

DIANÉ COLLINSON

50
grandes
FILÓSOFOS

Tradução
MAURICIO WALDMAN E BIA COSTA

EDITORA
CONTEXT0

Copyright © 2004 Diané Collinson

Fifty Major Philosophers

Authorised translation from English language edition published
by Routledge, a member of the Taylor & Francis Group

Diagramação: Danilo Nikolaïdis
Gisele Gonçalves

Revisão: Luciana Salgado

Projeto gráfico: Carla Castilho

Montagem da capa: Antonio Kehl

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, sp, Brasil)

Collinson, Diané, 1930-
50 grandes filósofos / Diané Collinson ; tradução Maurício
Waldman e Bia Costa. – São Paulo : Contexto , 2004.

Título original: Fifty major philosophers
Bibliografia.
ISBN 85-7244-253-7

1. Filosofia – História 2. Filósofos – Biografia
I - Título.

03-6762

CDD-190

Índices para catálogo sistemático:
1. Filósofos : Biografia 190

EDITORA CONTEXTO

Diretor editorial: Jaime Pinsky
Rua Acopiara, 199 – Alto da Lapa
05083-110 – São Paulo – SP
FAX: (11) 3832 5838
contexto@editoracontexto.com.br
www.editoracontexto.com.br

2004

Todos os direitos desta edição reservados à
EDITORA CONTEXTO (Editora Pinsky Ltda.)
Proibida a reprodução total ou parcial.
Os infratores serão processados na forma da lei.

PARA SABER MAIS

- Barnes, J. *Filósofos pré-socráticos*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
 Bornheim, G. *Filósofos pré-socráticos*. São Paulo: Cultrix, 1994.
 Châtelet, F. *História da filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981
 Chauí, M. *Introdução à história da filosofia*. São Paulo: Brasiliense, 1998
 Guerreiro, M.A.L. e Oliva, A. *Pré-socráticos*. Campinas: Papyrus, 2001.
 Guthrie, W.K.C. *A history of greek philosophy*. 6 vols. Cambridge: Cambridge University Press, 1962-81.
 Kirk, G.S., Raven, J.E., Schofield, M., *The presocratic philosophers*, 2ª ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
 Legrand, G. *Pré-socráticos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1991
 Platão. *Parmênides*. São Paulo: Loyola, 2003.
Pré-socráticos. Os pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1989
 Reale, G. *História da filosofia antiga*. São Paulo: Loyola, 1993
 Stokes, M.C. *One and many in presocratic philosophy*. London: Eurospan, 1986.
 Vlastos, G. Zenão of Elea, in P. Edwards (ed), *Encyclopaedia of Philosophy*. New York: Collier-Masmlan, 1967.

SÓCRATES 469 – 399 A.C.

O nome de Sócrates é provavelmente o mais extensamente difundido na cultura ocidental. Sua fama não deriva dos seus escritos, até porque ele não deixou nenhum. Muito do nosso conhecimento deste pensador é oriundo dos diálogos escritos por Platão, que foi profundamente influenciado por Sócrates e desenvolveu as idéias dele de tal modo que torna-se impossível dizer em que parte termina o pensamento de um e começa o de outro. Apesar de tudo, certas idéias básicas, um método e uma abordagem específica são atribuídos a Sócrates, ainda que apresentados por meio das palavras de Platão. Seu principal método filosófico foi o do *elenchus*¹: uma elucidação e um questionamento de crenças de modo a estabelecer verdades e revelar inconsistências.

Sócrates era ateniense. Viveu em Atenas quando esta cidade era governada por Péricles e vivia o esplendor da sua glória. Elaborou a filosofia *cosmológica* do tempo e esteve engajado em muitos debates públicos, principalmente com os sofistas, entre os quais poderíamos encontrar sábios versados no conhecimento prático, professores de oratória e argumentadores de todos os tipos. Sócrates tornou-se famoso em razão da sua opção preferencial pela refutação, direcionando questionamentos a esses professores e confundindo-os tomando por base argumentos deles próprios, algumas vezes típicos de autênticos falatrões. Seu interesse mais profundo e persistente estava voltado para questões éticas e humanas. Para estas, o filósofo dedicou o melhor dos seus esforços, espe-

cialmente após a resposta do Oráculo de Delfos ao questionamento de Xenofonte, amigo de Sócrates, o qual sentenciou que nenhum homem vivo era mais sábio que Sócrates. Depois disso, Sócrates se sentiu compelido, segundo as palavras de Platão em sua *Apologia*, a “persuadir cada homem de que ele deve olhar para si mesmo e procurar a virtude e a sabedoria antes de olhar para seus interesses pessoais, e olhar para o Estado antes de olhar para os interesses do Estado; e esta deve ser a ordem que ele deve observar”².

A integridade moral, pessoal e social de Sócrates foi aparentemente completa, fato que terminou lhe custando a própria vida. Em 406 a.c., quando era membro do Senado, Sócrates corajosamente se recusou a participar de um encaminhamento judicial, no qual oito comandantes, impugnados por negligência ao dever, deveriam ser julgados em conjunto. Julgá-los dessa forma contrariava a lei ateniense. Dois anos mais tarde, Sócrates recusou-se a conspirar com um grupo de tiranos conhecido como Os Trinta. O objetivo deste grupo de conspiradores era atuar contra um grupo de cidadãos proeminentes. Entretanto, após Os Trinta perderem o poder, em 400 a.c., Sócrates foi levado a julgamento pelo regime democrático restaurado, com base nas acusações de ofender os deuses do Estado, de introduzir práticas religiosas não-familiares e de seduzir os jovens. A penalidade prevista para tais delitos era a morte.

Os acusadores de Sócrates presumiram que ele voluntariamente se exilaria de Atenas, evitando assim o veredicto. Mas ele optou por ser julgado e conduzir sua própria defesa. Foi sentenciado como culpado e então, em obediência à lei ateniense, lhe foi oferecida ainda a oportunidade de propor a sua punição. Isto ele não faria. Em vez disso, sugeriu que lhe dessem alimentação diária gratuita, o que irritou o júri que por fim votou pela sentença de morte. Durante o mês que se passou entre a sentença e a execução, uma fuga foi articulada por seus amigos e discípulos. Mas Sócrates recusou-se a escapar, argumentando que se evadir da sentença dada por Atenas seria contrário aos seus deveres e princípios. Passou o último dia de sua vida discutindo sobre a imortalidade da alma com dois dos seus amigos, Cebes e Símiias. Sua morte sobreveio após a ingestão de cicuta.

