

Redes Culturais nos Primórdios da Europa

2400 Anos da Fundação da
Academia de Platão

Carmen Soares, Francesc Casadesús
Bordoy & Maria do Céu Fialho
(coords.)

IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

ANNABLUME

ONDE ESTÁ PLATÃO?
A ACADEMIA DE ATENAS NO TEMPO DE PLATÃO COMO LUGAR DE
AUSÊNCIAS
(Where is Plato? The Athens's Academy in Platos's time as a place of absences)

GABRIELE CORNELLI (gabriele.cornelli@gmail.com)
Cátedra UNESCO Archai - Universidade de Brasília

RESUMO – O presente artigo se propõe a avaliar as celebres estratégias dramáticas que marcam a ausência de Platão de seus diálogos à luz das tradições, ainda que fragmentárias, da presença do mestre ateniense na Academia. A configuração topográfica e política da escola de Platão sugerem que o ensino e a pesquisa lá desenvolvidos deviam acontecer prevalentemente no espaço público. Testemunhos de Eliano, Equécrates e Aristótexo são examinados para corroborar a tese da publicidade da Academia. Os mesmos sublinham que Platão teria escolhido uma forma de ensino marcada por finas estratégias de ausência. O artigo sugere finalmente que a dupla ausência de Platão (do texto e da escola) são condições necessárias para que a metodologia do trabalho filosófico proposta por Platão possa funcionar plenamente.

PALAVRAS-CHAVE: Platão, Academia de Atenas, Ausência, Diálogos.

ABSTRACT – This article aims to review the well celebrated dramatic strategies that usually mark the absence of Plato from his own dialogues in the light of the tradition, albeit fragmentary, about the actual presence of the atenian Master in the Academy. The topographical and political configuration of Plato's school suggests that teaching and research should had been developed mostly in the public space. Testimonies from Aelian, Equocrates and Aristoxenus are examined in order to support the argument of the publicity of the Academy. They also suggest that Plato had probably choosen a way of teaching marked by a fine strategy of absence. The article finally suggests that the double absence of Plato (from text and from school) are necessary conditions for the methodology of philosophical work proposed by Plato to work in full.

KEYWORDS: Plato, Academy of Athens, Absence, Dialogues.

INTRODUÇÃO: A AUSÊNCIA DE PLATÃO

O cenário é uma prisão. E lá está Sócrates. Assim Fédon, no homônimo diálogo platônico, narra a Equécrates as últimas horas do filósofo, e demora-se, antes de mais nada, numa longa descrição intimista da sensação que ele experimentava ao estar lá naquele momento:

"Foi com um estado de espírito bem singular que ali estive a seu lado: efetivamente não era compaixão o que eu sentia, por assistir à morte de um

companheiro querido. É que este homem me parecia feliz, Equécrates, a avaliar pelas suas palavras e atitudes, tal a segurança e a nobreza com que enfrentou o fim. Pelo que não pude deixar de me convencer que um homem como esse não desce ao Hades senão por uma determinação divina e que, quando ali chega, é para gozar de uma felicidade tal como talvez nenhum outro tenha encontrado. Eis porque não sentia essa natural compaixão de quem vivencia o luto. Mas já tampouco era o velho prazer de nos entregarmos à filosofia –ainda que este tenha sido o objeto de nossas conversas. Em resumo, era uma indefinível sensação que me dominava, um misto singular de prazer e simultaneamente de dor, diante da ideia de que muito em breve este homem deixaria de existir."¹

Este demorar-se numa descrição quase romântica dos *sofrimentos do jovem Fédon* não é certamente casual. É de se esperar, do ponto de vista biográfico, que as horas trágicas que antecedem a morte de Sócrates revelem com inédita clareza e intensidade sua desconcertante grandeza. A morte revelando a vida, portanto, e nela, a filosofia de uma personagem paradigmática para a história do pensamento ocidental.

Surpreende, na economia da narrativa, um detalhe: ao ser perguntado por Euquécrates sobre quem mais esteve lá junto a Sócrates além do próprio Fédon, este responde:

"Entre os atenienses, Apolodoro, como te disse, Critobulo e seu pai, Críton; também Hermógenes, Epígenes, Ésquines e Antístenes; e ainda Ctesipo, da tribo de Péan, Menéxeno e mais alguns atenienses. Platão, acho, estava doente" (*Phd* 59b).²

Estamos diante de um elenco que constitui provavelmente a fonte mais completa sobre o círculo socrático.³ A ausência de Platão torna-se ainda mais escandalosa, portanto. Ainda mais levando em conta que esta é uma das pouquíssimas vezes em que Platão é citado em todo o *corpus*.⁴ Platão não presenciar às últimas horas da vida de Sócrates, não ouvir dos celebres discursos, é algo revelador. Este é um curto-circuito narrativo ao qual Platão, autor de todos os diálogos e, portanto, também da menção à sua própria ausência, quer submeter os leitores. De um lado, tem razão McCabe quando sublinha que “isso torna

¹ *Phd* 58e-59a. Trad. Maria Teresa Schiappa de Azevedo (2000). Permito-me introduzir uma modificação: “luto” em lugar do mais genérico “transe doloroso” para traduzir “πένθος”. O termo é bastante utilizado neste sentido de *public mourning* por Heródoto (cf. LSJ).

² Trad. Maria Teresa Schiappa de Azevedo (2000). Permito-me introduzir uma modificação: “acho” em lugar de “creio” para traduzir “οἶμαι”.

³ Dixsaut 1991.

⁴ Há de fato somente mais duas citações: em *Apol.* 34a e 38b.

problemática a relação de Platão com Sócrates, se, diferentemente dos outros socráticos, ele não escutou os argumentos finais de seu mestre”.⁵ E ainda assim, é exatamente isso que Platão parece querer enfatizar: sua ausência.⁶ Platão, autor do diálogo, se inclui somente para colocar-se para fora dele, de certa forma. Há um sinal textual muito preciso deste jogo de esconde-esconde de Platão no texto: a introdução do termo *oimai*, acho: “Platão, acho, estava doente” – diz Fédon.⁷ A dúvida de Fédon, e a consequente ambiguidade que paira no texto com relação à real ausência de Platão, ou pelo menos aos motivos reais desta ausência, revela a fineza do jogo literário de Platão.⁸

Mas a elaborada estratégia narrativa da *ausência* do Autor revela mais do que um simples jogo literário: como veremos, torna-se um sinal da maneira de Platão conceber a própria filosofia. A ausência de Platão dos diálogos foi objeto de muitas investigações e deu origem a verdadeiras escolas de pensamento sobre a filosofia platônica. A economia destas páginas não me permite desvendar as diversas possibilidades interpretativas da obra platônica que deriva desta ausência. Ainda assim, desejo dar espaço a uma pergunta simples, quase *naïf*, por assim dizer: se Platão não está nos diálogos, ou melhor, parece não querer estar neles, onde estaria Platão?

O PARQUE DE AKÁDEMOS

A resposta a esta pergunta, que será o *leitmotif* deste *paper*, surge portanto de uma abordagem da pragmática da comunicação filosófica de Platão, isto é, do contexto de sua literatura.⁹ Isso equivale a se perguntar, fora das tecnicidades da sociolinguística: se estivéssemos hoje em Atenas, e quiséssemos encontrar Platão, onde deveríamos procurá-lo? Onde ficava o Autor dos diálogos?

A resposta mais óbvia é que o encontraríamos na *Academia*, é claro. Mas... o que é *exatamente* a Academia?

Diógenes Laércio nos informa que Platão:

⁵ McCabe 2011.

⁶ Cf. Trabattoni 2011: 11, Rowe 1993: 114.

⁷ *Phd* 59b.

⁸ Se veja neste mesmo sentido a discussão sobre introdução da expressão “οἶμαι” em Dixsaut (1991: 37), Rowe (1993: 114) e Most (1993: 107s). Há páginas belíssimas escritas sobre esta ausência de Platão em seus escritos por Vegetti (2003), Gagnebin (2006) e Costa (2013). Costa critica justamente a insuficiência da leitura de Gagnebin, pela qual a ausência de Platão se justificaria pela busca de garantir a objetividade de seu texto: “Platão se ausenta para que o drama possa emergir, assim garantindo força à exibição da cena – de que resulta, também, a precariedade e temporalidade do escrito” (Costa 2013: 39).

⁹ Com o termo *pragmática* entendo me referir àquela parte da teoria geral da linguística que Levison bem define como «investigação linguística que se refere obrigatoriamente ao contexto, termo que engloba as identidades dos participantes, os parâmetros espaciais e temporais dos eventos de fala, as crenças, conhecimentos e intenções dos participantes nesses eventos, e muito mais» – Levinson 1991 (1983: 5).

[Platão] passava o tempo na Academia, um ginásio atlético fora da cidade, situado em um local bem arborizado, assim chamado por causa do herói Hecádemos, como diz Eupolis em sua comédia *Os desertores*: “Nos sombreados caminhos do divino Hecádemos”.¹⁰

A Academia é, portanto, mais propriamente um lugar público, um *gymnásion* – como o descreve Diógenes Laércio – onde as pessoas iam passear ou se exercitar na corrida, imediatamente fora da cidade de Atenas. A melhor tradução para *gymnásion* seria provavelmente ‘parque público’. O lugar devia seu nome ao herói Akademos, ou Hecádemos.¹¹ O fato da Academia ser um parque público não deve passar despercebido, como infelizmente passou em tanta história da filosofia platônica. Neste parque, que é identificado por DL como *proásteion*, isto é fora da cidade, antes mesmo de Platão, mestres, filósofos, sofistas costumavam se reunir para encontrar seus discípulos.¹² Travlos localiza o parque a 600 metros à sul-oeste do Kolonos Hippios e a um quilômetro a oeste do vale do Cefiso, encontrando-se portanto à periferia norte-oeste da cidade.¹³ Lynch aponta com razão que Sócrates havia preferido outro *gymnásion*, o Liceu, onde irá se estabelecer o próprio Aristóteles.¹⁴ Por sua vez o socrático Antístenes havia estabelecido sua “escola” em outro *gymnásion*, o Cinosarge, que se tornará em seguida famoso como sede de Diógenes o cínico.¹⁵ É no mesmo parque de Akademos que o jovem Platão deverá ter com toda probabilidade encontrado Crátilo, o mestre neo-heraclítico ao qual esteve associado por um tempo, antes de frequentar Sócrates.¹⁶ Provavelmente, por este motivo, ao voltar da primeira das três desafortunadas viagens siracusanas, na década de 80 do IV século a (provavelmente em 388/387) Platão compra próximo a este *gymnásion* uma pequena propriedade, onde fixa sua residência privada. A história desta volta de Siracusa para Atenas é francamente rocambolesca, especialmente se prestamos fé à narração de Favorino, citado por Diógenes Laércio,¹⁷ e envolve um duplo pagamento do resgate de Platão da escravidão em Egina, por parte de seu grande amigo siciliano, Díon de Siracusa, ou por Aníceris de Cirene. Ao não querer ser reembolsado pelo pagamento do resgate, o dinheiro deste último teria sido investido exatamente na compra do referido imóvel.

