

# 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

CINCO HIPÓTESES DO *PARMÉNIDES* DE PLATÃO EM CINCO CARTAS  
DE PSEUDO-DIONÍSIO AREOPAGITA?  
ECOS DE UMA TRADIÇÃO EXEGÉTICA NEOPLATÓNICA  
(Five hypotheses of Plato's *Parmenides* in five letters of Pseudo-Dionysius the  
Areopagite? Echoes of a Neoplatonic exegetical tradition)

TOMÁS N. CASTRO (tomas.castro@campus.ul.pt)  
Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa

RESUMO – A importância do *Parménides* de Platão para a tradição neoplatónica é sobejamente conhecida e muitos filósofos disputaram a divisão da segunda parte do diálogo em diferentes hipóteses. A partir de *Theologia platónica* de Proclo, explicaremos porque é que o *diadochus* considerou erradas as divisões de Amélio, Porfíro e Jámblico, e como é que “o filósofo de Ásine”, Plutarco de Atenas e Siriano deram conta das verdadeiras intenções de Platão, tal como estes as concebiam. Depois, mostraremos como Pseudo-Dionísio Areopagita estava ciente desta disputa antiga, sugerindo uma leitura de *Epistulae I-V* que advoga a importância das hipóteses do diálogo de Platão nas suas obras.

ABSTRACT – The importance of Plato's *Parmenides* for the Neoplatonist tradition is well-known, and many philosophers disputed the dialogue's second part division through different hypotheses. Departing from Proclus' account in *Theologia platónica*, we will explain why the *diadochus* thought Amelius, Porphyry and Iamblichus divisions to be wrong, and how 'the philosopher of Asine', Plutarch of Athens and Syrianus gave successful accounts of Plato's true intentions, just as they conceived them. Then, we will show how Pseudo-Dionysius the Areopagite was aware of this old quest, suggesting a reading of *Epistulae I-V* that claims the importance of Plato's dialogue hypotheses in his works.

I. Proclo atribui a Jámblico uma afirmação, segundo a qual toda a filosofia de Platão estaria perfeitamente contida nos diálogos *Parménides* e *Timeu* – no primeiro, teríamos a sua teologia (*theologia*) e um tratamento dos seres inteligíveis e hipercósmicos; no segundo, encontraríamos o conjunto da física (*physiologia*) e da cosmologia platónicas; num, a processão de todos os seres encontra-se dependente do Uno; no outro, a causa de todos os seres do mundo é o Demiurgo.<sup>1</sup> Compreende-se, assim, a centralidade do diálogo platónico *Parménides* na constituição da teologia subsequente, explicando-se a sua recepção única no Neoplatonismo médio e tardio, sobretudo devido ao seu papel central no contexto das

---

<sup>1</sup> Procl. *in Tim.* I 13. 5-30 (sobretudo 14-17) Diehl; vd. *in Alc.* 11, 11-17 Segonds; *in Parm.* I 641. 15-643. 5 Steel; *Theol. plat.* I 8-12 Saffrey-Westerink; cf. Olimp. *in Alc.* 11, 4-6 Westerink; Anon. *Prolegomena* 26. 13-31 Westerink.

exegeses de que são testemunho os diferentes comentários *in Parmenidem* que até nós chegaram; e, antes da sistematização da teologia procliana, as hipóteses da segunda parte deste diálogo e suas possíveis classificações e divisões (a partir de 137 C e sqq.) já tinham sido discutidas por outros eminentes filósofos.

E. R. Dodds, J. M. Rist e A.-J. Festugière<sup>2</sup> sustentaram uma genealogia neopitagórica no início destas interpretações (na qual se destaca o nome de Moderato), sendo que a primeira com uma importância assinalável é a de Plotino,<sup>3</sup> na qual o Uno (*to hen*), primeira hipótese e à qual se segue o Intelecto e a Alma, é inteiramente dependente da leitura da primeira hipótese do *Parménides* (o Uno absoluto). Num famoso passo das *Enéadas*, o filósofo revela que a sua concepção das três hipóteses é, na realidade, uma doutrina do próprio Platão, e identifica o Uno com o *epekeina ton panton* da *República*, uma descrição que já tinha sido empregue para aludir àquele Bem para lá do Ser e do Intelecto. Se já é possível identificar as três primeiras hipóteses nos escritos plotinianos (e, com menos certeza, a quarta<sup>4</sup>), será na escola neoplatónica que se discutirá a divisão deste diálogo em hipóteses, como nos descreve Proclo no seu comentário, que nestes últimos anos tem sido alvo de grande discussão na comunidade académica, registando-se duas edições críticas (Steel et. al., Oxford; Luna & Segonds, Budé) em poucos anos.<sup>5</sup>

A disposição das hipóteses que encontramos discutidas na segunda parte do diálogo platónico não é aleatória; pelo contrário, respeitando um sentido de ordem que é muito caro ao Neoplatonismo, diz-nos Proclo que, “segundo este [o *Parménides*] há duas [scil. dois tipos de] hipóteses, que ou afirmam a existência ou a negam”,<sup>6</sup> tendo cada conjunto de conclusões, independentemente do seu valor de verdade, a mesma dignidade. De seguida, conta-nos como seis filósofos fizeram esta divisão das ordens de realidade, como veremos – note-se que, nos manuscritos proclianos, a identidade destas autoridades é anónima, sendo apenas esclarecida pelos respectivos escólios.

