

## **AFLATUN: TRAJETÓRIA E CARACTERÍSTICAS DE PLATÃO NA FILOSOFIA ÁRABE**

*Profa. Ms. Francisca Galiléia P. da Silva\**

### **Resumo:**

A Filosofia árabe é marcada pela filosofia grega, em que procurava bases doutrinárias para o império em que se desenvolvia incontestavelmente a figura de Platão destaca-se, embora Aristóteles ocupa o primeiro lugar. O pensamento de Platão migra do metafísico para o teológico, influenciado pelo neoplatonismo. Neste contexto começam a ter influência grande os textos apócrifos atribuídos a Platão. Apresentando três categorias: política, moral, magia e química. O Fihrist de Ibn al-Nadīm testemunha esta literatura. A figura proeminente de Aristóteles faz desaparecer em alguns casos a autoria platônica e neoplatônica.

### **Palavras-chave:**

Filosofia Árabe – Platão – Neo-Platonismo – Obras apócrifas – Aristóteles.

### **Abstract:**

Arabic Philosophy is marked by Greek Philosophy, wherein it sought doctrinal foundations for the empire in development. The undisputed figure of Plato stands out, though Aristotle occupies absolutely the first rank. The thought of Plato's metaphysics migrates to the theological outlines, influenced by Neoplatonism. In this context begins to have great influence apocryphal texts attributed to Plato. Featuring three categories: political, moral, magic and chemistry.

### **Keywords:**

Arabic Philosophy - Plato - Neo-Platonism – Apocryphal writings - Aristotle.

A presença da Filosofia grega no mundo árabe está estreitamente vinculada à finalidade de assegurar a estabilidade da recente configuração política, presente em terras arábicas, com a consolidação do Islamismo. A Filosofia que se constitui, neste contexto, adquire dimensão prática, de modo que é sobre esta que se desenvolveram as características fundamentais do pensamento filosófico muçulmano. Entre os ganhos provenientes da expansão do império islâmico, pode ser mencionado o grande número de bibliotecas, de modo que as conquistas realizadas não

provocaram o rompimento da produção intelectual que existia nas outras culturas, mas foi absorvida pelo novo império em expansão. Por isso, “Algunos califas también trataron de hacer venir manuscritos griegos desde Bizancio. Así lo confirma el caso de Al-Mahdi (775-785), que pidió al *cathólicos* nestorianos Timoteo que le proporcionara una copia de los *Tópicos* de Aristóteles”<sup>1</sup>.

Os escritos gregos possuem lugar de destaque no Islã, escritos estes que chegaram aos árabes por intermédio dos povos da Síria e da Mesopotâmia. Recém-convertidos ao cristianismo, os sírios se viram obrigados a aprender o grego a fim de ler o Antigo Testamento e os escritos dos Padres da Igreja, uma necessidade que conduziu às leituras da Ciência e Filosofia gregas. Desta forma, no momento da conquista árabe, a região da Síria e a antiga província romana da Palestina consistiam em um território cristão, no qual estavam presentes as igrejas melquita, jacobita e maronita. Enquanto isso, Jerusalém se dividia entre os cristãos e os judeus na Alta Mesopotâmia e no Iraque, que faziam parte do Império Persa. Aqui, os cristãos se distinguiam entre jacobitas e nestorianos que, por sua vez, tinham, no período que antecedeu a conquista islâmica, o centro religioso mais importante da Mesopotâmica. Ali, se desenvolviam inúmeras e distintas atividades culturais, tinha-se acesso aos textos gregos, uma vez que era o idioma das Sagradas Escrituras, da liturgia e da cultura, de modo que as obras filosóficas (em especial de Aristóteles e Galeno), médicas e dos sábios gregos se constituíram os pilares para o pensamento dos Padres da Igreja. Assim, com os estudos realizados na Escola de Edessa, na Mesopotâmia, fundada em 363, as obras gregas foram sendo traduzidas para o siríaco<sup>2</sup>. Quando fechada, em 489, os professores da referida escola migraram para a Pérsia e se fizeram presentes nas escolas de Nísibis e Gundishapur. Posteriormente, com a expansão do Islamismo, os estudos helênicos passam a compor as bases da Filosofia árabe.

---

<sup>1</sup> GOUGUENHEIM, Sylvain. *Aristoteles y el Islam*. Trad. Ana Escartin. Madrid : Gredos, 2009. P.118.

