <de Ménon>. Na *República*, expulsa Homero e

402. *Eidos*. Neste fragmento e no próximo, «género», no sentido de «género literário» (*tón logôn*), traduz sempre *eidos* ou *idea*.

a poesia imitativa, mas ele próprio escreveu de forma imitativa os seus diálogos, de cujo género nem sequer foi o inventor. Pois, antes dele, Alexâmeno de Teos já tinha descoberto esse género literário, como nos conta Nícias de Niceia e Sócion. Aristóteles escreve assim no seu *Acerca dos poetas*: «Portanto, não diremos que os chamados mimos de Sófron, que nem sequer respeitam a métrica, são discursos e imitações, ou os diálogos de Alexâmeno de Teos, que foram escritos antes dos socráticos?» Abertamente, o muito sabedor⁴⁰³ Aristóteles disse que Alexâmeno escreveu diálogos antes de Platão.

FRAGMENTO 73

(DIÓGENES LAÉRCIO III 37)

Aristóteles disse que o género literário dele <Platão> estava entre a poesia e prosa.

FRAGMENTO 74

(MACRÓBIO, SATURNALES V XVIII 16-19)

O ilustríssimo escritor trágico Eurípides mostra que, de facto, era um costume dos étolios irem para a guerra apenas com um dos pés calçado. Na sua tragédia *Meleagro*, apresenta-se um mensageiro que descreve a roupa de cada um dos chefes que se tinha reunido para caçar javali... Neste mesmo assunto... não calaremos uma coisa conhecida por muito poucos, que Eurípides foi censurado por Aristóteles, o qual acusa Eurípides de ignorar o facto de os etólios não terem o pé esquerdo nu, mas sim o direito. Mas, para que não afirme mais do que possa provar, eis as próprias palavras de Aristóteles, no segundo livro⁴⁰⁴ do *Acerca dos poetas*, no qual, ao falar de Eurípides, diz assim: «Eurípides disse que os filhos de Téstio iam para a guerra com o pé esquerdo descalço. <Diz ele,

403. *Polumathestatos*.

404. Lendo, com Ross, *secundum scripsit*, em vez de *secundo subscripsit*.

com efeito, que> ‘marchavam com o pé esquerdo descalço e o outro com sandálias, para que ficassem com o joelho mais leve’. Mas o costume dos etólios era completamente ao contrário: estavam calçados no pé esquerdo e descalços no direito. Com efeito, penso que o pé que conduz deve estar mais leve e não o que fica fixo.»

FRAGMENTO 75

(DIÓGENES LAÉRCIO II 46)

Segundo diz Aristóteles no terceiro livro da sua obra sobre a poética, um certo Antíloco de Lemnos e Antifonte, o adivinho, entraram em polémica com este <Sócrates>, assim como Cílon de Crotona com Protágoras, Siargo com Homero, enquanto este ainda era vivo, e Xenófanes de Cólofon, depois de ter morrido. Também Cercope [entrou em polémica] com Hesíodo enquanto era vivo e o já mencionado Xenófanes, depois de morto. [Assim ainda] Antímenes de Cós com Píndaro, Ferecides com Tales, Sálaro de Priene com Bias, Antiménides e Alceu com Pítaco, Sosíbio com Anaxágoras e Timocreonte com Simónides.

FRAGMENTO 76

(PSEUDO-PLUTARCO, *DE VITA HOMERI* 3-4)

Aristóteles, no terceiro livro da sua obra sobre a poética, disse que na ilha de Ios, no tempo em que Neleu, filho de Codro, comandava a colónia jónica, uma rapariga local tinha ficado grávida de uma das divindades⁴⁰⁵ que dançam com as musas e, ao envergonhar-se com o sucedido, por causa do volume da sua barriga, foi para um lugar chamado Egina. Uns piratas atacaram o local e fizeram escrava a dita [rapariga], levando-a

405. *Daimonos*.

para Esmirna, quando estava sob domínio dos lídios, para a oferecer ao rei dos lídios, de nome Méon, amigo deles. Este, agradado com a raparida, pela sua beleza, casou com ela. Quando residia junto ao Meles, afligida pelas dores de parto, deu à luz Homero à beira do rio. Méon adotou-o e criou-o como se fosse seu, por Criteide ter morrido logo a seguir ao parto. Não muito tempo depois, também ele morreu. Uma vez que naquela altura os lídios estavam a ser oprimidos pelos eólios, decidiram deixar Esmirna, tendo os chefes proclamado que quem os quisesse seguir saísse da cidade. Sendo ainda uma criança, Homero disse que queria partilhar do mesmo destino. Foi a partir daqui que, em vez Melesígenes⁴⁰⁶, passou a ser chamado Homero⁴⁰⁷.

Tendo crescido e granjeado já fama com a sua poesia, perguntou ao deus quem eram os seus pais e de onde tinha vindo. O deus respondeu-lhe assim: «A pátria da tua mãe é a ilha de Ios, que, ao morreres, te acolherá. Mas resguarda-te do enigma dos homens jovens!» <Preserva-se também uma outra resposta oracular deste tipo...>

Não muito tempo depois, navegando para Tebas para as festas de Crono (que é uma competição de musical que eles lá fazem), chegou a Ios. Aí, sentado numas rochas, viu uns pescadores que se aproximavam e quis saber se tinham apanhado alguma coisa. Eles não tinham apanhado nada, mas tinham estado a catar piolhos e, devido à dificuldade desta apanha, responderam assim: «Os que apanhámos deixámos ficar, os que não apanhámos trouxemos connosco.» Diziam assim, enigmaticamente, que tinham matado os piolhos que haviam apanhado, deixando-os ficar para trás, mas que os que não tinham apanhado traziam consigo na roupa. Incapaz de compreender o enigma, Homero acabou por morrer de desespero. Os habitantes de Ios fizeram-lhe um funeral magnífico, tendo escrito o seguinte na sua sepultura: «Aqui, cobre de terra a sagrada cabeça, divino embelezador de homens heróicos, Homero.»

406. À letra, «nascido no Meles».

407. Jogo de palavras entre Homero e os verbos *homereô*, *homereuô*, «tomar parte em», «partilhar», «encontrar», «concordar com»...

(AULO GÉLIO III XI 7)

Aristóteles transmitiu que Homero <nasceu> na ilha de Ios.

(HOMERI OPERA V 244, 247, 251-252 ALLEN)

O poeta Homero,... segundo... o filósofo Aristóteles, era de Ios.

FRAGMENTO 77 ⁴⁰⁸

(ANTIATIIICISTA BEKKERI ANECDOTA I CI 32,
S.V. «KUNTOTATON»)

Aristóteles acerca da poética: «o mais desavergonhado de tudo».

408. Ross não inclui este fragmento por considerar que pertenceria provavelmente ao segundo livro, perdido, da *Poética*.

POLÍTICO

INTRODUÇÃO

É o texto número 4 do catálogo de Diógenes de Laércio e continha dois livros.

Sabemos que era um diálogo em que Aristóteles figurava como interlocutor principal⁴⁰⁹. De acordo com o testemunho de Cícero⁴¹⁰, o diálogo trataria de como deveria ser o «chefe num Estado», para além de o bem ser constituído como «a medida mais rigorosa de todas as coisas»⁴¹¹.

Os fragmentos apresentam uma hermenêutica dos afetos como o horizonte que deve ser trabalhado por cada um individualmente e pelo político em especial. Há assim uma análise da ira⁴¹², das paixões ou emoções que devem ser cultivadas⁴¹³, do papel a desempenhar pela tragédia e pela comédia na Cidade⁴¹⁴, do controlo, extirpação ou fomento das paixões⁴¹⁵.

TESTEMUNHOS

Cícero, *De finibus* V iv 11:

Como um e outro <Aristóteles e Teofrasto> tivessem ensinado quem é que convinha que fosse chefe num Estado...

409. Cf. fr. 78.

410. *Fin.* V iv 11.

411. Fr. 79.

412. Fr. 80 (Séneca e Filodemo).

413. Fr. 80 (Cícero).

414. Fr. 81 (Proclo).

415. Fr. 81 (Jâmblico).

TEXTOS

FRAGMENTO 78

(CÍCERO, *EPISTULAE AD QUINTUM* III v 1)

Quando me foram lidos estes livros <do *De republica*>⁴¹⁶ em Túsculo, na presença de Salústio, fui advertido por ele de que se poderia dizer algo com muito mais autoridade acerca daqueles assuntos se fosse eu próprio que falasse sobre o Estado, sobretudo porque não era nenhum Heraclides Pôntico, mas um cônsul e alguém versado nos assuntos superiores do Estado. Se atribuisse [tais ideias] a homens muito antigos, elas iriam parecer fingidas... Finalmente, disse que é o próprio Aristóteles que fala quando escreve sobre o Estado e o homem de excelência [que o deve governar].

FRAGMENTO 79

(SIRIANO, *IN METAPHYSICA COMMENTARIA*
168.33-35 KROLL)

<Aristóteles> escreve, com efeito, no segundo livro do *Político*... explicitamente isto: «A medida mais rigorosa de todas as coisas é o bem.»

FRAGMENTO 80

(SÉNECA, *DE IRA* I III 3)

A definição de Aristóteles não está muito distante da nossa. Com efeito, ele diz que a ira é o desejo de devolver a dor⁴¹⁷.

416. Diálogo do próprio Cícero.

417. *Cupiditatem doloris reponendi*.

(SÉNECA, *DE IRA* I IX 2)

A ira, diz Aristóteles, é necessária e nada pode ser vencido sem ela, isto é, sem que ela encha o ânimo e acenda o espírito. Mas ela não deve ser usada como um comandante, senão como um soldado.

(SÉNECA, *DE IRA* I XVII 1)

Aristóteles diz que há certos afetos que, se forem bem usados, valem como armas.

(SÉNECA, *DE IRA* III III 1-5)

Não obstante, tal como disse nos livros anteriores, Aristóteles permanece defensor da ira e proíbe-nos de a removermos. Afirma que é a espora da virtude. Uma vez extirpada, deixa o ânimo desarmado e torna-o indolente e inerte para as grandes empresas... Não há, portanto, [razão] para que penses que consumo o meu tempo com assuntos supérfluos e que a ira é infame, como se tivesse duvidosa reputação entre os homens, quando há alguém (que, na verdade, se encontra entre os filósofos ilustres) que lhe atribui funções e diz que é tão útil que dá espírito para as batalhas, para a ação e, em geral, para tudo cuja realização exige um certo ardor.

(SÉNECA, *DE IRA* I VII 1)

Mas será que a ira tem de ser adotada, porque tem sido útil com frequência? Eleva e incita os ânimos e sem ela a coragem não faz nada de magnífico na guerra — sem que lhe acrescente uma chama e o seu estímulo lance os audazes em direção dos perigos. Portanto, alguns pensam que o melhor consiste em moderar a ira, não em eliminá-la, e, rejeitando o excesso, restringi-la a limites saudáveis, de modo a manter aquilo sem o qual a ação enfraqueceria e a força e vigor do ânimo se dissipariam.

(CÍCERO, *TUSCULANAE DISPUTATIONES* IV XIX 43-xx 46)

Como é isso? Os mesmos peripatéticos <isto é, os que afirmam que é inevitável que os ânimos sejam perturbados, mas fixam uma certa medida

para além da qual não se pode ir: IV xvii 38> dizem a respeito daquelas perturbações que nós achamos que devem ser extirpadas não apenas que são naturais, mas até que nos foram dadas utilmente pela natureza. Eis o que dizem. Em primeiro lugar, louvam com muitas palavras a irascibilidade, dizem que é a pedra de amolar da coragem e que, quer seja contra o inimigo ou contra o mau cidadão, o ímpeto dos irados é muito mais enérgico. Desconsideram, por isso, os raciocínios mesquinhos daqueles que pensam assim: «é justo travar este combate», «está bem lutar pela lei, pela liberdade e pela pátria». Isto não tem força nenhuma, a não ser que a coragem ferva com a ira. Mas [os peripatéticos] não falam apenas dos combatentes na guerra, [dizem] que nenhuma autoridade rigorosa é pensável sem uma certa aspereza da ira. Por fim, não aprovam um orador a menos que, na acusação como na defesa, utilize os aguilhões da ira. Mesmo que esta não esteja presente, ainda assim acham que deve ser simulada tanto nas palavras como nos gestos, para que a ação do orador possa incendiar a ira do auditor. Numa palavra, negam que seja sequer visto como um homem quem não saiba irar-se e àquilo a que nós chamamos «suavidade» eles dão o nome vicioso de «apatia». Porém, não apenas louvam este desejo — pois, tal como a defini, a ira é um desejo de vingança —, como dizem até que este género, o desejo ou concupiscência, é um dom da natureza de suma utilidade. Pois ninguém consegue fazer nada de glorioso a menos que o deseje... A própria aflição... dizem que foi constituída pela natureza não sem uma grande utilidade, de modo a que os homens, quando cometem delitos, sofram com os castigos, as repreensões e as desgraças. Pois àqueles que suportam sem sofrimento a desgraça e a infâmia é como que concedida impunidade pela suas faltas. É melhor que sejam mordidos pela consciência... Dizem que as restantes partes da aflição também são úteis: a misericórdia para prestar auxílio e aliviar os infortúnios imerecidos dos homens; e até mesmo invejar e denegrir não são inúteis, quando se vê que não se conseguiu obter o mesmo que outrem, ou que outrem conseguiu obter o mesmo que o próprio. Mas também, se se eliminasse o medo, seria anulada toda a preocupação com a vida⁴¹⁸, que está sumamente presente naqueles que temem as leis,

418. *Vitae diligentiam*.

os magistrados, a pobreza, a desgraça, a morte e o sofrimento. Nas suas discussões, admitem que [as paixões] devem ser desbastadas, mas que sejam arrancadas pela raiz dizem que não podem nem devem ser, considerando que, em quase todas as coisas, o melhor está no meio.

(FILODEMO, DE IRA 65.31-66.2 WILKE)

Alguns dos peripatéticos, que já anteriormente mencionámos noutro local, dizem que aqueles que removem dela a ira e a cólera⁴¹⁹, cortam logo os nervos da alma; sem elas, não há castigo nem reparação... Nas guerras,... não é possível atacar sem ira, que produz a audácia, suprime toda a hesitação e cobardia e faz com que, invencivelmente, se permaneça firme até à morte. Do mesmo modo, traz a vingança dos nossos inimigos, o que é belo, justo, vantajoso tanto privada quanto coletivamente e, além disso, agradável...

FRAGMENTO 81⁴²⁰

(PROCLO, IN PLATONIS REM PUBLICAM
COMMENTARII 1.42.2-50.26 KROLL)

Em primeiro lugar, é preciso colocar e discutir a questão acerca da razão pela qual Platão não admite a poesia [na Cidade ideal]... Em segundo lugar, por que é que são sobretudo a tragédia e a comédia que não são permitidas, embora contribuam para a purificação das paixões que não somos capazes de dispensar totalmente nem tão-pouco de saciar com segurança, antes requerem uma certa estimulação⁴²¹ no momento apropriado, que, se satisfeita naquelas audições, já não nos perturbará noutros momentos... O segundo ponto é que expulsar a tragédia e a comédia [da Cidade ideal] é estranho, visto que através delas é possível

419. *Tên orgên kai ton thumon.*

420. Este fragmento é colocado por Ross no *Acerca dos poetas*.

421. *Kinêseôs.*

saciar equilibradamente as paixões e, ao satisfazê-las, pô-las ao serviço da educação, uma vez curado o que nelas havia de doentio. Esta objeção, que deu a Aristóteles e aos defensores daquelas formas de poesia um ótimo ponto de partida para os seus argumentos contra Platão, é o que, na continuação do que já dissemos, trataremos de destruir... Também nós diremos que o político deve conceber alguns meios para fazer a purga destas paixões, mas não de maneira a intensificar ainda mais a nossa atração por elas, senão que, ao contrário, de modo a refreá-las e a sustê-las convenientemente as suas estimulações⁴²². Ora, aquelas formas literárias, que, além da sua exuberância, provocam imoderadamente tais paixões, estão muito aquém de ser úteis para a sua purificação. Com efeito, as purificações não estão nos excessos, mas nas atividades frugais, e é pequena a semelhança que têm relativamente àquelas [paixões] de que são purificações.

(JÂMBLICO, *DE MYSTERIIS* I 11 PARTHEY)

O poder das paixões humanas em nós, quando totalmente reprimido, fica mais violento. Porém, se lhes é dada uma pequena atividade, com moderação, [elas] regozijam na justa medida, satisfazem-se e a partir daí, purificadas, cessam pela persuasão e não pela força. É por isto que, ao contemplar, numa comédia ou numa tragédia, as paixões alheias, estacamos as nossas próprias paixões, tornamo-las mais moderadas e purificamo-las.

(JÂMBLICO, *DE MYSTERIIS* III 9 PARTHEY)

Isto não se deve de maneira nenhuma chamar uma purga, nem uma purificação ou um tratamento, pois está inato desde o princípio em nós, não como resultado de alguma doença, de um excesso ou de um resíduo, mas como algo divino.

422. *Kinêseis*.

ACERCA DA JUSTIÇA

INTRODUÇÃO

É o título que figura em primeiro lugar no catálogo de Diógenes Laércio.

Cícero atesta a sua existência e diz que o diálogo continha «quatro enormes livros»⁴²³.

Ter-se-á tratado aí, de entre os pontos que conseguimos coligir, da expressão adequada do *pathos* e do *ethos*, nomeadamente do correto emprego dos recursos linguísticos para falarmos em (e de) situações aflitivas.⁴²⁴ Não sabemos ao certo, mas podemos enraizar a relação da expressão dos *pathê* na análise de âmbito mais alargado da relação entre os sinais (*sumbola*), na voz humana, e as afeções ou paixões da alma (*pathêmata en têi psuchêi*)⁴²⁵.

Podemos também estabelecer traços genuinamente aristotélicos da análise da justiça (*dikaïosunê*) neste diálogo pelo paralelismo com as análises do livro V da *Ética a Nicómaco*. A justiça (1) é uma excelência relativamente a outrem (*pros heteron*), (2), é a mais poderosa das excelências, «porque confere a cada um o que é seu» e «está pronta a fazer o bem em ordem a beneficiar o maior número»⁴²⁶ e é ainda (3) a *condicio sine qua non* das restantes excelências⁴²⁷.