Amélio<sup>7</sup> identificara a primeira hipótese com o Uno, a segunda com o intelecto, seguindo-se-lhes as almas racionais, as irracionais, a matéria disposta à participação nas formas, depois a matéria ordenada e, antes da forma unida à matéria, a matéria pura. Contra isto, Proclo critica este número de hipóteses, que

<sup>2</sup> Dodds 1928; Dodds 1963; Rist 1962; Festugière 1981: 22-24.

<sup>3</sup> Plot. *Enn.* V 8 (31) Henry-Schwyzler; cf. *Enn.* V 1 (10); Pl. *Resp.* VI 509 B Slings; cf. Pl. *Ep.* II 312 E e VI 323 D; *Tim.* 34 B e 41 D Burnet; vd. infra nota 33.

<sup>4</sup> As formas unidas aos corpos *múltiplos e uno* (*polla kai hen*; Plot. *Enn.* IV 2 (4). 2) e a quarta hipótese (*hen ek pollon*; Pl. *Prm.* 157 C 6 Moreschini).

<sup>5</sup> Seguiremos Steel 2009; cf. Luna & Segonds 2007; vd. Morrow & Dillon 1987.

<sup>6</sup> “δύο γάρ εἰσι κατ’ ἐκείνην ὑποθέσεις, ἡ μὲν εἶναι τιθεῖσα τὸ προκείμενον, ἡ δὲ μὴ εἶναι μόνον” Procl. *in Parm.* VI 1052. 14-15 Steel; partiremos, na exposição que se segue, de Saffrey & Westerink 1968.

<sup>7</sup> Procl. *in Parm.* VI 1052. 25-1053. 9; crítica em 1053. 9-27.

não dá conta do diálogo com propriedade, assim como a ordem deste esquema de sucessão de realidades – a última ordem de realidade é, evidentemente, a matéria no seu estado pura receptividade, e só posteriormente (numa ascensão hierárquica do real) se segue a sua enformação e ordenamento.

Porfírio<sup>8</sup> concebe já nove hipóteses, a saber, o primeiro dos deuses, o plano inteligível, a alma (e não apenas a alma racional), o corpo ordenado, e depois o mesmo corpo desordenado, a matéria ordenada, e depois a matéria desordenada (ou enquanto desordem), em oitavo lugar as formas unidas à matéria (estando *en toi hypokeimenoí*), e finalmente estas formas unidas à matéria consideradas em si mesmas. Proclo critica, entre outros problemas, a redundância desta disposição (os corpos desordenados não diferem da matéria desordenada) e a incompatibilidade desta formulação com a filosofia autêntica de Platão – a quinta hipótese, segundo Porfírio, reporta-se ao corpo desordenado mas, no entanto, o *Timeu* alude claramente ao movimento no estado de desordem e, no *Parménides*, lemos que o movimento e o repouso são alheios a esta mesma hipótese.<sup>9</sup> Os princípios (*archai*) são princípios de realidade e não uma produção conceptual – objecção contra a nona hipótese, já que abstrai uma existência conceptual de um princípio, pese embora a incontestada realidade da matéria.

Também Jâmblico<sup>10</sup> considerou um esquema eneádico, começando pelas hénades divinas (deus e os deuses), seguindo-se as inteligências (*ton noeron*) e os inteligíveis (*ton noeton*), os seres superiores (anjos, demónios e heróis), as almas racionais, depois as suas inferiores (ou secundárias), as formas unidas à matéria, a matéria, os corpos celestes e os corpos sublunares. Esta proposta é rejeitada por Proclo devido à terceira hipótese, a qual, nos termos em que formula a posição dos “seres superiores”, estes dever-se-iam situar na segunda ou na quinta e sexta posições (na ordem das inteligências ou nas ordens das almas, respectivamente).

Proclo é sensível à divisão “5 + 4” do *Parménides*, isto é, às cinco primeiras hipóteses, consequência do postulado da existência do Uno, a partir do qual se pautam e estabelecem todas as realidades, e depois às quatro outras hipóteses que seguem, que negam a existência de tudo, se o Uno não existir. Esta é a razão pela qual Proclo se distancia de Amélio, Porfírio e Jâmblico, uma vez que erram na interpretação do escopo do diálogo platónico – as suas cinco primeiras hipóteses

<sup>8</sup> Procl. *in Parm.* VI 1053. 30-1054. 10; crítica em 1054. 10-30; vd. Hadot 1968: 102 sqq. A primazia de um deus é um ponto unânime nestes comentadores, como atesta Proclo: “ἡ πρώτη περὶ θεοῦ τοῦ πρωτίστου – πάντες γὰρ τοῦτο κοινὸν ἔχουσιν” (*in Parm.* VI 1053. 30-1054. 1).

<sup>9</sup> Pl. *Tim.* 30 A 4-5; cf. Plot. *Enn.* II 4 (12). 10. 4-11; Pl. *Prm.* 160 A 4.

<sup>10</sup> Procl. *in Parm.* VI 1054. 31-1055. 14; crítica em 1055. 14-20; crítica destas três posições em 1056. 1-1057.3; atribuição confirmada não só pelos *scholia* como também por citações de Damásio (por exemplo, no seu *in Parm.* II 398. 247, 15-16; 400. 256, 23-25; 430. 286, 19-23; 434. 292, 7-9 Ruelle) e fragmentos de Jâmblico (*in Parm.* frag. 12 e 14 Dillon). Vd. Mesyats 2012.

são verdadeiras, mas geram um absurdo (*atopa*) no que concerne às quatro que se seguem. A fundação desta filosofia é a mesma desde o poema de Parmênides. A realidade só é na medida em que o Uno é – porque, sobre o não-ser, nada mais se pode dizer, senão que *não é* (e mesmo isto, por si só, já é bastante problemático, como facilmente se compreende). Tendo em conta este ponto indiscutível, que depois Damáscio levará até às suas últimas consequências, há três leituras que não repugnam o “discípulo de Platão”.