<sup>2</sup> A respeito do siríaco, é válido elucidar que se trata de um idioma que faz parte de “una de las ramas del arameo, hablado en la región de Edesa – era una lengua empleada por el conjunto de las poblaciones cristianas del antiguo Imperio persa y de los confines del Imperio bizantino, es decir, las tierras que hoy van desde el norte de Arabia hasta el sur de Turquía pasando por Jordania, Siria, Irak y el oeste de Irán; el término designa habitualmente tanto la lengua como a las poblaciones que la utilizaban”. ( GOUGUENHEIM, *op.cit.*, p.74).

## 1. Trajetória e característica de Platão no mundo árabe

No que concerne à figura de Platão no mundo árabe, ela é expressa de forma muito particularizada, uma vez que ele se configura, no contexto da Filosofia árabe, como um pensador cuja reflexão filosófica foi associada a uma concepção religiosa, a preocupações morais e, além disso, a uma marcante conjuntura política. Por isto, foi compreendido, entre os árabes, como um dos mais importantes filósofos gregos, de modo que inúmeros de seus textos foram conhecidos, traduzidos, citados e sobre os quais se fizeram paráfrases, resumos e comentários. Pela necessidade de repensar a configuração religioso-política da comunidade, as obras que exerceram mais influências no mundo árabe foram aquelas em que são mais presentes as ideias políticas, tais como: a *República*, *Leis*, *Apologia*, assim como o *Fedon*, *Timeu*, *Crítion*. Há, porém, alguns aspectos que devem ser mencionados a respeito da presença dos textos de Platão na Filosofia árabe.

Primeiramente, é largamente conhecido o fato de que, no âmbito da Falsafa, Aristóteles se destacou como o mais relevante entre os antigos. Não se trata, aqui, porém, do Aristóteles como é conhecido nos dias de hoje, pós-tradição tomista, mas um Aristóteles com tendências neoplatônicas. Esta tendência neoplatônica, tão presente na Filosofia árabe, está relacionada, em grande parte, com a tentativa de conciliação entre o conteúdo filosófico e a religião islâmica, uma vez que visa a realizar uma articulação entre as filosofias de Platão e Aristóteles<sup>3</sup>. Ante

---

<sup>3</sup> A Filosofia árabe herdou muito dos estudos presentes nas escolas de Alexandria e Atenas, que preservavam o constante intento de conciliação entre as filosofias de Platão e Aristóteles. Tal conciliação se dava pelo fato de os membros dessas escolas acreditarem que a distinção entre os dois mais importantes filósofos gregos era somente aparente. Sendo assim, o Aristóteles que foi conhecido pelos árabes, o Mestre que lhes foi apresentado, já estava marcado pelas influências das escolas neoplatônicas, então com o evidente intento de conciliar o pensamento grego com as doutrinas cristãs. Há, pois, uma “neoplatonização” de Aristóteles, algo que partiu, também, da intenção de unir, ou mesmo identificar, o pensamento do Mestre Primeiro com o de seu antecessor, Platão. Este intento de harmonizar os dois grandes pensadores gregos está relacionado à tentativa de união da Filosofia com a Religião, uma vez que se compreendia Platão como o divino enquanto Aristóteles, era o sábio. Sabedoria e religião caminhariam, assim, juntas e em busca de um mesmo fim. Essa harmonia poderia ser utilizada como saída para as principais problemáticas do Islamismo, de forma que, se as ideias aristotélicas não conflitavam com as de Platão, tampouco a doutrina filosófica possuiria qualquer oposição com a religiosa. Mais informações a respeito, valem as leituras de FAKHRY, Majid. *Histoire de la philosophie islamique*. Trad. Marwan Nars. Paris: Cerf, 1989; RAMÓN GUERRERO, Rafael. *Filosofía árabe y judía*. Madrid: Editorial Síntesis, 2004; GOUGUENHEIM, Sylvain. *Aristoteles y el Islam*.

tais considerações, porém há uma pergunta que se torna quase inevitável: considerando que os filósofos árabes possuem, claramente, uma tendência neoplatônica, não é assombroso que eles não identifiquem e relevem Platão e o platonismo no interior da *Falsafa*? Em uma tentativa de resposta a esta questão, Peter argumenta, atribuindo o ocorrido, principalmente, ao fato de que “(...) the Arabs, who had just as much of a claim to the Platonic tradition as Damascius or Olympiodorus<sup>4</sup>, did not recognize their affiliations”<sup>5</sup>. Para, então, melhor compreender e desenvolver uma análise sobre o assunto faz-se necessário realizar breve roteiro histórico do platonismo desde o mundo grego ao mundo árabe.

