

# A ÉTICA ARISTOTÉLICA DOS DIÁLOGOS PERDIDOS

Fabiano Stein COVAL<sup>1</sup>

## I - INTRODUÇÃO

A historiografia filosófica tradicionalmente classifica a obra de Aristóteles em dois grandes grupos, o dos escritos *exotéricos* (εξωτερικοί λόγοι ου εχδεδομενοι λόγοι<sup>2</sup>), publicados em forma de diálogo e destinados ao público em geral, e o dos escritos *esotéricos* ou *acroamáticos* (αχροαματιχοι λόγοι ου υπομνηματα), compostos pelos célebres *Tratados*, na ocasião não publicados<sup>3</sup>, usados para os cursos de Aristóteles no interior do Liceu.

Apesar da grande popularidade de que gozou o primeiro grupo na antigüidade, a era moderna e os nossos dias assistiram a uma valorização excessiva do segundo em detrimento daquele, frequentemente esquecido e negligenciado pelos intérpretes. Situação que mudou consideravelmente sobretudo a partir da obra *Aristóteles*, de Werner Jaeger<sup>4</sup>, responsável pela grande virada nos estudos de Aristóteles

<sup>(1)</sup> Mestrando em Filosofia pela PUC Campinas e bolsista CAPES.

<sup>(2)</sup> Com o devido respeito aos helenistas não utilizarei os acentos e espíritos nas palavras em grego por razões de ordem prática, embora reconheça o terrível erro que isto representa.

<sup>(3)</sup> A primeira publicação dos *Tratados* data de 60 - 50 a. C.

<sup>(4)</sup> Werner Jaeger, *Aristoteles, Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Berlim, 1923. Utilizo para este estudo a tradução de José Gaos feita para o Fondo de Cultura Económica em 1946, em sua 3ª ed. (1995)

com a aplicação do *método histórico-genético* e a descoberta do “Aristóteles perdido”, do pensador dos diálogos e, na avaliação de Jaeger, do Aristóteles platônico. Desde então temos verificado uma retomada cada vez maior do pensamento do Estagirita e uma preocupação igualmente crescente com as suas primeiras obras.

Neste sentido é que podemos situar a obra de Enrico Berti<sup>5</sup> *La Filosofia del “primo” Aristotele* (1962), indubitavelmente um marco nos atuais estudos sobre este a quem Dante denominou “mestre daqueles que sabem”.

Assim como os diálogos platônicos só podem ser entendidos plenamente à luz de suas doutrinas não escritas (*αγραφοδογματα*)<sup>6</sup>, os Tratados aristotélicos só podem ser completamente compreendidos a partir dos diálogos, pois neles já estavam nascendo as mais importantes doutrinas dos Tratados, por ocasião dos debates entre Aristóteles e seu mestre.<sup>7</sup>

Tendo, pois, em vista a relevância que tais diálogos representam no sentido de se entender adequadamente ao Aristóteles “maturo” (é neste sentido que se deve ler a este estudo) são necessários alguns esclarecimentos.

Berti se opõe às teses de Jaeger referentes ao nosso filósofo<sup>8</sup>, pois defende que no pensamento de Aristóteles existe continuidade, ao contrário do segundo que sustenta uma mudança radical do Aristóteles da *Academia*, o qual teria aceito a doutrina platônica, para o Aristóteles da maturidade, um “cientista” que abandonara à Filosofia e teria se dedicado à investigação empírica.

<sup>5</sup> E. Berti (1935), atualmente professor de História da Filosofia Antiga na Universidade de Pádua, se firmou como um dos maiores conhecedores do pensamento aristotélico neste século na seqüência de W. Jaeger e Sir W. David Ross, e suas obras estão aí para confirmá-lo. Vejam-se, e.g., os magistrais *Aristotele nel novecento* e *Le ragioni di Aristotele*, ambos traduzidos para o português.

<sup>6</sup> Sobre este problema é incomparável o *Para uma nova interpretação de Platão*, de G. Reale.

<sup>7</sup> Esta é a tese que já havia sido enunciada por A. P. Bos em seu *Cosmic and meta-cosmic theology in Aristotle's lost dialogues* e que será desenvolvida por Berti.