Assim, poderíamos encontrar Platão em sua casa para as refeições, ou no final do dia, por vezes acompanhado de alguns dos discípulos mais próximos;

¹⁰ Fr. 32 Edmonds // DL *Vitae* III, 7. A tradução é de Mario da Gama Kuri.

¹¹ Isnardi-Parente 1980: 22.

¹² Dillon 2013, 2.

¹³ Cf. Travlos 1971: 42-5 e 300-2.

¹⁴ Cf. Lynch 1972: 45-46.

¹⁵ DL *Vitae* VI, 13.

¹⁶ DL *Vitae* II 5.

¹⁷ Cf. DL *Vitae* III, 19-12.

mas se quiséssemos vê-lo em ação – por assim dizer – deveríamos procurá-lo na Academia, isto é propriamente *fora* de sua casa, no parque de Akademos. Esta perspectiva de que a Academia, isto é o debate, a pesquisa, o diálogo se davam não no jardim privado (como será depois para muita parte da filosofia helenística a seguir) e sim no espaço público do parque de Akademos, é obviamente importante para a pragmática, como se dizia, da filosofia de Platão.

Provavelmente, havia um local específico, no interior do parque, onde Platão encontrava seus discípulos. As fontes mencionam a dedicação de um templo às Musas, ao qual depois Espeusipo teria acrescentado provavelmente um monumento às Graças. Este *museion* devia indicar com toda probabilidade o lugar de encontro, no interior do parque da Academia, de Platão e dos seus.¹⁸

Aristófanes, nas *Nuvens*, descreve com minúcia a topografia e a jardinagem do parque:

“à Academia descendo, correrás sob as oliveiras coroado com cálamo branco, com prudente companheiro, rescendendo a azinheira e quietude e branco álamo na estação da primavera, regozijando-te quando murmure o plátano para o olmo”.¹⁹

Plutarco, por sua vez, na vida de Cimon, menciona que o estadista teria sido o principal benfeitor do parque:

“Convertendo a Academia de um lugar seco e árido num jardim bem irrigado, que ele dotou de pistas livres de obstáculos para a corrida e de passeios sombreados.”²⁰

No interior do parque, segundo Bowe, devia haver dois percursos diferentes: de um lado, uma pista para corrida, relativamente livre de obstáculos e, portanto, com poucas árvores, que devia com toda probabilidade sair do templo de Prometeu.²¹ Daqui de fato partia uma corrida noturna anual, com tantas tochas, na qual jovens atletas se dirigiam até a Acrópole. Do outro lado, um passeio, recheado de estátuas e altares, dedicados às mais diversas divindades. Este segundo percurso é certamente aquele sombreado do qual falam as fontes: nele teria sido estabelecido o *museion* e ali aconteceriam as atividades da “escola” de Platão.

¹⁸ Cf. para as fontes Riginos (1976: 119-121). Como também Dillon (2003: 3) e Bowe (2011: 275). Para uma estudo da evolução topográfica e arquitetônica da Academia desde sua fundação até a Antiguidade tardia cf. Caruso (2013).

¹⁹ Aristoph. *Nubes* 1005-9. Trad. Motta, N. (2013).

²⁰ Plutarch *Cimon* XIII, 8. Orig.: τὴν δ' Ἀκαδημειαν ἐξ ἀνύδρου καὶ ἀύχμηρᾶς κατάρρυτον ἀποδείξας ἄλλος, ἡσκημένον ὑπ' αὐτοῦ δρόμοις καθαροῖς καὶ συσκίοις περιπάτοις. Acrescento em nota o texto original grego sempre que a tradução é minha.

²¹ Cf. Bowe 2011: 274-5.

A escolha do local por Platão foi objeto de algum debate já na Antiguidade. Uma tradição tardia, mas relativamente bem atestada, sustenta que a Platão teria propositalmente escolhido um lugar insalubre para sua escola.²² O testemunho mais antigo é aquele de Porfírio, que no *De abstinência* assim reporta:

Platão escolheu morar na Academia, um lugar não somente deserto e afastado da cidade, mas também – ao que se dizia – insalubre.²³

O que mais interessa aqui é notar que escritores cristãos do século IV como Basílio e Jerônimo, citam esta anedota para mostrar uma relativa utilidade do estudo das práticas filosófica pagãs para o ensino das virtudes cristãs.²⁴ Basílio parte do pressuposto que Platão, indo morar num lugar não adequado para a saúde, pretenda com isso controlar o corpo. Utiliza para ilustrar o conceito um vocabulário da vinicultura: como se podam as videiras que crescem demasiado floridas, assim Platão desejava podar o conforto do corpo.²⁵ Na mesma linha, Jerônimo acolhe com entusiasmo o fato de Platão, apesar de ter saúde debilitada,

*Villam ad urbem procul, non solum desertam, sed te pestilentem: ut cura et assiduidadem morborum, libidinis impetum frangerunt.*²⁶

Assim, a própria topografia da Academia se torna uma ocasião para reforçar o estigma do dualismo corpo-alma que a tradição costumou atribuir a Platão. Obviamente estas anedotas foram elaboradas a partir de referências a passagens de diálogos platônicos que sustentariam que o verdadeiro filósofo faz da vida uma busca pela morte²⁷ e recebe a morte como uma liberação das amarras da existência.²⁸ Estas afirmações de Sócrates, portanto, precisariam ser vistas no contexto do diálogo específico e não podem ser consideradas enquanto tais “a” filosofia de Platão.

O percurso desta tradição sobre a insalubridade do parque, aqui brevemente delineado, introduz algumas reflexões sobre como a historiografia moderna da história da filosofia antiga recebeu as tradições ligadas às Academia.

²² Testemunhos contrários a esta tradição em DL (III, 7), Plutarco (*Cimon* 13.7) e Sudas (Ἀκαδήμεια).

²³ Porph. *De Abstin.* I, 36. Orig.: Πλάτων δὲ τὴν Ἀκαδήμειαν οἰκεῖν εἴλετο, οὐ μόνον ἔρημον καὶ πόρρω τοῦ ἄστεος χωρίον, ἀλλὰ καί, ὡς φασίν, ἐπίνοσον.

²⁴ Cf. Riginos 1976: 121-3.

²⁵ Basil. *Ad adoles.* 9, 80-84 (Boulenger).

²⁶ Adv. Iovin. 2.9. Migne PL 23: 312.

²⁷ Cf. *Phd.* 64a, 67e.

²⁸ Cf. *Phd.* 66b-67e.

ACADEMIA E UNIVERSIDADE

A quase totalidade dos estudiosos de Platão olhou no começo do século passado para a Academia de Platão como um modelo que ao mesmo tempo justificasse e se encontrasse parcialmente realizado nos sistemas de ensino superior de sua tradição.²⁹ Ao ponto de Jaeger, em 1923, sentir a necessidade de precisar que a Universidade moderna não poderia ou deveria olhar para a Academia como modelo para sua estruturação.³⁰ A tentação persiste todavia na definição histórica do modelo da Academia. Se veja, por exemplo, esta passagem de Guthrie:

A academia de Platão não corresponde inteiramente a nenhuma instituição moderna, certamente a nenhuma Universidade de fundação em tempos modernos. Os paralelos mais próximos devem ser provavelmente nossas Universidades mais antigas, ou melhor, seus *colleges*, com as características que estes herdaram do mundo medieval, de maneira especial as conexões religiosas e o ideal da vida comunitária, em especial a mesa comum.³¹

Mas o que Guthrie está descrevendo é exatamente a vida nos *colleges*, com seus *high tables*, *Senior Common Rooms*, igrejas anexas e orações à mesa. Algo, inclusive, que já havia sido abertamente afirmado por Field. Este, ao reconhecer que deveria haver classes diferentes de maturidade e de proximidade a Platão entre os presentes na Academia, conclui candidamente que a Academia “devia parecer ainda mais do que até aqui foi sugerido a um *college* moderno, com seu *Master*, seus *Fellows* e seus *Scholars*”.³² O argumento de Guthrie é também que a Academia não corresponderia à Universidade moderna, e sim àquela medieval. O problema é que a Universidade, invenção tipicamente medieval, permanece na grande maioria dos casos ainda muito vinculada a uma estruturação do saber e do poder medieval.

É certamente o caso de afirmar, portanto, que qualquer tentativa de ver na Academia as características da Universidade, não passa de anacronismo enganador.³³ Lynch parece ter razão ao apontar que alguns paralelismos, a bem querer, podem ser encontrados entre as primeiras Universidades (aquelas dos século XIII e XIV) e a Academia, notadamente por estas não terem normalmente um lugar próprio, estando ao contrário hospedadas por ambientes religiosos, como catedrais ou mosteiros.³⁴ Mas se trata obviamente de mundos tão distantes em

²⁹ Cf. Cherniss 1945: 60.

³⁰ Cf. Jaeger 1923.

³¹ Guthrie 1975: 19-20.

³² Field 1930: 35.

³³ Cf. Lynch 1972: 66.

³⁴ Cf. Lynch 1972: 67.

termos de concepção do que é ciência ou conhecimento que qualquer relação entre a Academia e a Universidade em suas origens, seria mera especulação.

Insisto sobre este anacronismo, pois esta tendência em considerar a Academia um *college* medieval, hospedado no interior de um mosteiro, influenciou o surgir de uma outra imagem, frequentemente atribuída à Academia de Platão: a de uma comunidade religiosa, mais precisamente de um *thyasos*. Três argumentos foram tradicionalmente apresentados para isso: antes de mais nada a menção acima ao *museion* seria um indício desta prevalência do religioso; em segundo lugar, haveria o modelo pitagórico de comunidade de vida comum, fortemente influenciado pelo misticismo, para o qual Platão estaria supostamente olhando ao decidir fundar a Academia; em terceiro lugar, uma escola como a platônica teria dificuldades de ordem jurídica para ser reconhecida como tal na Atenas do IV século a: Platão e os seus teriam assim optado por uma personalidade jurídica de comunidade de vida religiosa: o *thyasos* exatamente.

A tese da Academia como *thyasos* é já de Wilamowitz,³⁵ ao qual fizeram eco Poland antes e depois Boyancé.³⁶ Lynch demonstra com cuidado que não havia de fato qualquer necessidade jurídica de “registrar”, por assim dizer, a Academia como *thyasos*: seu atento estudo da situação jurídica das escolas sofísticas e de Isócrates, contemporâneas à Academia, portanto, mostra haver na realidade uma grande fluidez jurídica na Atenas daquele tempo.³⁷ Sendo, como a Academia, escolas de formação secundária e completamente voluntárias, havia pouco interesse, tanto para a cidade como para os próprios protagonistas, em uma regulamentação ou institucionalização das mesmas. Prova disso é que na grande maioria dos casos, como foi o da escola de Isócrates, com a morte do mestre a *synousia*, a associação desfazia-se naturalmente.³⁸

Sobre a Academia ter como modelo a comunidade pitagórica, posso somente anotar de passagem que os estudos tradicionais sobre a vida comunitária pitagórica, que destacam pretensas características como uma forte hierarquia, o segredo e o fechamento no interior da comunidade, etc. precisariam ser revistos radicalmente por não constituírem absolutamente uma boa reconstrução das comunidades protopitagóricas.³⁹ Foi justamente sublinhado o caráter aberto e

³⁵ Cf. Wilamowitz 1881: 281.