Ainda nesta linha, não se sabe qual o sentido que Aristóteles dá à oposição entre « vaidade » ou « vanglória » (*chaunotês*) e a « magnanimidade » (*megalopsuchia*)⁴²⁸, mas é certo que procura evidenciar o carácter fechado de uma relativamente ao carácter expansivo da outra. A análise na *Ética a Nicómaco*⁴²⁹ procura relacionar o valor e a dignidade que cada um acha que tem com a correspondente posse de prémios externos que possa ter. Por vaidade, cada um acha-se mais do que o que vale e mais do que

423. CÍCERO, *De republica* III VIII 2.

424. Cf. fr. 82.

425. Cf. fr. 87.

426. Cf. fr. 85.

427. Cf. fr. 86.

428. Cf. frs. 88 e 89.

429. EN IV III-IV.

todos os outros. Por isso mesmo, o vaidoso acha-se merecedor de tudo. Mas este juízo é interior e resulta de uma avaliação errada do carácter pessoal. O magnânimo, por outro lado, acha-se digno de coisas grandes e é efetivamente merecedor delas. O bem externo que no mínimo pode alcançar é a honra. A honra, ainda assim, não está à sua altura porque lhe é conferida por terceiros. Seria interessante saber se há ou não uma correspondência entre o carácter centrípeto da vaidade, que vira cada um para o interior de si, e a justiça como uma das expressões do magnânimo, enquanto excelência que se expressa na relação com outrem e exprime um carácter virado para o próximo (*prós heteron*).

Na análise das máximas atribuídas a Sardanapalo⁴³⁰, crê-se que terá analisado o prazer, designadamente acerca do esgotamento ou não da sua presença no momento da fruição e da possibilidade ou impossibilidade da sua sobrevivência, mesmo depois de ter sido fruído⁴³¹.

TESTEMUNHOS

Cícero, *De republica* III VIII 2:

O outro <Aristóteles> preencheu quatro enormes livros com as suas próprias perspectivas sobre a justiça.

TEXTOS

FRAGMENTO 82

(DEMÉTRIO, *DE ELOCUTIONE* 28)

Portanto, como mostrei, estas <palavras com a mesma terminação> não são úteis nem para infundir terror, nem para a emoção ou o carácter.⁴³² É que a emoção quer-se simples e sem artifícios, tal como também

430. Fr. 90.

431. Ver, nesse fragmento, CÍCERO, *De finibus* II XXXII 106.

432. A emoção do auditório (*pathos*) e o carácter do orador (*êthos*) constituem, com o próprio discurso (*logos*), os três modos de persuasão previstos na *Retórica* de Aristóteles.

o carácter. Se, nos livros *Acerca da justiça* de Aristóteles, o orador que lamenta a cidade de Atenas dissesse algo assim como «Mas afinal que cidade tomaram aos inimigos, que a sua própria destruíram?», teria falado de forma empática⁴³³ e pesarosa. Porém, se tivesse feito uso de palavras semelhantes, como «Afinal que cidade dos inimigos ganharam, que a sua própria perderam»⁴³⁴, sem dúvida que, por Zeus, provocaria um efeito não de emoção, mas aquilo a que se chama «chorar a rir». Com efeito, usar estes falsos artifícios em situações emotivas⁴³⁵ é, como diz o provérbio, brincar com o sofrimento dos outros.

FRAGMENTO 83⁴³⁶

(ATENEU I 6D)

Outros diziam que Filóxeno era um amante de peixe, mas Aristóteles dizia que ele era simplesmente um amante do jantar⁴³⁷. E também escreve algures o seguinte: «Ao fazerem discursos à população, passam o dia inteiro a contar maravilhas aos que chegaram do Fásis ou do Borístenes⁴³⁸, não tendo [eles próprios] lido nada exceto o *Jantar* de Filóxeno e nem todo».

FRAGMENTO 84

(SUETÓNIO, *DE BLASPHEMIAE* 416

MILLER, S. V. «EURÍBATO»)

Euríbato: um malfeitor, também chamado Euríbrates... Aristóteles, no primeiro livro do seu *Acerca da justiça*, disse que ele era um ladrão, que

433. *Empathós*.

434. No grego, a ritma dá-se, neste caso, entre as flexões verbais que terminam cada uma das orações, praticamente iguais na forma, embora de sentidos opostos:

apelabon («ganharam») e *apebalon* («perderam»).

435. *En tois pathesi*.

436. Este fragmento é considerado por Ross como o único subsistente do *Acerca do prazer* (Rose

não lhe atribui nenhum fragmento).

437. «Amante de peixe» (*philichthun*) e «amante do jantar» (*philodeipnon*) fazem trocadilhos com o nome Filóxeno (*Philoxenos*), que o

texto procura explorar comicamente.

438. Isto é, de muito longe.

depois de ter sido apanhado, manietado e incentivado pelos guardas a mostrar como entrava dentro das casas, subindo pelos muros, «uma vez solto, atou uns espigões aos pés, pegou nas esponjas, subiu facilmente, escapou pelo telhado e fugiu dali».

(GREGÓRIO DE CORINTO, *AD HERMOGENE XIX*)

Acerca do assunto de Eurílates. Este Eurílates era um homem velhaco. Aristóteles diz que ele tinha sido um ladrão, que foi apanhado em flagrante delito, manietado e preso numa cadeia pública. A seguir, os guardas, que desejavam ver como é que ele entrava nas casas, subindo pelos muros, soltaram-no e encorajaram-no a mostrar [como fazia]. Este atou aos pés uns espigões e, pegando nas esponjas, subiu facilmente e escapou pelo telhado da casa. Em seguida, enquanto os guardas cercavam o outro lado do muro para o apanharem quando descesse, ele fugiu dali para fora.

(SUDA, S. V. «EURÍLATES»)

Vadio... Eurílates de Egina, filho de Nicandro, o maior malfeitor de todos, que Aristóteles menciona no primeiro livro do *Acerca da justiça...* Diz que Eurílates era um ladrão, que foi metido na prisão e posto sob custódia. Depois de os guardas terem bebido uns com os outros, soltaram-no e ordenaram-lhe que lhes mostrasse como assaltava as casas. Primeiro, recusou, [dizendo] que não queria [fazer] o que lhe pediam. Mas depois, a custo, lá o convenceram. Então, enrolou as esponjas e os espigões para subir aos muros. Enquanto aqueles olhavam para ele e se admiravam com a sua perícia, ele chegou ao telhado e atravessou-o. Antes de aqueles terem tido tempo para o cercarem, saltou do telhado abaixo.

FRAGMENTO 85

(LACTÂNCIO, *INSTITUTIONES DIVINAE V 14*)

Carnéades <no *De republica* de Cícero>, para rebater Aristóteles e Platão, defensores da justiça, coligiu naquela primeira dissertação tudo

o que tinha sido dito a favor da justiça, para que a pudesse destruir, como de facto fez.

(LACTÂNCIO, *EPITOME* 55)

Muitos filósofos, mas sobretudo Platão e Aristóteles, disseram muitas coisas acerca da justiça, defendendo e exaltando esta virtude com o maior dos louvores: porque confere a cada um o que é seu; porque mantém a igualdade em todas as coisas; e [porque], enquanto as restantes virtudes estão como que silenciadas e encerradas em si mesmas, é somente a justiça que não está apenas conciliada consigo mesma, nem oculta, mas toda ela ressalta para fora de si e está pronta a fazer o bem em ordem a beneficiar o maior número.

FRAGMENTO 86

(PLUTARCO, *DE STOICORUM
REPUGNANTIIS* XV = *MORALIA* 1040E)

<Crísipo, no terceiro livro do *Acerca da justiça*,...> ao escrever contra Aristóteles no seu *Acerca da justiça*, diz que não é correto dizer que, sendo o prazer o fim, a justiça é destruída e com a justiça é destruída também cada uma das restantes excelências.

FRAGMENTO 87

(PORFÍRIO, *IN DE INTERPRETATIONE*, APUD BOÉCIO, *IN
DE INTERPRETATIONE* II I 1, P. 27 MEISER)

Aristóteles, na sua obra *Acerca da justiça*, diz assim: «Por natureza, os pensamentos e as sensações distinguem-se imediatamente», o que pode ser traduzido em latim do seguinte modo: «De facto, o entendimento e os sentidos estão divididos por natureza.»

FRAGMENTO 88

(TEMÍSTIO, *ORATIONES QUAE SUPERSUNT* 26D-27B)

Invejaram-me o louvor... Mas Zenão, o fundador da escola estóica, ainda que soberbo e altivo a respeito de tudo o resto, ficou, ainda assim, contente e orgulhoso por, sendo estrangeiro da Fenícia, os atenienses o terem feito cidadão, devido aos seus discursos. Pois seria eu então ignóbil e surdo a Aristóteles — eu, que o tomei como exemplo de vida e de sabedoria — a ponto de pensar que toda a honra, obtida de quem quer que seja e por causa do que quer que seja, é indigna de reconhecimento e sem sentido para um homem honesto? Não me lembro eu também das palavras com que [Aristóteles] distingue a vaidade da magnanimidade? Ao distingui-las, diz algures que, no que toca às grandes honras, tal como no que respeita às outras coisas que se consideram bens, há nos homens um zelo sem medida, mas há também um zelo com medida e com razão. Aquele que se vangloria e levanta as sobranceiras com os aplausos e o alarido do povo, porque gastou muito dinheiro no teatro ou em corridas de cavalos para ele, é um vaidoso e está afetado por aquele vício cujo nome é «vaidade». Mas quem, pelo contrário, despreza todo este aplauso, pensando que pouco difere do ruído das ondas ao ressoarem na praia, mas dá, por outro lado, uma importância extrema à qualidade que, sem bajulação, os homens bons lhe reconhecem devido à [sua] excelência, esse homem é magnânimo e tem nobres sentimentos.

FRAGMENTO 89 ⁴³⁹(CÍCERO, *DE OFFICIIS* II XVI 56-57)

Com quanta gravidade e verdade nos repreende Aristóteles, por não nos admirarmos com os esbanjamentos de dinheiro que se fazem para

439. Ross coloca este fragmento no *Acerca da riqueza*, obra de que Rose não identifica fragmentos.

seduzir a multidão: «Que os que se encontram cercados pelo inimigo sejam obrigados a comprar um sextário de água por uma mina, isto parece-nos, a princípio, incrível e todos nos admiramos, mas, depois, ao prestar atenção, perdoamos pela necessidade. Porém, naquelas somas astronómicas e desmesuradas, nada há que nos faça admirar grandemente, embora não venham socorrer a necessidade, nem engrandecer a dignidade, e o próprio encantamento da multidão dure um breve e ínfimo espaço de tempo, depois de ter resultado de um nada. Além de que, com a saciedade, morre a própria memória do desejo.» E resume bem, [dizendo que] «isto agrada às crianças, às mulherezinhas, aos escravos e aos homens livres que se assemelham a escravos, mas decerto de nenhum modo pode ser aprovado por um homem grave que pondere estas coisas com um juízo firme».

FRAGMENTO 90 ⁴⁴⁰

(ATENEU VIII 335F)

...invejando a vida de Sardanapalo, filho de Anacindaraxis, de quem disse Aristóteles que tinha mais falta de entendimento do que o nome do pai.

(CÍCERO, *TUSCULANAE DISPUTATIONES* V xxxv 101)

De que modo, então, pode a vida ser agradável, quando dela está ausente a prudência e a moderação? Por aqui se reconhece o erro de Sardanapalo, o riquíssimo rei da Síria, que mandou inscrever na sua sepultura:

*Possuo o que comi e os desejos saciados que exauri;
mas muitas outras coisas esplêndidas ficaram aqui.*

440. Este fragmento é deslocado por Ross para o *Protréptico*.

«Que outra coisa», disse Aristóteles, «inscreverias no sepulcro de um boi, mas não de um rei? Disse que tinha, quando morto, o que nem sequer possuiu quando estava vivo a não ser no momento da sua fruição.»

(ESTRABÃO XIV v 9, P. 672)

E, na verdade, [Sardanapalo] mandou também inscrever as seguintes palavras aí: «Isto possuo eu: o que comi, os excessos que cometi e as delícias do amor de que fruí; mas muitas e variadas bênçãos foram deixadas aqui.»

(CÍCERO, *DE FINIBUS* II xxxii 106)

Se o prazer do corpo ainda deleita depois de passado, não percebo por que é que Aristóteles ridiculariza tanto o epigrama de Sardanapalo, no qual o rei da Síria se glorifica de ter levado consigo todos os prazeres dos desejos. Pois, disse ele, «como pode permanecer quando morto o que em vivo nem sequer pode ser sentido para além do momento da fruição?».

ACERCA DA NOBREZA

INTRODUÇÃO

Este diálogo corresponde ao título número 15 do catálogo de Diógenes Laércio.

O termo *eugeneia*, com o sentido de «nobreza pelo nascimento» ou «berço nobre», «raça pura», pode também ser aplicado aos animais e até a materiais, ao estilo literário, etc. Do ponto de vista humano, talvez se pudesse falar em «ser bem-nascido» ou mesmo em «ser de boas famílias». A palavra abarca no seu campo semântico qualidades que vão desde a «compleição física», à «nobreza do carácter» e à «elevação do espírito». Aristóteles alude ao tema em diversos passos do *corpus*⁴⁴¹.

Particularmente interessante é a polémica gerada à volta da tese de Aristóteles⁴⁴², seja para sublinhar a preponderância do que se herda por nascimento de nobreza relativamente ao que é adquirido, seja até para discutir o carácter «virtuoso» da nobreza por nascimento. Segundo Aristóteles, são mais nobres (*eugenesteroi*) os que de há muito têm riqueza na família (*hoi ek palai plousiôn*), ou os que nascem numa família de pessoas ilustres e distintas (*hoi ek palai spoudaiôn*), do que quem adquiriu bens apenas recentemente (*sunengus tagatha kektêmenôn*). Outros há que pensam, pelo contrário, que é mais excelente quem o é por si mesmo, de tal sorte que é o homem de bem que constitui a nobreza do berço.

Para Aristóteles não é assim. Aristóteles parece enraizar cada ser humano individual na corrente dos seus antecedentes e como veículo condutor de descendência. Não o faz, obviamente, numa mera circunscrição

441. Seguimos aqui o rastreio de Flashar: Aristóteles favorece a combinação entre nobre por ascendência com nobre à sua própria custa (*durch eigene Leistung*). Uma ascendência de baixa condição não pode conduzir à felicidade (EN 1099b3-4). O berço nobre é um dos muitos

traços que constituem a felicidade, tal como o bem-estar (Pol. 1244a19-25). A grandeza e o valor não existem sem a nobreza do berço (EN 1122b29-23). A excelência desenvolve-se em conexão com a riqueza herdada dos antepassados (EN 1301b3). É assim que, quando um determinado talento

vem no código familiar ou se tornou tradição ao longo de gerações (Ret. 1360b31-38), é necessário o exercício para uma verdadeira apropriação dessa excelência meramente potencial (Pol., 1282b30). Cf. FLASHAR (2006), p. 214.

442. Reconstituição feita a partir do fr. 94.

biológica, mas no fluxo das confluências de antepassados e descendentes, no elemento da comunhão familiar. Neste sentido, os que procuram a excelência antiga (*archaia arête*) isolam o poder particular da sua estirpe (*arête genous*) e é nesse âmbito que se pode falar numa distinção do valor, na importância, na consideração, na posição de uma família e dos seus membros. Excelente é a família ou cada membro de uma família que nasce no seio de uma estirpe com muitas gerações de famílias de indivíduos excelentes. O princípio da nobreza está na origem da excelência na família e quanto mais antiga mais próxima da origem. A origem tem este poder de reproduzir outros indivíduos e outras famílias na base do mesmo princípio.

TEXTOS

FRAGMENTO 91

(JOÃO ESTOBEU, *FLORILEGIUM* IV XXIX 24 MEINEKE)

A partir do livro *Acerca da nobreza* de Aristóteles⁴⁴³:

«— Em geral, no que respeita à nobreza, tenho dificuldade em saber a quem se deve chamar nobres.»

«— Essa dificuldade é compreensível, disse. Com efeito, entre a maioria das pessoas, e mais ainda entre os sábios, há discordâncias e posições pouco claras, desde logo no que se refere ao valor [da nobreza]. O que quero dizer é isto: será que ela é uma coisa preciosa e boa, ou, como escreveu Lícofron, algo de completamente vão? Com efeito, este, comparando-a com outros bens, disse que a beleza da nobreza não era clara e que o seu prestígio era puramente verbal. É só de acordo com a opinião que se prefere esta, mas, de acordo com a verdade, não há diferença nenhuma entre os plebeus e os nobres.»

443. A distribuição das falas deste diálogo é conjectural.

FRAGMENTO 92

(JOÃO ESTOBEU, *FLORILEGIUM* IV XXIX 25 MEINEKE)

No mesmo livro:

«— Da mesma forma que há discordância sobre qual é o bom tamanho [que um certo objecto deve ter], assim também a há sobre aqueles a quem se deve chamar nobres. Uns dizem que se devem considerar nobres os que têm bons progenitores, como também pensava Sócrates. Pois era por causa da excelência de Aristides que a sua filha era nobre. Por outro lado, Simónides, dizem, quando interrogado sobre quem eram os nobres, respondeu que eram ‘os que têm antepassados ricos’. Contudo, de acordo com este argumento, Teógnis não tinha razão nas suas censuras, nem o poeta que dizia que ‘os mortais louvam a nobreza, mas casam antes com os ricos’⁴⁴⁴. Mas, por Zeus, não será que é preferível aquele que é, ele mesmo, rico àquele cujo bisavô era rico ou cujos ascendentes eram ricos, sendo ele próprio pobre?»

«— Como não? disse ele.»

«— E é com os ricos que nos devemos casar em vez de com os nobres? Pois os antigos são os nobres, mas os de agora são mais poderosos. Não será, então, a mesma coisa se alguém supuser que os nobres não são os que têm antepassados ricos, mas sim os que têm antepassados bons? Com efeito, dir-se-ia que a excelência mais recente é melhor do que a do passado, que cada um tem mais em comum com o seu pai do que com o seu avô e que é preferível ser ele próprio bom do que o seu bisavô ou um ascendente qualquer.»

«— Falas correctamente, disse.»

«— Ora uma vez que não vemos que a nobreza seja nenhuma destas duas coisas, não deveremos investigar de algum outro modo aquilo em que ela possa consistir?»

«— Devemos, efectivamente, investigar, respondeu ele.»

444. EURÍPIDES, fr. 399 Nauck.

«— O prefixo *eu* significa algo de louvável e bom, como em *euprosôpon* [belo rosto] ou em *euophthalmon* [bom olho], que significam, como as palavras estão mesmo a dizer, algo de bom ou belo.»

«— Nem mais, disse.»

«— Não é verdade, pois, que aquele que tem um belo rosto tem a excelência do rosto e que aquele que tem bons olhos tem a excelência dos olhos?»

«— É isso, disse ele.»

«— Mas, certamente, há também, de entre as estirpes, uma que é boa e outra que não presta ou não é boa?»

«— Sim, disse.»

«— E dizemos que cada coisa é boa de acordo com a excelência que lhe é própria, pelo que também uma estirpe será boa da mesma maneira?»

«— Assim é, disse.»

«— É, então, claro que a nobreza é a excelência da estirpe.»