Aristóteles escreveu: “Duas coisas podem seguramente ser atribuídas a Sócrates – o raciocínio por *indução* e a definição de *universais*”. Xenofonte, em sua obra *Memórias de Sócrates*, relaciona alguns termos para os quais definições foram precisadas: “O que é o pio, o ímpio; o honorável, o vil; o justo, o injusto; a sabedoria, a ignorância; a coragem, a covardia; o Estado ou a comunidade política” e assim por diante³. No diálogo platônico *Laques*, Sócrates indaga: “O que é a coragem?” Na seqüência, ele trata sobre essa discussão no seu habitual estilo questionador. O jovem Laques, a quem a pergunta foi endereçada, contra-argumenta dizendo que “coragem é não fugir da batalha”. Sócrates então assinala que não é um exemplo particular de coragem que está

sendo perguntado, mas a definição de algumas características comuns a todos os atos de coragem e que os faz serem chamados de corajosos. Esse tipo de tática é característico do método socrático de busca de definições. Se no curso de uma discussão uma característica comum foi descoberta, então uma definição foi encontrada, embora isso nem sempre aconteça. Entretanto, Sócrates inclinou-se a assumir que as definições sempre eram possíveis e que, desde que articuladas de maneira correta, elas conduziriam ao conhecimento. Essa suposição é coerente com a visão desenvolvida mais tarde por Platão, pela qual Formas perfeitas de todas as coisas existiriam independentemente dos seus exemplos físicos imperfeitos, podendo assim ser conhecidas por meio do exercício do intelecto e da razão. Hoje em dia, já não se assume que as definições como as buscadas por Sócrates sejam possíveis para tudo.

A mudança de Sócrates do foco de atenção filosófico, distanciando-se da física, foi uma contribuição que levou o pensamento filosófico para novas direções. O filósofo, no diálogo platônico *Fédon*, ao conversar com Cebes, relata que, enquanto estudava ciências físicas, deparou-se com uma passagem na qual Anaxágoras dizia que a mente era a causa de todas as coisas. Sócrates admitiu que isto o encantou, que a mente ou a inteligência deveriam ser vistas como fundamentais. Ele estava certo de que a mente organizaria todas as coisas da melhor forma e para o bem-comum. Então rapidamente leu todos os livros de Anaxágoras, esperando aprender o que era bom e ruim. Mas ele continua:

Quão altas eram minhas esperanças e quão rapidamente elas me deixaram! Da maneira como procedi, eu encontrei o meu filósofo com a mente totalmente abandonada e não fazendo apelos para quaisquer outros princípios de ordem, mas recorrendo ao ar, ao éter, à água e a muitas outras excentricidades.⁴

O objetivo constante de Sócrates era aprender a viver virtuosamente. Ele argumentava que cada um de nós buscava o próprio bem, mas que nós poderíamos nos enganar ou ignorar no que consistia esse bem. Entretanto, depois de nós buscarmos somente nosso bem, então certamente descobriríamos que o bem não pode causar o mal: todo comportamento ilegal ou imoral é um erro, o conhecimento é a virtude, e ninguém faz o mal intencionalmente. As premissas e as ramificações do argumento de Sócrates forneceram desde então material para o debate ético com base na formulação dada nos diálogos de Platão.

NOTAS

1. *Elenchus* é a palavra latina para refutação. *Dicionário de filosofia* (Nicola Abbagnano), p.377 (NT).

2. Platão, *Apologia*, 30 A.
3. Xenofonte, *Memórias de Sócrates*, I.
4. Platão, *Fédon*, 98 B, 98 C.

VEJA TAMBÉM NESTE LIVRO

Platão, Aristóteles.

ALGUNS ESCRITOS A RESPEITO DE SÓCRATES

Sócrates figura nos seguintes diálogos de Platão: *Cármides*, *Laques*, *Hípias Maior*, *Eutidemo*, *Protágoras*, *Górgias*, *Mênnon*, *Apologia de Sócrates*, *Criton*, *Fédon*, *Fedro*, *Simpósio (ou O banquete)*, *A república*, *Teeteto*, *Parmênides* e suas treze epístolas.

Um conjunto destes diálogos foi publicado na série *Penguin Classics*, no caso *The four Dialogues*, *Euthyphro*, *The Apology*, *Crito* e *Phaedo*, aparecendo reunidos em um único volume denominado *The last days of Socrates*.

O texto grego dos diálogos de Platão, incluindo uma tradução para o inglês, foi publicado pela Loeb Classical Library; London, Heinemann, 1921-29, reeditada em 1967.

PARA SABER MAIS

Chauí, M. *Introdução à história da filosofia*. São Paulo: Brasiliense, 1998

Cornford, F.M. *Antes e depois de Sócrates*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

Dover, K.J. *Greek popular morality in the time of Plato and Aristotle*. Oxford: Oxford University Press, 1974.

Gottlieb, A. *Sócrates*. Brasília: UnB, 1999.

Huby, P. *Greek ethics*. London e New York: Macmillan, 1967.

Jaeger, Werner. *Paidéia*. São Paulo: Herder, s/d.

Platão. *Os pensadores*. São Paulo: Abril, 1988.

Platão. *Apologia de Sócrates*. Brasília: UnB, 1997.

Reale, G. *História da filosofia antiga*. São Paulo: Loyola, 1993

Sócrates. *Os pensadores*. São Paulo: Abril, 1988.

Stone, I. F. *O julgamento de Sócrates*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

Vlastos, G. (ed.). *The philosophy of Socrates*. New York: Anchor Books, 1971

DEMÓCRITO DE ABDERA C. 460-371 A.C.

O nome de Demócrito de Abdera¹ está associado ao atomismo, uma doutrina que foi por ele exposta e elaborada, embora seus primeiros elementos teóricos tenham sido articulados por Leucipo. Alguns fragmentos dos escritos de Demócrito chegaram até nossos dias e com base neles pode-se afirmar que

PARA SABER MAIS

- Barnes, J. *Filósofos pré-socráticos*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
 Bornheim, G. *Filósofos pré-socráticos*. São Paulo: Cultrix, 1994.
 Châtelet, F. *História da filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981
 Chauí, M. *Introdução à história da filosofia*. São Paulo: Brasiliense, 1998
 Guerreiro, M.A.L. e Oliva, A. *Pré-socráticos*. Campinas: Papirus, 2001.
 Guthrie, W.K.C. *A history of greek philosophy*. 6 vols. Cambridge: Cambridge University Press, 1962-81.
 Kirk, G.S., Raven, J.E., Schofield, M. *The presocratic philosophers*, Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
 Legrand, G. *Pré-socráticos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1991
Pré-socráticos. Os pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1989
 Reale, G. *História da filosofia antiga*. São Paulo: Loyola, 1993
 Spinelli, M. *Filósofos pré-socráticos*. Porto Alegre: Edipucrs, 2003.
 Stokes, M.C. *One and many in presocratic philosophy*. London: Eurospan, 1986.