³⁶ Cf. Poland 1909: 206-9 e Boyancé 1972.

³⁷ Cf. Lynch 1972: 32ss.

³⁸ Isnardi-Parente (1980, Test. 1 – Commento) acredita que somente com Senocrate, isto é com o segundo successor de Platão, depois de Espeusippo, é que a Academia pode ter sentido necessidade de procurar estabilidade jurídica como comunidade religiosa. O fato de Senócrates não ser de fato cidadão ateniense, e sim meteco, teria sugerido a necessidade de um registro da escola mais formal. Caruso (2013: 42), todavia, convida à cautela com relação a enfatizar demasiadamente a tese laicista da Academia. Cf. também Glucker (1978: 226-237) para as questões relativas à propriedade da Academia.

³⁹ Se veja para uma crítica a esta imagem do protopitagorismo especialmente Cornelli (2011) e Thom (2013).

não esotérico, isto é não exclusivo, da Academia, em contraste com a tradição pitagórica.⁴⁰ Diversas tradições sugerem esta abertura: é o caso da jovem Axiotea, que entra na Academia após ter lido a *República*, ou do fazendeiro Nerinto, que se teria juntado ao grupo de Platão, impressionado com a leitura do *Górgias*. Há até relatos de Platão ter acolhido, quando em vida, Magos e Caldeus.⁴¹ Creio, todavia, que o problema localize-se mais propriamente no objeto de comparação, isto é na comunidade pitagórica: ela pode não ter sido tão fechada, como fomos acostumados a considerá-la.

Não creio seja sequer necessário refutar a tese pela qual o *museion* seria um sinal da Academia pensar-se como um *thyasos*: o monumentos dedicados às musas são de fato mais comumente encontrados em lugares públicos e sem qualquer referência especial a uma especial comunidade religiosa ou civil.

O ENSINO PÚBLICO DE PLATÃO NA ACADEMIA

Após estas breves considerações de cunho historiográfico, que procuraram mostrar a centralidade das tradições sobre Academia para as concepções modernas do que devia ser uma escola filosófica, é certamente o caso de voltarmos para aquela que nos pareceu um característica pouco evidenciada da Academia: o fato da escola de Platão acontecer prevalentemente num espaço público. Como veremos esta informação não é priva de consequências para uma mais correta compreensão da própria filosofia de Platão. É o caso, portanto, de trazer três testemunhos para corroborar a tese da publicidade do ensino acadêmico. Todos os três me parecem antes de mais nada esclarecedores de como se dava a relação entre a casa (privada) de Platão, e o espaço (público) da Academia.

O primeiro deles é um testemunho de Eliano:

Uma vez, quando Xenócrates havia voltado para sua terra natal, Aristóteles atacou Platão, cercando-o com um grupo de outros como ele. Isso incluía Mnaso da Fócida e outros. Naquele exato momento Espeusipo, estando doente, não podia estar ao lado de Platão. Platão era na época octogenário e, devido à idade avançada, sofria de problemas de perda da memória. Aristóteles, demonstrando querer claramente agredir Platão, lhe dirigiu uma pergunta extremamente arrogante, com a intenção de querer refutá-lo: isto é, de maneira, portanto, injusta e não correta. Por causa disso, Platão abandonou o passeio (περιπάτος) e se fechou em casa com seus companheiros. Depois de três meses, ao voltar para Atenas, Xenócrates encontrou Aristóteles passeando com os seus no mesmo lugar onde havia anteriormente deixado Platão. Havendo compreendido que eles não estavam indo encontrar Platão e que este havia se retirado voluntariamente da cidade, Xenócrates perguntou a uma das pessoas

⁴⁰ Cf. Field (1930: 30), Cherniss (1945), Lynch (1972: 57) e Caruso (2013: 202).

⁴¹ Cf. para as referências Lynch 1972: 57-8.

que estava passeando onde estava Platão. Suspeitava que Platão pudesse não passar bem;⁴² mas a resposta foi: *não está doente, mas Aristóteles o deixou irritado, fazendo assim com que ele desistisse dos passeios. Se retirou para seu próprio jardim (κῆπος) e está se dedicando à filosofia nele.* Ao ouvir isso, Xenócrates foi imediatamente à casa de Platão, e o encontrou conversando com seus discípulos. Eles eram bastante numerosos e célebres, jovens destinados a serem excelentes. Quando Platão parou de falar e deu a Xenócrates as esperadas cordiais boas-vindas, Xenócrates respondeu a elas da mesma forma. Quando o grupo dos companheiros havia finalmente se dispersado, e sem que Platão percebesse isso, Xenócrates criticou duramente Espeusipo por ter cedido o passeio a Aristóteles, e ele atacou pessoalmente o Estagirita com grande violência e determinação ao ponto de afastá-lo e conseguir reintegrar Platão em seu costumeiro lugar (χωρίον).⁴³

É evidente no testemunho de Eliano a contraposição entre espaço público e privado, sublinhada pela expulsão de Platão do *peripatos* e seu refúgio no *kepos*. A tradição é obviamente anti-aristotélica. A reintegração de Platão no passeio público, por obra de Xenócrates, é compreendida como volta de Platão para o seu *chorion*, seu lugar usual.

O Segundo testemunho que gostaria de trazer a lume e que corrobora a tese da *publicidade* da Academia é de Equócrates, citado por Ateneu. A narrativa,

⁴² Uma pergunta recorrente, como se vê, esta sobre o paradeiro de Platão. E novamente com a menção a uma possível doença do mesmo.

⁴³ Eliano *Varia História* 3. 19. Orig.: ἀποδημίας δὲ γενομένης ποτὲ τῷ Ξενοκράτει ἐς τὴν πατρίδα, ἐπέθετο τῷ Πλάτῳ ὁ Ἀριστοτέλης, χορόν τινα τῶν ὀμίλιτῶν τῶν ἑαυτοῦ περιστησάμενος, ὧν ἦν Μνάσων τε ὁ Φωκεὺς καὶ ἄλλοι τοιοῦτοι. ἐνόσει δὲ τότε ὁ Σπεύσιππος, καὶ διὰ ταῦτα ἀδύνατος ἦν συμβαδίζειν τῷ Πλάτῳ. ὁ δὲ Πλάτων ὀγδοήκοντα ἔτη ἐγεγόνει, καὶ ὁμοῦ τι διὰ τὴν ἡλικίαν ἐπελελοίπει τὰ τῆς μνήμης αὐτόν. ἐπιθέμενος οὖν αὐτῷ καὶ ἐπιβουλεύων ὁ Ἀριστοτέλης, καὶ φιλοτιμῶς πάνυ τὰς ἐρωτήσεις ποιούμενος καὶ τρόπον τινὰ καὶ ἐλεγκτικῶς, ἀδικῶν ἅμα καὶ ἀγνωμονῶν ἦν δῆλος καὶ διὰ ταῦτα ἀποστὰς ὁ Πλάτων τοῦ ἔξω περιπάτου, ἔνδον ἐβάδιζε σὺν τοῖς ἐταίροις, τριῶν δὲ μηνῶν διαγενομένων ὁ Ξενοκράτης ἀφίκετο ἐκ τῆς ἀποδημίας, καὶ καταλαμβάνει τὸν Ἀριστοτέλη βαδίζοντα οὐ κατέλιπε τὸν Πλάτωνα. ὄρων δὲ αὐτὸν μετὰ τῶν γνωρίμων οὐ πρὸς Πλάτωνα ἀναχωροῦντα ἐκ τοῦ περιπάτου, ἀλλὰ καθ' ἑαυτὸν ἀπλέοντα ἐς τὴν πόλιν, ἤρετό τινα τῶν ἐν τῇ περιπάτῳ ὅπου ποτὲ εἶπὼ ὁ Πλάτων· ὑπόπτει γὰρ αὐτὸν μαλακίζεσθαι. ὁ δὲ ἀπεκρίνατο ἑκεῖνος μὲν οὐ νοσεῖ, ἐνοχλῶν δὲ αὐτὸν Ἀριστοτέλης παραχωρήσει πεποιήκε τοῦ περιπάτου, καὶ ἀναχωρήσας ἐν τῷ κήπῳ τῷ ἑαυτοῦ φιλοσοφεῖ. ὁ δὲ Ξενοκράτης ἀκούσας παραχρήμα ἤκε πρὸς Πλάτωνα, καὶ κατέλαβε διαλεγόμενον τοῖς σὺν ἑαυτῷ ἦσαν δὲ μάλα συχνοὶ καὶ ἄξιοι λόγου καὶ οἱ μάλιστα δοκοῦντες τῶν νέων ἐπιφανεῖς, ἐπεὶ δὲ ἐπαύσατο τῆς ὀμιλίας, ἡσπάσατό τε ὡς τὸ εἰκὸς τὸν Ξενοκράτην φιλανθρώπως καὶ αὐτὸν πάλιν Ξενοκράτης ἐκεῖνον ὁμοίως διαλυθείσης δὲ τῆς συνοουσίας οὐδὲν οὔτε εἰπὼν πρὸς τὸν Πλάτωνα ὁ Ξενοκράτης οὔτε ἀκούσας, συναγαγὼν τοὺς ἐταίρους τῷ Σπεύσιππῳ πάνυ ἰσχυρῶς ἐπέπληξε παραχωρήσαντι τοῦ περιπάτου Ἀριστοτέλει, αὐτὸς τε ἐπέθετο τῷ Σταγειρίτῃ κατὰ τὸ καρτερόν, καὶ ἐς τοσοῦτον προήλθε φιλοτιμίας, ὡς ἐξελάσαι αὐτὸν καὶ ἀποδοῦναι τὸ σῆνηθες χωρίον τῷ Πλάτῳ. A tradução é minha. Consultei prevalentemente a tradução LOEB de Wilson (1997), que sigo em alguns pontos.

ao mesmo tempo em que revela alguma desvantagem, por assim dizer, ligada a estes debates públicos, nos entrega um retrato em cores muito vivas de como deviam funcionar estes debates no interior da Academia:

- E quanto a Platão, Espeusipo e Menedemo? De que se ocupavam? Qual reflexão, qual discurso era o objeto da investigação deles? Por favor, se sabe algo sobre isso, sabiamente me diga, pela Terra...
- Sei muito bem o que dizer deles: vi de fato nas Panateneias o grupo daqueles jovens... nos parques da Academia prestando atenção a discursos indizíveis, de tão absurdos que eram. Dando definições sobre a natureza, separavam os animais das plantas, e as espécies dos vegetais. Entre estes últimos examinaram a abóbora, se perguntando de que gênero esta seria.
- E qual foi a definição à qual chegaram do gênero desta planta? Se você sabe, pode me dizer?
- No início, estando completamente em silêncio, ficaram todos concentrados e curvados, e refletiram por muito tempo. Em seguida, improvisamente, um deles disse que seria um vegetal redondo, outro uma verdura, outro ainda uma árvore. Ouvindo isso um médico siciliano se revoltou contra eles, dizendo que estavam delirando...
- Eles ficaram bravos por conta da derrisão e o repreenderam? De fato, é impróprio se portar desta forma numa reunião.
- Eles não pareceram terem ficado muito incomodados. Platão, por sua vez, que estava presente, docemente os fez retomar desde o início o exame da abóbora, para definirem seu gênero. Desta forma, eles prosseguiram com a divisão.⁴⁴