Nos primeiros anos do século III d.C., entre os gregos, só havia as escolas platônicas de Alexandria e Atenas, além de alguns estudos em Apameia e Pergamo. Já no período da invasão dos muçulmanos, só se mantinha ativa a escola de Alexandria, onde estavam muito presentes as tendências de conciliação entre as filosofias platônica e aristotélica. Portanto, os que ainda seguiam os estudos do platonismo, nessa escola, se convertiam, aos poucos, aos estudos de Aristóteles. Já no que respeita à escola de Atenas, nela se mantinha, durante os séculos II e III, a ideia de um platonismo misto, com Plotino (205-270 d.C.) e Porfírio (232-304 d.C.), Jamblico (245-325 d.C) e Proclo (412-485 d.C.), o que conduziu à morte do platonismo ateniense.

Ocorreu, então, que, entre os séculos V e VI, o pensamento filosófico que se desenvolvia em Atenas se converteu cada vez mais sistemático. A finalidade das reflexões não era mais a Metafísica, senão a Teologia, de modo que inclusive as alegorias platônicas foram sendo interpretadas com base em uma proposta de formulação de uma doutrina teológica e princípios divinos. No início do século V, Plutarco (m. 432 d.C) é o platônico da Academia. Em seu platonismo, segue o mesmo estilo de Plotino, Porfírio e Jamblico, bem como é notável sua influência exercida sobre os discípulos Siriano (m.437 d.C) e Proclo. Este, por sua vez, não realizou, somente, um comentário acerca dos objetivos dos diálogos de Platão, mas também elaborou um tratado teológico, *A teologia*

---

Trad. Ana Escartin. Madrid : Gredos, 2009 ; BADAWI, Abdurrahman. *La transmission de la philosophie grecque au monde arabe*. Paris : VRIN, 1968.

<sup>4</sup> Como referência acerca dos trabalhos desenvolvidos por Damascius e Olympiodorus, c.f. LARDNER, Nathaniel. *Testimonies of ancient heathens*. Vol. VIII. London : Joseph Ogle, 1829.

<sup>5</sup> PETERS, E.F. *The origins of Islamic Platonism : the school tradition*. New York: New York University Press, 1979. p.18.

*Platônica*, de modo que organizou um número de axiomas teológicos<sup>6</sup>. Tudo isto porque, no ambiente cristão, tanto Alexandria como Atenas seguiam, com suas escolas neoplatônicas, uma tradição de comentários das filosofias de Platão e Aristóteles. A respeito dessas escolas, anota D’Ancona: “To some extent, one may also venture to say that it was one and the same school, unified by travel and personal ties between the two cities”<sup>7</sup>. Enquanto isso, no século VI, as discussões mais frequentes em Alexandria eram a respeito de Aristóteles, ao mesmo tempo em que o neoplatonismo pagão era posto para fora da escola. Trata-se, pois, de uma tendência à redução dos estudos de Platão vinculada ao ambiente cristão em que eram realizados tais estudos. Seguindo com D’Ancona, tem-se que: “especially after 529, the date of ban on public teaching by philosophers of pagan allegiance, it would have been daring give courses on the ‘theological’ dialogues by Plato, whose interpretation, especially after Proclus, was strongly committed to polytheism<sup>8</sup>”.

Então, tem-se a conversão do foco dos estudos neoplatônicos em um caráter mais aristotélico que platônico. Há, porém, um fato que não pode ser esquecido: a presença de Simplício (490-560 d.C), Damascius (458-538 d.C) e outros cinco filósofos atenienses na Pérsia, precisamente, na corte de Khusraw I (531-579 d.C), em Ctesifonte, durante um período de, aproximadamente, um ano<sup>9</sup>. De acordo com estudiosos, Khusraw I possuía um grande interesse na Filosofia grega, de modo que traduziu as obras de Platão e Aristóteles para estudos próprios<sup>10</sup>. Sem dúvida, seu principal interesse, como cristão, era a Filosofia aristotélica, em especial, a

---

<sup>6</sup> Sobre a atenção destinada, entre os alexandrinos, a uma leitura teologizante dos diálogos platônicos e a interferência da Filosofia aristotélica neste processo, afirma Vallat: “les Alexandrins faisaient de la lecture des oeuvres d’Aristote la nécessaire introduction à l’étude des dialogues de Platon. Il convenait selon eux de partir de l’*Organon* et de son introduction, l’*Isagoge*, pour finir avec le *Parménide* où ils voulaient voir, à la suite de Syriacus et Proclus, le traité par excellence de la théologie platonicienne, c’est-à-dire de la vraie théologie » VALLAT, Philippe. *Farabi et l’École d’Alexandrie: Des prémisses de la connaissance à la philosophie politique*. Paris: VRIN, 2004. p.43.

