

## ARISTÓTELES: A HISTÓRIA DA FILOSOFIA E O MÉTODO DA FILOSOFIA

---

*Maria José Figueiredo*

Ao José Gabriel  
*sophos kai hypomonê anêr*

A crítica a Aristóteles como historiador não é nova. Começou por ser feita logo pelos seus contemporâneos na Academia<sup>1</sup> e adquiriu, recentemente, foros de discussão filosófica. É sobre este aspecto que procuraremos reflectir no presente texto, que dividiremos em três partes. Na primeira, consideraremos a fiabilidade de Aristóteles como historiador face a duas questões que a tornam particularmente polémica: a questão das doutrinas não escritas de Platão e a da crítica aristotélica à teoria das Formas; na segunda parte, consideraremos a importância da aporia no método filosófico do estagirita; finalmente, apontaremos dois casos em que a história da filosofia é tomada como o próprio objecto da investigação filosófica.

1. Foi com os trabalhos de Cherniss<sup>2</sup> que a questão de saber se Aristóteles é, ou não, um historiador fiável da filosofia foi recentemente posta em debate. Este debate tornou-se, no entanto, particularmente polémico.

---

<sup>1</sup> Para referências a estes autores, v. H. Cherniss, *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*, Baltimore, 1944, pp. IX ss.

<sup>2</sup> *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*, Baltimore, 1935, *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*, Baltimore, 1944, e *The Riddle of the Early Academy*, Baltimore, 1945.

mico com a defesa, por parte de alguns comentadores, da hipótese de que o verdadeiro platonismo fosse, não as teses que encontramos escritas nos diálogos, mas um outro corpo de doutrinas, nomeadamente a teoria das ideias-números, e um conjunto de teses sobre geometria e astronomia, ou seja, as chamadas doutrinas não escritas.

A difusa base textual desta hipótese começa por ser a desconfiança manifestada por Platão relativamente à escrita (v. *Phdr.* 276ss., *Ep.* VII, 344). Para a sustentação da mesma contribui a célebre história, narrada por Aristoxeno, de uma conferência que Platão terá dado, cujo tema era o Bem, mas na qual o mestre ateniense apenas terá falado de números, geometria e astrologia.<sup>3</sup> Temos, finalmente, o testemunho do próprio Aristóteles, na *Física* (209b14-15), onde o estagirita utiliza, referindo-se às doutrinas platónicas, a expressão *agrapha dogmata*<sup>4</sup>, e em numerosas passagens da *Metafísica* (987b15-988a17; 1081a21-2; 1081b12-17; 1083a20-b19, e.g.), onde refere teses que atribui a Platão, mas que não parecem encontrar-se nos diálogos<sup>5</sup>.

Ora, se é possível aceitar que a desconfiança de Platão relativamente à escrita seja compatibilizável com a produção de diálogos escritos, desde que estes não contenham, nem as coisas sérias, nem as que se pretende ensinar<sup>6</sup> – o que não significa que as coisas que Platão desdenhava o suficiente para escrevê-las não continuem a ser, para os estudiosos da filosofia, de enorme interesse! –; se é possível, dizíamos, aceitar essa compatibilização, já as afirmações sobre as doutrinas platónicas não escritas feitas por Aristóteles – que foi aluno da Academia durante vinte anos, e terá ouvido as discussões que aí ocorriam, nas quais participaria o próprio Platão – poderão ser mais difíceis de ultrapassar<sup>7</sup>. A questão não pode, portanto, ser liminarmente ignorada.

<sup>3</sup> *Elementa Harmonica* II, 30-31, Meibom.

<sup>4</sup> Que é, note-se, um *hapax legomenon*.

<sup>5</sup> É este o ponto de vista geralmente sustentado pelos comentadores. Posição diferente têm K. Sayre (*Plato's Late Ontology. A Riddle Resolved*, Princeton, 1983) e M. Miller ("Dialectical Education and Unwritten Teachings in Plato's Statesman", comunicação apresentada ao III International Plato Symposium, Bristol, 1992, policopiado), para quem as referidas doutrinas não são não escritas, pois se encontram nos diálogos, nomeadamente nos do chamado último período, e são a última ontologia de Platão.

<sup>6</sup> V. R. Zaslavsky, *Platonic Myth and Platonic Writing*, Lanham/New York/London, 1981, pp. 29ss.

<sup>7</sup> V. G. Reale, *Per una nuova interpretazione di Platone. Rilettura della metafísica dei grandi dialoghi alla luce delle 'Dottrine non scritte'*, Milano, 1991<sup>10</sup> e M.-D. Richard, *L'enseignement oral de Platon*, Paris, 1986.