A proposta em dez hipóteses d’ “o filósofo de Ásine” (um nome misterioso que se tornou uma *vexata quaestio* na crítica textual do Neoplatonismo)<sup>11</sup> opõe simetricamente as primeiras cinco às últimas cinco considerações – primeira e sexta hipóteses, o Uno (existindo ou não existindo); segunda e sétima, o intelecto e o inteligível; terceira e oitava, os objectos noéticos, i.e., cognoscíveis; quarta e nona, as formas corpóreas; quinta e décima, o receptáculo dos corpos (viz. a matéria). Embora Proclo elogie este esquema de inteligibilidade, não deixa de notar que este filósofo não só inventa uma hipótese desnecessária, como produz resultados estranhos a partir do par que estabelece para a sexta hipótese, dada a não-existência do Uno. O primeiríssimo princípio, em virtude da sua própria excelência, é até superior ao domínio do ser, pelo que, de um certo prisma, se pode mesmo dizer que *não existe*, constatação da qual se segue um rol de hipóteses desprovidas de inteligibilidade, como depois é advogado.

Plutarco de Atenas, mestre de Siriano, do qual Proclo foi discípulo,<sup>12</sup> foi feliz ao apresentar nove hipóteses, ordenadas numa lógica de “(1 + 4) + 4”. As primeiras cinco hipóteses – deus, intelecto, alma, forma imanente, i.e., na matéria (*to enylou eidous*), e matéria – constituem-se no seguimento do postulado de que o Uno existe (*einai to hen*) e, aceitando uma leitura segundo a qual o diálogo versa os primeiros princípios, tanto imanentes às coisas como exteriores a elas, segue-se desta primeira proposição o conjunto das hipóstases (*hypostaseis*) que se pode aperceber nas ordens de realidade. Sobre as restantes quatro hipóteses, que consideram as consequências da não-existência do Uno (*me einai to hen*), Proclo apresenta-nos duas leituras. Considerando uma existência parcial ou, por outras palavras, uma não-existência não absoluta (*pe men on, pe de ouk on*), dir-se-ia que nesta (sexta) hipótese apenas existiria o sensível (*aistheton*), uma vez que, negado o inteligível (*noeton*), do Uno restaria apenas um conhecimento por via dos sentidos. Se é de rejeitar a hipótese segundo a qual na realidade há apenas conhecimento sensível, mais ainda, ao ler-se a não-existência num sentido

<sup>11</sup> Procl. *in Parm.* VI 1057. 5-1058. 2; crítica em 1058. 2-16.

A identificação com Teodoro de Ásine (*ho ek tes Asines philosophos*), proposta por Saffrey (1984) é aceite por Steel (2007) na sua edição de *in Parm.* VI 1057. 6, contra a lição *rhodou* (“o filósofo de Rodas”) que se pode ler nos mss. (sigla “A, Σ [= FGPR], g” no *apparatus* da mesma edição); cf. Procl. *Theol. plat.* I 1. 6. 24.

<sup>12</sup> Procl. *in Parm.* VI 1058. 17-1061. 16; *ho hemeteros propator* (“o nosso avô”).

absoluto, que implicaria que toda e qualquer cognoscibilidade fosse negada, fica evidente como a conclusão da sétima hipótese não pode ser o caso. Plutarco extrai mais uma possibilidade da sexta hipótese, ou seja, se o Uno não existisse no sentido dessa mesma hipótese, constatar-se-ia um estado de sonho e sombras (*oneirasin eikota estai kai skiais*), identificado com a oitava hipótese; o filósofo de Atenas não fica por aqui e leva esta lógica até às suas últimas consequências, uma vez que, considerada ainda a sexta hipótese no sentido da não-existência absoluta, a nona hipótese nem almejaría o estado da sua precedente. A partir desta formulação facilmente se percebe que também é possível fazer correspondências entre elas – entre a segunda e a sexta hipóteses (o intelecto e a inteligibilidade, como vimos), a terceira e a sétima, et. al. Segundo Proclo, esta é uma proposta conforme ao pensamento de Platão, e que é fiel à divisão dos seres divinos e à hierarquia dos seres, como se pode ler na *República* e no *Timeu*.<sup>13</sup>

E, finalmente, “a luz intelectual” de Proclo em Atenas.<sup>14</sup> Siriano introduziu avanços assinaláveis na divisão teológica de Plutarco, distinguindo na segunda hipótese todas as ordens de deuses, que são celebradas (*hymneisthai*) por nomes (*onomaton*) familiares aos filósofos – como sejam “totalidade” (*holotetos*), “multiplicidade” (*plethous*), “ilimitado” (*apeirias*) e “limitado” (*peratos*) – de acordo com as suas situações hierárquicas e com os estádios das processões (*proodous*) divinas. A apresentação catafática da segunda hipótese encontra-se exposta negativamente na primeira, o que aponta para uma causa primordial, cuja primazia é tal que transcende todas as ordens e processões. Esta inefabilidade é a expressão mais nobre da autonomia do Uno. O próprio apontar para o Uno, na segunda hipótese, é distinto do Uno primeiríssimo e simples, ao qual é estranha a multiplicidade. Por isso, Siriano esclarece que toda a causa transcendente ou separada produz uma dupla multiplicidade (uma transcendente ou separada em si, outra imanente e inseparável dos seus partícipes),<sup>15</sup> para explicar a coexistência da multiplicidade e da participação do Uno, da qual é espelho, por exemplo, a existência de almas que participam da alma divina – daí que as almas que procedem da alma divina sejam a terceira hipótese, porque a alma na sua totalidade ainda se situa na segunda hipótese, possibilitando que haja seres que se possam classificar como divinos, em virtude desta actividade à qual alguns neoplatónicos chamarão de divinização