A referência ao trabalho da *diairesis*, ao qual eram submetidos os jovens acadêmicos, é certamente de grande interesse historiográfico, pois nos permite vislumbrar ao mesmo tempo a didática e os conteúdos das discussões que deviam

⁴⁴ Athenaeum, *Deipnosoph.* II, 54, 3-40. Orig.: τί Πλάτων καὶ Σπεύσιππος καὶ Μενέδημος; πρὸς τίσι νυνὶ διατρίβουσιν; ποία φροντίς, ποῖος δὲ λόγος διερευνᾶται παρὰ τούτοις ἅτε μοι πινυτῶς, εἴ τι κατειδῶς ἦκεις, λέξον, πρὸς Γᾶς {B.} ἀλλ' οἶδα λέγειν περὶ τῶνδε σαφῶς. Παναθηναίοις γὰρ ἰδῶν ἀγέλην μεираκίων . . . ἐν γυμνασίοις Ἀκαδημείας ἤκουσα λόγων ἀφάτων, ἀτόπων. περὶ γὰρ φύσεως ἀφορίζομενοι διεχώριζον ζῶων τε βίον δένδρων τε φύσιν λαχάνων τε γένη. κατ' ἐν τούτοις τὴν κολοκύντην ἐξήταζον τίνος ἐστὶ γένους.

{A.} καὶ τί ποτ' ἄρ' ὠρίσαντο καὶ τίνος γένους εἶναι τὸ φυτόν; δήλωσον, εἰ κάποισθᾶ τι. {B.} πρῶτίστα μὲν <οὐν> πάντες ἀναυδοὶ τότε' ἐπέστησαν καὶ κύψαντες χρόνον οὐκ ὀλίγον διεφρόντιζον. κατ' ἐξαίφνης, ἔτι κυπτόντων καὶ ζητούντων τῶν μεираκίων, λάχανόν τις ἔφη στρογγύλον εἶναι, ποίαν δ' ἄλλος, δένδρον δ' ἕτερος. ταῦτα δ' ἀκούων ἰατρός τις Σικελᾶς ἀπὸ γᾶς κατέπαρδ' αὐτῶν ὡς ληρούντων. {A.} ἦ που δεινῶς ὠργίσθησαν χλευάζεσθαί τ' ἐβόησαν; τὸ γὰρ ἐν λέσχαις [ταῖσδε] τοιαῦτα ποιεῖν ἀπρεπές

{B.} οὐδ' ἐμέλησεν τοῖς μεираκίοις. ὁ Πλάτων δὲ παρῶν καὶ μάλα πρᾶως, οὐδὲν ὀρινθείς, ἐπέταξ' αὐτοῖς πάλιν <ἐξ ἀρχῆς τὴν κολοκύντην> ἀφορίζεσθαι τίνος ἐστὶ γένους. οἱ δὲ διήρουν.

acontecer no interior da Academia. Ainda que pelo revés do tecido, representado aqui pela tradição cômica de Equócrates. A imagem dos acadêmicos aplicados nos estudos da natureza por meio do método diairético, normalmente utilizado para o mundo da dialética, remete imediatamente ao paralelo testemunho cômico das *Nuvens* de Aristófanes, desta vez dirigido à escola de Sócrates. E traz, é claro, os mesmos problemas interpretativos que este último já acarretava.⁴⁵ O testemunho provavelmente mais fidedigno de como estes debates dialéticos deviam ser travados no interior da Academia pode ser procurado nos oito livros dos *Tópicos* de Aristóteles (e nas *Refutações Sofísticas*, apêndice destes). Considerados pela grande maioria dos comentadores como escritos juvenis, devem com toda probabilidade ser inspirados pela prática da dialética acadêmica, ainda que Aristóteles afirme no final das *Refutações* que teria inventado a *techne* do zero (*ouden pantelós hyperchen* -183b36).⁴⁶ Com relação à *diairesis* propriamente dita, isto é, ao sistema das divisões, ainda que delineada em suas formas básicas já no *Fédro* (265d e ss.), não parece haver de fato no corpus platônico um sistema tão bem estruturado como aquele das *Categorias* de Aristóteles. Platão teria utilizado – segundo Hermodoro – categorias mais rudimentares, por assim dizer, como aquelas de absoluto (*kath' auton*) e relativo (*pros heterá*), e suas sucessivas divisões.⁴⁷

O que mais interessa na economia de nossa procura por Platão na Academia, todavia, é o incidente da exclamação do médico siciliano, que constitui um sinal de que os trabalhos da Academia deviam ser a tal ponto públicos que podiam ser de fato submetidos à incompreensão e à ridicularização dos transeuntes.⁴⁸

A mesma publicidade seria implícita também numa outra celebre tradição: a da *Lição sobre o Bem* de Platão. Desta lição nos fala Aristoxeno, citando uma história frequentemente narrada por Aristóteles, em seus *Elementos Harmônicos* (II, 30-31). Aristóteles censurava Platão, na ocasião, por este não haver anunciado antes da lição qual seria o esquema geral (a ementa) da mesma e creditava a esta *falha de metodologia didática* de Platão o insucesso da Lição:

"É certamente a coisa melhor iniciar indicando a natureza da investigação, e o que ela envolve, de maneira que com esta visão inicial podemos proceder mais facilmente pelo percurso escolhido, e nos darmos conta a que altura

⁴⁵ Jaeger (1923: 16-18) e Düring (1957: 335) parecem considerar o testemunho do cômico contemporâneo de Espeusipo digno de confiança, enquanto Cherniss (1945: 63) e Tarán (1978: 220-1) levantam sérias dúvidas sobre a relevância do mesmo. O segundo levanta especialmente algumas suspeitas com relação ao fato de testemunho estar imitando o passo paralelo das *Nuvens* de Aristófanes (191ss). Convencem, de maneira especial, as considerações mais gerais sobre os testemunhos cômicos relativos à filosofia de Platão de Düring (1957: 335s).

⁴⁶ Se vejam os argumentos neste sentido trazido por Dillon (2003: 10ss).

⁴⁷ Cf. Dillon 2003: 21.

⁴⁸ Sobre a identidade do médico siciliano se vejam as observações de Isnardi-Parente (1980, Test. 48, Commento).

teremos chegado nela, sem correremos o risco de nos decepcionarmos em seguida. Como o próprio Aristóteles costumava contar, era exatamente isso que aconteceu à maioria das pessoas que ouviu a lição sobre o Bem de Platão. Cada um veio de fato com a expectativa de aprender algo sobre as coisas que são geralmente consideradas boas para os seres humanos, como a saúde, a força física, e em geral algo como uma felicidade maravilhosa. Mas quando vieram as demonstrações matemáticas, incluindo os números, as figuras geométricas e a astronomia, e no final a afirmação de que *o Bem é Um*, isso deve ter-lhes parecido, posso muito bem imaginar, completamente surpreendente e estranho. Assim enquanto alguns deram pouca atenção aos argumentos, outros os rejeitaram abertamente.⁴⁹

O testemunho de Aristoxeno, quase contemporâneo à lição, é certamente uma das peças centrais que contribuem para a composição daquele que Cherniss bem definiu o *riddle*, o enigma da primeira Academia.⁵⁰ Por que razão Platão teria dedicado uma lição tão técnica, se não esotérica, a um público tão vasto e ordinário, que teve compreensíveis dificuldades para compreender os fundamentos ontológicos da ética platônica? Todos os comentadores contemporâneos sem exceção, a partir de Guthrie (1978, 244), revelam certo desamparo hermenêutico frente a este testemunho de uma única lição, e que Platão teria ministrado não “no interior da Academia”, mas para a multidão.⁵¹ Por um lado, os comentadores levantam um questionamento óbvio: como é possível que em quarenta anos de Platão na direção da Academia, a tradição lembre somente de uma única lição, e ainda por cima pública?⁵² Parte da crítica, não resistindo ao desamparo, procurou solucionar o problema de maneira analógica: assim Platão teria certamente ministrado outras lições, exatamente como fez o mesmo Aristóteles. Burnet e Taylor conhecem certamente algumas fontes secretas (e jamais reveladas), pois delas deriva que Platão costumava

⁴⁹ Aristox. *Elementa Harmonica* II, 30-31. Orig.: Βέλτιον ἴσως ἐστὶ τὸ προδιελθεῖν τὸν τρόπον τῆς πραγματείας τί ποτ' ἐστίν, ἵνα προγιγνώσκοντες ὥσπερ ὁδὸν ἢ βαδιστέον ῥάδιον πορευόμεθα εἰδότες τε κατὰ τί μέρος ἐσμέν αὐτῆς καὶ μὴ λάθωμεν ἡμᾶς αὐτοὺς παρῦπολαμβάνοντες τὸ πρᾶγμα. καθάπερ Ἀριστοτέλης αἰεὶ διηγείτο τοὺς πλείστους τῶν ἀκουσάντων παρὰ Πλάτωνος τὴν περὶ τὰγαθοῦ ἀκρόασιν παθεῖν· προσίεναι μὲν γὰρ ἕκαστον ὑπολαμβάνοντα λήψεσθαι τὶ τῶν νομιζομένων τούτων ἀνθρωπίνων ἀγαθῶν οἷον πλοῦτον, ὑγίειαν, ἰσχύν, τὸ ὅλον εὐδαιμονίαν τινὰ θαυμαστήν· ὅτε δὲ φανείησαν οἱ λόγοι περὶ μαθημάτων καὶ ἀριθμῶν καὶ γεωμετρίας καὶ ἀστρολογίας καὶ τὸ πέρασ ὅτι ἀγαθὸν ἐστὶν ἔν, παντελῶς οἶμαι παράδοξόν τι ἐφαίνετο αὐτοῖς, εἶθ' οἱ μὲν ὑποκατεφρόνουσιν τοῦ πράγματος, οἱ δὲ κατεμέφοντο. Consultei prevalentemente a tradução inglesa de Gaiser (1980), que sigo em alguns pontos.

⁵⁰ Cf. Cherniss 1945.

⁵¹ Cf. Geiser 1980: 6. Pela verdade, certo desamparo foi sentido mesmo pelos comentadores antigos. É o caso de Alcinoos, que a nega, por percebe-la de certa maneira como ultrajante para o mestre Platão (Isnardi-Parente, 1996, 399).