PLATÃO 427-347 A.C.

Considera-se que Platão ocupe uma das mais elevadas posições na filosofia grega, sendo intensamente mencionado. Ele foi professor de Aristóteles e discípulo de Sócrates. Quando jovem, tornou-se um entusiástico admirador deste último e, mais tarde, escreveu os diálogos filosóficos graças aos quais Sócrates é, nos dias de hoje, conhecido entre nós. Muito de sua produção filosófica é um desenvolvimento de temas socráticos. Particularmente, Platão abarcou a busca de Sócrates por definições de conceitos tais como justiça, coragem e compaixão numa teoria abrangente sobre a natureza da realidade, sua Teoria das Idéias. Nesta teoria, Platão postula a existência de um reino de formas perfeitas que seriam eternas, imutáveis e passíveis de serem conhecidas pelo intelecto, do qual o mundo de mudanças dos objetos materiais é uma imitação. Seu trabalho mais famoso é *A República*, um diálogo no qual Sócrates e outros discutem a natureza da justiça, sua importância no Estado ideal e as qualidades necessárias para os governantes e cidadãos deste mesmo Estado. Platão foi intensamente homenageado e era extremamente versátil. O pensador foi um mestre em poesia e drama, bem como na prosa, e poderia ter se destacado, caso fosse essa sua opção, como eminente homem de Estado ateniense ou político. Platão escreveu com brilhantismo tanto literatura quanto filosofia, percorrendo sobre um amplo leque de tópicos em metafísica, ética, epistemologia, política, psicologia, matemática, educação, teologia e artes.

Platão nasceu no seio de uma família aristocrática da cidade de Atenas, num período de grande efervescência e mudanças. A cidade estava em guerra com a sua

vizinha, a cidade de Esparta, tendo sido esta época caracterizada por consideráveis conflitos internos no âmbito político, moral e social. Os parentes de Platão foram influentes e derrotaram o partido governante. Mas uma vez provando o poder, de acordo com Platão, tornaram-se ainda mais tirânicos do que aqueles a quem substituíram. Eles tentaram associar Sócrates às suas atividades e, assim, instigaram uma seqüência de eventos que o conduziram a julgamento por parte do governo subsequente e à sua morte na prisão. Numa carta descrevendo esses eventos Platão registrou: “Quando observei tudo isso – e algumas outras questões de importância similar – retirei-me em desgosto por conta dos abusos desses dias”.¹

Existe muita incerteza a respeito de detalhes sobre a vida de Platão. Considerações de seus biógrafos e daqueles que se referem a ele em seus escritos variam consideravelmente. Ele tinha aproximadamente trinta anos quando Sócrates morreu. Logo depois, junto com outros seguidores de Sócrates, embarcou para uma viagem rumo ao Egito e, posteriormente, para a Sicília, onde provavelmente tomou parte em discussões com pitagóricos e interessou-se profundamente por questões filosóficas. Quando retornou para Atenas, por volta de 385 a.c., Platão fundou a *Academia*, sua própria escola de pesquisa e ensino. Por volta dos sessenta anos, foi convidado a retornar para Siracusa como tutor de seu jovem governante, Dionísio II. Porém, uma vez mais, Platão encontrou-se perigosamente próximo de uma grave acusação política, baseada em intrigas que continuaram ao longo de vários anos. Foram encetados vários atentados contra o tutor de Dionísio, mas todos falharam e, finalmente, Dion, o homem que primeiramente convidara Platão para tentar humanizar o jovem rei tirano, foi assassinado. Todo este prolongado e tortuoso episódio deve ter causado uma forte impressão para o autor de *A República*.

Os escritos de Platão podem ser divididos em três grandes grupos. O primeiro consiste nos diálogos iniciais que se relacionam largamente com a inserção de aspectos da excelência moral e com as definições de virtude e qualidades, como coragem e piedade. O segundo grupo, o qual inclui *A República*, evidencia o desenvolvimento de doutrinas platônicas importantes: a Teoria da Forma, a Teoria do Conhecimento e os relatos de Platão sobre a alma humana e seu destino. O terceiro grupo de escritos possui um caráter que o diferencia dos anteriores. Vários desses diálogos ocupam-se de temas relacionados com a lógica e o método dialético denominado Coleção e Divisão, que explicita como as relações entre idéias e formas podem ser elucidadas analisando uma forma de ampla generalidade, como a virtude, no referente às suas diferentes subdivisões. A este grupo de diálogos pertencem as *Leis*, *O político* e *Filebo*, trabalhos caracterizados por um estilo mais técnico e redigidos de modo mais austero. Na seqüência, salientaremos os principais aspectos da Teoria das Formas e uma famosa seção de *A República*.

A Teoria das Formas não é apresentada de modo sistematizado em qualquer um dos escritos de Platão. Exposições, desenvolvimentos e exames críticos desta aparecem em um grande número de diálogos. Nas suas discussões, Platão utiliza em algumas ocasiões a palavra grega *idea* – embora ela não tenha o significado de “alguma coisa vista mentalmente” como isto nos seria sugerido contemporaneamente – e, em outras vezes, a palavra *eidos* como significando “forma”. Ambos os termos relacionam-se ao verbo *idein*, “ver”. Estudiosos indicam que ambas, *idea* e *eidos*, podem ser perfeitamente traduzidas como “forma”. A crença num mundo de formas perfeitas ou ideais surgiu do reconhecimento da natureza imperfeita e da mudança contínua dos objetos sensíveis, bem como da constatação de que é possível formular concepções perfeitas ao menos de algumas coisas e, particularmente, de figuras geométricas tais como círculos, triângulos e assim por diante. Essas considerações permitiram que Platão postulasse a existência de um reino de formas perfeitas, não corpóreas, eternas e inteiramente reais, do qual o mundo dos objetos materiais apreendidos pelos sentidos seria uma imitação. Numa compilação de Platão, Diógenes Laércio traz à luz a diferença entre os dois mundos da seguinte maneira: “Platão estava falando de suas formas e usando os termos “mesidade” e “xicaridade”².