FRAGMENTO 93

(DIÓGENES LAÉRCIO II 26)

Aristóteles diz que ele <Sócrates> casou com duas mulheres. A primeira foi Xantipa, de quem teve Lâmprocles. A segunda foi Mirto, filha de Aristides, o justo, que ele tomou mesmo sem dote e de quem teve Sofronisco e Menexeno.

(PLUTARCO, *ARISTIDES* XXVII 2)

Demétrio de Falera, Jerónimo de Rodes, Aristóxeno, o músico, e Aristóteles (se é que se pode pôr o livro *Acerca da nobreza* entre os autênticos de Aristóteles) informam-nos que Mirto, neta de Aristides, coabitava com o sábio Sócrates, que tinha outra mulher, mas tomou conta dela, sendo viúva, por causa da sua pobreza e da sua carência de bens essenciais.

(ATENEU XIII 555D-556A)

Assim, partindo daqui, poder-se-ia censurar aqueles que atribuem a Sócrates duas mulheres casadas, Xantipa e Mirto, a filha de Aristides, não do chamado «justo», porque as épocas [em que viveram] estão desfasadas, mas de um terceiro depois daquele. São eles Calístenes, Demétrio de Falera, Sátiro, o peripatético, e Aristóxeno, a quem Aristóteles deu o mote, ao contar isto no *Acerca da nobreza*.

FRAGMENTO 94

(JOÃO ESTOBEU, *FLORILEGIUM* IV xxix 52 MEINEKE)

A partir do *Acerca da nobreza* de Aristóteles⁴⁴⁵:

«— Portanto, é evidente, disse eu, no que se refere àquilo que temos vindo a discutir desde há algum tempo, por que é que os que têm antepassados ricos ou antepassados bons são considerados mais nobres do que os que adquiriram esses bens mais recentemente. Decerto que aquele que é, em si mesmo, bom está mais próximo [da nobreza] do que aquele a quem calhou ter um avô bom, de modo que o homem de bem é que deveria ser nobre. E houve até alguns que falaram assim para refutar a nobreza, vencendo-a com este argumento. Por exemplo, segundo se diz, Eurípides afirma que ‘a nobreza não está em ter antepassados bons, mas simplesmente em ser um homem bom’⁴⁴⁶. Contudo, não é assim. Estão do lado certo aqueles que preferem a excelência antiga. Enunciemos as causas disto: a nobreza é a excelência da estirpe e a excelência é [própria] dos bons; por outro lado, uma estirpe boa é aquela na qual nascem naturalmente muitos [homens] bons. Ora, isto acontece quando a estirpe descende de uma boa origem. Com efeito, uma tal origem tem o poder de produzir muitas coisas como ela, porque é esta a função da origem: criar muitas outras coisas como ela. Quando, por conseguinte, nasce

445. A distribuição das falas deste diálogo é conjectural. 446. Fr. 345 Nauck.

alguém assim numa estirpe, de tal forma bom que a sua qualidade se propaga por muitas gerações, essa estirpe é necessariamente boa. Muitos seres humanos bons virão a existir, se se tratar do género humano, como [muitos] cavalos [bons], se se tratar do género equino, e de modo semelhante para os outros animais. Portanto, é com boa razão que não sejam os ricos nem os bons a ser nobres, mas sim os que têm antepassados ricos ou antepassados bons.»

«— O teu discurso procura a verdade: a origem está acima de todas as coisas.»

«— Porém, nem todos os que provêm de bons ascendentes são nobres, senão apenas aqueles a quem aconteceu ter fundadores entre os ascendentes. Pois, no caso de alguém ser um homem bom, mas não ter o poder natural para criar muitos outros como ele, a origem não tem então o tal poder sobre eles.»

...

«— ... nobres são os que descendem dessa estirpe, não por o pai ser nobre, mas por o fundador da estirpe [o ser]. Pois não é por si mesmo que um pai gera um [filho] bom, mas porque provém de uma semelhante estirpe.»

(1 5)

O A M A N T E

INTRODUÇÃO

O título deste diálogo corresponde ao número 9 no catálogo de Diógenes Laércio.

Pelo conteúdo do fragmento 95, acerca do uso da coroa na cabeça para evitar o mal da ingestão excessiva do consumo de vinho (não para evitar o consumo excessivo de vinho), podemos adivinhar paralelos com o *Banquete* de Platão.

Contudo, o sentido do fenómeno em Aristóteles, como uma forma de *philia*, é diferente do que tem para Platão, sublimado como filosofia⁴⁴⁷.

O pudor no olhar dos amantes⁴⁴⁸ e a emulação que provocam entre si fazem aludir ao amor pederasta⁴⁴⁹.

TEXTOS

FRAGMENTO 95⁴⁵⁰

(ATENEU XV 674)

Aristóteles, no segundo livro do *Acerca do amor*, e Aríston de Cós, o peripatético, no segundo livro do *Acerca do amor*, dizem igualmente que os antigos, por causa dos sofrimentos provocados pelo vinho, inventaram, para as dores de cabeça, uma fitas feitas de um material ao calhas, que, atando à volta das têmporas, pareciam ajudar. Os que vieram depois acrescentaram ao <atar> das têmporas um adorno apropriado à

447. *Als Philosophie sublimiert*: FLASHAR (2006), p. 217.

448. Fr. 96, 449. Fr. 97.

450. Ross não inclui este fragmento por considerar que pertenceria provavelmente às *Teses acerca do amor*, em quatro livros (o texto refere-se, de facto, a um «segundo

livro», enquanto que o diálogo *O Amante* é referido por Diógenes Laércio e Hesíquio como tendo apenas um livro).

degustação do vinho e assim criaram a coroa. Porém, é melhor que a cabeça tenha sido coroada pelo facto de todas as sensações se encontrarem nela do que pela vantagem de ligar e proteger as têmporas do [mal-estar provocado pelo] vinho.

FRAGMENTO 96

(ATENEU XIII 564 B)

E Aristóteles disse que os amantes não olham para mais nenhuma parte do corpo dos amados que não os olhos, nos quais reside o pudor.

FRAGMENTO 97

(PLUTARCO, *PELOPIDAS* XVIII 4)

... Diz-se também que Iolau, que era o amado de Heracles, participava das competições e lutava ao seu lado. Aristóteles afirmou que ainda no seu tempo amados e amantes faziam juras de amor junto à sepultura de Iolau.

(PLUTARCO, *AMATORIUS* 17 = *MORALIA* 761DE)

Seria trabalhoso enunciar os outros amores de Heracles, por serem tantos. Mas quem julga que o seu amado foi Iolau ainda hoje o venera e honra, recebendo dos amados juramentos de amor e promessas de fidelidade junto à sua sepultura.

FRAGMENTO 98

(PLUTARCO, *AMATORIUS* 17 = *MORALIA* 760E-761B)

Sabeis, sem dúvida, por que razão Cleómaco de Farsália morreu combatendo?... Veio como aliado dos calcidences com o exército tessálico,

quando a guerra contra os eritreus tinha chegado ao ponto culminante. Os calcidences achavam que a sua infantaria era poderosa, mas que repelir a cavalaria inimiga seria um feito muito difícil. Por isso, os aliados chamaram Cleómaco, homem de alma ilustre, para comandar o assalto contra a cavalaria. Este perguntou ao seu amado, que estava presente, se ia ver o combate. O adolescente disse que sim, depois de o abraçar e saudar ternamente e de lhe ter posto o elmo sobre a cabeça. Cleómaco, exultante, juntou ao seu redor os melhores tessálios, lançou um assalto brilhante e caiu sobre os inimigos de tal maneira que confundiu e pôs em fuga a cavalaria. Depois disto, também os hoplitas fugiram e os calcidences venceram vigorosamente. Sucedeu, contudo, que Cleómaco morreu e os calcidences exibem a sua sepultura na praça pública, onde ainda hoje está uma enorme coluna. Assim, se antes votavam ao opróbrio o amor pederasta, a partir daí passaram a honrá-lo mais do que aos outros tipos de amor. (No entanto, Aristóteles disse que Cleómaco morreu de outra maneira após ter vencido os eritreus em combate e que o seu amado era um calcidence da Trácia enviado à Eubeia para ajudar os calcidences.) A partir de então, canta-se a seguinte canção entre os calcidences: «Meninos, a quem couberam graças e nobres pais, não recuseis aos valorosos a vossa companhia na flor da idade, pois é com a coragem que o Amor que desfaz os membros floresce nas cidades dos calcidences.»

O BANQUETE

INTRODUÇÃO

No catálogo de Diógenes Laércio, consta um diálogo com o título *Banquete* sob o número 10. O subtítulo «acerca da bebedeira» ou «da embriaguez» corresponde a um dos temas tratados no diálogo.

Como Plutarco refere⁴⁵¹, os filósofos de maior reputação escreveram *Banquetes*: Platão, Xenofonte, Espeusipo, Aristóteles, Epicuro, etc. Enquanto tal, trata-se de uma espécie de género literário que remonta ao tempo dos sofistas os escritos problemáticos (*problēmata*), que exploravam um tema a partir da pergunta sistemática e feita de modo inflexível: «por que é que X?» (*dia ti*).⁴⁵²

Os fragmentos lidam com o que habitualmente se passa antes⁴⁵³, durante⁴⁵⁴, no fim⁴⁵⁵ e depois de uma festa, onde se bebe, come e escuta música⁴⁵⁶ ou declama poesia. É possível que haja uma reconstituição a partir das cenas correspondentes em Homero de como os antigos festejavam.

Outros tópicos abordados são: o motivo religioso do consumo de vinho como ritual habitual depois de um sacrifício⁴⁵⁷; o consumo exagerado do álcool⁴⁵⁸ e sua legislação⁴⁵⁹; o que torna a embriaguez mais eficaz e as diferentes formas de intoxicação causadas pelas diversas bebidas;⁴⁶⁰ a possibilidade de enfraquecer o carácter intoxicante do álcool ou as diversas maneiras que há para aliviar a ressaca⁴⁶¹.

451. *Moralia* 612de.

457. Fr. 102.

452. Esta tese leva Barbara Breitenberger, que a propõe, a inserir, na edição alemã da tradução dos fragmentos, este título na rubrica que também integra os *Problemas Homéricos*.

458. Frs. 102 e 105.

459. Fr. 102.

460. Fr. 106.

461. Frs. 107 e 110/111.

453. Como cuidar do corpo e tomar banho: fr. 100.

454. Coroar a cabeça: fr. 101.

455. Cf. frs. 104 e 105.

456. Fr. 99.

TESTEMUNHOS

Plutarco, *Moralia* 612de:

Mas também os filósofos de maior reputação aparecem como testemunhas contrárias: Platão, Xenofonte, Aristóteles, Espeusipo, Epicuro, Prítanis, Jerónimo e Díon, o acadêmico, consideraram merecedor de algum esforço o trabalho de passar a escrito os discursos que se fazem enquanto se bebe.

Macróbio, *Saturnales* VII III 23:

Aconselho-te que nos banquetes... proponhas ou resolvas tu mesmo questões conviviais. Os antigos não pensaram que este género fosse uma brincadeira e tanto assim é que Aristóteles, Plutarco e o vosso Apuleio escreveram sobre estas mesmas coisas.

TEXTOS

FRAGMENTO 99 ⁴⁶²

(PLUTARCO, *NON POSSE SUAVITER VIVI SECUNDUM
EPICURUM* 13 = *MORALIA* 1095E)

Que dizes, Epicuro? Não vais logo de manhã até ao teatro para escutar tocadores de cítara e de aulos? E será que quando, num banquete, Teofrasto discorre sobre acordes musicais, Aristóxeno sobre modulações ou Aristóteles sobre Homero, tapas os ouvidos com as mãos porque não o toleras e ficas aborrecido?

FRAGMENTO 100

(ATENEU V 178EF)

Homero, exato a respeito de tudo, não deixa escapar este pequeno pormenor, que é preciso cuidar do corpinho e lavá-lo antes de ir para

462. Ross omite este fragmento, por considerar que não existem razões

para o incluir neste diálogo.

um jantar. Pelo menos, disse a respeito de Odisseu antes da festa com os feaces: «A governanta mandou-o logo lavar-se.»⁴⁶³ E acerca dos companheiros de Telémaco: «Foram até às banheiras polidas e tomaram banho.»⁴⁶⁴ É inapropriado, diz Aristóteles, chegar a um banquete completamente a suar e cheio de pó. Um homem elegante não deve estar sujo nem por lavar nem deleitar-se com a porcária, como diz Heraclito.

FRAGMENTO 101

(ATENEU XV 674E-675A)

<Safo> exorta os sacrificantes a que se coroaem, porque é mais alegre e agrada mais aos deuses. Aristóteles, por sua vez, diz no *Banquete* que não oferecemos nada mutilado aos deuses, mas apenas coisas perfeitas e inteiras. Ora o completo é perfeito e coroar significa uma certa forma de completar. Diz Homero: «Jovens coroavam as taças de bebida»⁴⁶⁵; e: «O deus coroa a sua figura com palavras»⁴⁶⁶, querendo dizer que, aos que à vista não têm boa figura, completa-a a persuasão do discurso. Por conseguinte, é isto que a coroa pretende fazer. É por isso que, no luto, nos preparamos de forma inversa. Por compaixão para com o morto, mutilamo-nos com um corte de cabelo e retiramos as coroas.

(SCHOLIA IN THEOCRITUM III 21)

Arranca-me a coroa... Usavam coroas nos banquetes, como disse Aristóteles, indiciando prosperidade e abundância de provisões. Pois completar é coroar, como disse Homero: «Jovens coroavam as taças de bebida.»

463. *Odisseia* VIII 449.464. *Odisseia* IV 48.465. *Iliada* I 470. *Stephanos* («coroa») e *stephanō* («coroar») querem dizer o acabamento completo de uma determinada obra

ou ação. Nós poderíamos dizer qualquer coisa como a cereja em cima do bolo. Não podemos perceber em português a noção de «coroar» o copo com vinho, mas sem dúvida que a espuma que faz nas bordas dá a ideia de coroa,

anunciando ao mesmo tempo que está cheio ou completo.

466. *Odisseia* VIII 170.

FRAGMENTO 102

(ATENEU II 40CD)

Seleuco diz que o costume antigo não era oferecer muito vinho ou qualquer outra iguaria a não ser por respeito aos deuses. Por isso, lhes chamaram «banquetes», «festins» ou «beberetes»⁴⁶⁷: os primeiros, porque achavam que era por causa dos deuses que se devia beber; os segundos, porque era para agradecer os deuses que se juntavam e congregavam (era este o banquete esplêndido [referido por Homero])⁴⁶⁸; quanto aos terceiros, disse Aristóteles que embriagar-se era beber vinho depois do sacrifício⁴⁶⁹.

(FÍLON, *DE PLANTATIONE* 34.141-40.166)

Veremos adiante com mais rigor o que disse o legislador sobre a embriaguez. Por agora, iremos analisar o parecer de outros. A questão, ponderada por muitos filósofos, mas não suficientemente, põe-se assim: o sábio embriagar-se-á? «Embriagar-se» tem dois sentidos. Num, significa avinhar-se, no outro, disparatar com o vinho. De entre os que analisaram este problema, uns disseram que o sábio não consumirá muito vinho sem mistura, nem dirá disparates ... Outros declararam que avinhar-se convém até a quem é sério, mas que disparatar é deslocado... Os antigos chamaram à [bebida] sem mistura tanto «vinho» como «álcool»⁴⁷⁰. Pelo menos na poesia, este último termo é empregue com frequência... Avinhar-se e embriagar-se⁴⁷¹ é assim uma única coisa... pelo que, se <o homem sério> estiver avinhado, também estará embriagado. Apresentámos uma das demonstrações de que o sábio se há de embriagar. A segunda é a seguinte ... Os nossos contemporâneos não servem o vinho sem mistura de forma

467. Jogo de palavras, impossível de verter para português, entre *theoi* («deuses») e *thoinas*, *thalias* e *methas* («banquetes», «festins», «beberetes»).

468. Cf., por exemplo, *Odisseia* III 420.

469. Mais um jogo de palavras intraduzível entre *methuein* («embriagar-se») e *meta to thein* («depois do sacrifício»).

470. Tentamos deste modo reter, algo artificialmente, a diferença entre duas

palavras, *oinos* e *methu*, que de facto não têm distinção semântica na língua grega, ambas significando correntemente «vinho».

471. *Oinóthēsetai* («avinhar-se»), de *oinos*, e *methuein* («embriagar-se»), de *methu*.

semelhante aos antigos... Estes começavam toda a bela ação pelos ritos sagrados, pensando que, deste modo, o êxito que dela resultasse seria mais auspicioso, por terem cumprido antes as suas preces e os seus sacrifícios. E mesmo se as circunstâncias os apressassem a agir com urgência, adiavam o início, pois pensavam que nem sempre a pressa é melhor do que o vagar. A pressa sem providência é nociva, enquanto que o vagar acompanhado de boa esperança no sucesso é vantajoso. Sabendo, pois, que o uso e a fruição do vinho requerem muito cuidado, não consumiam o vinho sem mistura nem abundantemente⁴⁷² nem sempre, mas apenas como e quando deve ser⁴⁷³. Assim, primeiro faziam as suas preces e os seus sacrifícios e aplacavam a divindade, purificando corpos e almas — aqueles com banhos, estas com as correntes das leis e da correta educação —, e depois, finalmente, animados e rejubilantes, voltavam-se para um regime distendido, sem que muitas vezes regressassem a casa, ficando a cirandar pelos santuários onde tinham feito os sacrifícios, para que, lembrando-se das ofertas e respeitando o lugar sagrado, se comportassem de uma maneira verdadeiramente adequada, sem falhar nem em palavras nem em atos. É daqui, dizem, que vem a palavra «embriagar-se», porque os antigos costumavam beber vinho depois dos sacrifícios⁴⁷⁴. De quem, então, será mais próprio este modo de usar o vinho sem mistura senão dos homens sábios, a quem se adequa também a ação de sacrificar antes de beber? Pois, genericamente falando, nenhuma pessoa vil pode verdadeiramente cumprir os ritos sagrados, nem que levasse continuamente todos os dias mil bois até ao altar. É que o seu intelecto, que é a sua oferenda mais necessária, está mutilado e não é lícito aos mutilados tocarem no altar. Este era o segundo argumento... O terceiro depende de uma hipótese diferente a respeito da etimologia. Alguns acham que a embriaguez se chama assim não apenas porque acontece depois do sacrifício, mas porque é causa do relaxamento da alma⁴⁷⁵. Ora, enquanto que o raciocínio dos que não estão na posse das suas faculdades mentais⁴⁷⁶, ao relaxar-se, retém muitos erros, o dos que estão na posse da sua mente⁴⁷⁷ goza com

472. Lendo, com Cohn-Wendland e Ross, *adên* em vez de *adrên*.

473. *Kosmôi kai kairôi*.