No entanto, os defensores das doutrinas não escritas de Platão<sup>8</sup> tiveram, e têm ainda, que fazer valer o seu ponto de vista contra um obstáculo de peso. Pois, como atrás notámos, Cherniss mostrou – com uma análise exaustiva das referências de Aristóteles aos filósofos que o precederam<sup>9</sup> – que tais referências constituíam, sistematicamente, alterações ao pensamento a que se referiam. Isto significava que aquilo que Aristóteles atribuía a esses pensadores devia ser olhado com desconfiança<sup>10</sup>, pois havia grandes hipóteses de não corresponder àquilo que, de facto, eles tinham pensado. Deste modo, ao retirar a Aristóteles qualquer fiabilidade como historiador da filosofia, Cherniss obrigava os defensores da existência das doutrinas não escritas de Platão a recorrer a outra fonte, que não o estagirita, para poderem configurar, com alguma segurança, um conteúdo para essas doutrinas.

A esta visão se opôs W. K. C. Guthrie<sup>11</sup>, considerando como qualidades os defeitos que Cherniss apontava à metodologia do estagirita e afirmando que, se é verdade que Aristóteles altera o sentido das palavras dos pensadores que o antecederam, nem por isso deixa de ter o cuidado de, antes de o fazer, relatar essas mesmas palavras<sup>12</sup>. Por outro lado, continua Guthrie, se Aristóteles interpreta esses pensadores à luz da sua própria filosofia, isso mais não é do que o que qualquer comentador contemporâneo faz, nomeadamente em relação à filosofia do próprio Aristóteles.

A defesa que Guthrie faz do estagirita talvez possa ser aceitável relativamente aos pré-socráticos, de quem nos não chegaram escritos autógrafos

<sup>8</sup> Referimo-nos, genericamente, a autores como Trendelenburg, Robin, Krämer, Gaiser, os dois últimos "habitualmente referidos como constituindo o núcleo da 'Escola de Tübingen'" (J. T. Santos, *O Paradigma Identitativo na Conceção Platónica do Saber*, Dissertação de doutoramento em Filosofia apresentada à Faculdade de Letras da Universidade Clássica de Lisboa, 1988, policopiado, p. 15; mas ver pp. 11-24 para uma descrição e análise do *status quaestionis* na altura). Ou, mais recentemente, a R. Ferber ('Für eine protreptische Lektüre des *Politicus*', comunicação apresentada ao III International Plato Symposium, Bristol, Agosto de 1992, policopiado).

<sup>9</sup> V. n. 2.

<sup>10</sup> Sendo esta uma boa razão – se bem que não fosse, evidentemente, a principal, que é o próprio facto de existir um corpo de textos autógrafos de Platão – para que a comunidade filosófica se recusasse a sacrificar a um platonismo difuso e transmitido por uma tradição secundária, ainda que supostamente mais autêntico, os textos onde Platão apresenta uma filosofia suficientemente coerente e interessante para ter sido estudada durante vinte e quatro séculos.

<sup>11</sup> "Aristotle as Historian", in J. Furley & R. E. Allen (ed.), *Studies in Presocratic Philosophy*, London, 1970, pp. 239-254.

<sup>12</sup> Sem o que, aliás, nós não as conheceríamos.

– e parece ser, aliás, neles que Guthrie está a pensar, ao fazer a mesma defesa. Já em relação a Platão, porém, o caso é diferente. É que, ao falar do seu mestre, Aristóteles não se refere apenas às teses que supostamente constituirão as doutrinas não escritas (aspecto em que Platão se situa, por assim dizer, no mesmo plano que os pré-socráticos, dada a ausência de documentação). Refere-se também (nomeadamente em *Metaph.* A6 e A9; M e N) a outras temáticas, de que encontramos, claramente, eco nos diálogos, o que nos permite avaliá-lo de um ponto de vista substancialmente diferente. Pois, ao sermos confrontados com uma tomada de posição aristotélica relativamente a uma opinião platónica, temos a possibilidade de ir verificar se essa era, de facto, a opinião de Platão – i.e., se ela faz sentido, no contexto das restantes 'doutrinas' platónicas, ou se é alheia ou mesmo contraditória com alguma delas –, ou se Aristóteles no-la transmite deficientemente<sup>13</sup>.

O lugar por excelência para este género de confronto – além da *Metafísica*, como já referimos – é o *Peri Ideôn*<sup>14</sup>, onde o estagirita discute sete argumentos platónicos a favor das Formas e apresenta as suas próprias contra-argumentações. Ora, o que verificamos na contraposição desse texto com o dos diálogos é que os argumentos referidos têm, de facto, uma raiz platónica, mas se encontram apresentados de tal maneira que parecem destituídos de sentido, não provando o que pretendem provar, ou provando mais coisas do que as que pretendem provar; e, nesse caso, comprometendo os platónicos com teses que estes de modo nenhum defenderiam ou sequer aceitariam<sup>15</sup>.