Diógenes disse: “Platão, eu posso ver uma mesa e uma xícara; mas não posso ver a mesidade e xicaridade”. “Precisamente,” diz Platão, “para ver uma mesa e uma xícara você precisa de olhos, e você os têm. Para ver mesidade e xicaridade você precisa de inteligência, e esta, você não a tem.”³

Baseado na distinção entre inteligência e mundo sensível, Platão deduziu uma complexa teoria do conhecimento, desdobrada nos significados de uma série de analogias ou ilustrações presentes nos livros finais de *A República*. Por intermédio da personagem de Sócrates, Platão argumentara nos livros iniciais que o governante justo de um Estado é aquele que possui conhecimento filosófico de Deus. Numa famosa passagem, ele diz: “Enquanto não forem ou os filósofos reis nas cidades ou os que agora se chamam reis e soberanos filósofos genuínos [...] não haverá trégua dos males [...] para as cidades, nem sequer, julgo eu, para o gênero humano.”⁴

Platão, portanto, propôs um modelo de educação que deveria produzir um governante justo. Tal modelo é extremamente rigoroso e culmina num conhecimento da forma de Deus. Isto é apreendido como um modo de ascensão, que parte da compreensão das coisas obscuras e imperfeitas – algumas vezes, os sentidos sofrem ilusões e acreditam que sombras possam ser coisas reais e, em outros momentos, percebem objetos materiais particulares – para um entendimento alto e iluminado, de natureza e conceitos mais gerais, alcançado pela razão e, finalmente, para um conhecimento intuitivo direto das

formas mesmas. No Livro VI de *A República*, nos é oferecida uma idéia dos estágios desta ascensão pela analogia da Linha Dividida. Devemos supor uma linha vertical em que quatro segmentos são demarcados, sendo que os dois mais baixos representam o mundo visível, e os dois mais altos o, mundo inteligível. O segmento mais baixo relaciona-se ao que Platão chama de “sombras e reflexos”, o imediatamente superior a este a “toda a classe de coisas naturais ou manufaturadas”. O segmento mais baixo do mundo inteligível é relativo à reflexão sobre os objetos do mundo visível; o segmento superior, então, utiliza a conclusão dessa reflexão para descobrir os princípios primeiros, sem qualquer recurso aos objetos do mundo sensível.

A famosa alegoria da Caverna de Platão, no Livro VII de *A República*, ilustra vividamente a ascensão para o conhecimento num caminho que se relaciona não só com a educação dos governantes de um Estado, mas também ao desenvolvimento intelectual de qualquer pessoa. No diálogo, Sócrates pede aos seus ouvintes para imaginar como seria viver numa grande caverna com uma única abertura para a luz e acorrentado de maneira a estar sempre de costas para tal entrada. Fora da abertura, na encosta que ascende da entrada da caverna, uma fogueira está acesa, e entre o fogo e a entrada existe uma balaustrada e uma trilha ao longo da qual as pessoas passam, conversando enquanto caminham, sendo projetadas de modo que somente as coisas que carregam no alto, modelos e artefatos de todos os tipos, aparecem acima do parapeito. Por causa do fogo, as sombras desses objetos são projetadas na parede do fundo da caverna e são vistas pelos prisioneiros acorrentados, impedidos de olhar para fora. Tais prisioneiros, afirma Sócrates, nunca teriam visto o mundo externo, teriam apenas experimentado a vida nas sombras e o eco das vozes dos transeuntes. Então, tomariam as sombras e os ecos como sendo a realidade.

Sócrates pede então a seus ouvintes para imaginar o que aconteceria se um prisioneiro fosse libertado e, primeiro, forçado a ir até a entrada da caverna, depois, a ver os objetos reais movendo-se ao longo da balaustrada, e então ser obrigado a olhar para o fogo. “Ele não estaria”, pergunta ele, “perplexo e acreditando que os objetos agora mostrados a ele não seriam tão reais como os que ele vira anteriormente?”⁵. Os ouvintes concordaram que o prisioneiro não pensaria que esses objetos seriam tão reais quanto as sombras a que estava habituado, e que a luz da fogueira faria seus olhos arderem tanto que ele tentaria voltar para a caverna. Mas Sócrates incita-os a irem mais longe, supondo que o prisioneiro liberto é então arrastado com dificuldade para cima, levado a escalar as rochas na direção da plena luz do Sol, de tal modo que ele ficaria completamente ofuscado e gradualmente se acostumaria a olhar todas as coisas, primeiro observando os objetos à noite, iluminados pela luz da Lua e das estrelas. “Depois

de tudo”, assevera Sócrates, “ele seria capaz de olhar o Sol e contemplar sua natureza, não do mesmo modo que aparecia quando refletido na água ou em qualquer outro meio estranho, mas somente como ele mesmo no seu próprio domínio.”⁶

A alegoria é evidente. O prisioneiro que fosse dirigido progressivamente para a luz passaria de uma crença na realidade das sombras para uma crença ou opiniões sobre objetos materiais particulares no mundo sensível. Ele seria então forçado ainda mais para o interior desse mundo sensível e ascenderia a níveis mais elevados pela reflexão a respeito do que encontrasse, e deste modo atingiria conclusões que ampliariam o seu conhecimento. Finalmente, este homem seria capaz de olhar para o próprio Sol, a origem de toda a luminosidade e símbolo do Bem. O processo completo de educação dos governantes, ou Guardiões do Bem, assim como Sócrates os denomina, tomaria quinze anos. O ponto central de todos os componentes é a dialética, a qual, para Platão, é uma discussão conduzida pelos propósitos das perguntas e respostas as quais buscam apenas revelar a verdade, nunca exclusivamente debater pontos em disputas. Na Epístola VII ela é descrita da seguinte forma:

Após praticar detalhadas comparações de nomes, definições e percepções visuais e de outros sentidos, após examiná-las minuciosamente numa disputa benévola pelo uso da pergunta e da resposta sem ciúme, ao final, num entendimento instantâneo de cada lampejo fulgurante, a mente, por exercer todo o seu poder para expandir o limite da capacidade humana, seria inundada pela luz.