474. Ver, *supra*, n. 469.

475. Novo jogo de palavras intraduzível: *methê* («bebedeira») / *methesis* («relaxamento»).

476. *Tôn aphronôn*.

477. *Tôn emphronóm*.

o relaxamento, a boa-disposição e a alegria. Por isso, o sábio que bebeu vinho fica num estado mais agradável do que estando sóbrio, de tal sorte que, [também] por este motivo, não erraremos se dissermos que há de embriagar-se.

(PLUTARCO, *DE GARRULITATE* 4 = *MORALIA* 503E-504B)

«E emitir uma palavra que é melhor ficar por dizer?»⁴⁷⁸... O que era procurado pelos filósofos, resolveu-o o poeta que enunciou a diferença entre beber vinho e embriagar-se, sendo próprio de beber vinho o relaxamento e da embriaguez dizer tolices. Pois o que o sóbrio tem no coração tem o bêbedo na língua, como dizem os que gostam de provérbios... Os filósofos, por sua vez, ao definirem a embriaguez, dizem que é dizer disparates por causa do vinho. Assim, não se censura o beber, se quando se beber se estiver calado, mas dizer parvoíces torna beber vinho em bebedeira. O bêbedo diz disparates por causa do vinho...

FRAGMENTO 103

(ATENEU II 44D)

Aristóteles disse no seu *Acerca da embriaguez* que há quem consuma alimentos salgados e permaneça sem sede, tal como acontecia com Arconidas, o argivo. E Magon de Carquédon atravessou três vezes o deserto, comendo grãos de cevada secos e sem beber.

(APOLÓNIO, *MIRABILIA* 25 KELLER)

Aristóteles, no seu *Acerca da embriaguez*, disse que Andron, o argivo, embora comendo muitas coisas salgadas e secas ao longo de toda a vida,

⁴⁷⁸. *Odisseia* XIV 466.

permaneceu até ao fim sem sede e sem beber. Além disso, foi duas vezes até ao templo de Amon através do deserto, alimentando-se de grãos de cevada secos e sem consumir líquidos.

(DIÓGENES LAÉRCIO IX 81)

Andron, o argivo, segundo diz Aristóteles, caminhou através do deserto da Líbia sem beber.

(SEXTO EMPÍRICO, *HYPOTIPOSIS PYRRHONICAE* I 84)

Andron, o argivo, não tinha sede e foi assim que caminhou através do deserto da Líbia sem procurar bebida.

FRAGMENTO 104

(ATENEU XIV 641DE)

Aristóteles, no seu *Acerca da embriaguez*, fala, tal como nós, de «segundas mesas», nestes termos: «Tem de se considerar que o doce difere completamente da comida, tal como a refeição do postre (este é o antigo nome que os gregos davam às comidas que se servem na altura do doce). É por isso que quem falou pela primeira vez em ‘segunda mesa’ não parece tê-lo feito incorrectamente, porque comer os doces é fazer uma sobremesa e o doce serve-se como um outro jantar.»

(ATENEU XIV 641B)

Aristóteles disse no *Acerca da embriaguez* que, entre os antigos, os doces eram chamados «postre», por serem como que uma sobremesa.

(SCHOLIA IN ARISTOPHANIS PACEM I 767)

Postre em vez de doce. Era assim que os antigos chamavam ao doce.

FRAGMENTO 105

(PSEUDO-JULIANO, EPISTULAE 391BC)

O figo é não apenas agradável no sabor, como também melhor para a digestão. É tão útil para os seres humanos que Aristóteles diz que ele é um antídoto contra todo o veneno e que, ao jantar, não há nada melhor para servir quer antes da refeição quer ao doce, tal como não há melhor antídoto sagrado para eliminar os males provocados pelos alimentos. E, decerto, que o figo é dado como oferenda aos deuses, que se encontra no altar de qualquer sacrifício e que é melhor do que todo o olíbano para a preparação do incenso, não sou só eu que o digo; pelo contrário, quem quer que aprenda as suas utilizações sabe que isto é o que diria um homem sábio e versado nos ritos sagrados.

FRAGMENTO 106

(ATENEU X 447AB)

Mas, como diz Aristóteles no *Acerca da embriaguez*, os que bebem a bebida de cevada, a que chamam «cerveja», caem de costas para trás. Diz assim: «Acontece algo de peculiar aos que bebem a bebida de cevada chamada ‘cerveja’. Os que se embebedam com todas as outras bebidas caem para todos os lados, seja para a esquerda, para a direita, para a frente ou para traz. Apenas os que se embebedam com cerveja caem [sempre] de costas para traz.»

(ATENEU I 34B)

Aristóteles disse que os que se embebedam com vinho caem de borco, mas os que bebem a bebida de cevada caem com a cabeça para trás. O vinho pesa na cabeça, enquanto que a bebida de cevada é soporífera.

FRAGMENTO 107

(ATENEU X 429CD)

Aristóteles, no seu *Acerca da embriaguez*, diz que «se o vinho for reduzido moderadamente, ao beber embriaga menos», porque, quando reduzido, o seu poder é enfraquecido. «Os mais velhos», disse, «embriagam-se mais rapidamente, por causa da escassez e fraqueza do calor natural que têm no seu interior. Mas também os que são muito novos se embriagam rapidamente, por causa da quantidade de calor que têm no seu interior: são facilmente dominados pelo calor que o vinho lhes acrescenta. Ademais, também entre os animais irracionais os porcos se embriagam se alimentados com uva prensada, os corvos e os cães se comem a chamada ‘planta de vinho’ e o macaco e o elefante se bebem vinho. É por isso que se caça os macacos e os corvos embriagando uns com vinho e os outros com planta de vinho.»

FRAGMENTO 108(PLUTARCO, *QUAESTIONES CONVIVALES* III III = *MORALIA* 650A)

Floro espantou-se que Aristóteles tenha escrito no seu *Acerca da embriaguez* que os velhos eram os que mais se deixam apanhar pela embriaguez e as mulheres as que menos se deixam apanhar, sem que tivesse apresentado a causa, não sendo seu costume omitir tal coisa.

FRAGMENTO 109

(ATENEU X 429F)

Aristóteles disse que o chamado vinho samagório, com uma mistura de três medidas de cótila⁴⁷⁹, embebida mais de quarenta homens.

479. Mais ou menos um quarto de litro, segundo

ÁLVARO VALLEJOS CAMPOS, n. ad. loc.

FRAGMENTOS 110/111

(ATENEU XI 464CD)

Aristóteles disse no seu *Acerca da embriaguez* que: «As tigelas ditas ‘de Rodes’ são utilizadas nos beberetes por causa do prazer que dão e porque, quando aquecidas, fazem com que o vinho embebede menos. Com efeito, fervendo nelas água com mirra, junco e outras plantas deste tipo e juntando ao vinho, ele embebeda menos.» E, noutro local, diz: «As tigelas de Rodes fazem-se fervendo conjuntamente mirra, flor de junco, açafraão, bálsamo, amomo e canela. Juntando ao vinho o que resulta desta mistura, a embriaguez cessa e até impede que os vapores dos desejos sexuais fermentem.»

(ATENEU XI 496 F)

Menciona-as <as tigelas de Rodes>... também Aristóteles no seu *Acerca da embriaguez*.

**QUADRO DE CONCORDÂNCIA
ENTRE A NUMERAÇÃO DOS FRAGMENTOS
EM ROSE E EM ROSS**

Fragmentos Rose		Fragmentos Ross	
Número	Obra	Obra	Número
Rose 1	<i>Acerca da filosofia</i>	<i>Acerca da filosofia</i>	Ross 1
Rose 2	<i>Acerca da filosofia</i>	<i>Acerca da filosofia</i>	Ross 2
Rose 3	<i>Acerca da filosofia</i>	<i>Acerca da filosofia</i>	Ross 3
Rose 4	<i>Acerca da filosofia</i>	<i>Acerca da filosofia</i>	Ross 4
Rose 5	<i>Acerca da filosofia</i>	<i>Acerca da filosofia</i>	Ross 5
Rose 6	<i>Acerca da filosofia</i>	<i>Acerca da filosofia</i>	Ross 6
Rose 7	<i>Acerca da filosofia</i>	<i>Acerca da filosofia</i>	Ross 7
Rose 8	<i>Acerca da filosofia</i>	<i>Acerca da filosofia</i>	Ross 10
Rose 9	<i>Acerca da filosofia</i>	<i>Acerca da filosofia</i>	Ross 11
Rose 10	<i>Acerca da filosofia</i>	<i>Acerca da filosofia</i>	Ross 12a
Rose 11	<i>Acerca da filosofia</i>	<i>Acerca da filosofia</i>	Ross 12b
Rose 12	<i>Acerca da filosofia</i>	<i>Acerca da filosofia</i>	Ross 13
Rose 13	<i>Acerca da filosofia</i>	<i>Acerca da filosofia</i>	Ross 8
Rose 14	<i>Acerca da filosofia</i>	<i>Acerca da filosofia</i>	Ross 14
Rose 15	<i>Acerca da filosofia</i>	<i>Acerca da filosofia</i>	Ross 15
Rose 16	<i>Acerca da filosofia</i>	<i>Acerca da filosofia</i>	Ross 16
Rose 17	<i>Acerca da filosofia</i>	<i>Acerca da filosofia</i>	Ross 17
Rose 18	<i>Acerca da filosofia</i>	<i>Acerca da filosofia</i>	Ross 18
Rose 19	<i>Acerca da filosofia</i>	<i>Acerca da filosofia</i>	Ross 19a
Rose 20	<i>Acerca da filosofia</i>	<i>Acerca da filosofia</i>	Ross 19b
Rose 21	<i>Acerca da filosofia</i>	<i>Acerca da filosofia</i>	Ross 19c
Rose 22	<i>Acerca da filosofia</i>	<i>Acerca da filosofia</i>	Ross 20
Rose 23/24	<i>Acerca da filosofia</i>	<i>Acerca da filosofia</i>	Ross 21/22
Rose 25	<i>Acerca da filosofia</i>	<i>Protréptico</i>	Ross 19
Rose 26	<i>Acerca da filosofia</i>	<i>Acerca da filosofia</i>	Ross 26
Rose 27	<i>Acerca do bem</i>	<i>Acerca do bem</i>	Ross 1
Rose 28	<i>Acerca do bem</i>	<i>Acerca do bem</i>	Ross 2
Rose 29	<i>Acerca do bem</i>	<i>Acerca do bem</i>	Ross 3
Rose 30	<i>Acerca do bem</i>	<i>Acerca do bem</i>	Ross 4
Rose 31	<i>Acerca do bem</i>	<i>Acerca do bem</i>	Ross 5
...
Rose 37	<i>Eudemo</i>	<i>Eudemo</i>	Ross 1
Rose 38	<i>Eudemo</i>	<i>Eudemo</i>	Ross 2
Rose 39	<i>Eudemo</i>	<i>Eudemo</i>	Ross 3
Rose 40	<i>Eudemo</i>	<i>Eudemo</i>	Ross 4
Rose 41	<i>Eudemo</i>	<i>Eudemo</i>	Ross 5
Rose 42	<i>Eudemo</i>	<i>Acerca da filosofia</i>	Ross 23

QUADRO DE CONCORDÂNCIA ROSE/ROSS

Fragmentos Rose		Fragmentos Ross	
Número	Obra	Obra	Número
Rose 43	<i>Eudemo</i>	<i>Eudemo</i>	Ross 9
Rose 44	<i>Eudemo</i>	<i>Eudemo</i>	Ross 6
Rose 45	<i>Eudemo</i>	<i>Eudemo</i>	Ross 7
Rose 46	<i>Eudemo</i>	<i>Eudemo</i>	Ross 8
Rose 47	<i>Eudemo</i>	<i>Acerca da filosofia</i>	Ross 25
Rose 48	<i>Eudemo</i>	<i>Acerca da filosofia</i>	Ross 24
Rose 49	<i>Acerca da prece</i>	<i>Acerca da prece</i>	Ross 1
Rose 50	<i>Protréptico</i>	<i>Protréptico</i>	Ross 1
Rose 51	<i>Protréptico</i>	<i>Protréptico</i>	Ross 2
Rose 52	<i>Protréptico</i>	<i>Protréptico</i>	Ross 5
Rose 53	<i>Protréptico</i>	<i>Protréptico</i>	Ross 8
Rose 54	<i>Protréptico</i>	<i>Protréptico</i>	Ross 17
Rose 55	<i>Protréptico</i>	<i>Protréptico</i>	Ross 9
Rose 56	<i>Protréptico</i>	<i>Acerca da riqueza</i>	Ross 1
Rose 57	<i>Protréptico</i>	<i>Protréptico</i>	Ross 3
Rose 58	<i>Protréptico</i>	<i>Protréptico</i>	Ross 12
Rose 59	<i>Protréptico</i>	<i>Protréptico</i>	Ross 10a
Rose 60	<i>Protréptico</i>	<i>Protréptico</i>	Ross 10b
Rose 61	<i>Protréptico</i>	<i>Protréptico</i>	Ross 10c
Rose 62	<i>Acerca da educação</i>	<i>Acerca da educação</i>	Ross 1
Rose 63	<i>Acerca da educação</i>	<i>Acerca da educação</i>	Ross 2
Rose 64	<i>Nerinto</i>	<i>Nerinto</i>	Ross 1
Rose 65	<i>Sofista</i>	<i>Sofista</i>	Ross 1
Rose 66	<i>Sofista</i>	<i>Sofista</i>	Ross 2
Rose 67	<i>Sofista</i>	<i>Sofista</i>	Ross 3
Rose 68	<i>Grilo</i>	<i>Grilo</i>	Ross 1
Rose 69	<i>Grilo</i>	<i>Grilo</i>	Ross 2
Rose 70	<i>Acerca dos poetas</i>	<i>Acerca dos poetas</i>	Ross 1
Rose 71	<i>Acerca dos poetas</i>	<i>Acerca dos poetas</i>	Ross 2
Rose 72	<i>Acerca dos poetas</i>	<i>Acerca dos poetas</i>	Ross 3
Rose 73	<i>Acerca dos poetas</i>	<i>Acerca dos poetas</i>	Ross 4
Rose 74	<i>Acerca dos poetas</i>	<i>Acerca dos poetas</i>	Ross 6
Rose 75	<i>Acerca dos poetas</i>	<i>Acerca dos poetas</i>	Ross 7
Rose 76	<i>Acerca dos poetas</i>	<i>Acerca dos poetas</i>	Ross 8
Rose 77	<i>Acerca dos poetas</i>
Rose 78	<i>Político</i>	<i>Político</i>	Ross 1
Rose 79	<i>Político</i>	<i>Político</i>	Ross 2
Rose 80	<i>Político</i>	<i>Político</i>	Ross 3
Rose 81	<i>Político</i>	<i>Acerca dos poetas</i>	Ross 5
Rose 82	<i>Acerca da justiça</i>	<i>Acerca da justiça</i>	Ross 1

Fragmentos Rose		Fragmentos Ross	
Número	Obra	Obra	Número
Rose 83	<i>Acerca da justiça</i>	<i>Acerca do prazer</i>	Ross 1
Rose 84	<i>Acerca da justiça</i>	<i>Acerca da justiça</i>	Ross 2
Rose 85	<i>Acerca da justiça</i>	<i>Acerca da justiça</i>	Ross 3
Rose 86	<i>Acerca da justiça</i>	<i>Acerca da justiça</i>	Ross 4
Rose 87	<i>Acerca da justiça</i>	<i>Acerca da justiça</i>	Ross 5
Rose 88	<i>Acerca da justiça</i>	<i>Acerca da justiça</i>	Ross 6
Rose 89	<i>Acerca da justiça</i>	<i>Acerca da riqueza</i>	Ross 2
Rose 90	<i>Acerca da justiça</i>	<i>Protréptico</i>	Ross 16
Rose 91	<i>Acerca da nobreza</i>	<i>Acerca da nobreza</i>	Ross 1
Rose 92	<i>Acerca da nobreza</i>	<i>Acerca da nobreza</i>	Ross 2
Rose 93	<i>Acerca da nobreza</i>	<i>Acerca da nobreza</i>	Ross 3
Rose 94	<i>Acerca da nobreza</i>	<i>Acerca da nobreza</i>	Ross 4
Rose 95	<i>Amante</i>
Rose 96	<i>Amante</i>	<i>Amante</i>	Ross 1
Rose 97	<i>Amante</i>	<i>Amante</i>	Ross 2
Rose 98	<i>Amante</i>	<i>Amante</i>	Ross 3
Rose 99	<i>Banquete</i>
Rose 100	<i>Banquete</i>	<i>Banquete</i>	Ross 1
Rose 101	<i>Banquete</i>	<i>Banquete</i>	Ross 2
Rose 102	<i>Banquete</i>	<i>Banquete</i>	Ross 3
Rose 103	<i>Banquete</i>	<i>Banquete</i>	Ross 4
Rose 104	<i>Banquete</i>	<i>Banquete</i>	Ross 5
Rose 105	<i>Banquete</i>	<i>Banquete</i>	Ross 6
Rose 106	<i>Banquete</i>	<i>Banquete</i>	Ross 7
Rose 107	<i>Banquete</i>	<i>Banquete</i>	Ross 8
Rose 108	<i>Banquete</i>	<i>Banquete</i>	Ross 9
Rose 109	<i>Banquete</i>	<i>Banquete</i>	Ross 10
Rose 110/111	<i>Banquete</i>	<i>Banquete</i>	Ross 11
Rose 112	<i>Acerca dos problemas</i>	<i>Acerca dos problemas</i>	Ross 1
Rose 113	<i>Divisões</i>	<i>Divisões</i>	Ross 1
Rose 114	<i>Divisões</i>	<i>Divisões</i>	Ross 2
Rose 115	<i>Divisões</i>	<i>Divisões</i>	Ross 3
Rose 116	<i>Registos</i>	<i>Registos</i>	Ross 1
Rose 117	<i>Categorias</i>	<i>Categorias</i>	Ross 1
Rose 118	<i>Acerca dos contrários</i>	<i>Acerca dos contrários</i>	Ross 1
Rose 119	<i>Acerca dos contrários</i>	<i>Acerca dos contrários</i>	Ross 2
Rose 120	<i>Acerca dos contrários</i>	<i>Acerca dos contrários</i>	Ross 3
Rose 121	<i>Acerca dos contrários</i>	<i>Acerca dos contrários</i>	Ross 4