---

<sup>13</sup> Neste contexto, a possível falta de rigor de Aristóteles na transmissão do pensamento platónico poderá dever-se, sobretudo, à sua própria situação histórica (o que significa que não terá que estender-se, automaticamente, a todos os pensadores que o estagirita comenta). De facto, da maioria dos pré-socráticos, ter-lhe-ão chegado, essencialmente, opiniões oralmente transmitidas, que Aristóteles se sentiria obrigado a fixar, pondo-as por escrito. Pelo contrário, as teses de Platão que o estagirita discutia já estavam escritas, e eram bem conhecidas do público que lia as suas próprias contraposições a essas teses; esse mesmo público teria, portanto, por sua vez, oportunidade de corrigir as referências de Aristóteles, sempre que não concordasse com a sua fidelidade ao pensamento do mestre ateniense.

<sup>14</sup> Texto perdido de Aristóteles ao qual temos acesso fundamentalmente através das referências que a ele fazem Alexandre de Afrodísias e o Pseudo-Alexandre nos seus comentários à *Metafísica*, recolhidos, e.g., por D. Ross (*Fragmenta Selecta*, Oxford, 1979<sup>5</sup>, pp. 120-129).

<sup>15</sup> Mas v. Cherniss, *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*, pp. 226-376, e também o nosso *O Peri Ideôn e a crítica aristotélica a Platão*, Lisboa, Colibri, no prelo, bem como a bibliografia aí citada.

Numa obra recente<sup>16</sup>, G. Fine procurou mostrar que o que Aristóteles faz no *Peri Ideôn* não é interpretar Platão deficientemente, mas antes recusar-se sistematicamente a conceder ao seu mestre determinadas proposições, que são necessárias à compreensão dos argumentos platônicos, mas que, por deficiências de formulação desses mesmos argumentos, neles se não encontram explicitadas<sup>17</sup>.

A nosso ver, contudo, o que Aristóteles faz é procurar nos argumentos de Platão um estilo de formulação que é o seu próprio estilo, e a que o mestre ateniense não estava, de modo nenhum, obrigado, dado o carácter prioritariamente oral e dialogal da sua metodologia de investigação, inseparável da sua filosofia. Por outro lado, o estagirita pretende encontrar nos diálogos um conjunto de distinções e teses, que julga serem correctas, e que são as suas próprias tomadas de posição quanto aos problemas postos pelo seu mestre, mas que, por diferirem tão profundamente das platónicas, é impossível introduzir nos argumentos dos diálogos – em particular nos que dizem respeito à teoria das Formas – sem se ser culpado de anacronismo, e portanto sem torná-los uma charada<sup>18</sup>.

A questão é menos complicada do que parece, mas exige que se tome posição: ou se supõe que as filosofias de Platão e Aristóteles são, nas suas teses de ontologia – as que dizem respeito, respectivamente, às Formas e à substância, e que condicionam as restantes –, comparáveis; nesse caso, um filósofo estará mais perto da verdade do que o outro, ou, pelo menos, uma das formulações será mais correcta do que a outra. Ou então defende-se que as duas filosofias se encontram demasiadamente distanciadas, nos seus supostos e formulações<sup>19</sup>, para poderem ser comparadas sem um

<sup>16</sup> *On Ideas. Aristotle's Criticism of Plato's Theory of Forms*, Oxford, 1993.

<sup>17</sup> V., e.g., p. 28.

<sup>18</sup> Por exemplo, as Formas platónicas não têm que ser, como Aristóteles pretende, substâncias primeiras ou substâncias segundas; simplesmente, essa distinção não se aplica. Mas v. a nossa recensão a essa obra, Lisboa, *Análise*, Maio de 1994.

<sup>19</sup> O que não significa que, como muitos comentadores procuraram mostrar – v., nomeadamente, W. Jaeger, *Aristoteles. Bases para la historia de su desarrollo intelectual*, Madrid, 1983 (tradução, a partir da tradução inglesa, de *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Berlim, 1923), e, numa linha diferente, G. E. L. Owen, "Tithenai ta phainomena" in S. Mansion (ed.), *Aristote et les problèmes de méthode*, Louvain, 1980<sup>2</sup> e de Strycker, "Notes sur les relations entre la problématique du *Sophiste* de Platon et celle de la *Métaphysique* d'Aristote", in P. Aubenque (ed.), *Études sur la Métaphysique d'Aristote*, Paris, 1979 –, Aristóteles não tenha sofrido a influência de Platão, e não tenha assumido os problemas levantados pelo seu mestre na Academia. Neste sentido, podem comparar-se as duas filosofias. Mas essa comparação tem que ter em conta as profundas

cuidadoso distanciamento interpretativo – que o estagirita certamente não teria, por se encontrar envolvido na disputa –, e então pergunta-se: por que razão não entende Aristóteles isto, ele que foi, durante cerca de vinte anos, aluno da Academia (o que significa que, como atrás salientámos, em relação a uma outra questão, terá assistido pelo menos a parte das discussões que terão precedido a conformação escrita das opiniões platónicas, nos diálogos)?