A produção e a própria rejeição da Teoria das Formas foi sucintamente exposta por Aristóteles quando escreve que “Sócrates proporcionou o ponto de partida para esta teoria [...] com suas definições, mas ele não separou as definições dos objetos particulares, e estava certo em abster-se de fazê-lo.”⁷ Mas apesar desta rejeição de Aristóteles, tanto a teoria quanto o platonismo de modo geral tornaram-se profundamente influentes. Nos séculos que se seguiram à morte de Platão, sua filosofia foi retomada pelos neo-platonistas, especialmente por Plotino,⁸ cujo pensamento tornou-se a base do platonismo por vários séculos. Santo Agostinho absorveu várias das temáticas platônicas, perpetuadas nos seus escritos. Nos séculos XII e XIII, surgiram traduções adicionais da obra de Platão, embora nesta época elas tenham sido obscurecidas pela presença massiva do aristotelismo hegemônico. No século XV, como parte da reação à Escolástica e a Aristóteles, uma nova onda de neo-platonismo ganhou corpo, especialmente na Itália, onde um intenso estudo da cultura grega e dos esplendores da Antiguidade iniciara-se. Humanistas como Colet, Erasmo e Thomas More levaram estas idéias para a

Inglaterra, país em que, durante o século XVI, tais pensadores imprimiram um novo ímpeto ao trabalho dos platonistas de Cambridge: Benjamin Whichcote, Henry More e Ralph Cudworth.

A influência de Platão na filosofia e na cultura em geral encontra rival apenas em Aristóteles. Certos aspectos das teorias de ambos foram absorvidos pela teologia cristã, mas também por muitos dos nossos modos de pensar e opinar sobre o mundo.

NOTAS

1. Platão, *Epístola VII*.
2. Entende-se aqui “mesidade” e “xicaridade” como a forma ideal da mesa e da xícara. (NT)
3. Diogenes, Laertius, *The lives and opinions of eminent philosophers*, transc. C. C. Yonge. Bohn, London, 1853, vol. I, Livro III.
4. Platão, *A República*, 473 c, 473 d.
5. *Ibid.*, 515d 5.
6. *Ibid.*, 515d 5.
7. Aristotle, *Works*, 13, 9, 1086 B2.
8. Veja o verbete sobre Plotino.

VEJA TAMBÉM NESTE LIVRO

Sócrates, Aristóteles, Plotino, Agostinho.

PARA LER PLATÃO

Todos os 43 diálogos e 13 cartas atribuídos a Platão pelos antigos chegaram até nós. Mas, dentre estes, somente 27 diálogos e as cartas VI, VII e VIII são considerados autênticos. Costumeiramente, estes trabalhos estão classificados da seguinte forma:

1º grupo (399 a.c. – 387 a.c.):

Apologia de Sócrates, Críton, Laques, Lísias, Cármides, Êtífron, Hípias menor, Hípias maior, Protágoras, Górgias e Ion;

2º grupo (387 a.c. – 367 a.c.):

Mênnon, Fédon, A República, O banquete (ou Simpósio), Fedro, Eutídemo, Menéxeno e Crátilo;

3º grupo (360 a.c. – 347 a.c.):

Parmênides, Teeteto, O sofista, O político, Timeu, Crítias, Filebo e As leis.

Em português:

Apologia de Sócrates/Críton. Brasília: UnB

Diálogos. São Paulo: Cultrix, s/d.

Fédon. Brasília: UnB, 2000.

Górgias. São Paulo: Bertrand Brasil, 1989

Lísias. Brasília: UnB, 1995.

Mênnon. São Paulo: Loyola, 2001

O banquete. São Paulo: Difel, 2002.

Parmênides, São Paulo: Loyola, 2003.
 Platão. Os pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

PARA SABER MAIS

Annas, J. *An introduction to Plato's Republic*. Oxford: Clarendon Press, 1981.
 Detienne, M. *A invenção da mitologia*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1992.
 Droz, G. *Os mitos platônicos*. Brasília: UnB, 1997.
 Goldschmidt, V. *Os diálogos de Platão*. São Paulo: Loyola, 2002.
 Havelock, E. A. *Prefácio à Platão*. São Paulo: Papirus, 1996.
 Irwin, T. *Plato's moral theory*. Oxford: Clarendon Press, Oxford, 1977.
 Jaeger, W. *Paidéia*. São Paulo: Herder, 1936.
 Paviani, J. *Platão e a República*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
 Raven, J. E. *Plato's thought in the making*. Cambridge: Cambridge University Press, 1965.
 Reale, G. *História da filosofia antiga*. São Paulo: Loyola, 1994.
 Reale, G. *Para uma nova interpretação de Platão*. São Paulo: Loyola, 1997.
 Rowe, C. *Plato*. Brighton: Harvester Press, 1986.
 Strauss, L. *Studies in Platonic political philosophy*. Chicago: University Chicago Press, 1983.
 Vernant, J. P. *Origens do pensamento grego*. São Paulo: Difel, 1972.
 Williams, B. A. O. *Platão*. São Paulo: Unesp, 2000.

ARISTÓTELES 384-322 A.C.

Embora Aristóteles, tal como Platão, tenha vivido e trabalhado há cerca de dois mil e quinhentos anos, suas idéias permanecem vivas, constituindo parte indissociável da cultura ocidental. Aristóteles foi aluno de Platão, mas não seu discípulo incontestável. O filósofo assumiu em seu campo de estudo a totalidade do conhecimento objetivo, buscando uma exposição e uma delimitação sistemática das ciências particulares. Ele também contribuiu para formular o que denominou Primeira Filosofia: a ciência do ser, a qual, por conta da sua conexão com o ser em si, subsidiaria todas as ciências particulares e seria, portanto, fundamental. Este pensador escreveu extensamente sobre lógica, física, história natural, psicologia, política, ética e artes. Os tratados e notas de leitura que preparou para lecionar sobreviveram e estão incluídos em aproximadamente doze volumes, redigidos num estilo acadêmico rigoroso. Lamentavelmente, os livros e diálogos escritos para leitores leigos foram perdidos. Porém, algumas das anotações feitas por aqueles que os leram são por nós conhecidas. De acordo com Cícero, a obra possuía um estilo literário e uma "eloqüência dourada" que no passado foram muito admirados.