<sup>13</sup> (i) Princípios divinos: 1.<sup>a</sup> hipótese, Deus – Bem *para lá* do ser (*Resp.* VI 509 B 9); 2.<sup>a</sup> e 3.<sup>a</sup> hipóteses, intelecto e alma – *noeta* (*Tim.* 28 A 1); 4.<sup>a</sup> e 5.<sup>a</sup> hipóteses, formas e matéria – *aistheta* (*Tim.* 28 A 2); (ii) hierarquia dos seres (*Resp.* VI 509 D 5 sqq.); 2.<sup>a</sup> hipótese, intelecto – *noeta*; 3.<sup>a</sup> hipótese, alma – *dianoeta*; 4.<sup>a</sup> hipótese, formas – *aistheta*; 5.<sup>a</sup> hipótese, matéria – *eikasta*.

<sup>14</sup> Procl. *in Parm.* VI 1061. 17-1064. 14; vd. Luna & Segonds 2007: lxxvi-lxxviii; Wear 2011. Cf. com a leitura geral do diálogo segundo Proclo (*Theol. plat.* I 22).

<sup>15</sup> Princípio fundamental da metafísica de Proclo (*El. theol.* §28); as hénades enquanto realidades metafísicas distinguem-se da sua identificação com os deuses, sendo esta a multiplicidade que Proclo reconhece em Siriano (cf. Saffrey & Westerink 1968: lxxxvi). Este autor assinala também diferentes classes divinas no plano inteligível.

(*theosis*). Segue-se a quarta hipótese, aquilo que é unido à matéria, segundo a razão estabelecida pelo princípio que vimos na segunda hipótese; finalmente, a matéria, quinta hipótese desta leitura do *Parménides*, que não participa das hénades formativas ou eidéticas (*ametochos esti ton eidetikon henadon*), mas que é receptividade à hipóstase da única e hiperessencial (*hyperousiou*) Hénade (*henados*).

Esta sinopse da história da exegese teológica do Neoplatonismo até meados do século V d. C. espelha bem a preocupação destes filósofos em hierarquizar as ordens de realidade que encontraram no *Parménides*. Desde a preocupação plotiniana de ler três hipóteses, em função das três hipóstases que constituíam a sua filosofia, até às sofisticadas teologias de Plutarco e Siriano, seguimos a história crítica destas exegeses conduzidos por Proclo, cuja própria leitura é muito dependente do seu mestre. Ditou a história que até nós chegassem apenas fragmentos que, por um feliz acaso, se complementam: a primeira parte do *in Parmenidem* de Proclo (que trata a primeira hipótese) e um grande fragmento do *in Parmenidem* de Damáscio (que oferece uma discussão que compreende as restantes oito hipóteses). Caberá a este último filósofo, durante tanto tempo negligenciado pela história da filosofia, levar esta discussão até aos seus últimos limites. Vejamos agora como, depois do pôr-do-sol da filosofia grega, uma outra recepção fez jus a esta herança.

II. Atribui-se<sup>16</sup> a um Dionísio Areopagita um conjunto de obras cuja influência foi decisiva na especulação filosófica ocidental, desde Hilduíno, que primeiro traduziu o *Corpus Dionysiacum* ou *Areopagiticum*<sup>17</sup> (no século IX), até Edith Stein, passando por João Escoto Eriúgena e Tomás de Aquino. O carácter desta atribuição autoral, da qual se suspeitou desde muito cedo (Marcílio Ficino, no Renascimento italiano, dissera que Dionísio era “Platonicus primo ac deinde Christianus”), foi atestado como falso pela filologia germânica oitocentista,<sup>18</sup> que o cunhou de “Pseudo-” Dionísio, não devendo isto significar um desmerecimento da sua filosofia, como habitualmente acontece. Uma datação *ad quem* do *corpus* é o ano do Concílio de Calcedónia, 532, no qual é citada a cristologia da *Epístola IV* de Dionísio, num argumento anti-Calcedónia.<sup>19</sup> Decisiva para determinar o

<sup>16</sup> Bellini 2010; Golitzin 1994: 21-42; Golitzin 2013: xix-xxxiii; Reale 2010.

<sup>17</sup> Seguiremos a edição crítica Heil & Ritter 1991. Para uma introdução ao autor: Sheldon-Williams 1970; Perl 2010; Lilla 1982 (reproduzido parcialmente em Lilla 2005: 159-185); Carvalho 1996.

<sup>18</sup> Pelos famosos estudos de H. Koch e J. Stiglmayr, ambos de 1895; vd. Golitzin 2013: xxv, nota 16.

<sup>19</sup> Os argumentos pró-Calcedónia questionaram a autenticidade de Dionísio, alegando que este nunca tinha sido citado pelos Padres da Igreja; vd. Schwartz 1914: IV, 2. A versão siríaca do *corpus* fornece-nos como datação 528 (da era cristã, convertidas as datas), a partir de uma data no *kolophon* do códice Vat. syr. 104 (f. 145v), que contém o *Adversus apologiam Iuliani*, onde é citado o nome do nosso autor e um passo do *De divinis nominibus* (II 9). Um outro elemento seria a referência ao Credo como parte integrante da missa (registado em 476, em Antioquia).