Parece evidente que a incompreensão de Aristóteles se deve ao facto de o estagirita se colocar na primeira das duas posições referidas. Isto é, de considerar a sua própria filosofia como um aperfeiçoamento da de Platão – e, já agora, da de todos os filósofos anteriores. Contudo, não há que ver nesta posição uma mera jactância intelectual. Pois, a avaliar pelo método que segue em todas as suas investigações, e mesmo pela análise que faz desse método (*Metaph.*, B1, mas retomaremos esta questão já a seguir), esta era uma posição de que o estagirita pensava retirar valiosos frutos para a investigação filosófica<sup>20</sup>. Mas, se assim for, a posição de Aristóteles sobre a história da filosofia não é uma posição de simples relator<sup>21</sup>; ao contrário, o discípulo de Platão confere à história da filosofia, ao confronto entre e com as opiniões filosóficas que o precederam, um carácter filosófico. E é o facto de lhes dar essa importância que o autoriza a tratá-las como aproximações da verdade.

Mas não será esta, como dizia Guthrie no artigo atrás referido, a atitude de qualquer historiador da filosofia? – nomeadamente a nossa. Ou seja, o que confere uma tão grande importância ao facto de o estagirita não ser um historiador fiável da filosofia parece ser – relativamente aos pré-socráticos – menos a sua falta de fidelidade ao pensamento desses homens, do que o nosso desejo de conhecer o que eles pensaram; mas este é um condicionalismo histórico, pelo qual o estagirita não pode ser responsabilizado.

---

diferenças de terminologia, por um lado, e de metodologia de investigação, por outro, que existem entre elas. Ora, essas diferenças são de tal maneira profundas, que a utilidade de tal comparação será, sobretudo, a nosso ver, compreender da negação de que hipóteses explicativas surgiram as próprias soluções aristotélicas.

<sup>20</sup> De notar que, na maioria das ocorrências no *corpus*, os tradutores versam *historia* por "investigação", "pesquisa", "estudo". V., e.g., *de An.* 402a4: W. S. Hett (Cambridge, Mass./London, 1986, p. 9) – "inquiry"; J. Tricot (Paris, 1934, p. 1) – "étude"; *APr.* 46a25: H. Tredennick (Cambridge, Mass./London, 1983, p. 39) – "survey"; J. Tricot (Paris, 1936, p. 18) – "étude", entre muitas outras.

<sup>21</sup> Mas v. adiante, parte 2, nomeadamente nota 31.

Já no que diz respeito às suas referências a Platão, o que as torna dignas de atenção parece ser o facto de as suas críticas terem dado origem a um debate sobre o platonismo (e não nos referimos, agora, às doutrinas não escritas, mas, e.g., aos argumentos a favor das Formas), e terem servido para constituir duas tradições filosóficas, que muitas vezes se opuseram. Ou seja, Aristóteles parece ser, em geral, criticado, não tanto pelo que escreveu sobre os outros pensadores, quanto pela importância que essas coisas que escreveu tiveram na constituição da sua filosofia, bem como pela sua repercussão na história do pensamento<sup>22</sup>.

2. Como dizíamos, a atitude de Aristóteles relativamente à história da filosofia encontra-se claramente expressa no início da *Metafísica B* (995a24-b4), e é exemplificada nos seus próprios escritos, e.g., em *Metaph. A3 ss*; em *B*; em *de An.*, I; em *Phys.*, I. Apesar de bem conhecida e um pouco longa, vale a pena citar a passagem:

"Em relação à ciência que estamos a investigar, é necessário examinar primeiro as aporias que começam por se nos apresentar, as que acerca dessa questão outros consideraram, bem como o que fora delas terá sido omitido.

Os que querem ultrapassar as aporias hão-de começar por explorá-las bem, pois a posterior ultrapassagem das aporias resulta de se desenvencilharem das aporias anteriores, e não se desenvencilha quem desconhece o nó, além de que a aporia da reflexão aponta para a da coisa, visto que quem está na aporia fica imobilizado, como quem está amarrado: um e outro são incapazes de avançar em frente.

Por isso se torna necessário contemplar primeiro todas as dificuldades, não só pelo que foi dito, mas porque os que investigam sem terem explorado antes as aporias são semelhantes aos que ignoram onde devem ir, por nem sequer saberem se encontraram o que buscavam; pois a finalidade [da investigação] só é manifesta a quem previamente considerou as aporias. E ainda é necessário que se ache em melhor situação para decidir aquele que – como se de litigantes se tratasse – deu ouvidos a todos os argumentos opostos."

---

<sup>22</sup> Se assim não fosse, por que razão não haveria uma discussão semelhante à volta da fiabilidade de Platão como relator dos pontos de vista, nomeadamente, de Sócrates, figura de cujo carácter e opiniões nos chegaram, pelo menos, três versões, só a custo compatibilizáveis? Pelo contrário, os comentadores que se preocupam com a filosofia platónica tendem a ignorar a figura histórica de Sócrates, bem como a distinção entre as opiniões "socráticas" e "platónicas" eventualmente existente na obra de Platão. V. J. T. Santos, *Platão. Éutifron, Apologia de Sócrates, Críton*, tradução, introdução, notas e posfácio, Lisboa, 1992<sup>3</sup>, pp. 129ss.