<sup>7</sup> D’ANCONA, Cristina. *Greek into Arabic: Neoplatonism in translation*. In. ADANMSON, Peter, TAYLOR, Richard. *Arabic Philosophy*. (Org.) Cambridge : Cambridge University.p.17.

<sup>8</sup> Idem.

<sup>9</sup> Tais filósofos permaneceram na Pérsia de 532 a 533 d.C. quando, sob o tratado de “paz eterna” firmado entre os bizantinos e os persas, retornaram a Bizâncio. No mesmo período em que os platônicos regressaram a Bizâncio, houve, por parte de Justiniano, uma recepção dos cristãos nestorianos para a participação de uma conferência em que se discutiriam temas relacionados à Teologia. Sobre este assunto, vale a leitura biográfica de Damascio e Simplício presente em LARDNER, Nathaniel. *Testimonies of ancient heathens*. Vol. VIII. London : Joseph Ogle, 1829.

<sup>10</sup> Sobre este tema, C.f. A D’ANCONA , *op. cit.*,p.18.

Lógica, mas também não desconsiderou o já desgastado paganismo platônico, como o de Simplício<sup>11</sup>. Como era comum entre os últimos platônicos gregos, Simplício se dedicou, particularmente, à discussão a respeito da eternidade do mundo.

As reflexões sobre a eternidade do mundo também exerceram considerável influência no Islã, entre elas, se destacam as de Simplício e João Filoponos (490-530 d.C.), ambos discípulos de Amônio de Alexandria. Amônio, como não é raro entre os que estavam inseridos na tradição platônica, se dedicava, principalmente, aos estudos de Aristóteles. Portanto, pelos contatos com os textos de Amônio e de seus discípulos, os árabes o compreendiam como, quase exclusivamente, comentador de Aristóteles. Um dos exemplos que se pode utilizar para demonstrar o modo como Amônio foi conhecido entre os árabes é o fato de Ibn al-Nadīm tê-lo identificado como exegeta do pensamento aristotélico depois de Galeno<sup>12</sup>. É curioso que, ainda que somente os textos que se centraram em Aristóteles fossem publicados, nas aulas de Amônio eram apresentados conteúdos voltados para a Filosofia platônica. Como, no entanto, os árabes não tinham tido contato direto com esse Pensador, de modo que só tinham, em mão, seus textos, eles o classificaram como mais um que se destinava a analisar as obras de Aristóteles. Fica, então, evidente o motivo que conduziu os árabes a considerá-lo entre os que faziam parte da tradicional escola platônica de Alexandria como comentadores dos trabalhos de aristotélicos. Afinal, apenas um dos comentários da Filosofia platônica, sobre o *Sofista*, feito por Olimpíodoro (495-570 d.C.), foi conhecido no mundo árabe.

Com suporte nesses dados, pode-se, então, perceber um pouco melhor a trajetória do pensamento platônico até o mundo árabe. Os árabes, entretanto, desconheciam este processo, bem como o papel de Proclo, Damascio e Simplício na evolução do platonismo, ainda que possuíssem seus textos. Sua Atenas era Alexandria. Logo no primeiro momento, realizaram as traduções dos textos de Aristóteles e Platão para, em seguida, elaborarem as paráfrases e comentários, onde é evidenciada a influência dos comentadores da escola de Alexandria. Infelizmente, os

---

<sup>11</sup> C.f. PETERS, E.F. *op. cit.*, p.22.

<sup>12</sup> Os comentários de Ibn al-Nadīm a respeito dos autores antigos se encontram em sua obra *Al-Fihrist*. Trata-se de um texto, dividido em três seções, onde podem ser vistos os nomes de escritos de filósofos e homens de ciências diversas, tais como a Lógica, a Matemática e a Medicina. Para o desenvolvimento deste artigo, recorrem-se a edição de Bayard Dodge. Cf. AL-NADIM, Muhammad ibn Ishaq. *The Fihrist of al-Nadim – a tenth-century survey of muslim culture*. Trad. e Ed. De Bayard Dodge. Vol.II. New York : Columbia University Press,1970.

escritos dos comentadores alexandrinos, como de Simplicio, Amônio e Olimpíodoro, não foram preservados, isto é, desapareceram como igualmente foi perdida a tradução grega do compêndio das obras platônicas feita por Galeno, também conhecida entre os árabes. Do contrário, seria possível ter uma ideia mais precisa da influência de tais escritos sobre os árabes.