⁵² Cf. Cherniss 1945: 2.

ensinar sem qualquer anotação em suas mãos: de cabeça, portanto, por assim dizer.⁵³ Hubert parece, ao contrário, revelar a existência de um *hand-out*, ou melhor, de uma apostila, que Platão costumava entregar a seus discípulos para que a copiassem.⁵⁴ De uma única lição sobre o Bem, portanto, a tradição se expande *motu proprio*: as lições se tornam muitas e, precisamente, ministradas mais para o final da vida de Platão.⁵⁵ Kraemer se utiliza amplamente de Ross, assim como toda a escola de Tuebingen, para dar os primeiros passos na construção de sua escola hermenêutica.⁵⁶ Todavia, discorda dele quanto à limitação daquelas que já haviam virado *lições* sobre o bem – e não mais uma lição, portanto – à velhice de Platão. Kraemer vê no conteúdo da lição uma clara referência aos dois princípios da célebre página aristotélica de *Metafísica* A 6, dos quais todo o ser derivaria, e afirma tratar-se da verdadeira filosofia professada por Platão desde o início da Academia.⁵⁷

A polêmica sobre a lição de Platão não deve surpreender. De fato, a simples existência desta única lição oral é problemática, pois joga uma luz toda especial nas centenas e centenas de páginas escritas por Platão, levantando uma suspeita com relação ao “valor” dos escritos de Platão quando comparados com as assim-chamadas doutrinas não-escritas. É evidente já desde Burnet que o verdadeiro problema aqui é a embaraçante descontinuidade entre o que Platão teria escrito e o que Aristóteles recorda das teorias do mestre.⁵⁸ Mas não será possível aqui, é claro, entrar nesta polêmica que dividiu, por vezes de forma violenta, a *scholarship* platônica desde a última metade do século passado, de maneira especial após o surgimento do novo paradigma representado pela escola de Tuebingen-Milão.⁵⁹

Uma nota final, e ainda necessária, todavia, concerne o conteúdo desta lição sobre o Bem, que de toda forma condiz com a tradição pela qual na porta da Academia haveria uma inscrição: ἄγεωμέτρητος μηδεὶς εἰσίτω, quem não for *geômetra não entre*, a sublinhar a marcada tendência matematizante da primeira Academia. A inscrição, que tem uma grande fortuna na história do pensamento (citada por Flaubert e por Goethe, por exemplo), é de fato uma lenda de época alexandrina, mas que pode provavelmente se referir a alguma tradição ainda mais antiga, pois parece traduzir bem uma concepção autenticamente platônica, aquela da geometria como propedêutica à filosofia.⁶⁰

⁵³ Cf. Burnet 1914: I 222 e Taylor 1927: 503.

⁵⁴ Cf. Hubert 1914: 260.

⁵⁵ Cf. Ross 1951: 148-9.

⁵⁶ Cf. Kraemer 1959.

⁵⁷ Cf. Kraemer 1964.

⁵⁸ Cf. Vogel 1986: 12ss.

⁵⁹ Veja-se, para um recente panorama da Escola de Tuebingen, o equilibradíssimo artigo de Ferrari (2012).

⁶⁰ Cf. Saffrey 1968: 68.

As inscrições nas entradas de templos (e mesmo de palácios) eram relativamente comuns no mundo antigo.⁶¹ O sentido da inscrição, pela verdade, pode ser mais precisamente platônico, como sugeriria o comentário à mesma feito pelo orador Elio Aristides, que indica uma correspondência do termo a *ageometretos* com *anísos* ou *ádikos*, pois a geometria – como entendida por Platão – é baseada na igualdade e na justiça. Sendo estas últimas temas centrais da filosofia platônica, obviamente. João Tzetzets seguirá mais tarde a mesma leitura.⁶²

O QUE PLATÃO ENSINAVA NA ACADEMIA?

Não somente a matemática (ou de um modelo de conhecimento dos primeiros princípios que desta dependeria) devia ter ocupado a Academia antiga. O *Timeu* e suas inflexões cosmológicas devem ter sido objeto de intensa reflexão na Academia, conforme é evidenciado pelos testemunhos dos primeiros acadêmicos, de maneira especial Espeusipo e Xenócrates. O diálogo parece (propositalmente?) deixar em aberto diversos problemas, neste sentido, como aquele do momento da geração do mundo a partir do sólidos, da relação destes últimos com a teoria das ideias, da identidade do Demiurgo (e dos outros deuses inferiores) ou da natureza do receptáculo, entre muitos outros.⁶³

O debate devia ser bastante intenso mesmo no campo da ética e da filosofia política também. Com relação à ética, por exemplo, diversos comentadores parecem reconhecer na passagem do *Filebo* 44b-d – em que é apresentada a posição ética dos inimigos de Filebo, pela qual o prazer seria simplesmente a cessação da dor – uma menção à ética de Espeusipo.⁶⁴ O imediato colaborador e sucessor de Platão na direção da Academia, portanto, teria expressado uma posição francamente anti-hedonista, bem distante, portanto, daquela platônica, que pareceria apontar mais para o bem como *meson*, como justo meio, como fará depois Aristóteles, entre os extremos dos prazer e da dor.⁶⁵

⁶¹ Cf. Riginos 1976: 140.

⁶² Cf. Riginos para as citações (1976, 139 n68). Sobre os usos da inscrição no interior da escola alexandrina vejam-se as considerações de Saffrey: “*Ces exemples nous montrent donc que les philosophes d’Alexandrie dans leurs Introductions ou leurs Commentaires, ont utilisé la légende de l’inscription, les uns pour prouver que Platon était dans la tradition pythagoricienne, les autres pour plaider la cause des mathématiques comme point de départ dans l’étude de la philosophie, et les derniers enfin pour exclure les mathématiques de la philosophie proprement dite*” (Saffrey 1968: 84).

⁶³ Cf. Dillon (2003: 25s) para uma tentativa de organização das respostas que os primeiros acadêmicos deram a estas (e outras) questões.

⁶⁴ Para as citações, cf. Tarán (1981: 79 n379) e Isnardi-Parente (1980: 12, n55). A posição de Tarán é todavia mais cética com relação à possível atribuição de teses anti-hedonistas a Espeusipo. Veja-se para uma mais ampla discussão sobre a ética platônica Krämer (1959: 177-181).

⁶⁵ A justiça, representada pela *tetraktys* pitagórica, que se tornará ao mesmo tempo um conceito ético e uma realidade metafísica, isto é algo que segura realidade em pé, para os primeiros acadêmicos. Todos eles de fato escreveram tratados *Sobre a Justiça* (Dillon 2003: 26).

Mas os interesses deviam ser mais amplos, provavelmente se estendendo para além dos atuais confins disciplinares da filosofia. Um exemplo é o acadêmico Eudoxo, cuja presença na Academia é atestada entre 364 e 361 a, e portanto quando Platão estava ainda vivo. Eudoxo desenvolveu interesses diversos, desde a matemática e à astronomia até a física e à medicina.⁶⁶

Certamente temas de lógica e de teoria do conhecimento deviam também ocupar os debates Acadêmicos. Vimos acima o fragmento de Equócrates sobre a *diairesis* da abóbora. Até que ponto este procedimento devia entrar em choque com a teoria das ideias, gerando assim infundáveis debates no interior da Academia, pode ser imaginado a partir das páginas 15a-16b do *Filebo*: o procedimento da divisão das ideias seria somente um instrumento lógico poderosíssimo ou teria algum tipo de relevância metafísica? Este é um debate que ainda hoje divide – e o marco desta divisão é frequentemente o próprio Canal da Mancha, analíticos e continentais – diversos platonistas contemporâneos.

CONCLUSÃO: A DUPLA AUSÊNCIA DE PLATÃO

Tomo as citações do *Filebo* acima como sinais de que os temas que eram debatidos no jardim de Akademos eram provavelmente os mesmos que Platão decidiu representar literariamente em seus diálogos. Os diálogos escritos de Platão e os diálogos orais na Academia quando lá estava Platão, portanto, parecem revelar inéditas consistências.

Uma delas, quizá a mais importante, é a ausência de Platão.

A mesma ausência de Platão dos diálogos, marca de sua própria autoria, emerge também nas exíguas e fragmentárias informações que pudemos recolher sobre a atividade da Academia no tempo do Mestre. Esta dupla ausência de Platão parece descrever bem uma estratégia que é tanto do Autor como do Mestre Platão. A ausência estratégica de Platão é a *conditio sine qua non* da existência de uma metodologia filosófica que chamamos até hoje de dialógica, ou dialética.⁶⁷

Ao mesmo tempo – esta é a tese que quis aqui defender – a ausência de Platão é a condição da existência da própria Academia: da ética à cosmologia, da lógica à teoria das ideias, portanto, há sinais concretos de um debate vivo, de uma Academia muito pouco doutrinária, muito pouco “escola”, no sentido que frequentemente damos ao termo no mundo acadêmico contemporâneo, quando

⁶⁶ Cf. DL VIII: 86-7.

⁶⁷ O impacto desta maneira de fazer filosofia permeia deste então toda a história da filosofia. O diálogo constitui quase que mitologicamente o lugar ideal do filósofo, tanto em termos de uma propedêutica à filosofia que se constrói pelo debate (desde a filosofia ensinada hoje para as crianças) como na própria formatação do texto filosófico, que mantém o debate como estratégia comunicativa, ainda que implícita, como no caso das revolucionárias *Investigações Filosóficas* de Wittgenstein. Cf. para esta discussão Cavell (1999) e Carvalho (2007).

queremos indicar uma certa continuidade, quando não repetição, de posturas hermenêuticas consolidadas.⁶⁸

Assim, para finalmente respondermos à pergunta que nos pusemos no início deste *paper*, o melhor lugar onde encontrarmos o *ausente* Platão, portanto (e para nós hoje, absolutamente a única maneira possível) são ainda seus diálogos. Estes, pensados em sua própria pragmática como lugares públicos, abertos à leitura de todos, *exotéricos*, espelham literariamente a mesma *publicidade* do parque da Academia.

O parque e o texto, a Academia e os diálogos, portanto, revelam uma mesma modalidade de *presença* de Platão, que se quer de certa forma sempre *ausente*. Ele age a) individuando e delimitando um campo da pesquisa (verdade, justiça); b) desenhando a história e a geografia do problema, apresentando seus predecessores e posicionando-se com relação a seus rivais (pitagóricos, sofistas, mas também acadêmicos, como vimos no caso de Espeusipo acima); c) sugerindo as regras do jogo, isto é, as linguagens e métodos a este pertinentes (dialética).

Quiçá a melhor definição da *postura intelectual* de Platão na Academia, para colocá-lo em termos mais contemporâneos, seja a bela definição que encontramos no *Index herculanense dos filósofos acadêmicos: [Platão] age como arquiteto e põe os problemas*, enquanto os outros acadêmicos perseguem as soluções.⁶⁹

Não nas doutrinas, portanto, parece querer estar presente Platão. E sim numa arquitetura da formação e do conhecimento que é o tecer paciente de distâncias, um jogo de cheios e vazios: um fino tear de presenças e ausências, como somente um verdadeiro mestre, de vida ou de filosofia, sabe articular.

⁶⁸ Não acaso um dos mais interessantes filósofos da ciência contemporâneos, Paul Feyerabend, reconheceu a força pedagógica dessa modalidade, reconstruindo dramaticamente, em seus *Diálogos sobre o Conhecimento*, a Academia de Platão na sala de aula de uma universidade contemporânea, para discutir questões de física teórica e epistemologia. Cf. Feyerabend 2001.