Não nos deteremos, agora, propriamente na noção de aporia<sup>23</sup>. O que nos interessa salientar é, antes, a ideia de que não é possível iniciar uma investigação sem antes se ter examinado o que sobre a questão foi dito, porque os que o não fazem nem sequer sabem o que estão a investigar. Este ponto de vista pode parecer paradoxal; pois como é possível iniciar uma investigação sem se saber o que se investiga? Mas o paradoxo é, neste caso, a própria condição do avanço da investigação. Pois ele significa que, em última análise, só é possível formular um problema, saber o que se busca, depois de se ter encontrado para ele uma resposta; isto é, depois de se terem analisado e avaliado as dificuldades que relativamente a ele se levantam e de se ter escolhido para ele a melhor solução<sup>24</sup>.

Em linguagem de Aristóteles, isto significa que se terá então ultrapassado a "igualdade de contrários" (*Top.* 146b17-19), a aparente indecidibilidade, que resulta de se terem como equivalentes duas proposições contrárias, em que a aporia nos coloca.

Mas este paradoxo tem implícita uma outra ideia: a de que "ontem, hoje e sempre"<sup>25</sup>, as interrogações filosóficas foram e permanecem essencialmente as mesmas. Mas, se assim é, há possibilidade de comparar as diferentes e sucessivas respostas a essas interrogações, e de prever que haja uma evolução na qualidade dessas respostas<sup>26</sup>. Mais, é essa comparação que finalmente permitirá descobrir para que pergunta são elas uma resposta. Até porque "a investigação acerca da verdade é, simultaneamente, fácil e difícil. A prova disto é que ninguém pode alcançá-la dignamente nem

<sup>23</sup> Para uma cuidadosa análise dos vários momentos descritos nesta passagem – aporia, diaporia e euporia –, v. P. Aubenque, "Sur la notion aristotélicienne d'aporie", in Suzanne Mansion (ed.), op. cit. pp. 3-19; v. também J. T. Santos, *Antes de Sócrates*, Lisboa, 1992<sup>2</sup>, pp. 116-118 (incluindo a tradução citada).

<sup>24</sup> Aristóteles terá, então, sido o fundador da ideia de investigação expressa no princípio enunciado pelo Prémio Nobel da Física, Niels Bohr, segundo o qual "um problema não pode ser formulado antes de a sua solução ser conhecida".

<sup>25</sup> É esta a formulação utilizada pelo estagirita, em *Metaph.* 1028b3, para descrever a permanência e perenidade da interrogação pela substância. E, em *Metr.* 339b28-30, afirma que "as mesmas opiniões [ou questões] geram-se recorrentemente entre os homens, não uma vez nem frequentemente, mas um número infinito de vezes." V. também *Pol.* 1329b25.

<sup>26</sup> Veja-se a descrição da progressiva busca das causas, na *Metafísica* A3, e em particular a elucidativa afirmação de que "Anáxagoras [...] é anterior a este [Empédocles] pela idade, e posterior pelas obras" (984a11-12), o que poderá significar que as suas opiniões se encontram mais próximas da verdade (embora alguns comentadores preferam supor que Aristóteles estaria, mais simplesmente, a referir-se ao facto de Anáxagoras ter escrito em prosa, enquanto Empédocles ainda utilizava a poesia).



enganar-se completamente, mas cada um diz alguma coisa acerca da natureza [das coisas]; individualmente, contribui pouco ou nada para ela; mas de todos reunidos forma-se uma quantidade considerável [de verdades]"<sup>27</sup>.

Deste modo, Aristóteles defende que a filosofia é uma busca progressiva, uma tarefa cumulativa, orgânica, e não uma colecção avulsa de opiniões sobre questões várias, todas diferentes umas das outras. Com a defesa deste ponto de vista, o estagirita assume-se como elo de uma cadeia<sup>28</sup>, iniciada por Tales (v. *Metaph.* 983b20). Seguindo este método, cada pensador deverá começar por analisar o pensamento anterior, de modo a expô-lo mais claramente do que o fizeram os próprios autores<sup>29</sup>; isto permitir-lhe-á, além do mais, não cair nos mesmos erros, e começar um passo à frente daquele onde os seus predecessores terminaram.

Ora, se recuperarmos o princípio segundo o qual é necessário resolver as aporias que se põem à investigação antes de se saber exactamente sobre que ela é, podemos dizer que a correcção ou limitação das formulações dos filósofos anteriores a Aristóteles se deve, do seu ponto de vista, ao facto de esses pensadores não terem tido uma visão histórica dos problemas, de não se terem preocupado com o que sobre eles tinha sido dito. Esta ausência de dimensão histórica retira organicidade ao seu pensamento e sentido às suas propostas. Pelo contrário, é a consciência de que as suas próprias opiniões podem ser, em si mesmas, limitativas, mas se encontram integradas num movimento cuja dinâmica lhes confere sentido, que faz com que a filosofia seja, para o estagirita, "indissociável da sua história"<sup>30</sup>.