*terminus a quo* dos *areopagítica* foi a prova da dependência do capítulo IV do *De divinis nominibus* ao *De malorum subsistentia* de Proclo, não só doutrinalmente como lexicalmente, apontando-se para 487, ano da morte deste filósofo. Esta presença de Proclo foi decisiva para analisar o conhecimento que Pseudo-Dionísio teria do *Corpus Platonicum*, nomeadamente do *Parménides*, sendo muito provável que a transmissão tenha sido por via de *commentaria*, os quais, como vimos, tiveram um papel decisivo na tradição filosófica neoplatónica. Por ora, não discutiremos se era “Christianus simulque vere Platonicus”, uma expressão de W. Beierwaltes.<sup>20</sup>

Num estudo precursor, E. Corsini mostrou como no *De divinis nominibus* é possível encontrar traços de clara influência (quer tenha acontecido directa ou indirectamente) do comentário ao *Parménides* de Proclo.<sup>21</sup> Este tratado pseudo-dionisiano é, ele mesmo, um ressoar da exposição procliana sobre os “nomes divinos” no final do primeiro livro da sua *Theologia platónica*, assim como uma grande parte da sistematização teológica do Areopagita é igualmente explicada pela tradição histórico-exegética do filósofo pagão.<sup>22</sup> A exposição dos nomes divinos no Areopagita corresponde ao método catafático da teologia afirmativa, tal como considerado na segunda hipótese do diálogo de Platão (o *hen on*), considerando o conjunto dos nomes aplicados para determinar atributos e âmbitos dos seres, que procedem de Deus.

Nesta hierarquia de realidades, a causalidade primeiríssima e os próprios limites de toda a cognoscibilidade encontram o seu *nec plus ultra* no Princípio absoluto, princípio divino ou princípio de divindade (*thearchia*), assim como de tudo o mais – inefabilidade, essa, que terá a sua expressão mais sublime no *De mystica theologia*. A diferença entre estas duas vias não é simplesmente uma questão de método, considerados os limites da ontologia por elas visados, antes a constatação de duas esferas de inteligibilidade possível, o *não-ser* e o prisma do *ser*. Este não deve ser entendido apenas como uma oposição daquele, já que o *não-ser* é de uma excelência e eminência tais que transcendem todo o campo do real – nele distingue-se uma transcendência absoluta e incognoscível e, simultaneamente, uma imanência total e completamente abarcadora, à qual nenhum ser do *ser* é estranho. *Vis-à-vis*, as duas vias são caminhos válidos, que correspondem às duas hipóteses explicitadas, que podem ser inteligidas como uma *coincidentia oppositorum*, visto que a cada aférese/afirmação corresponde uma apófase/negação no esquema antitético. No entanto, Dionísio e os neoplatónicos consideram mais excelente o produto da *via negativa*: o não-ser (*me on*), negando o ser (e, no limite, o próprio

<sup>20</sup> Beierwaltes 2001; cf. Luna & Segonds 2007: cdxvi.

<sup>21</sup> Corsini 1962; cf. von Ivánka 1940; von Ivánka 1964; Gersh 1978: 152 sqq.

<sup>22</sup> Procl. *Theol. plat.* I 29. 123. 16-125. 13. Para uma filiação filosófica do tratado *De divinis nominibus*, vd. Castro 2014.

não-ser), compromete a possibilidade da sua própria nomeação e, contudo, esta teologia negativa chega ainda mais longe ao converter-se em teologia superlativa (ou hiperbólica), ao tentar chegar para lá do *me on* – nem o próprio princípio buscado é atingido, nem a negação almeja ficar-se somente pela negação, porque a absoluta transcendência e supereminência de Deus estão para lá (*hyper*) de toda esta especulação. Na apófase, Deus não “é” *nem* “não-é”, a negação da meontologia é superior ao próprio ser suposto – dito por outras palavras, “as negações [...] são mães das afirmações”, superiores ao próprio ser metodologicamente pressuposto.<sup>23</sup>

Os problemas de matriz epistemológica a que temos vindo a aludir, neste caso relativos a uma ciência divina (*episteme*) – que, no Areopagita, tem o sentido particular de procura da Causa primeiríssima, de ciência metódica (*meta + odos*) da Tearquia – encontram-se trabalhados nas *Epístolas I-V* de Pseudo-Dionísio, comumente consideradas como uma boa panorâmica dos problemas abordados no tratado *De mystica theologia*.<sup>24</sup> No seu carácter sintético, encontramos o nervo de um dos eixos da organização da teologia dionisiana, o conjunto das distinções (*diakrisis*) e uniões (*henosis*) em torno do desiderato simultaneamente anónimo (*anonymon*) e polinómio (*polyonymon*), de acordo com intelecções próprias da cognoscibilidade de cada particular, por sua vez dependente da sua situação hierárquica, respeitando a máxima neoplatónica “cada qual segundo a sua capacidade (ou natureza) própria.”<sup>25</sup> Vejamos, então, porque escreve R. F. Hathaway que “os paradoxos das *Epístolas I-IV* preparam o caminho para a catarse das impressões sensíveis abruptamente enunciada na *Epístola V*.”<sup>26</sup> As quatro primeiras cartas apresentam semelhanças, quer quanto ao seu destinatário (um monge, Gaio), quer quanto ao tipo de problemas (de conhecimento) que abordam – cada uma parece ser uma resposta a um problema particular (formulado implicitamente na *Epístola I e III* e de modo explícito na *II e IV*).<sup>27</sup>

Na *Epístola I*<sup>28</sup> podemos ler uma descrição da excelência da treva divina, diferente de uma qualquer escuridão que possa ser esclarecida ou de um desconhecimento ou ignorância (*agnosia*) que a ciência possa combater. Considerando o inefável de modo transcendente, neste caso identificado com Deus, oculto

<sup>23</sup> “αἰ ἀποφάσεις, ὡς δέδεικται, μητέρες εἰσὶ τῶν καταφάσεων” Procl. in *Parm.* VI 1133. 3-4; vd. Corsini 1962: 81; cf. Blanc 2002.