Fragmentos Rose		Fragmentos Ross	
Número	Obra	Obra	Número
Rose 122/123	<i>Acerca dos contrários</i>	<i>Acerca dos contrários</i>	Ross 5
Rose 124	<i>Acerca dos contrários</i>	<i>Acerca dos contrários</i>	Ross 6
...
Rose 139	<i>Recolha de artes</i>	<i>Grilo</i>	Ross 3
...
Rose 185	<i>Acerca das ideias</i>	<i>Acerca das ideias</i>	Ross 1
Rose 186	<i>Acerca das ideias</i>	<i>Acerca das ideias</i>	Ross 2
Rose 187	<i>Acerca das ideias</i>	<i>Acerca das ideias</i>	Ross 3
Rose 188	<i>Acerca das ideias</i>	<i>Acerca das ideias</i>	Ross 4
Rose 189	<i>Acerca das ideias</i>	<i>Acerca das ideias</i>	Ross 5
Rose 190	<i>Acerca dos pitagóricos</i>
Rose 191	<i>Acerca dos pitagóricos</i>	<i>Acerca dos pitagóricos</i>	Ross 1
Rose 192	<i>Acerca dos pitagóricos</i>	<i>Acerca dos pitagóricos</i>	Ross 2
Rose 193	<i>Acerca dos pitagóricos</i>	<i>Acerca dos pitagóricos</i>	Ross 3
Rose 194	<i>Acerca dos pitagóricos</i>	<i>Acerca dos pitagóricos</i>	Ross 4
Rose 195	<i>Acerca dos pitagóricos</i>	<i>Acerca dos pitagóricos</i>	Ross 5
Rose 196	<i>Acerca dos pitagóricos</i>	<i>Acerca dos pitagóricos</i>	Ross 6
Rose 197	<i>Acerca dos pitagóricos</i>	<i>Acerca dos pitagóricos</i>	Ross 7
Rose 198	<i>Acerca dos pitagóricos</i>	<i>Acerca dos pitagóricos</i>	Ross 8
Rose 199	<i>Acerca dos pitagóricos</i>	<i>Acerca dos pitagóricos</i>	Ross 9
Rose 200	<i>Acerca dos pitagóricos</i>	<i>Acerca dos pitagóricos</i>	Ross 10
Rose 201	<i>Acerca dos pitagóricos</i>	<i>Acerca dos pitagóricos</i>	Ross 11
Rose 202	<i>Acerca dos pitagóricos</i>	<i>Acerca dos pitagóricos</i>	Ross 12
Rose 203	<i>Acerca dos pitagóricos</i>	<i>Acerca dos pitagóricos</i>	Ross 13
Rose 204	<i>Acerca dos pitagóricos</i>	<i>Acerca dos pitagóricos</i>	Ross 14
Rose 205	<i>Acerca dos pitagóricos</i>	<i>Acerca dos pitagóricos</i>	Ross 15
Rose 206	<i>Acerca de Arquitas</i>	<i>Acerca de Arquitas</i>	Ross 1
Rose 207	<i>Acerca de Arquitas</i>	<i>Acerca de Arquitas</i>	Ross 2
Rose 208	<i>Acerca de Demócrito</i>	<i>Acerca de Demócrito</i>	Ross 1
...
Rose 646	<i>Acerca da realeza</i>	<i>Acerca da realeza</i>	Ross 1
Rose 647	<i>Acerca da realeza</i>	<i>Acerca da realeza</i>	Ross 2
Rose 648	<i>Acerca das colónias</i>	<i>Acerca das colónias</i>	Ross 1
...
Rose 658	<i>Carta a Alexandre</i>	<i>Acerca das colónias</i>	Ross 2

**TEXTOS EDITADOS POR ROSS
PARA ALÉM DOS INCLUÍDOS EM ROSE**

Fragmentos acrescentados por Ross

Acerca da filosofia

Ross 9: Sexto Empírico, *Adversus Mathematicos* X 45-46.

Ross 22: João Estobeu, *Florilegium* I XLIII Meineke; Olimpiodoro, *In Platonis Phaedonem commentaria* 180.22-23 Norvin; Nemésio, *De natura hominis* 34.

Ross 27: Cícero, *Academica* I VII 26; *Tusculanae disputationes* I x 22; *Tusculanae disputationes* I XVII 41; *Tusculanae disputationes* I XXVI 65-XXVII 66; São Clemente de Roma, *Recognitiones* 8.15.

Ross 28: Aristóteles, *Physica* 194a27-36.

Acerca da riqueza

Ross 3: Filodemo, *Herculaneum papyri* III 41, cod. 211.

Acerca do bem

Ross 6: Asclépio, *In Aristotelis Metaphysicorum libros A-Z commentaria* 79.7-10 Hayduck.

Acerca dos pitagóricos

Ross 16: João Estobeu, *Florilegium* I XXVI 3 Meineke.

Amante

Ross 4: Al Dailami, *cod. Tübingen Weisweiler* 81.

Banquete

Ross 12: Plutarco, *Moralia* 651f-652a.

Eudemo

Ross 10: Plutarco, *Moralia* 382de.

Ross 11: Al Kindi, *cod. Taimiiryye Falsafa* 55; Al Kindi, *cod. Aya Sofia* 4832.34.

Ross 12: Sérvio, *In Vergilii carmina commentarii* 6.448.

Político

Ross 4: Filodemo, *Vollumina rhetorica* 2.175, fr. 15.1-6.

Ross 5: *Herculaneum papyri* 1020.

Protréptico

- Ross 4:** Jâmblico, *Protrepticus* 6, 37.3-22 Pistelli.
Ross 6: Jâmblico, *Protrepticus* 7, 41.15-43.25 Pistelli.
Ross 7: Jâmblico, *Protrepticus* 7, 43.25-45.3 Pistelli.
Ross 11: Jâmblico, *Protrepticus* 9, 49.3-52.16 Pistelli.
Ross 13: Jâmblico, *Protrepticus* 10, 54.10-56.12 Pistelli.
Ross 14: Jâmblico, *Protrepticus* 11, 56.13-59.18 Pistelli.
Ross 15: Jâmblico, *Protrepticus* 12, 59.19-60.15 Pistelli.
Ross 18: Cícero, *Tusculanae disputationes* V xxx 85; *Tusculanae disputationes* V xxx 30; *De finibus* V v12.
Ross 20: Tertuliano, *De anima* 46.

TEXTOS ADICIONADOS POR ROSS
A FRAGMENTOS EDITADOS POR ROSE ⁴⁸⁰

A Rose 6 (= *Acerca da filosofia Ross 6*):

Plutarco, *Moralia* 370c.

A Rose 9 (= *Acerca da filosofia Ross 11*):

Alexandre de Afrodísias, *In Aristotelis Metaphysica commentaria* 117.23-118.1 Hayduck.

Aristóteles, *De anima* 404b16-24.

Simplicio, *in libros Aristotelis De anima commentaria* 28.7-9 Hayduck.

Pseudo-Alexandre, *In Aristotelis Metaphysica commentaria* 777.16-21 Hayduck.

A Rose 10 (= *Acerca da filosofia Ross 12a*):

Cícero, *De divinatione* I xxx 63.

A Rose 13 (= *Acerca da filosofia Ross 8*):

João Filópono, *In Nicomachi Isagogen* I 1.

A Rose 15 (= *Acerca da filosofia Ross 15*):

Miguel Pselo, *Scholion ad Johannem Climacum* 6.171 Bidez.

480. Para além dos adiante indicados, também sucede, nalguns casos, Ross editar os mesmos textos de Rose, mas transcrevendo-os mais extensamente.

A Rose 21 (= *Acerca da filosofia* **Ross 19c**):

Lactâncio, *Institutiones divinae* II x 24.

A Rose 31 (= *Acerca do bem* **Ross 5**):

Asclépio, *In Aristotelis Metaphysicorum libros A-Z commentaria* 237.11-14 Hayduck.

Pseudo-Alexandre, *In Aristotelis Metaphysica commentaria* 615.14-17 Hayduck.

A Rose 45 (= *Eudemo* **Ross 7**):

Sofonias, *In libros Aristotelis De anima paraphrasis* 25.4-8.

A Rose 59 (= *Protréptico* **Ross 10a**):

Cícero, *Tusculanae disputationes* I xxxix 94.

Sêneca, *De brevitate vitae* I 2.

LÉXICO DOS PRINCIPAIS TERMOS E SEUS COGNATOS TRADUZIDOS

Aitia: **causa; razão; explicação.**

Alêtheia: **verdade.**

Antikeimenon: **oposto.**

Aoristo: **indefinido.**

Apeiron: **ilimitado; infinito.**

Apodeixis: **demonstração.**

Dêmiourgos: **artífice.**

Dianoein: **pensar.**

Dianoia: **pensamento.**

Dogma: **doutrina.**

Doxa: **opinião; (episodicamente) doutrina.**

Eidos: **forma; espécie (Platão); ideia; (e. tôn logôn); gênero literário.**

Enantion: **contrário.**

Ennoia: **noção.**

Enstasis: **objeção.**

Epicheirêma: **epiquirema; contra-argumentação.**

Epistêmê: **ciência.**

Gignôskein: **conhecer, conhecimento.**

Gnôrizein: **conhecer, conhecimento.**

Gnôsis: **conhecimento.**

Hen: **uno; unidade.**

Idea: **ideia (platônica); (i. tôn logôn) gênero literário.**

Kinêsis: **movimento.**

Kosmos: **mundo (cf. ouranos, com o sentido de «universo»).**

Metabolê: **mudança.**

Nomos: **lei.**

Nous: **intelecto; inteligência.**

Ouranos: **céu; universo.**

Ousia: (tecnicamente) **entidade; substância** (em sentidos filosóficos particulares); **ser; essência; natureza** (no sentido corrente); **bens, posses, fortuna.**

Pathos: **afeção; paixão; emoção** (pl. *pathe*, também); **características** (de alguma coisa).

Phronein: **pensar.**

Phronêsis: **saber, sabedoria, conhecimento; prudência** (em ocorrências especiais); **lucidez**.

Phthora: **corrupção** (ocasionalmente); **destruição**.

Phusis: **natureza**.

Praxis: **ação; prática**.

Pseudos: **falsidade; mentira**.

Sophia: **saber, sabedoria**.

Sterêsis: **privação**.

Stoicheion: **elemento**.

Techne: **arte; perícia; saber, ciência; disciplina, ramo do saber**.

To hou heneka: **o «por mor do qual» («em vista do qual», «em função do qual»).**

**GLOSSÁRIO DOS NOMES PRÓPRIOS
E SEUS COGNATOS
CITADOS NOS FRAGMENTOS**⁴⁸¹

Academia: Nome da escola filosófica fundada por Platão em Atenas no ano de 387 a. C. e que permaneceu em atividade até 529 d. C., data do seu encerramento pelo imperador Justiniano.

Afrodite (mit.): Deusa grega do amor.

Agrigento (top.): Cidade-Estado grega da Sicília.

Alceu de Mitilene (c. 630-580 a. C.): Poeta lírico grego e adversário político de Pítaco.

Alcibiades (c. 450-404 a. C.): Célebre político e general ateniense, de carácter caprichoso e aventureiro e beleza lendária.

Alexâmeno de Teos: Nada se sabe sobre este personagem, para além do que lhe é atribuído no fragmento do *Acerca dos poetas* de Aristóteles.

Alexandre de Afrodísias (séculos II-III): O mais famoso intérprete peripatético de Aristóteles, sobre cujas obras escreveu diversos comentários.

Alexandre Magno (356-323 a. C.): Rei da Macedónia que conseguiu federar as cidades gregas por forma a empreender a conquista do império persa e, com ela, a constituição do maior império jamais visto no Ocidente.

Anaxágoras de Clazómenas (500-428 a. C.): Filósofo pré-socrático, propôs um dos mais originais sistemas cosmológicos deste período, fundado na ideia da infinidade dos primeiros princípios e na atribuição de um papel cosmogónico a uma força ordenadora inteligente, o *Nous*.

Andron de Argos: Nada se sabe sobre este personagem, para além do que lhe é atribuído no fragmento do *Banquete* de Aristóteles.

Antifonte: Contemporâneo de Sócrates, autor, de resto desconhecido, de uma obra sobre os sonhos. Alguns identificam-no com o sofista homónimo do século v a. C.

Antíloco de Lemnos: Nada se sabe sobre este personagem, que apenas surge referido nesta passagem de Diógenes Laércio.

Antímenes (ou Anfímenes) de Cós (séculos VI-V a. C.): Escritor desconhecido, que Aristóteles dá como rival ou crítico de Píndaro.

481. ANTÓNIO PEDRO
MESQUITA.

Antiménides de Mitilene (século VII a. C.): Irmão de Alceu e, tal como ele, inimigo político de Pítaco.

Antistenes de Atenas (445-360 a. C.): Discípulo de Górgias e depois de Sócrates, é tradicionalmente encarado como o fundador da escola cínica, uma das três principais escolas socráticas ditas «menores».

Apolo (mit.): Um dos deuses mais importantes do Panteão grego, patrono da música, da medicina, da profecia e da sabedoria, a cujo culto era dedicado o templo de Delfos, de grande devoção em toda a Grécia.

Apolodoro de Atenas (século II a. C.): Gramático radicado em Alexandria, autor de uma obra intitulada *Crónicas*, onde procurava estabelecer a cronologia dos filósofos antigos.

Apuleio (124-180): Escritor e filósofo latino, figura influente do platonismo médio.

Aquiles (mit.): O mais famoso herói da mitologia grega, filho do rei Peleu e da deusa Tétis, constitui a figura central da *Ilíada*, onde se exalta os seus feitos na Guerra de Tróia.

Arcádia (top.): Região do sul do Peloponeso.

Arcagoro (século V a. C.): Discípulo de Protágoras, sobre o qual nada se sabe.

Arconidas de Argos: Nada se sabe sobre este personagem, para além do que Ateneu nos diz sobre ele no fragmento do *Banquete* (talvez seja a mesma pessoa que o Andron de Argos referido nos restantes textos desse fragmento).

Arimanio (mit.): Nome dado pelos gregos ao princípio divino negativo do zoroastrismo.

Ario Dídimo (século I a. C.): Filósofo estóico de Alexandria, contemporâneo de Augusto, de quem talvez tenha sido mestre.

Aristides de Atenas (c. 535-468 a. C.): Político e general ateniense, famoso pela sua probidade, o que lhe valeu o cognome de «o justo».

Aristipo de Cirene (435-365 a. C.): Filósofo grego, discípulo de Sócrates e fundador da escola cirenaica, uma das escolas socráticas ditas «menores».

Ariston de Cós (séculos III-II a. C.): Quinto escolarca do Liceu, que se dedicou sobretudo à preservação da vida, obra e pensamento dos seus antecessores.

Aristóxeno de Tarento (século IV a. C.): Discípulo de Aristóteles, autor de estudos importantes no domínio da harmonia, bem como de biografias de diversos filósofos.

Atenas (top.): Capital da Ática e uma das principais cidades-Estado da Grécia antiga.

Atenodoro de Rodas: Só se conhece deste autor a referência que dele é feita por Quintiliano. Poderá haver uma confusão com **Atenodoro Cordílio** (c. 130-60 a. C.), filósofo estóico, natural de Tarso, que foi responsável da Biblioteca de Pérgamo.

Atlas (mit.): Titã da mitologia grega, condenado por Zeus a suportar eternamente o peso do Céu sobre os ombros.

Axiótea de Fliunte (século IV a. C.): Uma das duas únicas estudantes do sexo feminino que, disfarçada de homem, frequentava os cursos da Academia Antiga, nos tempos de Platão e Espeusipo.

Bias de Priene (século VI a. C.): Pensador grego arcaico e um dos lendários Sete Sábios da Grécia.

Borístenes (top.): Rio da antiga Sarmácia, nasce no atual território da Rússia e desagua no mar Negro.

Cálcis (top.): Cidade-Estado da Eubeia.

Calístenes de Olinto (365-327 a. C.): Sobrinho, discípulo e colaborador de Aristóteles, autor de uma *História da Grécia* e de *A Guerra Sagrada*, relato da expedição de Alexandre ao Oriente, que acompanhou.

Cameleonte de Heracleia (séculos IV-III a. C.): Filósofo peripatético, a quem são atribuídas tentativamente diversas obras, entre as quais um *Protréptico* e um tratado *Acerca das coisas divinas*.

Carnéades de Cirene (214-129 a. C.): Fundador da Nova Academia, a que presidiu desde 156 a. C., e principal figura do ceticismo académico.

Cercope de Mileto (século VII a. C.): Poeta arcaico rival de Hesíodo, considerado por vezes um antepassado do pitagorismo.

Chipre (top.): Ilha grega do Mediterrâneo oriental.

Cícero (106-43 a. C.): Escritor, orador e estadista romano, uma das maiores figuras do ecletismo platónico da IV Academia.

Cilícia (top.): Região da Anatólia, na Ásia Menor, que fazia parte, na época clássica, do império persa.

Cílon de Crotona (século VI a. C.): Líder de uma revolta contra o poder dos pitagóricos em Crotona, que poderá ter sido a causa da morte ou do segundo e definitivo exílio de Pitágoras.

Cirenaica: Escola socrática «menor», caracterizada pela afirmação do primado da sensação e pelo apontamento do prazer (corpóreo, imediato e tão intenso quando possível) como fim da ação humana.

Clearco de Solos (séculos IV-III a. C.): Filósofo cipriota pertencente à escola peripatética.

Cleómaco de Farsália: Nada se sabe sobre este personagem, para além do que lhe é atribuído no fragmento do *Amante* de Aristóteles.

Cleómenes: (séculos IV-III a. C.): Filósofo cínico, discípulo de Crates de Tebas.

Corinto (top.): Cidade-Estado do nordeste do Peloponeso.

Crantor de Solio (século IV a. C.): Filósofo da escola platónica e uma das últimas figuras da Academia Antiga.

Crates de Tebas (c. 365-285 a. C.): Filósofo cínico, discípulo de Diógenes de Sínope e mestre de Zenão de Cítio, o fundador do estoicismo.

Crisipo de Tarso (c. 280-206 a. C.): Terceiro escolarca do Pórtico e o mais notável, influente e prolixo filósofo do estoicismo antigo, cujas principais teses e argumentos ajudou a fixar.

Criteide (mit.): Ninfa do rio Meles, que o mito dá como mãe de Homero.

Critolau de Fáselis (c. 200-118 a. C.): Filósofo peripatético e sexto escolarca do Liceu.

Crono (mit.): Filho mais novo de Úrano (o céu) e Gaia (a terra), tornou-se a divindade suprema da segunda geração divina, a geração dos Titãs, até ser destronado por seu filho Zeus.

Damáscio (c. 456-540): Filósofo neoplatónico de origem síria, foi o último escolarca da Academia, encerrada por decreto imperial em 529.

Delfos (top.): Cidade da Grécia central, sede do mais importante santuário em honra de Apolo e do célebre oráculo, assegurado pela Pítia, ou Pitonisa, sacerdotisa encarregue das profecias, e local de realização dos Jogos Píticos.

Demétrio de Falera (c. 360-280 a. C.): Filósofo peripatético, discípulo direto de Aristóteles, e influente estadista pró-macedónio em Atenas no período subsequente à morte de Alexandre Magno.