<sup>8</sup> Crítica a tese jaegeriana mas admite que o método genético pode ser válido.

Como então entender a expressão “primo Aristotele” da obra que nos guiará neste estudo? Ora, ela refere-se exclusivamente a um fator cronológico, ou seja, ao período em que Aristóteles estava na Academia de Platão. Todavia, “já no período acadêmico Aristóteles havia desenvolvido seu pensamento original, diverso e em muitos aspectos oposto ao de Platão, e que seria mantido por toda a vida”<sup>9</sup>. Portanto, não se pode pensar que as obras da primeira fase do Filósofo são provisórias e destinadas ao esquecimento e à mudança completa.

W. Jaeger esforçou-se para demonstrar que o Aristóteles juvenil aderiu à *doutrina das idéias separadas*, ao *dualismo entre alma e corpo*, ao *pessimismo* e ao *ascetismo ético*, ao *idealismo e utopismo político*. Contudo, como veremos – especialmente no caso da Ética –, já nos escritos do Aristóteles acadêmico encontram-se críticas às principais doutrinas de Platão.

Se vamos tratar dos diálogos de Aristóteles, é fundamental abordar um problema que freqüentemente se levanta com relação às obras dos antigos de um modo geral: o problema da autenticidade. Bem, se a autenticidade dos Tratados já é relativamente aceita pelos grandes especialistas, o mesmo não ocorre com os diálogos. Mas pesa a favor dos apologistas da autenticidade dos mesmos (e Berti é um deles) os fatos de que eram extremamente conhecidos entre os antigos, são citados pelo próprio filósofo em seus Tratados e citados também por algumas listas antigas das obras de Aristóteles.

Isso posto, passemos agora a uma análise dos estudos feitos em torno dos diálogos aristotélicos nos quais encontramos os subsídios para entender a Ética do Estagirita pois, como pensava o próprio Filósofo, só assim podemos entender alguma coisa, vendo-a em seu nascedouro.

---

<sup>(9)</sup> I. Düring, *Aristotle and Plato in the mid-fourth century in ERANOS. Acta Philologica Suecana*, 54, 1956, p. 109 - 120 APUD E. Berti, *La Filosofia del “primo” Aristotele*, p. 10.

## II - A ÉTICA DOS PRIMEIROS ESCRITOS DE ARISTÓTELES: O DIÁLOGO *SOBRE A JUSTIÇA* (περι δικαιοσυνης)

Os dois diálogos mais relevantes e que mais têm atraído a atenção dos intérpretes do pensamento do Estagirita são o ***Sobre a Filosofia*** (Περι Φιλοσοφιας) e o ***Eudemo*** (Ευδεμο), pois ambos se destacam pelo número e extensão dos fragmentos. Entretanto o quadro sistemático iniciado com eles é coroado pelo ***Περι Δικαιοσυνης*** (***Sobre a Justiça***) e pelo ***Político*** (Περι Πολιτικου), diálogos cujo conteúdo é, evidentemente, ético-político.

O primeiro era possivelmente o mais longo e importante diálogo do Filósofo, pois era citado em primeiro lugar no catálogo de Diógenes Laércio como sendo composto por quatro livros. Também Cícero fala de quatro grandes livros sobre a justiça:

"Alter (Aristoteles) autem de ipsa iustitia quattor implevit sane grandes libros."<sup>10</sup>

É provável que em tal texto Aristóteles pretendia analisar toda política ateniense sob o critério da justiça (fragmento 1)<sup>11</sup>. Mas não é só. No fragmento 4, segundo Crisipo, Aristóteles diz que se se põe fim ao prazer, é destruída a justiça e junto com ela cada uma das outras virtudes:

ο Χρυσιπποςεν τω γ περι δικαιοσυνης... Αριστοτελει περι δικαιοσυνης αντιγραφων ου φησιν αυτον ορθως λεγειν οτι της ηδονης ουσης τελουσαναιρειται μεν η δικαιοσυνη, συναναιρειται δε τη δικαιοσυνη και τωναλλων αρετων εκαστη.