⁶⁹ Mekler 1902: col Y, 15-16.

BIBLIOGRAFIA

- Agamben, G. (2002), *L'Aperto. L'uomo e l'animale*, Torino, trad. port. *O Aberto. O homem e o animal*, Lisboa.
- Alican, Necip F. (2012), *Rethinking Plato: A Cartesian Quest for the Real Plato*, Amsterdam – New York.
- Annas, J. (2012), *Platão*, Porto Alegre.
- Aristotle (1990), *Politics*, Trad. H. Rackham, Cambridge.
- Arnett, J. J. (2004), *Emerging Adulthood: The Winding Road from the Late Teens through the Twenties*, Oxford.
- Ávila, A. (2009), “Posfácio”, in Nunes, B., *O dorso do tigre*. São Paulo.
- Azevedo, M. T. S. (2010), “Introdução”, in *Platão. O banquete*, tradução M. T. S. de Azevedo, Lisboa.
- Bailly, A. (2000), *Dictionnaire Grec-Français*, Paris.
- Bambrough, J. (1956), “Plato’s Political Analogies”, in P. Laslett (ed.), *Philosophy, Politics and Society*, Oxford, 98-115; in J. Bambrough (ed.) (1967), *Plato, Popper and Politics – Some Contributions to a Modern Controversy*, Cambridge, 152-169.
- Barra, G. (1966), “La questione dell’autenticità del “De Platone et eius dogmate” e del “De mundo” di Apuleio”, *Rendiconti della Accad. di Archeologia, Lettere e Belle Arti, Napoli* 41: 127-188.
- Barros, G (1996), *As Olimpíadas na Grécia Antiga*, São Paulo.
- Beierwaltes, W. (1966/67), “Εξάφνης oder die Paradoxie des Augenblicks,” *PhJ* lxxiv: 271-282.
- Beierwaltes, W. (2001, 2. korrigierte Auflage), “Dionysios Areopagites – ein christlicher Proklos?“, in *Platonismus im Christentum*, Frankfurt am Main, 44-84.
- Bellini, E. (2010), “Saggio introduttivo”, in P. Scazzoso (trad.), *Dionigi Areopagita. Tutte le opere*, Milano, 31-73.
- Benjamin, W. (1984), *Origem do drama barroco alemão*, tradução S. P. Rouanet, São Paulo.
- Bernabé, A. (1995), “Una etimología platónica: soma-sema”, *Philologus* 139: 204-237.
- Bernadete, S. (2000), *On Plato’s Symposium*, in *The argument of the action: essays on Greek poetry and philosophy*, Chicago.
- Bernadete, S. (2000), *Plato’s “Laws”: The Discovery of Being*, Chicago and London.
- Beutler, R. (1939) “Olympiodoros” (13), *RE* 18.1: 207-228.

- Blanc, M. F. (2002), “Henologia e Constituição Espiritual do Princípio”, *Philosophica* 19/20: 311-342.
- Boas, G. (1948), “Fact and Legend in the Biography of Plato”, *PhR* 57.5: 439-457.
- Boulenger, F. 1935 = *Basil. Aux jeunes gens sur la manière de tirer profit des lettres helléniques*. Texte établi et traduit par l’abbé Fernand Boulenger. Paris, Société d’édition “Les Belles Lettres”, 1935.
- Bowe, P. (2011), “Civic and other Public Planting in ancient Greece”, *Studies in the History of Gardens & Designed Landscapes: An International Quarterly* 31.4: 269-285.
- Boyancé, P. (1972), *Le culte des muses chez les philosophes grecs : études d’histoire et de psychologie religieuses*, E. de Boccard, Paris.
- Brisson, L. (1992), “Diogène Laërce, Vies et doctrines des philosophes illustres, Le livre III”, *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II, 36, 5: 3624.
- Brisson, L. (2000), “La lettre VII de Platon, une autobiographie?”, in L. Brisson, *Lectures de Platon*, Paris.
- Brisson, L., Pradeau, J.-F. (2003), *Platon. Le Politique*, Paris.
- Burges, G. (Ed.) (1876), “Apuleius. De Platone”, in *Plato. The Works of Plato*, vol. VI. London.
- Burnet, J. (1907), *Platonis Opera. Tomus V, tetralogiam IX, Definitiones et spuria continens*. Oxford.
- Burnet, J. (1914), *Greek Philosophy. Part I, Thales to Plato*, Macmillan, London.
- Cacciari, M. (1994), *Geofilosofia dell’Europa*, Adelphi, Milão.
- Cambiano, G. (1994), “Tornar-se Homem”, in J.P. Vernant (dir.), *O Homem Grego*, Lisboa.
- Caruso, A. (2013), *Akademia. Archeologia di una scuola filosofica ad Atena da Platone a Proclo (387aC – 485dC)*, Scuola Archeologica Italiana di Atene. Pandemos, Atene-Paestum.
- Carvalho, M. (2007), *Imagem e dissolução: entre as Investigações e Da certeza*, Tese de Doutorado, Universidade de São Paulo.
- Carvalho, M. S. (1996), “Pseudo-Dionísio Areopagita. Teologia Mística. Versão do grego e estudo complementar”, *Mediævalia* 10: 1-125.
- Casadesús, F. (2008), “Orfeo y el orfismo en Platón”, in A. Bernabé y F. Casadesús (eds.), *Orfeo y la tradición órfica*, Madrid, 1239-1279.
- Castro, T. N. (2014), *O pensamento estético de Pseudo-Dionísio Areopagita em Dos Nomes Divinos IV, 7. Subsídios para um estudo e tradução*. Lisboa.

- Cavell, S. (1999). *The Claim of Reason: Wittgenstein, Skepticism, Morality, and Tragedy*, Oxford University Press, New York.
- Chantraine, P. (2009), *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque – Histoire des Mots*, Paris.
- Chauí, M (2002), *Introdução à História da Filosofia: Dos Pré-Socráticos a Aristóteles*, São Paulo.
- Cherniss, H. (1945), *The Riddle of the Early Academy*, University of California Press, Berkeley.
- Clark, R. B. (2000) “Platonic Love in a Colorado Courtroom: Martha Nussbaum, John Finnis, and Plato’s Laws in *Evans v. Romer*”, *Yale Journal of Law & the Humanities* 12.1: art. 1 [disponível em <<http://digitalcommons.law.yale.edu/yjhl/vol12/iss1/1>>].
- Colli, G. (2007), *Platone político*, Milano.
- Cornelli, G. (2011), *O pitagorismo como categoria historiográfica*, Annablume Classica/Classica Digitalia, São Paulo/Coimbra.
- Cornford, F. M. (1969), *Plato and Parmenides*, London.
- Corsini, E. (1962), *Il trattato De Divinis Nominibus dello Pseudo-Dionigi e i commenti neoplatonici al Parmenide*, Torino.
- Costa, G. G. (2013), “A escrita filosófica e o drama do conhecimento em Platão”, *Archai* 11 (jul-dez 2013), 33-46.
- Coulet, C (1996), *Communiquer em Grèce Ancienne*, Paris.
- Coutinho, E. F. (2013), *Grande sertão: veredas*, Travessias, São Paulo.
- Cuchet, V.S. (2011), *100 fiches d’histoire grecque*, Paris.
- Deane, Ph. (1973), “Stylometrics do not exclude the seventh letter”, *Mind* 82: 113-117.
- des Places, É. (1975, 3ª ed.), *Platon. Oeuvres Complètes, Tome XI [II]: Les Lois, Livres III-VI* (edição, tradução e notas), Paris.
- des Places, É. (1976, 3ª ed.), *Platon. Oeuvres Complètes, Tome XI [I]: Les Lois, Livres I-II* (edição, tradução e notas), Paris.
- Diès, A. (1956), *Platon. Oeuvres Complètes, Tome XII [II]: Les Lois, Livres XI-XII* (edição, tradução e notas) + *Epinomis* (edição, tradução e notas de É. des Places), Paris.
- Diès, A. (1976, 2ª ed.), *Platon. Oeuvres Complètes, Tome XII [I]: Les Lois, Livres VII-X* (edição, tradução e notas), Paris.
- Dillon, J. (2003), *The Heirs of Plato: A Study of the Old Academy (347-274 BC)*, Oxford University Press, Oxford.
- Diogenes Laertius = Dorandi, T. (ed.)(2013), *Lives of eminent philosophers*, Cambridge University Press, Cambridge.

- Dixsaut 1991 = *Platon. Phédon*. Traduction nouvelle, introduction et notes de Monique Dixsaut. Paris: Flammarion, 1991.
- Dodds, E. R. (1928), "The *Parmenides* of Plato and the Origin of the Neoplatonic 'One'", *CQ* 22.3/4: 129-142.
- Dodds, E. R. (1963, 2nd ed.), "The Unknown God in Neoplatonism", in E. R. Dodds (ed.), *Proclus. The Elements of Theology*, Oxford, 310-313.
- Duke, E. A., Hicken, W. F., Nicoll, W. S. M., Robinson, D. B., Strachan, J. C. G. (eds.) (1995), *Platonis Opera. Tomus I. Euthyphro, Apologia, Crito, Phaedo, Cratylus, Theaetetus, Sophista, Politikon*. Oxford.
- Düring, I. (1957), *Aristotle in the Ancient Biographical Tradition*, Elanders, Göteborg.
- Eyben, E. (1996), 'Children in Plutarch', in L. Van der Stockt (ed.), *A Miscellany of Plutarchea Lovaniensia. Essays on Plutarch, Studia Hellenistica* 20, Lovanii, 79-112.
- Ferrari, F. (2012), "Tra metafisica e oralità. Il Platone di Tubinga", in A. Neschke-Hentschke, M. Erler (Hgg.) *Argumenta in dialogos Platonis. Teil 2: Platoninterpretation und ihre Hermeneutik vom 19. bis zum 21. Jahrhundert*, Basel, Swabe, 361-392.
- Ferrari, G. R. F. (1987), *Listening to the Cicadas: A study of Plato's Phaedrus*, Cambridge.
- Ferrari, G. R. F. (1992), "Platonic love", in R. Kraut, *The Cambridge companion to Plato*, Cambridge.
- Ferreira, J. R. (2009), "Introdução", in *Platão. Fedro*, Lisboa.
- Festugière, A.-J. (1969), "L'Ordre de lecture des dialogues de Platon aux V^e/VI^e siècles," *MH* 26: 281-96.
- Festugière, A.-J. (1981), *La Révélation d'Hermès Trismégiste. IV. Le dieu inconnu et la gnose*, Paris.
- Feyerabend, P. (2001), *Diálogos sobre o Conhecimento*, Perspectiva, São Paulo.
- Field, G. C. (1930), *Plato and His Contemporaries*, E. P. Dutton & Co, New York.
- France, Y. (1995), "Métrétique, mathématique et dialectique en Politique 283 c-285 c", in C. J. Rowe (ed.), *Reading the Statesman. Proceedings of the III Symposium Platonicum. International Plato Studies 4*, Sankt Augustin, Akademie Verlag, 89-101.
- Friedländer, P. (1958), *Plato I: An Introduction*, New York.
- Friedländer, P. (1969), *Plato [III]. The dialogues: second and third periods*, Princeton.
- Gagnebin, J.-M. (2006), *Lembrar escrever esquecer*, Ed. 34, São Paulo.
- Gersh, S. (1978), *From Iamblichus to Eriugena: An Investigation of the Prehistory*