Aristóteles nasceu em Estagira, no norte da Grécia atual. Aos dezoito anos envolveu-se com a *Academia* e ali permaneceu até a morte de Platão, ocorrida em 347 a.c. Após a morte do seu mestre, Aristóteles seguiu para Assos, na Ásia Menor, dedicando-se nos cinco anos seguintes, juntamente com um pequeno grupo de sábios, ao estudo de tópicos de filosofia e biologia. O filósofo encontrou abrigo, nos dois últimos anos desse período, na cidade de Metilene, situada na ilha Lesbos. Em 342. a.c. foi convidado para retornar à Macedônia, como tutor do menino que mais tarde tornou-se conhecido como Alexandre, o Grande. O pensador deixou a Macedônia em 335 a.c., retornando para Atenas, onde fundou sua própria escola, *Liceu*, na qual lecionou por doze anos. Quando Alexandre, o Grande, morreu em 323 a.c., existia um forte sentimento contrário à Macedônia em Atenas, e Aristóteles, em função de suas conexões com a Macedônia, tornou-se alvo de hostilidades. O filósofo foi impiedosamente denunciado. Recordando o destino de Sócrates, deixou Atenas e seguiu para Chalcis, segundo consta, para prevenir os atenienses "de pecarem uma segunda vez contra a filosofia". Aristóteles morreu um ano após seu auto-exílio em Chalcis¹, na ilha de Eubéia, aos 62 anos de idade.

Aristóteles fundou um sistema lógico que tornou-se a base dos estudos de lógica até o século XIX. O filósofo entendia a lógica como um tipo de ferramenta geral para estudos e aquisição de conhecimentos de todos os tipos. Seus escritos sobre o tema são conhecidos como *Organon*, que quer dizer instrumento ou ferramenta. A característica central de sua lógica é o silogismo, definido por ele como sendo "um discurso no qual, dadas certas premissas, se extrai uma conclusão conseqüente e necessária, por meio das premissas dadas". A forma mais usual de silogismo consiste de três proposições, duas das quais são premissas, e uma a conclusão de um argumento. Um silogismo típico está exemplificado a seguir:

Todos os homens são mortais.
 Sócrates é homem.
 Logo, Sócrates é mortal.

Se as premissas de um silogismo são verdadeiras e se sua formulação, ou modelo, é válido, então a conclusão do silogismo é e deve ser verdadeira. O silogismo válido que possui premissas verdadeiras constitui, portanto, uma prova daquilo que as suas conclusões afirmam. O exemplo anterior exhibe as formulações e proposições de silogismo mais utilizadas na lógica aristotélica. Aristóteles enumera dez Categorias ou Predicados, os quais constituem-se dez diferentes maneiras pelas quais o sujeito da proposição (no exemplo, "todos os homens") pode relacionar-se com seu predicado (no exemplo "são mortais")

na mesma premissa. A proposição “Todos os homens são mortais” pertence à Categoria de Qualidade, já que ela nos afirma que “todos os homens” são semelhantes, isto é, “mortais”. A proposição “Sócrates é homem” pertence à Categoria de Substância; ela nos diz o que Sócrates é. As demais Categorias são as de Quantidade, Relação, Lugar, Tempo, Posição, Estado, Ação e Passividade.

A mais intensamente discutida questão da lógica aristotélica é: “Qual é o sujeito-substância? Aristóteles estaria descrevendo o processo do pensamento, realizando uma análise gramatical da linguagem ou providenciando uma teoria do relacionamento entre as coisas reais? Alguns estudiosos consideram que o que ele faz é um misto dos três. Tal questão é envolvente para qualquer um que busque um completo entendimento da natureza e do desenvolvimento da lógica.

A principal preocupação da Primeira Filosofia de Sócrates é a substância. Segundo ele:

Se não há outra substância além daquela que é formada pela natureza, a ciência natural seria a primeira ciência; mas se há uma substância imóvel, a ciência desta deve ser priorizada e seria a primeira filosofia, sendo deste modo universal, por ser justamente a primeira. Caberia a ela considerar o ser enquanto ser – tanto o que ele é quanto os atributos que pertencem a ele enquanto sendo.²

A substância, no seu sentido original, fornece ou possui qualidades; podendo atribuir predicados. No seu segundo sentido, refere-se a tipos específicos de substâncias, como é dado nas Categorias, nas quais assevera que “Sócrates é homem”, isto é, Sócrates é uma substância de uma determinada espécie, a saber, espécie humana. Aristóteles prossegue sua análise dispondo dois pares de conceitos – Forma e Substância, Atualidade e Potência – e desenvolvendo a doutrina das Quatro Causas. Ele assinala que qualquer ente particular possui dois aspectos: Forma e Substância. No caso do ente “mesa de madeira”, sua substância, a madeira, é um aspecto e sua forma, a estrutura que organiza a madeira em uma mesa, é o outro. Esta distinção é relativa, pois a madeira, que é vista como substância em relação à mesa, é também “formada” por constituintes ainda mais básicos que, na física aristotélica, são analisados como terra, ar, fogo e água. Aristóteles não nos permite ir além, assumindo estes quatro elementos como redução última das coisas como substâncias em si mesmas. O filósofo acredita serem os quatro elementos as formas básicas da substância e considera a noção de matéria original e indiferenciada uma criação do pensamento.

Se nós pensarmos agora a respeito da imposição da Forma sobre a Substância como um processo temporal, poderemos visualizar esta relação sob o aspecto de outro par de termos aristotélicos: Potencialidade e Atualidade.

Considere-se um processo no qual Substância e Forma estão envolvidas, por exemplo, quando a planta do dente-de-leão evolui da semente. O dente-de-leão é, para Aristóteles, a atualidade da qual a semente é potência, da mesma forma que uma semente de carvalho é potencialmente o que um carvalho será na sua atualidade. Se nós então agregarmos a esta perspectiva a doutrina das Causas, teremos um quadro do relato filosófico aristotélico da natureza da realidade e as respostas para os questionamentos sobre como as mudanças ocorrem ordinariamente no mundo. Aristóteles especifica quatro tipos de Causas, que em conjunto explicam por que e como algo é o que é: a Causa Material, a substância que o compõe; a Causa Formal, o modelo ou leis que determinam seu desenvolvimento; a Causa Eficiente, o agente ou iniciador do processo; e a Causa Final, sua finalidade ou resultado. No caso do dente-de-leão, a Causa Material é a semente; a Causa Formal é a lei ou modelo de desenvolvimento peculiar ao dente-de-leão. É importante entender que a palavra grega *aitia*, usada por Aristóteles e traduzida como “causa”, não tinha originalmente o mesmo significado atribuído hoje. Em grego, *aitia* refere-se àquilo que é “responsável” por algo, possuindo um sentido mais amplo que a nossa compreensão atual de “causa”, sendo capaz de abranger os diferentes sentidos das Quatro Causas.