Portanto podemos concluir que Aristóteles também tratou dos conceitos de fim supremo (τελους), de prazer (ηδονης) como sendo

<sup>(10)</sup> Cícero, *Rep.* 3, 8, 12. APUD Aristotelis, *Fragmenta Selecta*, rec. Brev. Adnot. Inst. W. D. Ross.

<sup>(11)</sup> Subentenda-se que todas as citações de fragmentos referem-se à obra de D. Ross, citada na bibliografia.

relacionados à justiça (δικαιοσύνη) e outras virtudes (αρετών). Em suma, procurou resolver os problemas fundamentais da Ética presentes até os dias atuais.

Werner Jaeger defende que o *Sobre a Justiça* está em íntima relação de afinidade com a *República* de Platão, posto que o temário e percurso são basicamente os mesmos. Diz Jaeger: “Es com frecuencia posible mostrar que tal o cual diálogo aristotélico está modelado sobre tal o cual platónico, especialmente en lo que se refiere al contenido...”; e na nota 8 ao texto diz: “Que los libros *De La Justicia* están modelados sobre la *República* puede inferir-se com certeza 1) de la existencia de tantos diálogos parecidos y 2) del hecho de que Cicerón hace uso de ambas obras en su *De Republica*...”<sup>12</sup>

Convém, entretanto, refletir se o fato da similitude de temas entre os dois diálogos supra citados e o uso concomitante deles por Cícero são critérios válidos para determinarmos a semelhança dos conteúdos. Um mínimo de equilíbrio nos força a dizer *não* e, como demonstraremos, os fatos também.

O diálogo em questão expõe um conceito de justiça ético e político; condena o imperialismo ateniense e identifica a justiça com a moderação nas relações entre os Estados; denuncia a incompatibilidade entre a assunção do prazer como fim último e o exercício da justiça como síntese de todas as virtudes, o que supõe uma hierarquia dos valores éticos, aí sim com uma clara inspiração platônica.

Na interpretação de Paul Moraux<sup>13</sup>, que é objeto dos estudos de Berti (e que passaremos a comentar agora), a compreensão do diálogo *Sobre a Justiça* depende dos fragmentos, das referências do próprio Aristóteles no livro III da *Política*<sup>14</sup> e de diversos momentos da *Ética a Eudemo*.

<sup>(12)</sup> W. Jaeger, *op. cit.* p.42.

<sup>(13)</sup> *À la recherche de l'Aristote perdu. Le dialogue "Sur la Justice"*. Louvain, Publications universitaires de Louvain, Paris, Béatrice-Nauwelaerts, 1957 (“Aristote, Traductions et études”) cit. p. Berti.

<sup>(14)</sup> No livro III da *Política*, Aristóteles distingue três espécies de governo (thv archv eidh posa) e diz que esta distinção já fizera nos diálogos exotéricos.

De acordo com Moraux, a confirmação destas suposições derivaria do fato de que os Tratados se referem aos diálogos ao abordar os temas supra mencionados<sup>15</sup>. Entretanto, é mister lembrar que em muitos casos Aristóteles não cita o nome do diálogo ao qual se refere, o que oferece a possibilidade de diferentes interpretações.

Os elementos doutrinários que emergem desta interpretação admitem uma analogia entre as formas de governo possíveis na cidade e as existentes no interior da casa do cidadão. E a partir daí surge uma conexão entre a *Teoria dos Tipos de Governo* e o tema da justiça, em virtude da qual a justiça se configura como tendo uma estreita relação de subordinação entre os componentes da cidade e, paralelamente, da família.

Este contexto doutrinário, segundo Moraux, refere-se à *Teoria da Formas de Amizade* descrita nas *Éticas*, a qual supõe a divisão da alma humana em partes e a admissão de relações de tipo “social” entre elas. Consequentemente, a analogia entre cidade e família se estende à teoria da amizade e ao indivíduo humano, como composto de partes diversas reguladas entre elas numa relação de subordinação, justiça e amizade.