- and Evolution of the Pseudo-Dionysian Tradition*, Leiden.
- Giannantoni, G. (Cura di) (1986), *Diogene Laerzio storico del pensiero antico*, Elenchos 7, Napoli.
- Gigante, M. (Cura di) (1991), *Diogene Laerzio. Vite dei Filosofi*, Roma-Bari.
- Glucker, J. (1978) *Antiochus and the Late Academy*. Goettingen, Vanderhoeck & Ruprecht.
- Golden, M. (1990), *Children and Childhood in Classical Athens*, Baltimore and London.
- Golden, M. (1998), *Sport and Society in Ancient Greece*, Cambridge.
- Golitzin, A. (1994), *Et introibo ad altare Dei: The Mystagogy of Dionysius Areopagita*, Thessalonica.
- Golitzin, A. (2001), "Revisiting the 'Sudden': Epistle III in the *Corpus Dionysiaca*", *Studia Patristica* 37: 125-153.
- Golitzin, A. (2013), *Mystagogy: A Monastic Reading of Dionysius Areopagita*, Collegeville.
- Gomperz, T. (2000), *Pensadores Griegos*, t.II. Trad. C.G. Korner, J.R. Bumantel, Pedro von Haselberg, E. Prieto, Barcelona.
- Greene, W. Ch. (1938), *Scholia Platonica*, Haverford, Pennsylvania.
- Guthrie, W.K.C (1975), *A history of Greek Philosophy. Vol. 4: Plato, the Man and his Dialogues: earlier Period*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Guthrie, W.K.C (1978), *A History of Greek philosophy. Vol. 5: The Later Plato and the Academy*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Guthrie, W.K.C. (1975), *A History of Greek Philosophy, v.IV*, Univ. Press, Cambridge.
- Haarscher, G. (1987), *Philosophie des Droits de l'Homme, Bruxelles, trad. port. A Filosofia dos Direitos do Homem*, Lisboa (1997).
- Hackforth, R. (1952), *Plato's Phaedrus, Translated with Introduction and Commentary*, Cambridge.
- Hadot, P. (1968), *Porphyre et Victorinus, I*, Paris.
- Harlow, M., Laurence, R. (2002), *Growing up and Growing old in Ancient Rome. A life approach*, London and New York.
- Hathaway, R. F. (1969), *Hierarchy and the Definition of Order in the Letters of Pseudo-Dionysius. A Study in the Form and meaning of the Pseudo-Dionysian Writings*, The Hague.
- Havlíček, A. & Karfík, F. (ed.) (2005), *Plato's Parmenides. Proceedings of the Fourth Symposium Platonicum Pragense*, Prague.
- Heil, G. & Ritter, A. M. (hrsg.) (1991), *Pseudo-Dionysius Areopagita. Corpus Dionysiaca I. De Coelesti Hierarchia. De Ecclesiastica Hierarchia. De Mystica Theologia. Epistulae*, Berlin.

- Heinze, R. (1965, 2ª ed.), *Xenokrates*, Heildesheim.
- Hicks, R.D. (Ed.) (1925), *Diogenes Laertius. Lives of Eminent Philosophers*, I- II, Cambridge- London.
- Hoernlé, R. (1938), “Would Plato have Approved of the National-Socialist State?”, *Philosophy* 13, 166-182; in J. Bambrough (ed.) (1967), *Plato, Popper and Politics – Some Contributions to a Modern Controversy*, Cambridge, 20-36.
- Holanda, L.S.B. (2013), “Mímesis e Utopia na República de Platão”, *Kleos: Revista de Filosofia Antiga* 16 e 17: 69-80.
- Isnardi Parente 1997 = *Testimonia platonica: per una raccolta dei principali passi della tradizione indiretta riguardante i legòmena angrafa dogmata : le testimonianze di Aristotele. A cura di Isnardi Parente, Margherita*. Roma, Accademia nazionale dei Lincei.
- Isnardi-Parente, M. (1980), *Speusippo, Edizione, traduzione e commento a cura di*. Bibliópolis, Napoli.
- Jackson, R., Lycos, K., Tarrant, H. (Ed.) (1998), *Olympiodorus Commentary on Plato's Gorgias*, Translated with full notes. Introd. Harold. Tarrant. (Philosophia Antiqua. 78), Leiden.
- Jaeger, W. (1923), *Aristoteles. Grundlinien einer Geschichte seiner Entwicklung*, Berlin.
- Jaeger, W. (2001), *Paidéia: A Formação do Homem Grego*, São Paulo.
- Jones, P.V. (2007), *O Mundo de Atenas*, São Paulo.
- Gaiser, K. (1980), “Plato's Enigmatic Lecture 'On the Good'”, *Phronesis* 25: 5-37.
- Kaibel, G. 1887 = *Athenaei Naucraticae Deipnosophistarum Libri xv. 3 vols*. Ed. Kaibel, G. In aedibus E. B. Teubneri, 1887.
- Koselleck, R. (1992), “Uma história dos conceitos”, *Estudos Históricos* 10: 134-146.
- Kraemer, H. J. (1959), *Arete bei Platon und Aristoteles : zum Wesen und zur Geschichte der platonischen Ontologie*, C. Winter, Heidelberg.
- Kraemer, H. J. (1964), “Retraktationen zum Problem des esoterischen Plato”, *Museum Helveticum* 21, 137-166, 1-2:1887; 3:1890, Repr. 1-2:1965; 3:1966.
- Kyle, D.G. (2007), *Sport and Spectacle in the Ancient World*, Malden/Oxford.
- Leão, D.F., Ferreira, J.R., Fialho, M.C. (2010), *Cidadania e Paideia na Grécia Antiga*, Coimbra.
- Leão, D., Cornelli, G., Peixoto, M. (Orgs.) (2013), *Dos homens e suas ideias: estudos sobre as “Vidas” de Diógenes Laércio*, Coimbra.
- Ledger, G. R. (1989), *Re-counting Plato: a Computer Analysis of Plato's Style*, Oxford.

- Lespinas, A. (2004), *Douze Siècles de Jeux à Olympie: De 776 avant J.-C à après J.-C.*, Paris.
- Lessa, F.S. (2003), “Corpo e cidadania em Atenas Clássica”, in N. Theml, R.M.C Bustamante, F.S. Lessa, (org.), *Olhares do Corpo*, Rio de Janeiro, 48-55.
- Lessa, F.S. (2005), “Atividades esportivas nas imagens áticas”, *Phoinix* 11: 57-70.
- Lessa, F.S. (2008), “Esporte na Grécia Antiga: Um balanço conceitual e historiográfico”, *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro* 439: 85-99.
- Levison, M., Morton, A. Q., Winspear, A. D. (1968), “The Seventh Letter of Plato”, *Mind* 77 N.S.:307: 309-325.
- Levison, S. C. (1983), *Pragmatics*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Lilla, S. (1982), “Introduzione allo studio dello ps. Dionigi l’Areopagita”, *Augustinianum* 22: 533-54.
- Lilla, S. (1997), “Pseudo-Denys l’Aréopagite, Porphyre, et Damascius”, in Y. de Andia (ed.), *Denys l’Aréopagite et sa postérité en Orient et en Occident*, Paris, 117-152.
- Lilla, S. (2005), *Dionigi l’Areopagita e il platonismo cristiano*, Brescia.
- Luna, C., Segonds, A.-P. (ed.)(2007), *Proclus, Commentaire sur le Parménide de Platon*. Tome I. 1^{er} partie. Introduction générale, Paris.
- Lynch, J. P. (1972), *Aristotle’s School: A Study of a Greek Educational Institution*, University of California Press, Berkeley.
- Maire, G. (1966), *Platon*, France, trad. port. Platão, Lisboa (2002).
- Marques, M. (2009), “A dignidade humana como prius axiomático”, in *Estudos em Homenagem ao Prof. Doutor Jorge de Figueiredo Dias, vol. IV*, Coimbra, 541-567.
- Marrou, H.-I. (1990), *História da Educação na Antiguidade*, São Paulo.
- Martin, G. (1973), *Platons Ideenlehre*, New York-Berlin.
- McCabe, M. M. (2011), “A forma e os diálogos platônicos”, in H. Benson, *Platão Artmed*, Porto Alegre, 52-65.
- Mekler, S. (1902), *Academicorum philosophorum Index Herculaneensis*, Berlin.
- Mesyats, S. (2012), “Iamblichus’ Exegesis of Parmenides’ Hypotheses and His Doctrine of Divine Henads”, in E. Afonasin, J. Dillon & J. F. Finamore (eds.), *Iamblichus and the Foundations of Late Platonism*, Leiden.
- Miller, M. (2004), *The Philosopher in Plato’s Statesman. Together with Dialectical Education and Unwritten Teachings in Plato’s Statesman*, Las Vegas.
- Milton, J. (1644), *Areopagitica; A Speech of Mr. John Milton For the Liberty of Unlicenc’d Printing, To the Parliament of England, London*; trad. port. *Areopagítica: discurso sobre a liberdade de expressão*, Coimbra (2009).

- Moncada, L. (1948), “Platão e o «Estado de Direito»”, *Boletim da Faculdade de Direito – Universidade de Coimbra XXXIII*; in *Estudos de Filosofia do Direito e do Estado*, vol. II, Lisboa (2004), 235-240.
- Monserrat Molas, J. (1999), *El polític de Plató. La gràcia de la mesura*, Barcelona.
- Monserrat Molas, J. (2003) “La mesure comme principe constitutive du Politique de Platon”, *Revue de philosophie ancienne* 21: 3-22.
- Moreschini, C. (1978), *Apuleio e il Platonismo*, Acc. Toscana di Scienze e Lettera, Firenze.
- Morrow, G. R., Dillon, J. M. (trans.)(1987), *Proclus' Commentary on Plato's Parmenides*, New Jersey.
- Morrow, G. R. (1960), *Plato's Cretan city. A historical interpretation of the Laws*, Princeton.
- Morrow, R. (1976), *Plato's Law of Slavery in its relation to Greek law*, New York.
- Mortley, R. (1986), *From Word to Silence. II. The way of negation*. Christian and Greek, Bonn.
- Mossé, Cl. (2004), *Dicionário da Civilização Grega*, Rio de Janeiro.
- Most, G. (1993) “A Cock for Asclepius”, *The Classical Quarterly* 43.1: 96-111.
- Motta, N. (2013). “Aristófanes: Nuvens”, *Cadernos de Tradução* 32, jan-jun:1-98.
- Nietzsche, F. (1999), *O caso Wagner: um problema para músicos / Nietzsche contra Wagner: dossiê de um psicólogo*, tradução P. C. de Souza, São Paulo.
- Notopoulos, J. A. (1940), “*Porphyry's Life of Plato*”, *CPh* 35.3: 284-293.
- Nunes, B. (2009), “O amor na obra de Guimarães Rosa”, in *O dorso do tigre*, São Paulo.
- Nussbaum, M. (2001), *The fragility of goodness: luck and ethics in Greek tragedy and philosophy*, Cambridge.
- O'Brien, D. (2006), “Life beyond the Stars: Aristotle, Plato and Empedocles”, en R. A. H. King (ed.), *Common to Body and Soul. Philosophical Approaches to Explaining Living Behaviour in Greco-Roman Antiquity*, Berlin, 49-102.
- Pangle, Th. L. (1988), *The Laws of Plato* (tradução, notas e estudo), Chicago/London.
- Parente, I. M. (2012), *Senocrate e Ermodoro. Testimonianze e frammenti*, Pisa.
- Penedos, Á. (1977), *O Pensamento Político de Platão – Volume I: Da Apologia de Sócrates ao Ménon*, Porto.
- Perl, E. (2010), “Pseudo-Dionysius the Areopagite”, in L. P. Gerson (ed.), *The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity, II*, Cambridge, 767-787.
- Platão (1980), “Leis”, in *Diálogos*. Trad. C.A. Nunes, Belém.
- Platão (1984), *The Laws*, Trad. R.G. Bury, London.