Fica, deste modo, claro que não teria sentido, para Aristóteles, fazer um relato "objectivo" das opiniões dos filósofos que o precederam. Ainda que essa hipótese metodológica pudesse pôr-se – o que é duvidoso, dado que, numa cultura essencialmente marcada pela oralidade, dificilmente terá

<sup>27</sup> *Metaph.* 993a30-b4; v. também, a este propósito, *Rhet.* 1355a15-17, *EE.* 1216b30-31.

<sup>28</sup> Excepto no que diz respeito à lógica, de que Aristóteles se reclama fundador. V. *Soph. El.* 184b1-4.

<sup>29</sup> Aristóteles assume, assim, a necessidade de expôr e clarificar as opiniões dos filósofos, fazendo sobre elas comentários típicos, de que é exemplo: "Se atentarmos no pensamento e não nos balbuceios de Empédocles" (*Metaph.*, 985a4-5).

Se se encontra, ou não, implícita a ideia de que o aristotelismo é o complemento e a perfeição destes e outros balbuceios, é questão para a qual não temos resposta. Mas v. P. Aubenque, "Sur la notion aristotélicienne d'aporie", p. 19, in *op. cit.* e também S. Mansion, "Le rôle de l'exposé et de la critique des philosophies antérieures chez Aristote", in *ibidem*, pp. 25-56, especialmente pp. 55-56.

<sup>30</sup> J. T. Santos, *op. cit.* p. 117.

sentido a nossa noção de "relato objectivo"<sup>31</sup> –, ela seria, evidentemente, rejeitada. Pois só tem sentido referir essas opiniões no contexto da busca, por parte da humanidade, pela verdade acerca do ser e do saber. Se não forem integradas nesse contexto, se não forem interpretadas de acordo com aquilo que o relator julga que são as perguntas que há a fazer, nem vale a pena referi-las.

3. Mas, se assim é, o que são essas "coisas ditas", essas aporias que há que examinar previamente?

Num célebre artigo, a que já fizemos referência<sup>32</sup>, G. Owen procurou responder ao problema de saber por que razão Aristóteles preconiza, nos *Analíticos*, que os princípios de cada ciência natural (*phusikê*) devem ser os dados empíricos (*phainomena*), embora depois não utilize essa metodologia na *Física*<sup>33</sup>. Este autor defendeu que os referidos *phainomena* podem ser vistos, em determinadas investigações – nomeadamente, na física<sup>34</sup> e na ética – como *legomena*. Segundo o próprio estagirita, essas coisas que se dizem não são meras opiniões desqualificadas; são pontos de vista, sustentados pela maioria das pessoas, ou por um número restrito de pessoas sábias (v. *EN* 1098b27-28 e *Top.* 100b21-23). São, em suma, *endoxa*, opiniões comuns<sup>35</sup>.

Voltando ao artigo de Owen, de acordo com este comentador, o ponto de partida e mesmo o objecto das referidas investigações não seriam, portanto, apenas os factos observáveis na experiência, mas também aquilo que habitualmente se diz sobre as coisas, os hábitos de linguagem<sup>36</sup>.

<sup>31</sup> Num contexto como o referido, um "relato objectivo" mais não é do que a recuperação por escrito das palavras de outrem. Mas quem pode ser responsabilizado pela autenticidade de palavras ditas, e que nunca antes tinham sido escritas? E, por outro lado, no caso de terem sido escritas, que interesse tem relatá-las fielmente; ou que sentido tem fazê-lo numa cultura à qual é totalmente alheia uma noção, para nós tão óbvia, como a de direitos de autor?

<sup>32</sup> "*Tithenai ta phainomena*".

<sup>33</sup> A discrepância entre o método da ciência descrito nos *Analíticos* e a (não) utilização, noutros tratados, desse método foi também explorada por J. Barnes, num artigo intitulado "Aristotle's Theory of Demonstration" (in J. Barnes/M. Schofield/R. Sorabji (ed.), *Articles on Aristotle*, I, London, 197, pp. 65-87), onde o autor aponta como solução a finalidade expositiva e didáctica do método demonstrativo.

<sup>34</sup> Que, por esta razão, recordemos, "ranks itself not with physics, in our sense of the word, but with philosophy", *ibidem*, p. 88.

<sup>35</sup> Para uma discussão das *endoxa*, v. C. D. C. Reeve, *Practices of Reason*, Oxford, 1992, pp. 35-38, bem como a bibliografia aí referida.

<sup>36</sup> V. *ibid.*, p. 86-92.