“... la analogia fra città e individuo viene esplicitamente connessa al concetto della giustizia mediante l’affermazione che la giustizia in una città há lo stesso carattere e la stessa forma che in un privato cittadino. Inoltre la felicità dell’individuo, così come quella della città, viene identificata com la virtù, per mezzo di una distinzione dei beni in beni esterni, beni dell’anima e beni del corpo, che ritorna nel II libro dell’*Etica Eudemea*<sup>16</sup> congiuntamente a una citazione dei logoi essoterici.”<sup>17</sup>

Segue-se, ainda, a divisão da alma humana em partes entre as quais existe uma relação de subordinação que pode ser julgada como

<sup>(15)</sup> Veja-se, e.g., o livro VII da *Ética a Eudemo*.

<sup>(16)</sup> Arist. *Ética a Nicómaco*, II, 1, 1218b 32-34.

<sup>(17)</sup> E. Berti, *La Filosofia del “primo” Aristotele*. p. 376.

relação de justiça e amizade e a distinção entre ποιησις e πραξις, retornando nos livros I e VI da *Ética a Nicômaco*, sempre fazendo referência aos diálogos. Trata-se, pois, da distinção entre uma parte racional (λογον εχον) e uma irracional (αλογον) que é dividida, por sua vez, em outras duas partes: a φυτικον (causa do nutrir-se e do crescer), sem nenhuma relação com a razão; e αειθυμητικον, que pelo contrário relaciona-se com a razão porque a obedece freqüentemente. Não se pode dizer que a alma racional divida-se em duas e sim que possui uma dupla função ou finalidade cognoscitiva: uma ocupa-se com as coisas imutáveis tendo em vista a ciência e a segunda com as coisas mutáveis objetivando a ação moral (πραξις) ou a produção (ποιησις).

Assim, no interior do homem se estabelecem relações semelhantes às que caracterizam a cidade e a família. A razão deve comandar o corpo do mesmo modo que o senhor comanda o escravo ou o tirano a seus súditos. Na adequação de cada relação à natureza de seus termos se constitui a justiça. Encontramo-nos, destarte, frente a uma teoria geral – ética e política – que deve remontar a uma obra bem determinada, na avaliação de Moraux. E tal obra só pode ser o *Περὶ δικαιοσύνης*, pela afinidade entre a doutrina mencionada e a assunção geral da **República** de Platão, da qual, conforme Moraux, o diálogo **Sobre a Justiça** seria uma imitação.

O fato de haver atribuído ao diálogo aristotélico tal conteúdo doutrinal permite à Moraux encontrar vários traços do diálogo no **De Republica** de Cícero, no **Primeiro Alcebiades** de Platão e outros.

Segue-se da teoria de Moraux uma série de inferências: no diálogo em questão Aristóteles havia considerado a justiça como obediência às leis (νομικον) e como síntese de todas as virtudes. Em seguida, Aristóteles substitui essa idéia pela de justiça como igualdade (ισον), isto é, repartição de deveres e direitos proporcionais aos méritos do cidadão. O fundamento das leis mutáveis e convencionais (νομικον δικαιον), portanto, estaria constituído por aquilo que é justo por natureza (φυσικον δικαιον), ou seja, o igual respeito dos indivíduos e dos méritos de todos os membros da comunidade. Isso seria aplicado por fim à

família e ao indivíduo, posto que a justiça é ordem e equilíbrio conforme a natureza.<sup>18</sup>

Por fim, Moraux conclui com uma avaliação das relações entre o **Sobre a Justiça** e o platonismo, destacando a inegável afinidade entre o paralelismo homem-cidade, a idéia de justiça como ordem harmoniosa das partes, a polêmica anti-hedonista e as correspondentes doutrinas de Platão.

Entretanto Moraux também pensa ser possível destacar uma fundamental divergência entre o pluralismo realístico pelo qual Aristóteles admite diversas formas de governo e, logo, diferentes maneiras de realizar a justiça, e aquilo que ele chama de “unitarismo” idealista de Platão, que aproxima a justiça a uma ideal e celebra uma só ciência como adequada ao detentor da autoridade política.