- Platão (1993), *A República*, Trad. M. H. da Rocha Pereira, Lisboa.
- Platão (2004), *Leis – Vol. I (Livros I-III)*, trad. de Gomes, C., Lisboa.
- Platão (2008 11ª ed.), *A República*, trad. de M. H. Rocha Pereira, Lisboa.
- Platão, *Laws – Vol. I (Books I-VI) and II (Books VII-XII)*, trad. de Bury, R. (1926), London [reed. 1961 (Vol. I.) e 1976 (Vol. II)].
- Platão (1980), *Lísis*, tradução F. de Oliveira, Coimbra.
- Platão (2009), *Fedro*, tradução J. R. Ferreira, Lisboa.
- Platão (2010), *O Banquete*, tradução M. T. S. de Azevedo, Lisboa.
- Platthy, J. (1990), *Plato: A Critical biography*, Santa Claus, IN.
- Plutarco (1990), *Le vite di Cimone e Lucullo*. A cura di Carlo Carena, Mario Manfredini e Luigi Piccirilli, Fondazione Lorenzo Valla, Milano, Mondadori.
- Popper, K. (1945), *The Open Society and its Enemies – Volume I: The Spell of Plato*, London.
- Rawson, B. (2003), *Children and Childhood in Roman Italy*, Oxford.
- Reale, G. (2002), *Corpo, Alma e Saúde: O conceito de homem de Homero a Platão*, São Paulo.
- Reale, G. (2010), “Il *Corpus Dionysiacum* e i grandi problem che suscita per la sua interpretazione”, in P. Scazzoso (trad.), *Dionigi Areopagita. Tutte le opere*, Milano, 9-29.
- Reeve, C. D. E. (2006), “Plato on eros and friendship”, in H. A. Benson, *Companion to Plato*, Oxford.
- Riginos, A. S. (1976), *Platonica: The Anecdotes concerning the Life and Writings of Plato*, Leiden.
- Rist, J. M. (1962), “The Neoplatonic One and Plato’s *Parmenides*”, *TAPhA* 93: 389-401.
- Rodrigues, J.C. (1975), *Tabu do Corpo*, Rio de Janeiro.
- Román, G. F. (2007), “La Carta VII. La autobiografía de Platón y su método”, *Eikasias. Revista de Filosofia* 12 Extraord. I: 163-183.
- Roques, R. (1954), *L’univers dionysien. Structure hiérarchique du monde selon le pseudo-Denys*, Aubier.
- Rosa, G. (1994), “Grande sertão: veredas”, in *Ficção completa*, Rio de Janeiro.
- Rosen, S. (2005), *Plato’s Republic: a study*, Yale University Press, New Haven & Londres.
- Ross, W. D. (1951), *Plato’s Theory of Ideas*, Clarendon Press, Oxford.
- Rowe 1993 = *Plato. Phaedo*, Ed. C.J. Rowe, *Cambridge Greek and Latin Classics*, University Press, Cambridge.

- Rowe, C. J. (1999), *Plato. Statesman, Translated with an introduction*, Indianapolis.
- Rowe, Ch. (2009), “The charioteer and his horses: an example of Platonic myth-making” in C. Pertenie (ed.), *Plato's Myths*, Cambridge.
- Russell, B. (1945), *History of Western Philosophy*, London.
- Russell, B. (1950) “Philosophy and Politics”, in *Unpopular Essays*, London, 9-34; in J. Bambrough (ed.) (1967), *Plato, Popper and Politics – Some Contributions to a Modern Controversy*, Cambridge, 109-134.
- Saffrey H. -D. (1968) “Ἀγεωμέτητος μηδὲς εἰπίω. Une inscription légendaire.”, *Revue des Études Grecques*, 81, fascicule 384-385, Janvier-juin: 67-87.
- Saffrey, H. D., Westerink, L. G. (1968), “L'exégèse des hypothèses du *Parménide*”, in H. D. Saffrey, L. G. Westerink (éd.), *Proclus. Théologie Platonicienne, Livre I*, Paris, lxxv-lxxxix.
- Saffrey, H. D. (1968), “Le Philosophe de Rhodes est-il Théodore d'Asiné? Sur un point obscur de l'histoire de l'exégèse néoplatonicienne du *Parménide*”, in E. Lucchesi, H. D. Saffrey (éd.), *Mémorial André-Jean Festugière: Antiquité païenne et chrétienne*, Genève, 65-76.
- Sanders, L. J. (2008), *The Legend of Dion*, Toronto.
- Sandy, Gerald. (1997), “The Greek World of Apuleius: Apuleius and the Second Sophistic”, *Mnemosyne Supplement* 174: 242-250.
- Santa, G. (2010), *Understanding Plato's Republic*, Malaysia.
- Sartre, M. (2013), “Virilidades gregas”, in A. Corbin, J-J Courtine, G. Vigarello (dir.), *História da Virilidade*, Petrópolis, RJ, 17-70.
- Schäfer, C. (2006), *The Philosophy of Dionysius the Areopagite. An introduction to the structure and the content of the treatise On the divine names*, Leiden.
- Schiappa 2000 = *Platão. Fédon*. Introdução, tradução e notas por Maria Teresa Nogueira Schiappa de Azevedo, Editora da Universidade de Brasília, Brasília.
- Schofield, M. (2000), “Plato and Practical Politics”, in M. Schofield e C. Rowe (ed.), *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*, Cambridge.
- Schwartz, E. (ed.) (1914), *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, Berlin.
- Sheldon-Williams, I. P. (1979), “The pseudo-Dionysius”, in A. H. Armstrong (ed.), *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, Cambridge, 457-472.
- Sinclair, T.A. (1967), *A History of Greek Political Thought*, London.
- Soares, C. (2008), *Platão. O Político*, Tradução do grego, introdução e notas. Lisboa.
- Soares, C. (2011), *Crianças e Jovens nas Vidas de Plutarco*, Coimbra.
- Sperber, S. F. (2006), “As palavras de chumbo e as palavras aladas”, *Floema*, Ano

- II, 3, jan./jun.: 137-157.
- Steel, C. (ed.) (2009), *Procli. In Platonis Parmenidem Commentaria*, Tomus III, Libros VI-VII et indices continens, Oxonii.
- Strauss, L. (1975), *The argument and the action of Plato's Laws*, Chicago/London.
- Suidae Lexicon = Reimeri, G. (1854), *Suidae Lexicon. Ex recognitione Immanuelis Bekkeri*. Berolini.
- Szondi, P. (2004), *Ensaio sobre o trágico*, tradução P. Süsskind, Rio de Janeiro.
- Tarán, L. (1978) "Speusippus and Aristotle on Homonymy and Synonymy", *Hermes* 106:73-99.
- Taran, L. (1981), *Speusippus of Athens: A Critical Study With a Collection of the Related Texts and Commentary*, Leiden.
- Taylor, A. E. (1960), *Plato : the Man and his Work*, London, Methuen.
- Thom, J. (2013). "The Pythagorean Akousmata and Early Pythagoreanism", in G. Cornelli, R. McKirahan, C. Macris (eds.), *On Pythagoreanism*, De Gruyter, Berlin/Boston, 77-102.
- Trabattoni 2011 = *Platone, Fedone*. A cura di F. Trabattoni. Traduzione di S. Martinelli Tempesta, Torino, Einaudi.
- Trabattoni, F. (2010), *Platão*, tradução R. Quinalia, São Paulo.
- Travlos, J. (1971), *Pictorial Dictionary of Ancient Athens*, Princeton.
- Unger, E. (1949), "Contemporary Anti-Platonism", *The Cambridge Journal*, 643-659; in J. Bambrough (ed.) (1967), *Plato, Popper and Politics – Some Contributions to a Modern Controversy*, Cambridge, 91-107.
- Vanoyeke, V. (1992), *La Naissance des Jeux Olympiques e le Sport dans l'Antiquité*, Paris.
- von Ivánka, E. (1940), "Der Aufbau der Schrift 'De Divinis Nominibus' des Ps.-Dionysius", *Scholastik* 15: 386-99.
- von Ivánka, E. (1964), *Plato Christianus: Übernahme und Umgestaltung des Platonismus durch die Väter*, Einsiedeln.
- Wear, S. K. & Dillon, J. (2007), *Dionysius the Areopagite and the Neoplatonist Tradition. Despoiling the Hellenes*, Hampshire.
- Wear, S. K. (2011), *The Teachings of Syrianus on Plato's Timaeus and Parmenides*, Leiden.
- Westerink, L. G. (Ed.) (1956), *Olympiodorus. Platonis Alcibiadem commentarii. Commentary on the First Alcibiades of Plato / Olympiodorus*, Amsterdam.
- Westerink, L. G. (Ed.) (1962), *Prolegomena Philosophiae Platonicae. Anonymous Prolegomena to Platonic Philosophy. Sometimes Wrongly Attributed to Olympiodorus*, Amsterdam.
- Westermann, A. (1845), *Biographoi; vitarum scriptores graeci minores*, Brunsvigae.

Bibliografía

- Wilamowitz-Moellendorff, U. von 1881 = *Antigonos von Karystos*, Wilamowitz-Moellendorff, Ulrich von. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung.
- Wilson (1997), *Aelian. Historical Miscellany*, edited and translated by N.G. Wilson. Cambridge, MA/London, Harvard University Press.
- Windelband, W. (1955), *Historia de la Filosofía Antigua*, Trad. J. Rovira Armengol, Buenos Aires.
- Wodd, E.M. (2011), *De ciudadanos a señores feudales: Historia social del pensamiento político desde la Antigüedad a la Edad Media*. Madrid.
- Zeller, E. (1876), *Plato and the Older Academy*, Transl. Sarah F. Alleyne and A. Goodwin, London.