Demócrito de Abdera (c. 460-370 a. C.): Um dos mais influentes e prolixos filósofos da Antiguidade, fundador do atomismo antigo.

Dídimo: v. Ario Dídimo.

Dínon de Cólofon (século IV a. C.): Historiador grego, autor de uma *História da Pérsia*.

Díon (c. 410-354 a. C.): Príncipe e estadista siracusano, no período dos reinados dos seus cunhado Dionísio I e sobrinho Dionísio II.

Dionísias: Festas rituais organizadas anualmente em honra de Dioniso.

Dioniso (mit.): Deus da mitologia grega, de provável origem trácia, patrono da vegetação, da fertilidade e, em geral, dos ciclos de renovação da natureza.

Egina (top.): Ilha do golfo Sarónico, entre a Ática e o Peloponeso.

Empédocles de Agrigento (c. 495-435 a. C.): Médico, político e filósofo grego da última fase do período pré-socrático.

Epicurista: Uma das três grandes correntes filosóficas helenísticas, caracterizada, em cosmologia, pelo desenvolvimento do atomismo de Demócrito e, em ética, pela adoção de uma solução (moderadamente) hedonista.

Epicuro de Samos (341-271 a. C.): Filósofo grego, fundador da escola epicurista.

Eratóstenes de Cirene (c. 275-195 a. C.): Notável matemático, astrónomo e geógrafo grego, de erudição e interesses vastíssimos.

Erétria (top.): Cidade-Estado do oeste da Eubeia.

Esmirna (top.): Cidade da Anatólia, na Ásia Menor.

Espeusipo (c. 395-339 a. C.): Filósofo ateniense, sobrinho e discípulo de Platão, a quem sucedeu na direção da Academia.

Estóica: A mais influente e duradoura das três grandes correntes filosóficas helenísticas, desenvolveu um pensamento fortemente sistemático, propondo soluções originais nas mais diversas áreas do conhecimento, com destaque para a lógica, a filosofia da linguagem, a metafísica, a física e a ética.

Estratão de Lâmpsaco (335-269 a. C.): Filósofo peripatético, terceiro escolarca do Liceu, a seguir a Teofrasto.

Etólia (top.): Região da Grécia, ao norte do golfo de Corinto.

Eubeia (top.): Ilha de grandes dimensões situada ao longo da costa leste da Grécia continental.

Euríbrates (mit.): Arauto de Odisseu, mencionado de passagem na *Iliada* (II 184, IX 170) e na *Odisseia* (XIX 247), que se tornou no tipo popular do finório. Não é segura a sua relação com o Euríbrates de Egina de que se fala no *Acerca da justiça*.

Eurípides (c. 480-406 a. C.): Um dos maiores poetas trágicos gregos, autor, entre outras, de *Andrómaca*, *Electra*, *Medeia*, *Orestes*, *As Bacantes*, *As Suplicantes* e *As Troianas*.

Evatlo: Discípulo de Protágoras, celebrizado pelo Paradoxo do Tribunal (também conhecido por «Dilema de Protágoras» ou «Contradilema de Evatlo»).

Fanoteia (mit.): Mulher de Icário de Atenas, creditada com a invenção do verso hexâmetro, forma poética adotada nos oráculos de Delfos.

Fásis (top.): Rio da Cólquida, nasce na cordilheira do Cáucaso e desagua no mar Negro.

Favorino de Arelate (c. 80-160): Filósofo cético e hábil dialeta da época da segunda Sofística.

Feácia (top., também chamada **Esquéria**): Ilha do mar Jónico, ao largo do Épiro, terra do lendário povo dos feaces, de que Homero fala na *Odisseia*.

Femónoe (mit.): Filha de Apolo e, lendariamente, a primeira pitonisa do templo de Delfos.

Feras (top.): Cidade-Estado do sudoeste da Tessália.

Ferecides de Ciro (século VI a. C.): Um dos lendários Sete Sábios da Grécia, autor de uma cosmogonia mitopoética, provavelmente em prosa.

Filóxeno de Citera (435-380 a. C.): Poeta ditirâmico grego, autor de uma sátira intitulada *Deipnon* («Jantar»), que Ateneu preserva extensamente.

Floro (séculos I-II): Historiador latino dos tempos de Trajano e Adriano.

Glauco de Régio: Autor, de época indeterminada, de uma história dos poetas e músicos antigos.

Górgias de Leontinos (c. 485-380 a. C.): Célebre orador e mestre de retórica e uma das figuras mais relevantes da Sofística na época de Sócrates.

Hades (mit.): Nome do reino subterrâneo para onde vão as almas após a morte e também do deus que o governa.

Heitor (mit.): Herói da guerra de Tróia, filho do rei Príamo e general-em-chefe das tropas troianas.

Heracles (mit.): Semideus, filho de Zeus e de uma mortal, Alcmena, célebre pela sua força e inteligência, bem patentes na superação dos doze trabalhos que têm o seu nome.

Heráclides Pôntico (c. 390-310 a. C.): Filósofo grego, natural de Heracleia, no Ponto, e um dos principais discípulos de Platão.

Heráclito de Éfeso (c. 544-480 a. C.): Um dos maiores e mais originais filósofos do primeiro período do pensamento pré-socrático.

Hermodoro (século IV a. C.): Filósofo grego, a quem se atribui uma obra sobre matemática e outra sobre Platão.

Hermotimo de Clazómenas (século VI a. C.): Filósofo pré-socrático, parece ter sido o primeiro a postular uma força inteligente (*nous*) como causa da mudança, assim antecipando o seu conterrâneo Anaxágoras.

Hesíodo (séculos VIII-VII a. C.): O mais antigo e influente poeta grego depois de Homero, autor da *Teogonia* e de *Trabalhos e Dias*, duas obras de enorme relevância na formação da cultura helénica.

Hestieu de Perinto (século IV a. C.): Discípulo de Platão, sobre o qual nada se sabe.

Hipóboto (século III a. C.): Um dos primeiros doxógrafos gregos, autor de dois tratados sobre a história da filosofia precedente.

Homero (século IX a. C.): Autor, ou compilador, da *Ilíada* e da *Odisseia*, obras fundadoras da cultura grega e repositório fundamental da sua tradição.

Iolau (mit.): Herói tebano, sobrinho e companheiro de Heracles.

Ios (top.): Ilha do mar Egeu.

Isócrates de Atenas (436-338 a. C.): Teórico e professor de retórica e figura proeminente da cultura grega do seu tempo.

Istmo (top.): Por antonomásia, o istmo de Corinto, que liga o Peloponeso à Grécia continental.

Jerónimo de Rodes (século III a. C.): Escritor peripatético do tempo de Lícon de Tróade e Ariston de Cós.

Jónia (top.): Região da Ásia Menor, onde, a partir do século XII a. C., se estabeleceu a primeira vaga de colonização grega, fundando um conjunto de novas cidades-Estado como Mileto, Éfeso, Cólofon, Clazómenas, etc.

Liceu: Ginásio de Atenas, onde, pelo menos desde os tempos de Sócrates, os filósofos costumavam reunir-se e em que, a partir de 335 a. C., se fixou a escola aristotélica, conhecida daí em diante por este nome.

Lícofron (século v a. C.): Sofista a quem Aristóteles atribui, na *Política*, uma interpretação convencionalista, e porventura contratualista, do direito.

Licomedes (mit.): Rei dos dólopes, recolheu, a pedido de Tétis, Aquiles na sua corte e, vestindo-o como uma mulher, misturou-o com as suas filhas, para o proteger do presságio que havia predito a sua morte na guerra de Tróia, o que veio de facto a acontecer.

Lídia (top.): Reino da Ásia Menor, situado entre a Jónia e o império persa e posteriormente assimilado por este.

Macedónia (top.): Estado de matriz grega situado a nordeste da Grécia continental, que, de uma situação originalmente secundária e periférica, se veio a tornar, com Filipe II, a mais importante potência regional e, com seu filho Alexandre III, o maior império conhecido até ao momento.

Magon de Carquédon: Nada se sabe sobre este personagem, para além do que Ateneu nos diz sobre ele no fragmento do *Banquete*.

Megaclides (século v a. C.): O personagem com este nome referido por Diógenes Laércio parece ser um simples particular, uma vez que o único outro conhecido é um peripatético do século seguinte que se dedicou à exegese de Homero.

Meles (top.): Rio da antiga cidade de Esmirna e local lendário do nascimento de Homero.

Ménon de Farsália (século v a. C.): Estratega e intelectual grego, representado por Platão no diálogo homónimo.

Midas (século VIII a. C.): Rei da Frígia, a quem se atribuiu, lendariamente, o dom de transformar em ouro tudo aquilo em que tocava.

Mirto (século v a. C.): Mulher, ou, segundo outros relatos, amante, de Sócrates, era descendente (filha ou, provavelmente, neta) de Aristides, o justo.

Neleu: Filho do último rei de Atenas, Codro, lendário conquistador da Jónia e fundador das primeiras cidades gregas aí criadas.

Nestor (mit.): Herói grego da guerra de Tróia e um dos argonautas.

Nícias de Niceia: Doxógrafo grego, de época indeterminada (provavelmente, século I a. C. ou século I d.C.).

Ocon (também **Mosco**, ou **Moco**, **de Sídon**): Sábio lendário da Fenícia, anterior à guerra de Tróia, considerado por Diógenes Laércio um

precursor da filosofia e por diversos outros autores como o inventor do atomismo.

Odisseu (mit.): Rei de Ítaca, de proverbial astúcia, é a personagem principal da *Odisseia* de Homero, que narra as vicissitudes do seu regresso a casa depois do fim da guerra de Tróia.

Olímpia (top.): Cidade grega, sede dos jogos olímpicos, que se realizaram quadrienalmente sem interrupção entre 776 a. C. e 394 d.C.

Onomácrita (século VI a. C.): Compilador de oráculos ao serviço de Pisístrato de Atenas, a quem Aristóteles atribui a invenção ou fixação dos textos órficos.

Orfeu (mit.): Filho de Calíope e de Peleagro ou Apolo, serviu-se das suas capacidades encantatórias para resgatar sua mulher Eurídice do mundo dos mortos, tornando-se assim o único homem capaz de entrar e sair de novo do Hades.

Orfismo: Conjunto de doutrinas de teor filosófico e místico-religioso que se generalizaram na Grécia em data indeterminada, tomando Orfeu como patrono.

Oromasdes (mit.): Helenização de Aura-Masda, o princípio divino positivo do zoroastrismo.

Parménides de Eleia (c. 515-445 a. C.): Um dos mais importantes e influentes filósofos pré-socráticos, fundador da escola eleática.

Pátroclo (mit.): Herói grego da guerra de Tróia, primo e amigo de Aquiles.

Perípato: Nome por que ficou conhecida alternativamente a escola filosófica fundada por Aristóteles no passeio público (*peripato*) do Liceu, em Atenas.

Píndaro (522-443 a. C.): Um dos maiores poetas líricos gregos, originário de Tebas, autor de uma vasta e polimorfa obra, que se encontra incompletamente preservada.

Pítaco de Mitilene (c. 640-568 a. C.): Famoso general e estadista grego e um dos lendários Sete Sábios da Grécia.

Pitágoras de Samos (c. 570-495 a. C.): Personagem misteriosa, considerado o fundador da linhagem itálica da filosofia grega, após ter emigrado de Samos, na Jónia, e se ter fixado em Crotona, na Itália.

Pitagórica: Escola filosófica pré-socrática, de carácter sectário, fundada lendariamente por Pitágoras de Samos, atribui-se-lhe o desenvolvimento das matemáticas e a introdução na Grécia das crenças na imortalidade e na transmigração das almas.

Pitodoro de Atenas (século v a. C.): Membro do demo de Anaflisto responsável pela proposta de substituição da democracia pela oligarquia dos Quatrocentos em 411 a. C. e, mais tarde, arconte durante o governo dos Trinta Tiranos (404-403 a. C.).

Platão (427-347 a. C.): Um dos mais importantes e influentes filósofos gregos, discípulo de Sócrates e mestre de Aristóteles, fundador da Academia, a escola de maior longevidade na Antiguidade.

Porfírio (232-c. 309): Filósofo neoplatónico de origem fenícia, discípulo de Plotino, cuja obra editou.

Pórtico Pintado: Nome do local de Atenas onde funcionava a escola filosófica fundada por Zenão de Cítio, por isso mesmo chamada «estóica» (de *stoa*, «pórtico»).

Prítanis de Caristo (século III a. C.): Membro da escola peripatética nos tempos de Aríston de Cós e Critolau de Fáselis.

Proclo (410-485): Um dos mais influentes filósofos da escola neoplatónica de Atenas, de que foi escolarca, redigiu, a par de obras originais, diversos comentários a textos de Platão, Euclides e Aristóteles, estes últimos perdidos.

Protágoras de Abdera (c. 490-420 a. C.): Intelectual grego, uma das mais influentes figuras do iluminismo da primeira Sofística.

Quílon de Esparta (século VI a. C.): Poeta e estadista espartano e um dos lendários Sete Sábios da Grécia.

Safo (séculos VII-VI a. C.): Notável poetisa grega, natural de Ereso, na ilha de Lesbos, cuja obra, de carácter sobretudo erótico, sobrevive apenas fragmentariamente.

Sálaro de Priene (século VI a. C.): Nada se sabe sobre este personagem, salvo que Aristóteles o dá como crítico do seu conterrâneo Bias.

Salústio (86-34 a. C.): Escritor e político romano, protegido de César e adversário de Cícero.

Sardanapalo (século VII a. C.): De acordo com os historiadores gregos, último rei da Assíria, lendário pela sua luxúria e devassidão.

Sátiro de Calaris (séculos III-II a. C.): Importante biógrafo antigo, pertencente ao círculo peripatético.

Seleuco de Alexandria (século II): Gramático da época da segunda Sofística, elaborou diversas obras de exegese dos poetas precedentes.

Siargo: Lendário poeta oral, rival de Homero.

Sicília (top.): Ilha do mediterrâneo central, partilhada por cartagineses e gregos entre os séculos VIII e III a. C., época em que foi anexada a Roma.

Sileno (mit.): Tutor e companheiro fiel de Dioniso, adquiria poderes proféticos sob o efeito do álcool, dos quais, segunda a lenda, o rei Midas se quis aproveitar, motivo pelo qual o aprisionou.

Simónides de Cós (c. 556-468): Grande poeta lírico arcaico, de cuja obra restam apenas fragmentos.

Siracusa (top.): Colónia grega da Sicília desde o final do século VIII a. C., sobreviveu como cidade-Estado independente até à conquista da ilha pelos romanos.

Sócion de Alexandria (século II a. C.): Doxógrafo grego da escola peripatética, responsável pela invenção do método das sucessões.

Sócrates (470-399 a. C.): Influente filósofo grego, professor de Platão, sobre cujo pensamento pouco se sabe, em virtude de ter optado por nada escrever e de serem divergentes os testemunhos que sobre ele subsistem.

Sófron de Siracusa (século V a. C.): Autor de peças teatrais de pantomima sobre a vida quotidiana, que se diz terem inspirado Platão na composição dos seus diálogos.

Sosíbio (século V a. C.): Autor desconhecido, que Aristóteles descreve como adversário de Anaxágoras.

Tales de Mileto (séculos VII-VI a. C.): Tradicionalmente, o primeiro filósofo e, simultaneamente, um dos Sete Sábios da Grécia.

Tebas (top.): Cidade-Estado da Grécia central.

Telemaco (mit.): Filho de Odisseu e Penélope.

Teles de Mégara (século III a. C.): Filósofo cínico, célebre pelas suas diatribes.

Teofrasto de Ereso (372-287 a. C.): O mais notável discípulo de Aristóteles e seu continuador à frente da escola peripatética.

Teógnis de Mégara (século VI a. C.): Poeta elegíaco arcaico, autor de uma obra de carácter gnómico, que subsiste apenas muito fragmentariamente.

Tersites (mit.): Combatente aqueu na guerra de Tróia, de extraordinária feiura e vulgaridade, atreveu-se a troçar de Aquiles, motivo pelo qual este o matou.

Tessália (top.): Região do nordeste da Grécia continental, ao sul da Macedónia.

Téstio (mit.): Rei lendário da Etólia.

Timocreonte de Rodas (século v a. C.): Poeta lírico grego, entrou em disputa com Temístocles de Atenas e Simónides de Cós em virtude do seu alinhamento com a Pérsia durante as guerras médicas.

Tímon de Atenas (século v a. C.): Lendário misantropo ateniense.

Timónides de Leucácia (século v a. C.): Membro da Academia platónica e apoiante Díon na sua tentativa para tomar o poder em Siracusa.

Trácia (top.): Região ao nordeste da Grécia, vizinha da Macedónia, entre o mar Egeu e o mar Morto.

Túrios (top.): Cidade-Estado da Magna Grécia, situada no golfo de Tarento, no sul de Itália.

Túsculo (top.): Cidade romana do Lácio, onde Cícero possuía uma quinta.

Ulisses (mit.): v. Odisseu.

Xantipa (século v a. C.): Mulher de Sócrates, substancialmente mais jovem do que ele, passou à história pelo seu temível mau génio.

Xanto: Autor de uma obra sobre Empédocles no testemunho solitário de Diógenes Laércio, poderá ser um autor de resto desconhecido, ou, no palpite arriscado de alguns, Xanto de Lídia, um historiador e cronista do século v a. C.

Xenócrates de Calcedónia (c. 395-314 a. C.): Figura proeminente da Academia no tempo de Platão, veio a ser o terceiro responsável pela escola.

Xenófanes de Cólofon (c. 570-475 a. C.): Filósofo grego da primeira fase do período pré-socrático.

Xenofonte (c. 430-354 a. C.): General e escritor ateniense, foi discípulo de Sócrates, a cuja figura e ensinamento dedicou diversas obras.

Xerxes (519-465 a. C.): Neto de Ciro, o grande, e filho de Dario I, foi o quarto imperador aqueménida da Pérsia, tendo continuado as guerras médicas iniciadas por seu pai, no decurso das quais invadiu a Grécia e saqueou Atenas.

Zamólxis (mit.): Divindade dos getas, antigos habitantes da Trácia.

Zenão de Cítio (334-261 a. C.): Filósofo cipriota de origem fenícia, fundador da escola estoica.

Zenão de Eleia (século v a. C.): Filósofo grego, discípulo e continuador de Parménides, introduziu o método de prova por redução ao absurdo, exemplificado nas quarenta aporias, que só parcialmente subsistem, tendentes a mostrar a irrealidade da pluralidade, do movimento, do espaço e do tempo.

Zeus (mit.): Pai e rei dos deuses, na mitologia grega.

Zoroastro: Profeta iraniano, fundador do masdeísmo, religião reconhecida oficialmente pelo império persa no século vi a. C.