A perspectiva aristotélica de conhecimento é melhor compreendida ao ser relacionada com a platônica. Platão argumentava que o conhecimento, sendo distinto de crença ou opinião, só pode ser obtido do que é real, imutável e eterno; que o mundo apreendido pelos sentidos está em constante mudança e não pode ser conhecido; portanto, só é possível o conhecimento do mundo não sensível, o mundo das Idéias, ou Formas, aquele que é apreendido pelo intelecto. Nesse contexto, o paradigma é o conhecimento matemático: um triângulo ou um círculo perfeitos podem ser conhecidos pelo intelecto como conceito ou definição, mas não como objeto dos sentidos.³

Aristóteles deseja afirmar – como Platão – que o aspecto último da realidade é passível de conhecimento e só o que é imutável pode ser conhecido. Mas ele argumenta de maneira contundente contra a doutrina das Formas de Platão, rejeitando o argumento de que há um mundo distinto e completamente real de Formas ou Idéias perfeitas, as quais poderiam ser intelectualmente apreendidas. Aristóteles afirma ainda que as essências de entes materiais particulares não existem separadamente deles mesmos e que a existência dos entes materiais não pode ser explicada com base na existência da Forma. Uma das mais importantes objeções que Aristóteles faz com relação ao ponto de vista defendido por Platão consiste em que, ao admitirmos que a essência do objeto é algo separado dele, segue-se que esta essência é passível de possuir sua própria essência em separado,

e assim por diante, infinitamente. Entretanto, o próprio relato de Aristóteles sobre como o conhecimento da realidade é possível não é muito convincente e, algumas vezes, não realmente distinto da teoria de Platão.

Aristóteles acreditava que todas as proposições das ciências eram verdades necessárias e universais, e, por conseguinte, foram deduzidas baseadas em premissas necessariamente verdadeiras. Mas isto imediatamente levanta um problema de regressão infinita, no qual as premissas necessariamente verdadeiras irão requerer algum tipo de prova dessa verdade necessária e assim sucessivamente. Entretanto, a *Analitica posterior* de Aristóteles discute como nós poderíamos conhecer “a premissa primordial direta” de uma ciência. Afirma Aristóteles que a experiência das coisas pelos sentidos, repetida muitas vezes, finalmente permite a formação de um conceito universal de Forma na mente e que este universal é reconhecido enquanto tal pelo intelecto. Assim, o conhecimento da realidade para Aristóteles parece ser obtido por um processo de indução, o qual é corroborado por uma intuição intelectual da exatidão de suas conclusões. O que é digno de nota é que esse universal, embora não seja visto como separado de entes individuais, ocupa o mesmo espaço na teoria do conhecimento de Aristóteles que as Formas e Idéias ocupam no pensamento de Platão.

Aristóteles possuía um conceito de Deus coerente com a veneração que ele e os gregos em geral tinham pela razão e pelo intelecto. Posteriormente, essas idéias foram de grande influência para o desenvolvimento racional de uma psicologia e teologia cristãs. Em sua *Física*, Aristóteles argumenta que todas as coisas estão em movimento e que é impossível conceber tanto o começo quanto o fim do movimento. Portanto deve existir um primeiro motor produzindo o movimento eterno e esse motor deve, por sua vez, ser imóvel, caso contrário, um outro motor seria necessário para movê-lo. Deus é, portanto, o Primeiro Motor. Ele é eterno, não material, imutável e perfeito; deve existir atualmente e não potencialmente, pois potência envolve mudança, e isso é menos que a perfeição. O Primeiro Motor é também uma Pessoa, visto que a inteligência é o âmago do vir a ser uma Pessoa, mas o pensamento desta é o pensamento em si mesmo, sendo supremamente eficaz em seu conhecimento perfeito de todas as coisas. O Deus de Aristóteles não produz o movimento de tudo de modo físico, mas o faz em virtude de ser a Causa Final do universo, o último bem em direção ao qual todas as coisas se movem. Foi este conceito de um Primeiro Motor independente, eterno e inteligente que, nos séculos posteriores, seria reconciliado por pensadores como Agostinho, Tomás de Aquino, Duns Scot e Guilherme de Ockham com a concepção cristã de Deus do amor, possuidor de vontade e capaz de encarnar, bem como de comunicar-se com os seres por Ele criados.

A doutrina aristotélica da alma, embora obscura em um ou dois pontos cruciais, é tão fascinante para os leitores modernos quanto o foi para os seus

contemporâneos. Platão pensou corpo e alma como constituindo entidades distintas, sendo a alma imortal e habitando um corpo temporariamente. Aristóteles observa o ser humano como ser uno e parte da natureza. Para ele, a *psyche*, ou alma, é uma força animada no corpo. Ele a define como “a forma do corpo” e como “o primeiro grau de atualidade de um corpo natural que possui vida potencialmente”. Ela é a Causa Eficiente, Formal e Final do corpo e não pode sobreviver à morte deste. Aristóteles descarta as dúvidas sobre a unidade do corpo e da alma como desprovidas de sentido e afirma: “Isto é tão sem sentido quanto perguntar se a cera e a forma nela impressa por um carimbo não são a mesma coisa”.⁴ Ele sustenta que correspondendo às atividades vegetativas de um ser vivo estaria o aspecto vegetativo da alma; essa perspectiva incorpora também o aspecto sensível das criaturas que possuem sentidos e, no caso do ser humano, inclui-se a mente, a qual seria “a parte da alma com a qual a alma aprende e raciocina”. Mas, uma vez que nos aspectos vegetativo e sensível existem contrapartidas físicas ou manifestações da atividade da alma, no caso da mente não há tais manifestações físicas. Aristóteles afirma que a mente “anterior ao pensar não é de fato uma coisa real”: nós temos que imaginar os pensamentos como formas impostas na mente, “formando” a mente em si. O filósofo distingue entre mente passiva e ativa. A mente é passiva ao receber ou ao ser “formada” pelo pensamento, mas ela também pode ser ativa e geradora. A respeito desta atividade, Aristóteles comenta: “trata-se de um tipo de estado positivo como a luz; nesse sentido, a luz engendra cores reais baseada em cores potenciais. Assim sendo, a mente é dissociável, intransitável e imiscível”.⁵

Aristóteles então postulou a existência de um aspecto da alma que seria quase divino em seus atributos. Pesquisadores assinalam que, ao proceder dessa maneira, ele afastou-se do senso-comum costumeiro e da abordagem empírica ou, ainda, que não conseguiu libertar-se inteiramente do platonismo que orientou seus estudos iniciais. Mas existe uma outra linha de reflexão sobre o que teria sido entendido tanto como uma incoerência na análise quanto uma falha própria de um pensamento independente. Para Aristóteles não era possível aceitar de Platão o cálculo categórico e dualista segundo o qual a pessoa seria constituída por algum tipo de difícil parceria entre corpo e alma; entretanto, ele também não estava satisfeito com a probabilidade, sugerida por muitas de suas próprias abordagens, da capacidade mental humana assimilar completamente o que seria físico e o que seria sensorial. O filósofo poderia, em consideração à coerência e à inteligibilidade, ter diretamente proposto, sem rodeios, um fiscalismo, mas na realidade ele insistiu em ser fiel e sensível à noção complexa e enigmática que os seres humanos têm a respeito de sua própria natureza.