Outra afinidade fundamental entre a doutrina do **Sobre a Justiça** e o platonismo, sustentada por Moraux, refere-se a Antropologia. Esta admite de fato uma divisão da alma em partes ao mesmo modo de Platão<sup>19</sup>. A diferença é que esta divisão volta a aparecer nos Tratados, mas nestes, diferentemente de Platão – que pensa a relação corpo-alma como uma relação de oposição –, Aristóteles insiste na “colaboração” entre corpo e alma.

Se comparado com o **Protréptico**, o diálogo **Sobre a Justiça** dá origem a um ideal diferente daquele (que é puramente contemplativo), um ideal mais terreno, que admite também as virtudes práticas, que consiste no exercício ordenado das partes não racionais da alma.

Berti admite que esta observação seja suficientemente fundada mas objeta que ela não esclarece uma autêntica mudança de perspectiva entre o **Protréptico** e o **Sobre a Justiça**. Aristóteles não havia abandonado o ideal ético do primeiro, pois uma eventual diferença

<sup>(18)</sup> Cf. Moraux, *op. cit.* p.109-140.

<sup>(19)</sup> Em Platão três partes e em Aristóteles duas, mas a parte irracional comporta as partes irascível e concupiscível com uma subordinação hierárquica da alma em relação ao corpo.



entre os dois diálogos é devida unicamente à diferente destinação das duas doutrinas morais: a do **Protréptico** se destina ao filósofo, ao “homem excepcional”, e a do **Sobre a Justiça** ao homem comum e ordinário.

Em linhas gerais, o pensamento de Moraux na avaliação da posição dos dois diálogos apresenta problemas, pois o **Sobre a Justiça** estaria situado cronologicamente depois do **Protréptico** e isso não pode ser sustentado pois se assim fosse o segundo estaria em conformidade com a Teoria das Idéias separadas, o que não acontece. Assim, ambos pertencem à mesma fase do desenvolvimento de Aristóteles.<sup>20</sup>

### III - O POLÍTICO (Περι Πολιτικού)

Diógenes Laércio atestou em seu catálogo das obras de Aristóteles a existência de dois livros sobre a política: Περι Πολιτικού α β. O significado do título é explicado por Cícero, ao afirmar que Aristóteles ensinou “qualem in republica principem esse conveniret”<sup>21</sup>. Isso nos leva a entender que o termo πολιτικός em Aristóteles designava aqueles que estão no governo da Πολις, o estadista, exatamente como no homônimo diálogo platônico. Deve-se supor, daí, que entre essa obra de Aristóteles e aquela do mestre há alguma afinidade.

O fragmento mais importante do diálogo<sup>22</sup> é o segundo, que contém uma citação literal de Aristóteles:

παντων γαρ ακριβεστατον μετρον ταγαθον εστιν

Jaeger assim traduziu: “O bem é a medida mais exata entre tudo”<sup>23</sup> (*das Gute ist das allerexakteste Mass*) e a interpretou como sendo uma alusão à idéia platônica de Bem. E prossegue: “En la

<sup>(20)</sup> Cf. Berti, *La Filosofia del “Primo” Aristotele*, p. 380.

<sup>(21)</sup> Cícero, *De Fin.* V, 4, 11

<sup>(22)</sup> que era um diálogo também Cícero é quem esclarece: “Aristotelem denique quae de Republica et praestanti viro ipsum loqui”, *Q.Fr.* III, 5, 1.

<sup>(23)</sup> Jaeger, *op. cit.* p. 106.

*República* era la Forma del Bien el fundamento del Ser y de la cognoscibilidad del mundo real entero. Según el *Filebo* e el *Político* de Aristóteles, es la razón de ello ser la medida más alta y universal, la unidad absoluta que hace el mundo de las Formas determinado, 'simétrico' y por ende real, bueno y cognoscible"<sup>24</sup>. Tal interpretação leva necessariamente à conclusão – que Jaeger explicita literalmente – de que Aristóteles aderiu à doutrina platônica das Idéias separadas.