BIBLIOGRAFIA

FONTES

AUBONNET, J., BERTIER, J., BRUNSCHWIG, J., HADOT, P., PÉPIN, J., SCHUHL, P.-M., THILLET, P. (ed.), *Aristote, De la richesse, De la prière, De la noblesse, Du plaisir, De l'éducation. Fragments et témoignages*, Paris, P.U.F., 1968.

BARNES, J. (trad.), *The Complete Works of Aristotle. The Revised Oxford Translation*, II, Princeton, Princeton University Press, 1984, pp. 2384-2465.

BERTI, E., *Esortazione alla filosofia (Protreptico)*, Padova, Radar, 1967.

CHROUST, A.-H. (ed.), *Aristotle's Protrepticus. A Reconstruction*, Notre Dame (Ind.), University of Notre Dame Press, 1964.

DÜRING, I. (ed.), *Der Protreptikos des Aristoteles*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1993².

FIGUEIREDO, M. J., *O PERI IDEÔN e a crítica aristotélica a Platão*, Lisboa, Colibri, 1996.

FLASCHAR, H. (trad.), *Die Historischen Fragmente. Aristóteles: Werke in deutscher Übersetzung*, vol. 20, parte III, trad. Martin Hose, Berlin, Akademie Verlag, 2002.

FLASCHAR, H., DUBIELZIG, U., BREITENBERGER, B. (trad.), *Fragmente zu Philosophie Rhetorik, Poetik, Dichtung. Aristóteles: Werke in deutscher Übersetzung*, vol. 20, parte I, Berlin, Akademie Verlag, 2006.

GIGON, O. (ed.), *Aristotelis Opera. Volumen tertium: Librorum deperditorum fragmenta collegit et adnotationibus instruxit Olof Gigon*, Berlin — New York, Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, 1987.

GOHLKE, P. (trad.), *Aristoteles. Die Lehrschriften, herausgegeben, übertragen und in ihrer Entstehung erläutert von Paul Gohlke*, vol. I 2, Paderbon, Schöningh, 1960.

HUTCHINSON, D. S., JOHNSON, M. R. (ed.), «Authenticating Aristotle's *Protrepticus*», *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 29, 2005, pp. 193-294.

LAURENTI, R. (ed.), *I frammenti dei dialoghi*, I-II, Napoli, Luigi Lo-ffredo, 1987.

ROSE, V. (ed.), *Aristoteles Pseudepigraphicus*, Leipzig, Teubner, 1863.

ROSE, V. (ed.), *Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta. Aristotelis Opera*, V, ed. I. Bekker, Berlin, 1870.

ROSE, V. (ed.), *Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta*, Leipzig, Teubner, 1886.

ROSS, W. D. (ed.), *Aristotelis Fragmenta selecta recognouit breuique adnotatione instruxit W. D. Ross*, Oxford, At the University Press, 1955.

ROSS, W. D. (trad.), *The Works of Aristotle translated into English. XII: Selected fragments*, Oxford, Clarendon Press, 1952.

SCHNEEWEISS, G. (ed.), *Der Protreptikos des Aristoteles*, Bamberg, Kleinoffsetdruckerei K. Urlaub, 1969

VALLEJO CAMPOS, A. (trad.), *Aristóteles: Fragmentos*, Madrid, Gredos, 2005.

WALZER, R. (ed.), *Aristotelis dialogorum fragmenta in usum scholarum selegit Ricardus Walzer*, Firenze, G. C. Sansoni, 1934 (nova impressão: Hildesheim, Olms, 1963).

ESTUDOS

ALLAN, D. J., *The Philosophy of Aristotle*, Oxford — London — New York, Oxford University Press, 1970².

BARNES, J. (ed.), *The Cambridge Companion to Aristotle*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

BERNAYS, J., *Die Dialoge des Aristoteles in ihrem Verhältnisse zu seinen übrige Werken*, Berlin — London, Wilhelm Hertz — Williams and Norgate, 1863.

BERTI, E., *Le dottrine non scritte «intorno al bene» nelle testimonianze di Aristotele*, Napoli, Istituto Suo Orsola Benincasa, 1991.

BERTI, E., *Profilo di Aristotele*, Roma, Studium, 1979.

BIDEZ, J., *Un singulier naufrage littéraire dans l'Antiquité — a la recherche des épreuves de l'Aristote perdu*, Bruxelles, Office de Publicité, 1943.

BIGNONE, E., *L' Aristoteles perduto e la formazione filosofica di Epicuro*, I-II, Firenze, La Nuova Italia, 1936.

BOS, A. P., *Cosmic and Meta-Cosmic Theology in Aristotle's Lost Dialogues*, Leiden, E. J. Brill, 1989 (trad. italiana: *Teologia cosmica e meta-cosmica: per una nuova interpretazione dei dialoghi perduti di Aristotele*, trad. E. Peroli, intro. G. Reale, Milano, Vita e Pensiero, 1991).

BRANDIS, C. A., *De perditis Aristotelis libris de ideis et de bono sive de philosophia*, Bonn, 1823.

BRANDIS, C. A., *Über die Reihenfolge der Bücher des aristotelischen Organons*, Berlin, Königlichen Preussischen Akademie der Wissenschaften, 1833.

CHERNISS, H., *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy. I*, Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1944.

CHERNISS, H., *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*, Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1935 (reedición: New York, Octagon Books, 1976³).

CHERNISS, H., *The Riddle of the Early Academy*, New York, Russell & Russell, 1962.

CHROUST, A.-H., *Aristotle. A New Light on His Life and Some of His Lost Works. I: Some Novel Interpretations of the Man and His life. II: Observations on Some of Aristotle's Lost Works*, Notre Dame (Ind.) — London, University of Notre Dame Press — Routledge & Kegan Paul, 1973.

DUMOULIN, B., *Analyse génétique de la Métaphysique d'Aristote*, Paris, Belles Lettres, 1986.

DUMOULIN, B., *Recherches sur le premier Aristote. Eudème, De la philosophie, Protreptique*, Paris, Vrin, 1981.

DÜRING, I., *Aristoteles. Darstellung und Interpretation seines Denkens*, Heidelberg, Carl Winter Universitätsverlag, 1966.

DÜRING, I., *Aristotle in the Ancient Biographical Tradition*, Göteborg — Stockholm, Almqvist & Wiksell, 1957.

EFFE, B., *Studien zur Kosmologie und Theologie der aristotelischen Schrift Über die Philosophie*, München, Carl H. Beck, 1970.

FINE, G., *On Ideas. Aristotle's Criticism of Plato's Theory of Forms*, Oxford, Clarendon Press, 1993.

FINK, E., *Metaphysik der Erziehung im Weltverständnis von Plato und Aristoteles*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1970.

FRANK, D. H., *The Arguments «From the Sciences» in Aristotle's Peri Ideon*, New York, Lang, 1984.

FREDE, M., *Essays in Ancient Philosophy*, Minneapolis, Minneapolis University Press, 1987.

GENTILE, M., *La dottrina platonica delle idee numeri e Aristotele*, Pisa, Pacini-Mariotti, 1930.

GOULET, R. (direc.), *Dictionnaire des philosophes antiques*, I, Paris, CNRS, 1989.

GRAHAM, D. W., *Aristotle's Two Systems*, Oxford, Oxford University Press, 1987.

GRAYEFF, F., *Aristotle and His School. An Inquiry into the History of the Peripatos with a Commentary on Metaphysics Z, H, and Q*, London, Duckworth, 1974.

GRENE, M., *A Portrait of Aristotle*, London, Faber and Faber, 1963.

GROTE, G., *Aristotle*, I-II, ed. A. Bain e G. C. Robertson, London, John Murray, 1872.

GUTHRIE, W. K. C., *A History of Greek Philosophy. VI: Aristotle, An Encounter*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.

HAMBRUCH, E., *Logische Regeln der platonischen Schule in der aristotelischen Topik*, Berlin, Weidmann, 1904.

HEITZ, E., *Die verlorenen Schriften des Aristoteles*, Leipzig, Teubner, 1865.

JAEGER, W., *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Berlin, Weidmann, 1923 (trad. castelhana: *Aristóteles. Bases para la historia de su desarrollo intelectual*, trad. J. Gaos, Mexico — Madrid — Buenos Aires, FCE, 1983).

JAEGER, W., *Studien zur Entstehungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles*, Berlin, Weidmann, 1912.

LEFÈVRE, C., *Sur l'évolution d'Aristote en psychologie*, Leuven, Editions Peters, 1972.

LESZL, W., *Il «De Ideis» di Aristotele e la teoria platonica delle idee*, Firenze, Olschki, 1975.

LLOYD, G. E. R., *Aristotle: The Growth and Structure of His Thought*, Cambridge, At the University Press, 1968.

LOUIS, P., *Vie d'Aristote (384-322 avant Jésus-Christ)*, Paris, Hermann, 1990.

LYNCH, J. P., *Aristotle's School. A Study of a Greek Educational Institution*, Berkeley, University of California Press, 1972.

MANSION, S., *Études aristotéliennes. Recueil d'articles*, Louvain-la-Neuve, Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, 1984.

MORAUX, P., *D'Aristote à Bessarion: trois études sur l'histoire et la transmission de l'aristotélisme grec*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1970.

MORAUX, P., *Der Aristotelismus bei den Griechen von Andronikos bis Alexander von Aphrodisias. I: Die Renaissance des Aristotelismus im I. Jahre vor Christi. II: Der Aristotelismus im I. und II. Jahre nach Christi*, Berlin, W. de Gruyter, 1973, 1984.

MORAUX, P., *Les listes anciennes des ouvrages d'Aristote*, Louvain, Publications Universitaires de Louvain, 1951.

MORAUX, P., *A la recherche de l'Aristote perdu. Le dialogue sur la justice*, Louvain, Publications Universitaires de Louvain, 1957.

NATALI, C., *Bios theoretikos. La vita di Aristotele e l'organizzazione della sua scuola*, Bologna, Il Mulino, 1991.

NUYENS, F. J., *L'évolution de la psychologie d'Aristote*, Louvain — La Haye — Paris, Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie — Martinus Nijhoff — Vrin, 1948.

OWEN, G. E. L. (ed.), *Aristotle on Dialectic: the Topics. Proceedings of the Third Symposium Aristotelicum*, Oxford, Clarendon Press, 1968.

OWEN, G. E. L., *Logic, Science and Dialectic. Collected Papers in Greek Philosophy*, ed. M. Nussbaum, Ithaca, Cornell University Press, 1986.

PLEZIA, M. (ed.), *Aristotelis epistularum fragmenta cum testamento*, Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1961.

PLEZIA, M. (ed.), *Aristotelis privatorum scriptorum fragmenta*, Leipzig, Teubner, 1977.

RABINOWITZ, W. G., *Aristotle's Protrepticus and the Sources of its Reconstruction*, Berkeley, University of California Press, 1957.

ROBIN, L., *La théorie platonicienne des Idées et des Nombres d'après Aristote. Étude historique et critique*, Paris, Félix Alcan, 1908.

RIST, J. M., *The Mind of Aristotle. A Study in Philosophical Growth*, Toronto, Toronto University Press, 1989.

ROSE, V., *De Aristotelis librorum ordine et auctoritate commentatio*, Berolini, Georgii Reimeri, 1854.

ROSS, W. D., *Aristotle*, London, Methuen, 1949⁵.

SAFFREY, H. D., *Le Peri philosophia d'Aristote et la théorie platonicienne des idées et des nombres*, Leiden, E. J. Brill, 1955.

SCHMITT, C. B., KNOX, D., *Pseudo-Aristoteles Latinus. A Guide to Latin Works Falsely Attributed to Aristotle Before 1500*, London, Warburg Institute, 1985.

SHUTE, R., *On the History of the Process by which the Aristotelian Writings Arrived to their Present Form*, Oxford, Clarendon Press, 1888.

SOLMSEN, F., *Die Entwicklung der aristotelischen Logik und Rhetorik*, Berlin, Weidmann, 1929.

STENZEL, J., *Zahl und Gestalt bei Platon und Aristoteles*, Leipzig — Berlin, Teubner, 1933².

UNTERSTEINER, M., *Aristotele. Della filosofia*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1963.

VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, U., *Aristoteles und Athen*, I-II, Berlin, Weidmann, 1893.

WEHRLE, W. E., *The Myth of Aristotle's Development. The Betrayal of Metaphysics*, Lanham (Md.), Rowman and Littlefield Publishers, 2000.

WIESNER, J., *Der Aristotelismus bei den Griechen, von Andronikos bis Alexander von Aphrodisias. III: Alexander von Aphrodisias*, Berlin — New York, W. de Gruyter, 2001.

WILPERT, P., *Zwei aristotelischen Frühschriften über die Ideenlehre*, Regensburg, J. Habbel, 1949.

ZELLER, E., *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung. II, 2: Aristotelen und die alten Peripatetiker*, Leipzig, Fues's Verlag, 1879³.

ÍNDICES

ÍNDICE DE PASSAGENS

Agostinho de Hipona

- Contra Iulianum* IV xv 78 – 117
De trinitate XIV ix 12 – 114
De trinitate XIV xix 26 – 118-119

Alexandre de Afrodísias

- In Aristotelis Metaphysica commentaria* 56 Hayduck – 75
In Aristotelis Metaphysica commentaria 59.28-60.2 Hayduck – 77
In Aristotelis Metaphysica commentaria 85.16-18 Hayduck – 75
In Aristotelis Metaphysica commentaria 250.17-20 Hayduck – 78
In Aristotelis Metaphysica commentaria 262.18-22 Hayduck – 78
In Aristotelis Topicorum libros octo commentaria 149.9-17
Wallies – 102

Amónio

- in Aristotelis Categorias commentarius* 27.1-4 Busse – 47
Antiatheista Bekkeri anecdota I ci 32 – 139

Apolónio

- Mirabilia* 25 Keller – 170

Aristóxeno de Tarento

- Elementa Harmonica* II – 45, 49, 73

Ateneu

- I 6d – 149
I 34b – 172
II 40cd – 168
II 44d – 170
V 178ef – 166-167
VIII 335f – 153
X 429cd – 173
X 429f – 173
X 447ab – 172
XI 464cd – 174
XI 496f – 174

XI, 505c – **135-136**
 XIII 555d-556a – **159**
 XIII 564b – **162**
 XIV 641b – **171**
 XIV 641de – **171**
 XV 674 – **161-162**
 XV 674e-675a – **167**

Aulo Gélío

III XI 7 – **139**

Basílio de Cesareia

Epistulae 135 – **47**

Boécio

De consolatione philosophiae III 8 – **116**
In De interpretatione II I 1, p. 27 Meiser – **151**

Calcídio

In Platonis Timaeum commentarius, 208-209 Wrobel – **110**

Censorino

De die natali XVIII 11 – **71**

Cícero

Academica priora II XXXVIII 119 – **69-70**
De divinatione I xxv 53 – **84**
De finibus II XIII 39-40 – **118**
De finibus II XXXII 106 – **154**
De finibus V IV 11 – **141**
De finibus V V 12 – **48**
De natura deorum I XIII 33 – **72**
De natura deorum I XXXVIII 107 – **57**
De natura deorum II xv 42 – **70**
De natura deorum II xvi 44 – **70-71**
De natura deorum II xx 51-52 – **71**
De natura deorum II XXXVII 95-96 – **60-61**
De officiis II xvi 56-57 – **152-153**
De republica III VIII 2 – **148**

Epistulae ad Atticum IV xvi 2 – **47**
Epistulae ad Atticum XIII xix 4 – **48**
Epistulae ad Quintum III v 1, 48 – **142**
Hortensius, fr. 35 Müller – **71**
Tusculanae disputationes I XLVIII 114 – **89**
Tusculanae disputationes III XXVIII 69 – **108-109**
Tusculanae disputationes IV XIX 43 – XX – **143-145**
Tusculanae disputationes V XXXV 101 – **153-154**

Clemente de Alexandria

Stromateis I XIV 60.3 – **56**
Stromateis I XIV 61.1 – **56**

Damáscio

In Platonis Phaedonem commentaria 383 Westerink – **92**
In Platonis Phaedonem commentaria 530 Westerink – **87**

David

In Porphyrii isagogen 9.2-12 Busse – **103**

Demétrio

De elocutione 28 – **148**

Diógenes Laércio

I 1 – **80**
I 6-8 – **80-81**
I 8 – **57**
II 23 – **55**
II 26, – **158**
II 45 – **79**
II 46 – **137**
II 55 – **131**
III 37 – **136**
III 48 – **135**
VIII 51-52 – **134-135**
VIII 57, 129 – **134**
VIII 63 – **130**
VIII 74 – **135**
IX 25 – **129**
IX 53 – **125**

IX 54 – **130**

IX 81 – **171**

Díon Crisóstomo

Orationes XII 33 ss – **62**

Orationes LIII 634 – **49**

Elias

In Aristotelis Categorias

Commentarium 114.25-115.12 Busse – **85**

In Aristotelis Categorias Commentarius 115.3-5 Busse – **48**

In Aristotelis Categorias

Commentarium 124.5-6 Busse, 48

In Porphyrii isagogen 3.17-23 Busse – **103**

Estrabão

XIV v 9, p. 672 – **154**

Etymologicum Magnum 722.16-17 Sylburg – **56**

Filodemo de Gádaros

De ira 65.31-66.2 Wilke – **145**

De pietate 77 Gomperz – **72**

Fílon de Alexandria

De aeternitate mundi 3.10-12 Cohn-Reiter – **64-65**

De aeternitate mundi 5.20-24 Cohn-Reiter – **65-66**

De aeternitate mundi 6.28-7.34 Cohn-Reiter – **67-68**

De aeternitate mundi 8.39-43 Cohn-Reiter – **68-69**

De Plantatione 34.141- 40.166 – **168-170**

Legum allegoriae 97-99 Cohn-Reiter – **61**

Gregório de Corinto

Ad Hermogene XIX – **150**

Homeri opera V 244, 247, 251-252 Allen – **139**

Jâmblico

De communi mathematica scientia 26, 79.1-81.7 Festa – **104-105**

De communi mathematica scientia 26, 83.6-22 Festa – **109**

- De mysteriis* I 11 Parthey – **146**
De mysteriis III 9 Parthey – **146**
Protrepticus 6, 37.26-41.5 Pistelli – **106-108**
Protrepticus 8, 45.4-47.4 Pistelli – **110-112**
Protrepticus 8, 47.5-21 Pistelli – **116**
Protrepticus 8, 47.21-48.9 Pistelli – **116-117**
Protrepticus 8, 48.9-21 Pistelli – **117-118**
Protrepticus 9, 52.16-54.5 Pistelli – **114-115**

João Estobeu

- Florilegium* III III 25 Meineke – **113-114**
Florilegium III XXI 26 Meineke – **55-56**
Florilegium IV XXIX 24 Meineke – **156**
Florilegium IV XXIX 25 Meineke – **157-158**
Florilegium IV XXIX 52 Meineke – **159-160**
Florilegium IV XXXII 21 Meineke – **101**