Recordando o que foi dito acerca da aporia, estamos em situação de compreender que, se em todas as investigações se tem que começar por examinar as dificuldades que se levantam ao problema em questão, há determinado tipo de investigações que tratam, mais especificamente, dos pontos de vista estabelecidos e comumente aceites, que podem incluir as opiniões dos filósofos. Estes devem ser analisados nas suas contradições, e deve concluir-se no sentido da maior verdade – ou da maior aceitabilidade – de determinadas proposições, e do prosseguimento da investigação<sup>37</sup>.

Chegámos, pois, a uma série de conclusões nesta investigação:

1. A história da filosofia que Aristóteles leva a cabo é uma história filosófica da filosofia.

2. Isto acontece porque Aristóteles utiliza as opiniões dos pensadores que o precederam, bem como as opiniões comumente aceites, como ponto de partida da sua própria investigação.

3. Se o faz é

a) por um lado, porque, em qualquer investigação, é necessário começar por afastar os escolhos que impedem o avanço no bom caminho;

b) por outro lado, porque há determinados campos onde a base da investigação são, precisamente, as opiniões comuns.

Resta-nos agora perguntar que nome daremos a essa investigação a partir das noções comuns, e por que razão é necessário, nos referidos campos, recorrer a ela<sup>38</sup>.

À primeira pergunta responde Aristóteles explicitamente em *Top*, 100a30ss: "É dialéctico o silogismo que raciocina a partir das opiniões comuns". Ou seja, estamos a falar de um tipo de silogismo cujas premissas não têm que ser verdadeiras, como acontece com as do silogismo demonstrativo; por outro lado o que se procura com este raciocínio, é menos chegar a uma conclusão verdadeira do que "test the merits of both sides of

<sup>37</sup> Processo que é descrito com grande clareza por Tricot, *Aristote. Étique à Nicomaque*, Nouvelle traduction avec introduction, notes et index, Paris, 1983, pp. 317-318, n. 7; v. também a nota 6, p. 317.

<sup>38</sup> Trata-se, efectivamente, de um recurso – embora, nos casos em questão e pelas razões que veremos, esse recurso seja inevitável –, e não de uma primeira escolha, pelo menos no que diz respeito à ciência. Esta seria sempre uma escolha de proposições verdadeiras (e não prováveis), que são aquelas de que parte a ciência (V. *APo.* 71b20ss.). É apenas porque nem sempre é possível utilizá-las que, em determinados casos, se tem que recorrer à análise das opiniões comuns, com as dificuldades que esse recurso implica, nomeadamente para a fundação da própria ciência. Ou talvez devamos dizer que essa metodologia, a que Aristóteles chama dialéctica, preenche, neste casos, o lugar da reminiscência platónica. Mas v. o nosso "Aristóteles e a teoria da reminiscência", Lisboa, *Philosophica*, nº 2.

a case<sup>39</sup>. Testando os méritos relativos de duas posições opostas, é possível escolher uma delas em detrimento da outra, ou seja, e como vimos já, sair da aporia.

Para a segunda pergunta, temos duas respostas. Começamos pela questão da ética. Uma das críticas de Aristóteles a Platão é ocasionada pelo facto de, na opinião do estagirita, o mestre ateniense considerar que o Bem é um só; isto significa que o Bem é, na formulação aristotélica da tese platónica, objecto de ciência.

Ora, para Aristóteles, "o bem diz-se de tantas maneiras quantas se diz o ser" (EN 1096a23), a saber, segundo todas as categorias<sup>40</sup>. Isto significa duas coisas. Por um lado, que a unidade do bem é, como a do ser, não uma unidade conceptual, mas uma unidade linguística de relação (*to on legetai pollachôs, alla pros hen*: "o ser diz-se de muitas maneiras, mas em relação a algo uno". *Metaph.* 1003a33-34); assim sendo, não pode haver uma ciência da ética<sup>41</sup>, porque a ciência – tal como a tomam os *Analíticos Posteriores* – supõe que o seu objecto tenha uma unidade genérica (v. *A.Po.* I, 28), que o bem não tem. Por outro lado, a prudência, à qual compete a deliberação sobre o que é bom (EN 1140a26ss.), reporta-se, não ao universal, mas ao particular e ao contingente (v. EN VI, 8-9), que não podem ser objecto de ciência (v. *Apo.* I, 30-31).

Para constituir uma norma moral universal, vemo-nos então na necessidade de reter, de entre as opiniões comuns – e porque não é provável que todos se tenham enganado completamente (v. EN 1098b27-30) –, aquelas que, na contraposição dialéctica, se mantêm; estas proposições, que resistem aos esforços para falsificá-las (v. 1145b3ss.), são as que devem ser aceites por todos.