O julgamento de Jaeger foi aceito quase que pela totalidade dos estudiosos até que R. Stark, em um artigo célebre<sup>25</sup>, traduziu o fragmento de maneira completamente diferente: “para cada coisa o bem (*que é próprio de cada coisa*) é a medida exatíssima” (*denn für alles ist das Gute genauestes Mass*). Com isso Stark consegue fazer com que o Bem, como seria mais razoável no caso de Aristóteles, assuma sua função de critério de valor para todas as coisas, imanentizando-o na ação. Ou seja, o fragmento não oferece margem para associá-lo a doutrina das idéias separadas; o bem do qual fala não é a idéia de Bem e de Uno, mas o *Fim* da ação moral.

O próprio Aristóteles com clareza nos força a admitir a interpretação de Stark:

“... se considera que lo verdadero es lo que se lo parece al hombre bueno, y si esto es cierto, como parece, y la medida de cada cosa es la virtud y el hombre bueno ...”<sup>26</sup>

A tese de Jaeger não subsiste, pois a virtude e o bem são a medida para cada coisa singular. Jaeger defendeu sua posição dizendo que a referida medida não é quantitativa mas qualitativa; o Bem de que fala Aristóteles, segundo Jaeger, lança sem dúvida uma ponte entre a idéia de Bem na *República* e o Deus das *Leis*.

Berti responde, porém, que de fato devemos reconhecer certas relações entre a sentença do *Político* (“o bem é a medida”) e a *República*, mas jamais com as *Leis* (“Deus é a medida”). O problema

<sup>(24)</sup> *ibid*, p. 107.

<sup>(25)</sup> *Aristotelesstudien*, München, Beck, 1954, 12 (“Zetemata”, 8)

<sup>(26)</sup> Arist. *Ética Nicomáquea*, 1176 a 16 - 18.

é que Jaeger negligencia o fato que entre a *República* e as *Leis* está o diálogo aristotélico *Sobre a Filosofia*, contemporâneo ao *Político* de Aristóteles, no qual o Filósofo desenvolve uma nova concepção de Deus como mente reguladora do Mundo, idéia esta completamente estranha à *República*. Na verdade, o *Político* desempenha o papel de termo médio entre a doutrina da *República* e a das *Leis*.<sup>27</sup>

Vejamos, então, algumas observações relevantes com relação ao diálogo *Sobre a Filosofia* (Περὶ φιλοσοφίας).

Cícero, novamente, é o responsável por conhecermos uma parte interessante do conteúdo do diálogo, citado por Berti:

“E Aristotele nel terzo libro sulla filosofia crea molta confusione dissentendo dal suo maestro Platone. Ora infatti attribuisce ogni divinità alla mente, ora dice che il mondo stesso è un dio, ora ne prepone al mondo uno diverso e gli attribuisce funzioni tali da reggere e conservare il moto del mondo mediante una specie di rotazione. Indi dice che è un dio l'elemento ardente del cielo, non rendendosi conto che il cielo è una parte del mondo, il quale altrove egli stesso há designato come un dio”<sup>28</sup>

Logo vemos que o livro III do diálogo ocupava-se com o problema de Deus, e dada a complexidade a qual Cícero se refere, somos levados a pensar que a argumentação ocupava, no mínimo, todo o livro III. E, além disso, evidentemente a argumentação era contra Platão.

Sabe-se que Fílon pensava que Deus (o Demiurgo) era essencialmente providência (προνοια) e que deus era a causa da ordem cósmica. Sabe-se também que tais concepções de Fílon muito provavelmente vieram do diálogo aristotélico. Portanto, Aristóteles certamente compôs seu diálogo na perspectiva de uma continuidade com o

<sup>(27)</sup> Cf. Bert, *La Filos. del "Primo" Arist.*, p. 497.

<sup>(28)</sup> Cícero, *De natura Deorum*, I, 13, 33 (frag. 26, Ross) APUDE E. Berti, *La Fil. Del "Primo" Arist.*, p. 279.

*Timeu* platônico, embora mais para corrigi-lo e rejeitar<sup>29</sup> a cosmogonia platônica do que para aceitá-lo literalmente.<sup>30</sup> Sinal do desenvolvimento independente do pensamento do Estagirita.