<sup>24</sup> O género epistolar em Pseudo-Dionísio deve ser considerado no contexto da epistolografia grega, na qual também se consideram as cartas do *Corpus Platonicum*, tradição na qual um *De forma epistolari* de Proclo também se inscreve.

<sup>25</sup> DN 701C: *oikeios hekasto*; vd. para complementar: princípio de divindade (DN II 1; *Ep. II*); distinção (DN II 3) e união (DN I 6); processão e conversão (Procl. *El. theol.* §§35; 42; 125); emanação e hipóstases (CH III 3; DN I 5; DN IV 14; cf. Procl. *El. theol.* §33).

<sup>26</sup> “The paradoxes of *Letters 1-4* prepare the way for the catharsis from sense impressions tersely stated in *Letter 5*.” Hathaway 1969: 74 (seguiremos o argumento das pp. 69-83).

<sup>27</sup> Os “problemas e soluções” são um género típico da escola ateniense tardia, e.g. Damascio.

<sup>28</sup> *Ep. I* 1065 A-B.

e “hipersediado”, a sua impermeabilidade à luz e ao conhecimento torna-se uma questão de eminência e não de privação. Excelência que, sendo hiperessencial e estando para lá de toda a possibilidade de conhecimento intelectual, encontra na incognoscibilidade a sua expressão mais apropriada. Esta “nuvem do não-saber” – como se traduziu em português o célebre tratado de mística do século XIV – revela os limites da cognoscibilidade humana. A união da mente com Deus (nos acessos místicos) entra em conflito com a onto-noética, visto que traduz em linguagem a diferença irreduzível entre o divino e o humano – uma luminosidade (metafísica), diferente da luz (física) que habitualmente associamos ao conhecimento, cuja fonte é tão forte que chega a cegar. Proclo descrevera um movimento semelhante: “depois da deambulação da geração e da purificação, e depois da luz do conhecimento iluminar a actividade intelectual e a inteligência em nós, chega a alma ao seu progenitor e estabelece-se imaculada em intelectões produtivas, juntando luz à luz, não como a do conhecimento, mas mais bela, mais intelectual e mais uniforme que aquela.”<sup>29</sup> Ou seja, falamos de um conhecimento sem conteúdo; e, se Paulo pregou o Deus desconhecido, o seu convertido Dionísio fala de um Deus que é o desconhecido,<sup>30</sup> algo que tem claras semelhanças com as leituras da primeira hipótese parmenideana a que temos vindo a aludir. A possibilidade gnoseológica só surge na primeira emanção – é de Deus que emanam os próprios cognoscíveis e, no entanto, o Uno transcende o plano ontológico e noético. A treva divina é a total ausência de luz e de cognições, julgada como *inferior* se assim for considerada *tout court*, e como superior em termos de transcendência, visto que está para lá da luz, é *hiperluz* porque “hiperintelectual” e “hiperessencial”. A excelência do desconhecimento é o seu estar “para lá de todas as coisas que se conhecem”. O critério da excelência considera a totalidade representada pelo primeiro princípio; o da privação, o próprio primeiro princípio enquanto privação total de todas as propriedades dos seres. A incognoscibilidade de Deus é a tradução, nas realidades intelectivas humanas, da sua absoluta transcendência.

O final desta empresa encontra-se na *Epístola V*<sup>31</sup>, com a teologia negativa no seu esplendor, no seu máximo grau de abstracção, distância das impressões

---

<sup>29</sup> “μετὰ γὰρ τὴν πλάνην τῆς γενέσεως καὶ τὴν κάθαρσιν καὶ μετὰ τὸ τῆς ἐπιστήμης φῶς ἀναλάμπει τὸ νοερὸν ἐνέργημα καὶ ὁ ἐν ἡμῖν νοῦς, ὀρμίζων τὴν ψυχὴν ἐν τῷ πατρὶ καὶ ἐνιδρύων αὐτὴν ἀχράντως ἐν ταῖς δημιουργικαῖς νοήσεσι καὶ φῶς φωτὶ συνάπτων, οὐχ οἶον τὸ τῆς ἐπιστήμης, ἀλλὰ καὶ τοῦδε κάλλιον καὶ νοερώτερον καὶ ἐνοειδέστερον” Procl. in *Tim.* [Pl. *Tim.* 28 C] II 302, 17-23.

Cf. “Porque os olhos de muitos são incapazes de perseverar no voltar-se (ou contemplar) para o verdadeiro [τὰ γὰρ τῶν πολλῶν ὄμματα καρτερεῖν πρὸς τὸ ἀληθὲς ἀφορώντα ἀδύνατα].” *ibid.* II 303, 1-3. Em Platão (*Soph.* 254 AB), contudo, lê-se “os olhos da alma de muitos [*ta tes pollon psyches ommata*]” e, ao invés de “verdadeiro”, “divino [*theion*]”.