O resultado de tudo isso é o fato de o número de traduções e trabalhos desenvolvidos a respeito do pensamento de Platão, no Islã, não se comparar à produção que se fez com origem nas obras aristotélicas<sup>13</sup>. Badawi indica alguns problemas acerca das traduções ou mesmo dos comentários dos textos platônicos, entre eles, acentua que existe a possibilidade de algumas obras, mencionadas por distintos autores, não tenham sido traduzidas naquele contexto, uma vez que:

al-Mas'ūdi mentionne la *République*, le *Timée*, et le *Phèdre*; Muhammad ibn Zakaryya al-Rāzī cite le *Timée*; Albīrūnī cite longuement le *Timée*; Maïmonide cite le même dialogue; al-Qiftī et ibn abī Usaibī'ah, dans leurs articles sur Socrate, relatent la mort de Socrate en se basant sur le *Criton* et le *Phédon*. Mais ces citations ne prouvent pas nécessairement que ces dialogues ont été traduits en arabe. Elles pourraient être des citations d'après des citations dans d'autres sources indirectes<sup>14</sup>.

Ao menos é possível exprimir, com certa segurança, que houve uma tradução árabe da *República*, uma vez que Averroes (1126-1198 d.C.) elaborou uma paráfrase dela. Essa tradução, contudo, pode ter sido resultado de um evento muito interessante: ocorreu que alguns autores árabes realizavam paráfrases de textos de Aristóteles, ao mesmo tempo em que não sentiam a necessidade de seguir em uma análise mais aprofundada dos textos platônicos, quer dizer, é como se o texto de Platão só fosse útil para confirmar o trabalho de Aristóteles. Ademais, é possível, também, que somente alguns árabes tivessem tido

---

<sup>13</sup> Sobre as traduções das obras de Platão no mundo árabe, destacam-se as de: a *República*, comentada por Ḥunain ibn Iṣḥāq, as *Leis*, traduzida por Ḥunain e por Yaḥya ibn 'Adyy, *Sofista* com a tradução de Iṣḥāq e com os comentários de Olimpíodoro, o *Timeu* corrigido por Yaḥya ibn 'Adyy e traduzido por al-Bitriq ou (porque se encontram algumas dúvidas a respeito) traduzido por Ḥunain e corrigido por al-Bitriq. Mais informações, c.f. BADAWI, Abdurrahman. *op.cit.*,p.36.

<sup>14</sup> BADAWI, Abdurrahman. *op.cit.*,p.37.

conhecimento dos comentários de Proclo a respeito da *República* e do *Timeu*, bem como o escólio do *Timeu* por Plutarco.

## 2. Textos apócrifos atribuídos a Platão

Se, entretanto, o número de traduções das obras de Platão é pequeno, quando comparado às traduções das obras aristotélicas, o total dos textos apócrifos, atribuídos a Platão, ultrapassa o de Aristóteles. Essas obras que levam o nome do Mestre da Academia sem ser dele de fato podem ser distribuídas em três categorias: as que tratam da Política, as obras morais e as de magia e Química.

Entre as políticas, sobressaem-se *Os testamentos gregos* que têm como base o texto da *República*, embora, também, reúnam as ideias de outras obras gregas sobre a Política. Trata-se de um livro de Aḥmad ibn Yūsuf ibn Ibrāhīm ou, ao menos, tudo sugere que seja dele. Eles são compostos por três testamentos e não correspondem, propriamente, a um comentário da *República*, inclusive não há qualquer citação do texto platônico. Há, ainda, a *Platonica*, conjunto de sentenças morais e políticas, juntamente com um comentário ao último livro das *Leis* e o *Al-maqūlāt lil-hakim Aflātūn*, que versa sobre as definições de gênero, espécie etc, em seus 46 capítulos. Em Istambul se encontram duas outras obras sobre o mesmo tema: a *Epístola de Platão, o divino, para refutar os que afirmam que o homem desaparece depois da morte*, e *Epístola de Platão, o divino, a Timeu*.

A respeito dos tratados políticos, é comum a afirmação de que o pensamento político árabe se aproxima bem mais da Filosofia platônica do que da aristotélica. Uma das justificativas para tanto é que o livro *Política* de Aristóteles não tenha sido conhecido pelos árabes, ou mesmo tenha desaparecido desde o currículo filosófico escolar antes mesmo dos árabes. A respeito disto, anota Peter,

But the now commonplace judgment that the political treatises of Plato replaced the *Politics* of Aristotle in the later school curricula is doubly misleading. There was, as has been seen, little interest in *anyone's* political theory in the Platonic schools. And while it is true that Aristotle's *Politics* excited little interest in the antiquity, it is equally true that there were circulating among the Arabs treatises that purported to be Aristotle's thinking on political subjects<sup>15</sup>.