João Filópono

- De aeternitate mundi* II 2, 31.17-32.8 Rabe – **57-58**
In Aristotelis De anima libros commentaria 75.34-76.1 Hayduck – **74**
In Aristotelis De anima libros commentaria 141.22-147.10
 Hayduck – **89-90**
In Aristotelis De anima libros commentaria 186.14-16 Hayduck – **57**

Lactâncio

- Epitome* 55 – **151**
Institutiones divinae III 16 – **104**
Institutiones divinae V 14 – **150-151**

Macróbio

- Saturnales* V XVIII 16-19 – **136**
Saturnales VII III 23 – **166**

Olimpíodoro

- In Platonis Alcibiadem commentarium* 144 Creuzer – **103**
In Platonis Phaedonem commentaria 26.22-27.4 Norvin – **95-96**

Plínio

- Naturalis historia* XXX II 3 Sillig – **80**

Plutarco

- Aristides* XXVII 2 – **158**
Dion 22.3 – **84**
Moralia 115bc – **58**
Moralia 115be – **88-89**
Moralia 477cf – **62**
Moralia 503e-504b – **170**
Moralia 527a – **113**
Moralia 612de – **166**
Moralia 650a – **173**
Moralia 733c – **87**
Moralia 734d – **125**
Moralia 760e-761b – **162-163**
Moralia 761de – **162**
Moralia 1040e – **151**
Moralia 1095e – **166**
Moralia 1118c – **55**
Moralia 1138c-1140b – **93-95**
Pelopidas III 1 – **112-113**
Pelopidas XVIII 4 – **162**
Quomodo adolescens poetas audire debeat – **48**

Porfirio

- In De interpretatione* – **151**
Sobre o Conhece-te a Ti Mesmo – **55-56**

Proclo

- In Platonis Parmenidem* IV 54 Cousin – **47**
In Platonis Rem publicam commentarii 1.42.2-50.26 Kroll – **145-146**
In Platonis Rem publicam commentarii 2.349.13-26 Kroll – **86**
In Platonis Timaeum commentaria 338cd – **86**
In primum Euclidis Elementorum librum commentarii 28.13-22 Friedlein – **108**

Pseudo-Juliano

- Epistulae* 391bc – **172**

Pseudo-Plutarco

- De vita Homeri* 3-4 – **137-138**

Quintiliano

- Institutio oratoria* II xvii 1-14, 132
Scholia in Aristophanis Pacem I 767 – 172
Scholia In Platonis Phaedonem 173.20 Norvin – **92**
Scholia In Platonis Phaedonem 200.3-6 Norvin – **87**
Scholia In Platonis Phaedonem 239.19-21 Norvin – **87**
Scholia in Proverbia Salomonis, cod. Paris. gr. 174, f. 46a – **64**
Scholia in Theocritum III 21 – **167**
Scholion in Aristotelis Analytica priora, cod. Paris. 2064, f. 263^a – **102**

Séneca

- De ira* I iii 3 – **142**
De ira I vii 1 – **143**
De ira I ix 2 – **143**
De ira I xvii 1 – **143**
De ira III iii 1-5 – **143**
Quaestiones naturales VII xxx 1 – **62**

Sexto Empírico

- Adversus Mathematicos* III 57-58 – **76-77**
Adversus Mathematicos VII 6-7 – **130**
Adversus Mathematicos IX 20-23 – **59**
Adversus Mathematicos IX 26-27 – **59-60**
Adversus Mathematicos IX 412 – 77
Hypotiposis pyrrhonicae I 84 – **171**

Simplicio

- In Aristotelis De anima commentaria* 28.7-9 Hayduck – **74**
In Aristotelis De anima commentaria 53.1-4 Hayduck – **91**
In Aristotelis De anima commentaria 221.20-33 Hayduck – **92-93**
In Aristotelis De caelo commentaria 288.30-289.15 Heiberg – **63**
In Aristotelis De caelo commentaria 485.19-22 Heiberg – **98**
In Aristotelis Physicorum commentaria 151.6-11 Diels – **75-76**
In Aristotelis Physicorum commentaria 453.23-454.21 Diels – **76**

Sinésio

- Calvitii encomium* 85c – **62**
Dion 48a – **62**

Siriano

- In Metaphysica commentaria* 159.33-160.5 Kroll – **58-59**
In Metaphysica commentaria 168.33-35 Kroll – **142**

Suda

S.v. «Antístenes» – **79**

S.v. «Euríates» – **150**

Suetónio

De blasphemiae 416 Miller – **149-150**

Temístio

In libros Aristotelis De anima paraphrasis 24.13-25.25 Heinze – **91-92**

In libros Aristotelis De anima paraphrasis 106.29-107.5
Heinze – **84-85**

Orationes quae supersunt 26d-27b – **152**

Orationes quae supersunt 319c – **47**

Orationes quae supersunt 395cd – **127-128**

Vita Latina 33-33a Düring – **75**

Vita Marciana 4 Düring – **133**

Vita Marciana 31 Düring – **74**

Vita Vulgata 3 Düring – **134**

ÍNDICE DE AUTORES ANTIGOS

- Agostinho de Hipona – 11, 114, 117, 118, 205
Alceu de Mitilene – 133, 137, 185, 186
Alexandre de Afrodísias – 45, 48, 75, 76, 77, 78, 102, 180, 185, 205
Amónio – 44, 47, 205
Anaxágoras de Clazómenas – 104, 118, 133, 137, 185, 191, 195
Andronico de Rodas – 11, 13, 33
Antifonte – 133, 137, 185
Antístenes de Atenas – 79, 99, 186, 210
Apolodoro de Atenas – 134, 135, 186
Apolónio – 170, 205
Apuleio – 166, 186
Ario Dídimos – 56, 186, 189
Aristipo de Cirene – 99, 118, 186
Ariston de Cós – 99, 161, 186, 191, 194
Aristóteles – 9, 11, 12, 13, 17, 18, 20, 23, 40, 43, 44, 45, 47, 48, 49, 51, 52, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 62, 63, 64, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 108, 110, 111, 112, 113, 116, 117, 118, 121, 122, 123, 124, 125, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 134, 135, 136, 137, 139, 141, 142, 143, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 158, 159, 161, 162, 163, 165, 166, 167, 168, 170, 171, 173, 173, 174, 179, 180, 185, 187, 188, 192, 193, 194, 195
Aristóxeno de Tarento – 45, 49, 73, 158, 159, 166, 187, 205
Ateneu – 135, 149, 153, 159, 161, 162, 166, 167, 168, 170, 171, 172, 173, 174, 186, 190, 192, 205
Aulo Gélio – 139, 205
Basílio de Cesareia – 47, 205
Bias de Priene – 56, 133, 137, 187, 194
Boécio – 116, 151, 206
Calcídio – 110, 206
Calístenes de Olinto – 159, 187
Cameleonte de Heracleia – 56, 187
Carnéades de Cirene – 150, 187

- Censorino – 71, 206
- Cercope de Mileto – 57, 137, 187
- Cícero – 11, 43, 44, 45, 47, 48, 57, 60, 69, 70, 71, 72, 83, 84, 89, 99,
104, 108, 114, 117, 118, 141, 142, 143, 147, 148, 150, 152, 153, 154,
179, 180, 181, 187, 194, 196, 206
- Cleantes de Asso – 99
- Clearco de Solos – 56, 188
- Clemente de Alexandria – 56, 206
- Cleómenes – 56, 188
- Crantor de Solio – 88, 188
- Crates de Tebas – 101, 188
- Crísipo de Tarso – 99, 151, 188
- Critolau de Fáselis – 132, 188, 194
- Damáscio, 87, 92, 96, 188, 206
- David – 103, 206
- Demétrio – 148, 206
- Demétrio de Falera – 99, 158, 159, 188
- Demócrito de Abdera – 21, 38, 125, 178, 189
- Dínon de Cólofon – 81, 189
- Diógenes Laércio – 17, 18, 26, 33, 40, 51, 55, 57, 79, 80, 121, 125, 127,
129, 130, 131, 133, 134, 135, 136, 137, 141, 147, 158, 161, 165, 171,
185, 192, 196, 206
- Díon Crisóstomo – 49, 62, 207
- Elias – 45, 48, 85, 103, 207
- Empédocles de Agrigento – 129, 130, 133, 134, 135, 189, 196
- Epicuro – 125, 165, 166, 189
- Eratóstenes de Cirene – 134, 189
- Espeusipo – 20, 25, 76, 165, 166, 187, 189
- Estrabão – 154, 207
- Estratão de Lâmpsaco – 56, 189
- Eurípides – 28, 67, 130, 133, 136, 157, 159, 190
- Favorino de Arelate – 55, 135, 190
- Ferecides de Ciro – 133, 137, 190
- Filodemo de Gádaros – 72, 141, 145, 179, 207
- Filolau de Crotona – 89
- Fílon de Alexandria – 61, 64, 65, 67, 68, 168, 207

Filóxeno de Citera – 149, 190
 Floro – 173, 190
 Glauco de Régio – 135, 190
 Górgias de Leontinos – 20, 26, 127, 190
 Gregório de Corinto – 150, 207
 Heraclides Pôntico – 44, 47, 49, 76, 135, 142, 191
 Heraclito de Éfeso – 167, 191
 Hermodoro – 81, 191
 Hermotimo de Clazómenas – 118, 191
 Hesíodo – 28, 56, 137, 187, 191
 Hesíquio de Mileto – 17, 18, 23, 40, 127, 161
 Hipóboto – 134, 191
 Homero – 28, 59, 133, 134, 135, 137, 138, 139, 165, 166, 167, 168, 188,
 190, 191, 192, 193, 194
 Isócrates – 99, 191
 Jâmblico – 11, 99, 100, 104, 106, 109, 110, 114, 116, 117, 141, 146, 180, 207
 Jerónimo de Rodes – 134, 158, 166, 191
 João Estobeu – 55, 101, 113, 156, 157, 159, 179, 208
 João Filópono – 52, 57, 74, 89, 90, 181, 209
 Lactâncio – 104, 150, 151, 181, 208
 Lícofron – 156, 192
 Macróbio – 136, 166, 208
 Nícias de Niceia – 136, 192
 Olimpíodoro – 95, 103, 179, 208
 Onomácrita – 57, 193
 Parménides de Eleia – 104, 130, 193, 196
 Píndaro – 133, 137, 185, 193
 Pítaco de Mitilene – 133, 137, 185, 186, 193
 Pitágoras de Samos – 20, 26, 31, 38, 57, 74, 89, 178, 179, 187, 188, 193
 Platão – 12, 17, 23, 32, 38, 39, 43, 45, 47, 49, 51, 55, 57, 58, 63, 72,
 73, 74, 75, 76, 77, 80, 83, 84, 85, 86, 89, 91, 92, 93, 97, 98, 99, 127,
 128, 129, 135, 136, 145, 146, 150, 151, 161, 165, 166, 183, 185, 187,
 189, 191, 192, 194, 195, 196
 Plínio – 11, 80, 208
 Plutarco – 48, 55, 58, 62, 84, 87, 88, 93, 94, 112, 113, 125, 151, 158,
 162, 165, 166, 170, 173, 179, 180, 208

Porfírio – 11, 55, 76, 151, 194, 208
 Possidónio de Apameia – 99
 Prítanis de Caristo – 166, 194
 Proclo – 11, 43, 44, 47, 57, 86, 95, 108, 141, 145, 194, 209
 Protágoras de Abdera – 125, 130, 133, 137, 186, 190, 194
 Pseudo-Juliano – 172, 209
 Pseudo-Plutarco – 137, 209
 Ptolomeu de Alexandria – 17, 21, 31, 32
 Quílon de Esparta – 56, 194
 Quintiliano – 131, 132, 187, 209
 Safo – 167, 194
 Salústio – 142, 194
 Sátiro de Calaris – 159, 194
 Seleuco de Alexandria – 168, 194
 Séneca – 62, 141, 142, 143, 181, 209
 Sexto Empírico – 59, 64, 76, 77, 130, 171, 179, 209
 Siargo – 133, 137, 194
 Simónides de Cós – 133, 137, 157, 195, 196
 Simplicio – 11, 52, 63, 74, 75, 76, 91, 92, 98, 180, 209
 Sinésio – 62, 210
 Siriano – 58, 142, 210
 Sócion de Alexandria – 80, 81, 136, 195
 Sócrates – 51, 55, 79, 91, 128, 133, 137, 157, 158, 159, 185, 186, 190,
 192, 194, 195, 196
 Sófron de Siracusa – 136, 195
 Suda – 79, 150, 210
 Suetónio – 149, 210
 Tales de Mileto – 56, 133, 137, 195
 Teles de Mégara – 101, 195
 Temístio – 44, 47, 52, 84, 85, 91, 127, 152, 210
 Teofrasto de Ereso – 11, 12, 19, 44, 47, 49, 99, 141, 166, 189, 195
 Teógnis de Mégara – 157, 195
 Timocreonte de Rodes – 133, 137, 196
 Xenócrates de Calcedónia – 20, 25, 58, 76, 196
 Xenófanes de Cólofon – 20, 133, 137, 196
 Xenofonte – 131, 165, 166, 196
 Zenão de Cítio – 101, 127, 128, 152, 188, 194, 196
 Zenão de Eleia – 20, 129, 130, 133, 135, 196

ÍNDICE GERAL

AGRADECIMENTOS	9
INTRODUÇÃO GERAL	11
FONTES	15
ABREVIATURAS DOS TEXTOS DE ROSE CITADOS PELO PRÓPRIO	16
OUTRA NOTAÇÃO UTILIZADA	16
CATÁLOGO DE DIÓGENES LAÉRCIO	17
CATÁLOGO DE HESÍQUIO	23
CATÁLOGO DE PTOLOMEU, O FILÓSOFO	31
FRAGMENTOS DAS OBRAS PERDIDAS DE ARISTÓTELES	35
ÍNDICE DOS FRAGMENTOS EDITADOS POR VALENTIN ROSE	37
PARTE I. DIÁLOGOS	41
(1) ACERCA DA FILOSOFIA	51
FRAGMENTO 1	55
FRAGMENTO 2	55
FRAGMENTO 3	55
FRAGMENTO 4	56
FRAGMENTO 5	56
FRAGMENTO 6	57
FRAGMENTO 7	57
FRAGMENTO 8	57
FRAGMENTO 9	58
FRAGMENTO 10	59
FRAGMENTO 11	59
FRAGMENTO 12	60
FRAGMENTO 13	62
FRAGMENTO 14	62
FRAGMENTO 15	62
FRAGMENTO 16	63
FRAGMENTO 17	64
FRAGMENTO 18	64
FRAGMENTO 19	65
FRAGMENTO 20	67
FRAGMENTO 21	68
FRAGMENTO 22	69
FRAGMENTO 23	70
FRAGMENTO 24	70
FRAGMENTO 25	71
FRAGMENTO 26	72
(2) ACERCA DO BEM	73
FRAGMENTO 27	74
FRAGMENTO 28	75

FRAGMENTO 29	76
FRAGMENTO 30	77
FRAGMENTO 31	78

(3) MÁGICO 79

FRAGMENTO 32	79
FRAGMENTO 33	79
FRAGMENTO 34	80
FRAGMENTO 35	80
FRAGMENTO 36	80

(4) EUDEMO OU ACERCA DA ALMA 83

FRAGMENTO 37	84
FRAGMENTO 38	84
FRAGMENTO 39	85
FRAGMENTO 40	86
FRAGMENTO 41	86
FRAGMENTO 42	87
FRAGMENTO 43	87
FRAGMENTO 44	88
FRAGMENTO 45	89
FRAGMENTO 46	92
FRAGMENTO 47	93
FRAGMENTO 48	95

(5) ACERCA DA PRECE 97

FRAGMENTO 49	98
--------------	----

(6) PROTRÉPTICO 99

FRAGMENTO 50	101
FRAGMENTO 51	102
FRAGMENTO 52	104
FRAGMENTO 53	108
FRAGMENTO 54	110
FRAGMENTO 55	110
FRAGMENTO 56	112
FRAGMENTO 57	113
FRAGMENTO 58	114
FRAGMENTO 59	116
FRAGMENTO 60	116
FRAGMENTO 61	117

(7) ACERCA DA EDUCAÇÃO 121

FRAGMENTO 62	125
FRAGMENTO 63	125

(8) *NERINTO* 127

FRAGMENTO 64 127

(9) *SOFISTA* 129

FRAGMENTO 65 129

FRAGMENTO 66 130

FRAGMENTO 67 130

(10) *ACERCA DA RETÓRICA OU GRILO* 131

FRAGMENTO 68 131

FRAGMENTO 69 132

(11) *ACERCA DOS POETAS* 133

FRAGMENTO 70 134

FRAGMENTO 71 134

FRAGMENTO 72 135

FRAGMENTO 73 136

FRAGMENTO 74 136

FRAGMENTO 75 137

FRAGMENTO 76 137

FRAGMENTO 77 139

(12) *POLÍTICO* 141

FRAGMENTO 78 142

FRAGMENTO 79 142

FRAGMENTO 80 142

FRAGMENTO 81 145

(13) *ACERCA DA JUSTIÇA* 147

FRAGMENTO 82 148

FRAGMENTO 83 149

FRAGMENTO 84 149

FRAGMENTO 85 150

FRAGMENTO 86 151

FRAGMENTO 87 151

FRAGMENTO 88 152

FRAGMENTO 89 152

FRAGMENTO 90 153

(14) *ACERCA DA NOBREZA* 155

FRAGMENTO 91 156

FRAGMENTO 92 157

FRAGMENTO 93 158

FRAGMENTO 94 159

(15) O AMANTE 161

FRAGMENTO 95 **161**

FRAGMENTO 96 **162**

FRAGMENTO 97 **162**

FRAGMENTO 98 **162**

(16) O BANQUETE 165

FRAGMENTO 99 **166**

FRAGMENTO 100 **166**

FRAGMENTO 101 **167**

FRAGMENTO 102 **168**

FRAGMENTO 103 **170**

FRAGMENTO 104 **171**

FRAGMENTO 105 **172**

FRAGMENTO 106 **172**

FRAGMENTO 107 **173**

FRAGMENTO 108 **173**

FRAGMENTO 109 **173**

FRAGMENTOS 110/111 **174**

QUADRO DE CONCORDÂNCIA ROSE/ROSS 175

TEXTOS DE ROSS NÃO INCLUÍDOS EM ROSE 179

TEXTOS ADICIONADOS POR ROSS A FRAGMENTOS EDITADOS POR ROSE 180

LÉXICO DOS PRINCIPAIS TERMOS TRADUZIDOS 183

GLOSSÁRIO DOS NOMES PRÓPRIOS CITADOS NOS FRAGMENTOS 185

BIBLIOGRAFIA 197

ÍNDICE DE PASSAGENS 205

ÍNDICE DE AUTORES ANTIGOS 213