Portanto, assim como o Deus de Aristóteles já nos primeiros escritos não era o Deus platônico, o bem do *Político* de Aristóteles não é a idéia de Bem da *República*. Resulta assim estabelecida a posição do diálogo na linha de desenvolvimento da última Filosofia de Platão e da primeira Filosofia de Aristóteles.

#### IV - CONCLUSÃO

Como espera-se ter ficado claro, este estudo procurou abordar a filosofia de Aristóteles sob duas perspectivas: 1ª as características do pensamento ético na primeira fase do Filósofo; e 2ª as eventuais relações que este apresenta com o pensamento platônico.

Para isso nos valem da obra hoje considerada ponto de referência para os estudos sobre Aristóteles, *La Filosofia del "Primo" Aristotele*, em confronto com aquela que desempenhou o mesmo papel na primeira metade deste século, o *Aristóteles* de Werner Jaeger.

Resulta deste tipo de procedimento que a filosofia aristotélica é marcada por um desenvolvimento considerável entre as suas produções no período acadêmico e a maturidade de Aristóteles, como seria de se esperar. Entretanto não se deve pensar que neste caso o "desenvolvimento" foi caracterizado por mudanças radicais, abandonos de concepções, como nos levaria a supor o método jaegeriano.

Na verdade, e isso espera-se ter sido demonstrado, as principais linhas doutrinárias da "última" filosofia aristotélica já estavam presentes em sua "*prima*" filosofia. Como diz Berti,

<sup>(29)</sup> Além do testemunho de Cícero a respeito da polêmica entre Aristóteles e seu mestre, isso é comprovado pelo fragmento 16, no qual o filósofo expõe a célebre doutrina de Deus como Motor Imóvel de sua maturidade.

<sup>(30)</sup> Cf. Berti, *ibid*, p. 286.

“La filosofía del primo Aristotele può essere definita il tentativo di dare un contenuto il più possibile rigoroso e coerente alla paideia platónica: in tal modo essa si inserisce perfettamente nel ripensamento unitario della storia della filosofia greca, che costituisce il maggior contributo di Werner Jaeger agli studi concernenti questo settore.”<sup>31</sup>

Neste parágrafo chama-nos a atenção dois elementos: 1<sup>o</sup> a importância da noção de Paideia<sup>32</sup> e sua relação com o problema Ético<sup>33</sup>; 2<sup>o</sup> a possibilidade de se pensar a filosofia grega unitariamente, em uma relação de continuidade, continuidade aliás que está no próprio pensamento de Aristóteles e que Jaeger, apesar de sua inegável contribuição, não conseguiu vislumbrar.

Assim como Platão, Aristóteles havia admitido a necessidade de lógica e ontológica da transcendência – a experiência em si mesma é insuficiente para uma adequada compreensão da realidade –, mas desde o princípio<sup>34</sup> Aristóteles já se afastava de seu mestre ao revelar a dificuldade de separar *idéia* e *coisa*. Aristóteles não combate que a *idéia* seja o *princípio de unidade das coisas* mas que a *idéia* seja *extrínseca* às coisas mesmas.<sup>35</sup> Igualmente no campo da Ética constatamos continuidade e, ao mesmo tempo, superação se comparados os pensamentos destes pilares da civilização ocidental.

## BIBLIOGRAFIA

ARISTÓTELES. *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*. Madrid, Gredos, 1998.

<sup>(31)</sup> Berti, *La Filosofía del “Primo” Aristotele.*, p. 487.

<sup>(32)</sup> Sabemos que num primeiro momento a Academia de Platão pretendia formar o bom político.

<sup>(33)</sup> Este problema é de máxima importância, mas dada a natureza deste estudo não é possível nem razoável fazer mais que citá-lo.

<sup>(34)</sup> Veja-se o diálogo *Περὶ ἰδεῶν*, e.g.

<sup>(35)</sup> Cf. Berti, *op. cit.*, p. 493.

BERTI, Enrico. *La Filosofia del "Primo" Aristotele*. 2ª ed. Milano, Vita e Pensiero, 1997.

JAEGER, Werner. *Aristóteles*. C. México, Fondo de Cultura Económica, 1995.

ROSS, W. David. *Aristotelis Fragmenta Selecta*. Oxford, Oxford University Press, 1987.