<sup>30</sup> *Act* 17, 23-32; Dodds 1963; Hathaway 1969: 70.

<sup>31</sup> *Ep.* V 1073A-1076A.

sensíveis e inteligíveis, para lá dos objectos de intelecção, até à indistinção e à indiscernibilidade, onde não têm lugar nem conteúdos positivos nem negativos. A dialéctica que encontramos entre luz e treva, conhecimento e incognoscibilidade, encontra a sua formulação peremptória (“a treva divina é a luz inacessível”). Num texto marcado por citações directas e alusões bíblicas muito claras (maioritariamente paulinas), o Pseudo-Dionísio dá a entender que a luz não é só uma metáfora para o conhecimento; o léxico desta pequena carta é pedido emprestado às semânticas da visão e das percepções sensoriais. Ao movimento descensional e epifânico de Deus – a manência no receptáculo da quinta hipótese – contrapõe-se uma ascensão, até ao conhecimento que é a perfeita ignorância, uma revelação totalmente outra daquela que é registada pelos normais meios de percepção, e no entanto ocultíssima, sobre a qual não mais se poderá conceber ou imaginar.

Na *Epístola II*<sup>32</sup>, Dionísio debate as propriedades *fontais* de Deus, “princípio de divinização e bonificação para os que se tornam divinos e bons”, que não se confina a deificar ou a bonificar, mas “que tudo transcende [e] é um hiperprincípio divino e um hiperprincípio de bem”. Uma transcendência dadora, totalmente conhecida como o princípio Uno-Bem, “hiperprincípio de todos os princípios”, que não restringe a divindade a estar apenas um degrau para lá de todas as coisas consideradas “boas”, isto é, partícipes do princípio dador (a aplicação do princípio procliano da excelência, que reserva a primazia ao imparticipável). Reservada a tensão do inimitável na sua relação com putativas imitações e relações, imitantes e participantes, continuamos próximos da segunda hipótese do *Parménides*, recordando as distinções feitas por Siriano quanto a estes mesmos problemas.<sup>33</sup> De modo similar, a *Epístola IV*<sup>34</sup> apresenta aquilo que este último filósofo chamou de “formas imanentes na matéria” – falamos, naturalmente da Encarnação, agora a quarta hipótese em consideração. Ao encarnar, o Uno, permanecendo incognoscível e transcendente, une-se à essência, assumindo as propriedades inerentes à dimensão antrópica e comuns a todos os indivíduos – unindo-se à essência, não se reserva a uma simples união em contexto individual, garantindo assim que assume as propriedades comuns

<sup>32</sup> *Ep. II* 1068A-1069A.

<sup>33</sup> “[...] ἀρχὴ γίνεται τοῦ θεοῦσθαι καὶ ἀγαθύνεσθαι τοὺς θεουμένους καὶ ἀγαθουμένους [...] ὁ πάντων ἐπέκεινα καὶ ὑπὲρ θεαρχίαν ἐστὶ καὶ ὑπὲρ ἀγαθαρχίαν [...] ὁ πάσης ἀρχῆς ὑπεράρχιος [...]” *Ep. II*, 1068 A-69 A (ordem alterada; itálico nosso). Vd. *DN* 589 D; 644 B; 913 C; 916 A; *CH* 121 C; 177 B; cf. *Procl. El. theol.* §§ 122; 140; 142. “The phrase ἐπέκεινα τῶν πάντων (*Letter 2*, 1067A2) has its source in the Neoplatonist use of Plato’s description of the good as ἐπέκεινα τῆς οὐσίας (*Republic*, 509b).” Hathaway 1969: 77, nota 58; isto revela o conhecimento que Pseudo-Dionísio teria do hino neoplatónico Ὁ πάντων ἐπέκεινα, citado por Olimpíodoro, vd. *ibid.* p. 22 e supra a nossa nota 3.

<sup>34</sup> *Ep. IV* 1072A-C.

a todos os indivíduos e inerentes à mesma condição humana. Contudo, isto não se resume a um problema de causalidade metafísica: princípio dos seres, Deus é *ser* por excelência e, causa da existência da humanidade, Deus é plenamente *homem* – o que, naturalmente, levanta numerosos problemas doutrinários que excedem o âmbito desta discussão.<sup>35</sup>

Se até agora estávamos perante alusões e ressonâncias, recordamos imediatamente Platão ao ler o início da *Epístola III*: “*Súbito* é aquilo que, contra a expectativa, e até então invisível, surge visível.”<sup>36</sup> Em Platão, destacam-se três ocorrências decisivas de *exaiphnes*: no *Banquete*, referindo-se à subida de Eros e à visão da Beleza; na *Epístola VII*, a propósito da interrupção dos trabalhos do filósofo por aquela que pode ser considerada uma visão da divindade; e no *Parménides*, precisamente na sua terceira hipótese, a saber, o momento em que ocorre a mudança, esse instante em que o estado de coisas se altera, o ponto nevrálgico de contacto entre o eterno e o temporal, entre o inamovível e o fluxo. Do mesmo modo, este carácter epifânico tem o seu eco em Pseudo-Dionísio, em Cristo simultaneamente oculto e visível, “porque o seu mistério não surge através de nenhuma razão nem intelecto, e tanto permanece discursivamente inefável como intelectualmente desconhecido”, o hiperessencial manifestado numa essência humana.