---

<sup>15</sup> PETERS, E.F. *op.cit.*, p. 28.



Das obras que se destacam entre as que versam sobre a moralidade, pode ser citada a *Reprovação da alma*, que, em apenas um manuscrito, é atribuída a Platão, enquanto as demais se referem a Hermes<sup>16</sup>. Muitos estudiosos, acentua Badawi, divergem acerca da verdadeira autoria do texto. Como exemplo, Fleischer tem por certo que o autor é um cristão com traços gnóstico, neoplatônico e maniqueu ou mesmo partidário da teosofia oriental. Enquanto isso, Bardenhewer não está convencido desta possibilidade, uma vez que no livro existem partes que exprimem contradições com os dogmas cristãos e quase nunca faz referência à Bíblia. Então, para esse estudioso, é mais propício pensar que se trata de um autor muçulmano com interesse na Ciência grega. Não é, também, ignorada a possibilidade dessa obra fazer parte de um tipo de literatura hermética, muito comum no período de declínio do pensamento antigo<sup>17</sup>.

Nas *Sentenças* morais, existem as que são só compostas de palavras de Platão, de modo que, no início de cada uma das sentenças existe a expressão: “ele disse” e, algumas vezes, há referências de onde é possível ler tais partes nas obras de Platão. Há, também, as que são sentenças morais de Sócrates, Platão, Aristóteles e, além destas, algumas sentenças de Alexandre, filho de Felipe. Existem, ainda, outros textos de conteúdo moral, como, por exemplo, *O testamento de Platão para a educação dos jovens*, que foi traduzido por Ishâq ibn Hunain (+910)<sup>18</sup>, as *Palavras platônicas* e o *Testamento de Platão a Aristóteles*.

---

<sup>16</sup> A respeito de Hermes, tem-se, no *Fihrist*, a seguinte descrição: “He was the most thoroughly intelligent, the most strikingly wise, and the most refined in discernment among them. He went to the land of Egypt, where he ruled over the inhabitants, making the land prosperous, improving the conditions of the people, and manifesting his wisdom among them” (AL-NADIM, Muhammad ibn Ishaq. *The Fihrist of al-Nadim – a tenth-century survey of muslim culture*. Trad. e Ed. De Bayard Dodge. Vol.II. New York : Columbia University Press,1970.p. 574).

<sup>17</sup>Cf. BADAWI, Abdurrahman, *op.cit.*, p.39.

<sup>18</sup> Sobre Ishaq b. Hunayn, é válido realizar breve consideração sobre como ele está situado entre os tradutores dos textos gregos. Afinal, trata-se do filho do tradutor Hunayn b. Ishaq (809 – 873) que foi, igualmente, teólogo e filósofo. Hunayn b. Ishaq é conhecido como o criador da terminologia médica árabe, de modo que buscou “arabizar” as palavras gregas assim como criar vocábulos equivalentes com base no sentido dos termos. Entre suas diferentes atividades no âmbito da tradução, uma das que possuem maior destaque é a elaboração de um glossário greco-síriaco e um manual de tradução do Grego ao Árabe. Sobre este tema, é recomendada a leitura de RAMÓN GUERRERO, Rafael. *La recepción árabe del De Anima de Aristóteles: Al-Kindi y Al-Fārābī*. Madrid: Consejo Superior de investigaciones científicas, 1992.

Igualmente interessante é a presença de tratados de alquimia e magia que levam o nome de Platão. Entre eles, se destaca o *Liber Quartus* que, atribuído a Platão, é comentado por Ahmad ibn al-Husain ibn Jahār Buhtār e Thâbit ibn Qurrah. A respeito desse texto, comenta Badawi:

L'auteur de ce livre mentionne des noms purement imaginaires: il prétend que Platon avait un disciple qui s'appelait Oumanitus, qu'il a un livre qui s'appelle Dialogon qui est composé de maqâlât, il cite la 7e maqâlah; dans un autre endroit il prétend que des figures s'y trouvent ; il dit encore qu'il y a réfuté Hipparque, le fameux astronome grec ; il mentionne Apollon de Pergame, Ptolémée (Claudius) ; il nomme aussi un autre disciple de Platon qui s'appelle Glaucon, ce nom étant tiré véritablement des Dialogues de Platon, mais il lui attribue ici des paroles sur l'alchimie. Il mentionne aussi les gens de Lydie, voisins des Grecs et leur attribue des opinions sur la pourriture et la sublimation<sup>19</sup>.