O escopo do trabalho de Aristóteles é imenso. Ele estende-se do mapeamento dos planetas à classificação dos peixes; do estudo dos ventos, dos mares

e do clima à análise da dramaturgia das tragédias; da moral e política aos números e à geometria. A influência de Aristóteles é incomensurável. Após sua morte, seu discípulo Teofrasto sucedeu-o à frente do *Liceu*, passando imediatamente à difusão das doutrinas do seu mestre. No século III d.c., Plotino tomou o que lhe interessava dos ensinamentos aristotélicos e incorporou-os ao seu próprio neo-platonismo. Na Idade Média, a lógica aristotélica foi cuidadosamente estudada na Europa, mas foi apenas no século XIII que surgiu rapidamente um novo e vigoroso interesse pelo seu trabalho, provocado pela tradução para o latim das versões em árabe⁶, acompanhadas de vários comentários islâmicos. Tomás de Aquino tornou-se então o principal disseminador das idéias de Aristóteles. Ao pensamento de Aristóteles, Tomás de Aquino concedeu um tratamento escolástico rigoroso. Outros foram menos escrupulosos, adaptando e distorcendo suas idéias em função de suas próprias finalidades e, algumas vezes, alterando-as grotescamente sem sequer conhecê-las a contento. Face ao desenvolvimento das ciências físicas e à precisão cada vez maior dos instrumentos de mensuração, muitas das observações científicas de Aristóteles mostraram-se incorretas. Assim, do século XVI em diante, sua astronomia e parte dos seus outros estudos tornaram-se pouco a pouco desacreditados. No entanto, a força de sua filosofia, de sua metafísica, lógica, política, ética e estética permaneceu ímpar. Não por outra razão, Aristóteles continuou intensamente referendado até o século XVIII como sendo o filósofo.

NOTAS

1. A cidade de Chalcis não pode ser confundida com Cholcis, uma antiga região de povoamento grego situada no litoral do Mar Negro, na Geórgia. (NT)
2. Aristóteles, *Metafísica*, VI, I.
3. Confira o verbete sobre Platão.
4. Aristóteles, *Da alma*, 412 B6.
5. *Ibid.*, 430^a 14-25.
6. Note-se que a versão árabe aqui referida diz respeito ao grande número de escritos sobre Aristóteles encontrados no mundo árabe e no islâmico. É interessante salientar, entretanto, que as traduções para o latim, comumente utilizadas, foram feitas dos manuscritos originais em grego, preservados pelos árabes.

VEJA TAMBÉM NESTE LIVRO

Platão, Plotino, Agostinho, Duns Scot, Ockham, Galileu, Hobbes.

PARA LER ARISTÓTELES

Obras de *Lógica* ou *Organon*: incluem *Categorias*, *Sobre a interpretação*, os *Analíticos* (Primeiros e Segundos) e os *Tópicos*.

Obras sobre *Física* e a concepção do universo: compreendem *Física*, *Sobre o céu*, *Sobre a geração e a corrupção* e *Meteorológicos*.

Obras psicológicas e biológicas: abrangem *Sobre a alma*, além de pequenos textos reunidos sobre o título de *Parva naturalia* e *História dos animais* (incluindo trechos de autoria não reconhecida).

Tratados de metafísica: Andrônico de Rodes denominou *Metafísica* (literalmente "após a física", significando mais tarde "além da física", porque a transcende) a estes apontamentos de Aristóteles.

Obras ético-políticas: compreendem a *Ética a Eudemo* (organizados por Eudemo, discípulo de Aristóteles), a *Ética a Nicômaco* (organizada por Nicômaco, filho de Aristóteles), a *Grande moral* (de autoria não reconhecida), a *Política* e a *Constituição de Atenas*.

Obras sobre a linguagem e a estética: incluem a *Retórica* e *Poética*.

Em português:

A constituição de Atenas. São Paulo, Hucitec, 1995.

A poética clássica. São Paulo: Cultrix, 1995.

A política. Brasília: Editora da UnB, 1979.

Aristóteles. Os pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

Ética a Nicômaco. 3ª ed., Brasília: UnB, 1992.

Metafísica. 3 vols. São Paulo: Loyola, 2002.

O homem de gênio e a melancolia, Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1998

PARA SABER MAIS

Ackrill, J.L. *Aristotle the philosopher*. Oxford: Oxford University Press, 1981.

Barnes, J. *Aristotle*. Oxford: Past Masters, Oxford University Press, 1983.

Berti, E. *Aristóteles no século XX*. São Paulo: Loyola, 1997.

Berti, E. *As razões de Aristóteles*. São Paulo: Loyola, 1998.

Cauquelim, A. *Aristóteles*. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

Heath, T.L. *Mathematics in Aristotle*. Oxford: Clarendon Press, 1949.

Hourdackis, A. *Aristóteles e a educação*. São Paulo: Loyola, 2001.

Jaeger, W. *Paidéia*. São Paulo: Herder, 1936.

O'Connor, D.J., "Aristotle", em D.J. O'Connor (ed.), *A critical history of Western philosophy*. New York: The Free Press, 1964; London: Macmillan, 1985.

Pereira, O.P. *Ciência e dialética em Aristóteles*. São Paulo: Unesp, 2001.

Puente, F.R. *O sentido do tempo em Aristóteles*. São Paulo: Loyola, 2001.

Reale, G. *História da filosofia antiga*. vol.II. São Paulo: Loyola, 1994.

Taylor, A.E. *Aristotle*. London, Dover Publications, distr. Constable, 1965.

Vernant, J-P. *Origens do pensamento grego*. São Paulo: Difel, 1972.

Zingano, M. *Razão e sensação em Aristóteles*. Porto Alegre: L&PM, 1998.

PLOTINO 205-270 DC

A filosofia de Plotino deriva da filosofia platônica. Este filósofo liderou um grupo de pensadores atuantes nos primeiros quatro séculos d.c., conhecidos