Este paradoxo era bem conhecido pelos neoplatônicos, como mostraram os estudos de W. Beierwaltes, R. Mortley e A. Golitzin, até porque também se encontra, com a mesma configuração textual, nas *Enéadas* de Plotino; compreende-se, então, porque R.F. Hathaway arriscou avançar com a sugestão de uma relação de proximidade entre as cartas do Pseudo-Dionísio e as hipóteses do

---

<sup>35</sup> “[...] the *fourth* hypothesis in the Neoplatonist exegesis represents Forms immanent in matter and the *Fourth Letter* deals with the theoretical question of the Incarnation [...]” Hathaway 1969: 80. A *Epístola IV*, que contém um termo do léxico procliano, o “teândrico” (*ten theandriken*), foi fundamental na argumentação da questão da “consustancialidade” (*homoousios*) do Filho – afirmada já desde o Concílio de Niceia (325) – nos debates em Éfeso e Calcedónia. Vd. sobre a Cristologia de Pseudo-Dionísio: DN 648 A e Roques 1954: 310 sqq. Será precisamente para resolver uma questão exegética de carácter cristológico que Miguel Pselo (*Theologica* II, opusc. 29 Westerink-Duffy) recorrerá ao *hyperidrymenos* de Deus, o que os editores modernos têm lido como uma referência ao *in Parm.* de Proclo (VII 1154. 1 e 1162. 6-7; cf. Luna & Segonds 2007: cdxviii).

<sup>36</sup> “Ἐξαίφνης ἔστι τὸ παρ’ ἐλπίδα καὶ ἐκ τοῦ τέως ἀφανοῦς εἰς τὸ ἐκφανὲς ἐξαγόμενον.” *Ep. III* 1069 B. Escoto Eriúgena traduz como *ex occulto*; vd. CH 329 C; *Mal* 3, 1 (na *Septuaginta*; já na *Vulgata* é “statim”); *Pl. Prm.* 156 D, 164 D; *Resp.* 435 A; *Symp.* 210 E; *Ep. VII* 341 C (cf. *Gorg.* 523 E; *Crat.* 369 B); *Plot. Enn.* V 3 (49). 17. 29; VI 7. (38). 34. 13; VI 7. (38). 36. 19; Procl. *Theol. plat.* I 12. 57. 12-15; *in Parm.* VII 504-5 passim. Veja-se, para o que se segue, Golitzin 2001 e Golitzin 2013: 41-50.

*Parménides!*<sup>37</sup> No mesmo sentido, S.K. Wear & J. Dillon e C. Schäfer<sup>38</sup> reconhecem a presença da henologia do diálogo platônico no Areopagita. Ao tratamento das afirmações e negações de Jâmblico e Siriano, soma-se a “teologia mística” de Dionísio e a sua apologia da inefabilidade do Uno, tal como encontramos na sua obra homônima e nas *Epístolas*. O Uno-Ser da segunda hipótese é recorrente e cuidadosamente tratado com recurso à preposição *hyper*, reconhecendo a ignorância e o silêncio face ao Primeiro Princípio,<sup>39</sup> e reservando-se para a *theoria* todo o trabalho que dele não possa dar conta.

Parece-nos possível que, tomadas as devidas precauções e fazendo uma reserva quanto à procura de paralelismos, se possa afirmar com propriedade que o esquema do pensamento teológico de Pseudo-Dionísio, tal como o encontramos disposto hierarquicamente nas *Epístolas I-V*, seja um reflexo das exegeses neoplatônicas do diálogo de Platão, nomeadamente das suas cinco primeiras hipóteses. Tendo em conta que abundante bibliografia já provou a presença da filosofia de Proclo no Areopagita, admitimos que um elemento crucial da obra deste autor pagão, como é a sua comentarística ao *Parménides*, tenha conhecido uma recepção neste autor que concilia as tradições filosófica e patrística. E, “subitamente”, a distância entre Platão e Dionísio, o pseudo-Areopagita, encurta-se e percebemo-los mais próximos.

---

<sup>37</sup> Hathaway 1969, 80: “As we have several times mentioned in passing, the model for the negative theology of Ps.-Dionysius is the Neoplatonist *Parmenides* interpretation. According to that interpretation the long discourse of Parmenides consisted of *nine hypotheses*. Could there be some hidden connection between these nine hypotheses and *Letters 1-9*? In a very general way, the correspondence seems already plausible. But the author drops a hint that is conclusive: the very first word of the *Third Letter* is “the sudden” (ἐξαίφνης), and every Neoplatonist knew that the *third* hypothesis of Plato’s *Parmenides* dealt with the nature of the moment of simultaneous change (τὸ ἐξαίφνης).” Cf. *ibid.* 77: “The *Letters* compel a transition in the addressees from the initial “darkness” of the cave (*First*) through the “sudden” turning about (*Third*) of the potential philosopher to his realization of his own ignorance about the transcendent source of all knowledge.”

Lilla (1982: 541) rejeita a proposta de Hathaway de identificar os “θεολογικαὶ ὑποτιπώσεις” com as *Ep. I-IV* por uma questão de coerência interna do *corpus*, nomeadamente com a discrepância que se encontra na descrição desta obra perdida ou fictícia em diversos momentos; contudo, resta saber se esta proposta é válida quanto aos conteúdos descritos por esta obra, o que não nos parece improvável. Vd. Beierwaltes 1966/67; Mortley 1986: 236-240; Golitzin 2001: 486.

<sup>38</sup> Wear & Dillon 2007: 117-129; Schäfer 2006.

<sup>39</sup> Presente também em Porfírio e Damásio, como mostrou Lilla 1997.

## 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, 2<sup>nd</sup> 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<sup>e</sup>/VI<sup>e</sup> 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<sup>er</sup> 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) “Ἀγεωμέτρητος 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.