Por volta do ano de 1200, essa obra foi novamente traduzida, então para o Latim. Em geral, nela há uma frase ou um pequeno texto de Platão seguido de uma explicação de Ahmad ibn al-Hausain, porém, persistem algumas dúvidas sobre se o texto foi produzido pelos sabeuos de Bagdad. Entre as obras de alquimia, há, também, o *Tratado dos princípios e dos meios de controle em alquimia*, composto de dez capítulos. Trata-se de um livro a respeito de como se fazem unguentos mágicos, com algumas ideias extraídas das *Leis* de Platão.

Diante do exposto, é possível dizer que, embora exista larga produção filosófica que saiu da Helade ao ecumeno árabe, os textos platônicos não chegaram, até os islâmicos, com as mesmas características presentes entre os helênicos. Um dos exemplos em que se pode demonstrar esta asserção é o modo como Ibn al-Nadīm o narra em sua obra, o *Fihrist*. Nela, observa-se que Ibn al-Nadīm tinha o conhecimento do *corpus* aristotélico, seus comentários gregos e as traduções siríacas e árabe. Com respeito a Platão, porém o que possuía correspondia a algumas informações que fazem referência às traduções e, basicamente, seus tradutores, bem como era identificado entre comentadores<sup>20</sup>. De acordo com Peters,

---

<sup>19</sup> BADAWI, Abdurrahman. *op.cit.*, p.42.

<sup>20</sup> Com fins ilustrativos, transcrevem-se, aqui, algumas linhas do texto de Ibn al-Nadim. Primeiramente, tem-se: "Theon Said, 'Plato wrote his books as dialogues in which were

No Arabic version of a Platonic dialogue has been preserved. And yet Ibn al-Nadīm writing in the late tenth century at the height of Islam's reception of Hellenism knew, principally on the basis of a written memoir by the Christian scholar Yahyā ibn Adī (d.974), of translations of the *Republic* (Ḥunayn), the *Laws* (Ḥunayn and Yahyā), the *Sophist* (Ishāq ibn Ḥunayn), the *Timaeus* (Ibn al-Bitriq and Ḥunayn) and, finally, the *Letters*, though no translator is mentioned in their case (...) That the complete work also embraced the *Parmenides* we know from a reference in the preserved section, as well as Ibn al-Nadīm's explicit statement in the *Fihrist*<sup>21</sup>.

Portanto, o conhecimento dos textos platônicos entre os *falasifa* se fez presente desde o início da Falsafa, de modo que as distinções entre os períodos da tradição platônica no mundo árabe se deram com base no nível de sincretismo destes textos com a Filosofia aristotélica. É válido, pois, recordar que esta tendência de mesclar Aristóteles a Platão já estava presente desde o Império Romano, por isto, o pensamento neoplatônico se destaca, neste contexto, como aquele que deu início a esta tendência que tanto influenciou o mundo árabe.

É válido destacar, ainda, o fato de que a ordem dos textos platônicos, que recebeu a influência do neoplatonismo, é marcada por uma ordem circular feita por Jamblico, cujo início ocorreu com os diálogos com aspectos políticos, como o *Górgias*, e segue até os diálogos que se ocupam da Causa Final e do Bem, como o *Filebo*. Com o livro da *República*, destinaram a atenção para o mito de Er e, com o livro das *Leis*, no livro 10. Ibn al-Nadīm, no entanto, identifica o trajeto das obras de Platão no Islã de modo distinto do neoplatônico, tendo, como bem resume Peters, a seguinte configuração: "*Timaeus*, 'Relationships', 'a book of Plato to the Creta non the laws', 'Oneness', 'his dialogue in the soul, the intelligence, substance, and properties', 'Sense Perception and Pleasure', the *Timaeus* again, the *Thaetetus*; 'the Education of Young Men', and the *Letters*"<sup>22</sup>.

---

discourses with people, and he named each book with the name the person with whom the composition was related", e, mais adiante: "I read what was written in the handwriting of Yahya ibn 'Adi, Ishaq ibn Hunayn translated the *Sophistes*, with the commentary of Olympiodorus" (AL-NADIM, Muhammad ibn Ishaq. *op.cit.*, pp.562-593).

<sup>21</sup> PETERS, E.F. *op.cit.*, p.15.

<sup>22</sup> *Op.cit.*, p.30.

Estudos recentes, como os elaborados por Walzer, argumentam que os árabes tiveram contato com um tipo de platonismo pré-plotiniano, de modo mais provável que o médio platonismo, presente no princípio do Império Romano<sup>23</sup>. É difícil saber, ao certo, no entanto, a dimensão da influência exercida por Plotino sobre seus posteriores na Academia, dado que, após seus tratados, os neoplatônicos anteriores ficaram, praticamente, ocultos ou com baixa referência. Já no que concerne a Porfírio de Tiro, ele foi conhecido, entre os árabes, seja como autor da *Isagoge*, seja como comentador de Aristóteles, uma vez que seus trabalhos sobre Platão foram escassamente conhecidos pelos autores muçulmanos.