Se assim é, neste primeiro tipo de investigação – que incluirá também a política (v. 1141b24ss.) –, a discussão das opiniões comuns, dos factos da linguagem, a distinção das aporias deixa de ser apenas útil, como vimos no ponto 2. que o era para toda a investigação; torna-se, antes, totalmente imprescindível. Isto é, deixamos de ter necessidade, apenas, de afastar do caminho os escolhos que nos impedem a prossecução da investigação, para passarmos a precisar de um objecto de investigação. De facto, como Owen

<sup>39</sup> J. Evans, *Aristotle's Concept of Dialectic*, Cambridge/London/New York/Melbourne, 1978<sup>2</sup>, p. 34; mas v. toda a obra.

<sup>40</sup> Embora o ser se diga, ainda, segundo o verdadeiro e o falso, o acto e a potência, a matéria e a forma.

<sup>41</sup> Para uma discussão da possibilidade de a ética ser uma ciência, ou de haver uma ciência da ética, v. C. D. C. Reeve, *op. cit.*

bem viu, o que aqui se investiga é a verosimilhança e aceitabilidade daquilo que as pessoas opinam sobre os comportamentos morais e políticos.

Mas há um outro ponto em que a argumentação dialéctica é igualmente imprescindível: a determinação dos primeiros princípios de toda a ciência<sup>42</sup>. Pela análise do último capítulo dos *Analíticos Posteriores*, ficamos a compreender a dificuldade que Aristóteles tem de apresentar e descrever um método que permita estabelecê-los. Este método não pode ser científico, i.e., demonstrativo, pois esses princípios são inauguradores da ciência, o que significa que devem ser estabelecidos anteriormente à sua constituição<sup>43</sup>. De acordo com a tese defendida nesse texto, a única hipótese possível é o *nous* – que costuma ser, nesta e noutras ocorrências semelhantes, traduzido por "intuição", sem que se saiba exactamente o que isso é<sup>44</sup>.

Ora, nos *Tópicos* o estagirita parece ter chegado a uma conclusão diferente. Aí defende que é tarefa da dialéctica o estabelecimento destes princípios (101a36ss.). Nada disto é verdadeiramente surpreendente, uma vez que eles são, antes de mais, princípios de todo o ser. Ora, o ser diz-se (*Metaph.*, 1003a33), e isto poderá significar que a sua unidade é, como vimos que era a do bem, uma unidade linguística; de facto não há, na realidade, uma, mas múltiplas maneiras de ser.

Mas, se assim for, em tudo o que os homens, e em especial os filósofos, disseram sobre o ser e os seus princípios, deverá ser possível encontrar algumas verdades; e, pela discussão das suas opiniões, será possível afastar contradições. E, se essa tarefa for levada a bom porto, será finalmente possível estabelecer os princípios lógicos que toda a ciência utiliza<sup>45</sup>.

Mais uma vez, o estudo das opiniões dos filósofos anteriores – bem como o de todas as opiniões que acerca deste assunto se defenderam – deixa de se tornar apenas útil, para se constituir no próprio objecto da investigação que se persegue.

---

<sup>42</sup> V. J. Evans, *op. cit.*, pp. 31ss.

<sup>43</sup> V. *Apo.* I, 3, e.g., para a indemonstrabilidade dos primeiros princípios.

<sup>44</sup> Mas v. o nosso "Aristóteles e a teoria da reminiscência".

<sup>45</sup> V. *Metaph.* Γ e a discussão e defesa do princípio de não contradição. Nenhum outro princípio do ser e do saber merece, por parte de Aristóteles, o mesmo tratamento. Mas, pela análise deste texto, percebemos claramente a importância da discussão dialéctica no estabelecimento dos referidos princípios. A este propósito, v. P. Aubenque, "Sur la notion aristotélicienne d'aporie" in *op. cit.*, pp. 11-12.

Ora, se pensarmos que o estabelecimento dos primeiros princípios de toda e de cada uma das ciências é fundamental para a sua constituição, e se supusermos que a constituição da ciência era uma das tarefas que o estagirita privilegiava, percebemos que aquilo a que chamamos história da filosofia não podia ser, para o filósofo, uma tarefa nem secundária nem descomprometida: tratava-se, pelo contrário, de uma tarefa essencial à prossecução de qualquer investigação.

Não podemos esquecer, além disto, que uma filosofia que não tem meios para decidir cientificamente – quando este é o seu modo privilegiado de conhecimento – acerca do que se deve ou não fazer, acerca do que é o bem, necessita de encontrar outra maneira de constituir regras de conduta. Mais uma vez, percebemos que a tarefa da análise e da perspectivação históricas não era dispensável.

Por tudo isto, se é verdade que podemos acusar Aristóteles de não ser – para nós, que não conhecemos por outras fontes a maioria dos pensadores a que se refere – um bom historiador da filosofia, talvez possamos absolvê-lo dessa culpa por ele ter construído, com base nela, o edifício filosófico que nos legou.

#### ABSTRACT

Aristotle may not be trustworthy as an historian of philosophy, but that is due less to a lack of precision, than to his method of investigation. We may say, then, that he has a philosophical point of view on the history of philosophy, using the opinions of others as a basis for the constitution of ethics and for the establishment of first principles.