Entre os árabes, curiosamente, foi o platonismo de Galeno, justamente com sua exposição dos diálogos de Platão, o que foi amplamente conhecido. Tal como os demais, porém, Galeno foi tido como os que faziam parte da tradição aristotélica. De todo modo, vale ressaltar que a forma do neoplatonismo plotiniano não foi a única versão do platonismo de que o mundo árabe teve conhecimento. Houve, também, no século V, principalmente em Atenas, uma variante do platonismo muito próxima àquela de Gaius (sec.II) e Albinus (sec.II) e que teve, como principal representante, Hiérocles (sec.V). É esta a vertente de platonismo que está mais de acordo com a concepção de Deus por alguns filósofos árabes, como é o caso de al-Farabi (872-950 d.C.).

Houve, portanto, uma variedade de platonismo vinculado ao modo como o conhecimento da tradição platônica saiu das antigas academias para o ambiente acadêmico dos *falāsifa*. São eles: um platonismo que foi mantido seja pelos sabeuos, que fizeram ressurgir o platonismo morto no Império Bizantino Cristão, e aquele dos Ismā'īlīs, que podem ser compreendidos como responsáveis pela persistência e vitalidade do legado filosófico de Platão no Islã. Assim,

Platonism survived on its merits, but high literary and scholastic quality of much of that tradition has enable us to chart the path of its survival, for methods, texts, and curricula all passed into Islam through the hands of Syrian intermediaries, who were themselves both schoolmen an sophisticated translators<sup>24</sup>.

---

<sup>23</sup> Cf. WALZER, Richard. *Greek into arabic: essays on Islamic philosophy*. Cambridge: Havard University Press, 1962. pp. 48-59.

<sup>24</sup> PETERS, E. F. *op.cit.*, p.14.

Resulta, portanto, que a tendência “aristotelizante”, a que foram conduzidos os filósofos platônicos e neoplatônicos na escola platônica de Alexandria, foi dada continuidade com os árabes, possivelmente sem que eles tivessem a verdadeira percepção disso. Por isto, no mundo árabe, os textos neoplatônicos foram entendidos, muitas vezes, como platônicos. Um exemplo é que eles passaram a crer que as *Enéadas* realmente constituíam a *teologia de Aristóteles* ou mesmo viam os trabalhos de Porfírio como comentários das *Categorias* de Aristóteles. Tudo isto conduziu à crença de que aquilo que se poderia compreender como de Platão, ou dos platônicos, estava mais de acordo com o pensamento aristotélico. Conseqüentemente, ocorreu, então, que os árabes, ainda que platônicos, se consideravam muito mais aristotélicos. Isto, em grande parte, decorreu do fato de os filósofos árabes, como al-Farabi, tiveram contato com a Filosofia grega desde a Alexandria, não de Atenas. Com isso, ficaram mais evidentes os traços da tradição aristotélica, sem referências à escola de Atenas nem do platonismo.

Por fim, um aspecto importante e curioso, que surge, aqui, a fim de elucidar o exposto, é que a ênfase destinada a Aristóteles no mundo árabe é tão grande que inclusive os filósofos de tendência platônica, como é o caso de al-Farabi, são conhecidos com referência a Aristóteles. No caso de al-Farabi, que é conhecido, também, como o Segundo Mestre por alusão à Aristóteles, que é o Primeiro Mestre, tem seu pensamento político visivelmente mais de acordo com as ideias propostas por Platão do que com as aristotélicas. É, no entanto, a Aristóteles que ele tem o seu nome vinculado. Por esta via, resulta que, basicamente, Proclo e Theon foram identificados, entre os árabes, como platônicos ao passo que, os demais foram confundidos como integrantes da tradição de exegetas dos textos aristotélicos. Por todo o trajeto das obras e comentários de Platão, vê-se, então, que somente duas vias levaram os árabes ao conhecimento do platonismo: as versões neoplatônicas de Plotino e Proclo e as escolas romanas dos séculos II e III.

\* *Profa. Ms. Francisca Galiléia P. da Silva*

Doutoranda em Filosofia pela Faculdade de Filosofia da Universidad Complutense de Madrid, com projeto desenvolvido com apoio financeiro da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Vice-coordenadora e pesquisadora do Grupo de Estudos em Filosofia Medieval (GEFIM-UECE).