

Aristotelismo ()*

De um ponto de vista lapidar e genérico, “aristotelismo” designa a assimilação directa (apropriativa ou revitalizadora), oblíqua (aproximativa ou desconstrutiva), ou antagónica (oponente ou destrutiva) do pensamento de Aristóteles, ou do que dele se percepçiona, com base numa afinidade reflexivamente partilhada e estruturadamente difundida em vista de motivações filosóficas, historiográficas, culturais, epistémicas, ideológicas ou religiosas. A definição avançada vale apenas como lance prospectivo de uma travessia cuja vastidão nos confronta, logo à partida, com a dificuldade de aceder à compreensão mesma do vocabulário a que o Estagirita recorreu para conceptualizar a sua experiência reflexiva. Na verdade, o intuito de rastrear o “aristotelismo” no trilho de uma corrente, movimento ou tendência a reclamar imediata tipificação, já pressupõe um complexo enredo de projecções, absorções, depurações e restrições de leitura cujo sentido mais promissor não sobrevive fora das peripécias, hesitações e impasses a que os próprios “conceitos aristotélicos” foram sendo historicamente sujeitos, mormente os que vingaram e prevaleceram como base da autointerpretação intelectual, mental e espiritual do ocidente (v.g. substância, indivíduo, abstracção, inferência, proposição, forma, matéria, essência, acidente, acto, potência, eficiência, finalidade, etc). Inerente a esta prolongada e multifacetada sedimentação conceptual,

(*) AMARAL António, «Aristotelismo», in *Dicionário Global da Espiritualidade e da Mística*, dir. Eduardo Franco e Eugénia Abrantes, Instituto de Estudos Avançados em Catolicismo e Globalização (IEAC-GO) e CLEPUL – Universidade de Lisboa, em parceria com a Conferência Episcopal Portuguesa (CEP); Lisboa: 2025 [versão online ISBN 978-989-9012-99-8]

acresce a eclosão de sucessivos ciclos de estudo, ensino e divulgação que, por influxo da leitura, comentário e interpretação dos manuscritos originais, replicados ou traduzidos do Estagirita, assegurarão em descontínua e reticular interdependência a transmissão do seu legado filosófico. Aclimatado a paisagens linguístico-culturais tão díspares e distanciadas como a helenística, a neoplatónica, a siríaca, a árabe, a bizantina, a judaica, a patrística, a latina e a renascentista, o aristotelismo explicita-se num arco temporal que se distende desde os sécs. IV-I aC com a consolidação inaugural dos círculos peripatéticos mais antigos e subsequentes (v.g. respectivamente Teofrasto de Eresos, primeiro sucessor na condução do Liceu e Andronico de Rodes, primeiro editor dos manuscritos dispersos do Estagirita), até ao séc. XVIII com a sobrevivência de movimentos aqui e acolá de tímida reacção, mas, na maior parte das vezes, de notável resiliência (v.g. no reconhecido labor comentarístico da academia conimbricense) face à reconfiguração moderna de um modelo mundividencial geneticamente rácio-iluminista, metodicamente empírico-experimentalista e visceralmente anti-dogmatista, anti-magisterialista e, por ricochete, anti-aristotélico.

A ideia de uma “tradição aristotélica” monolítica e encapsulada, em progressão linear e imutável, carece, pois, de sustentação. Na verdade, mais do que uma transmissão automatizada por estrita obediência a um cânone textual ou doutrinário, o “aristotelismo” explicita-se num fluxo dinâmico ora de afinidades internas, aproximações exógenas e reabilitações tardias (evidenciadas respectivamente em registo discipular, comentarístico e ensaístico), ora de desfigurações resultantes de leituras

acomodatícias (bem patentes na contínua produção de traduções e cópias com mais ou menos interpolações e glosas), ora de juízos de intenção ostensivamente adversos (alguns deles sentidos na própria pele por Aristóteles, estando ele próprio e o Liceu por si fundado na mira de constantes suspeitas de conluio pró-macedónico e práticas de impiedade). Se, com efeito, pensarmos por momentos nas querelas metafísicas, religiosas e científicas que inflamaram muitas das controvérsias imputáveis quer à teologia medieval, quer ao ecletismo renascentista, quer à gnosiologia moderna, facilmente se percebe que à compreensão do aristotelismo são inerentes não só os momentos em que a filosofia aristotélica é abertamente aceite e incorporada em circuitos culturais e dispositivos institucionais do saber (v.g. universidades e colégios), mas também aqueles momentos em que, mais tarde, a mesma se vê visceralmente recusada e combatida a pretexto quer de legitimações propagandísticas de poderes políticos auto-constituídos (v.g. despotismos esclarecidos, providentes e salvíficos *versus* contrapoderes obscuros, decadentes e subversivos), quer de apelos emancipatórios ao progresso do conhecimento (v.g. autonomia da razão *versus* primado da autoridade), quer de desígnios programáticos de modelos educativos inovadores (v.g. eficácia do experimentalismo empírico-científico *versus* inoperância do saber retórico-dedutivo).

Ora, será precisamente em contexto religioso que, pela primeira vez, o aristotelismo enfrentará o seu teste de resistência mais duro e desafiante. Ao contrário do que tudo faria supor, a entrada de Aristóteles no “ocidente cristão” não foi propriamente indolor e triunfal.

Insuperavelmente eficaz na estruturação do aparelho discursivo (sobretudo retórico e dialéctico) da escolástica, é verdade que o *Organon* aristotélico já há muito que exhibia virtualidades ímpares para consolidar o travejamento apologético, persuasivo e argumentativo da mensagem cristã. Todavia, antes que a síntese entre compreensão racional e fé religiosa por mediação filosófica da teologia pudesse, por primordial impulso inspirador de Aberto Magno, produzir os seus efeitos mais intensos e duradouros na portentosa sistematização sumular e comentarística de Tomás de Aquino e no legado deste na assimilação da filosofia aristotélica pela teologia cristã, convém ter presente que é precisamente em contexto eclesial que os textos e a doutrina de Aristóteles têm de enfrentar, a partir da recepção ocidental de incipientes traduções árabes e latinas, um prematuro e muito pouco amistoso “anti-aristotelismo”: tome-se, a título exemplificativo, um conjunto de directivas conciliares a condenar o pendor herético dos escritos do Estagirita (v.g. concílio de Paris em 1210), ou uma epístola pontifícia aos estudantes das Faculdades de Artes e de Teologia da Universidade de Paris e exortá-los ao estudo focado no revelado e supremo objecto divino do saber, evitando as malélicas distrações da erudição filosófica (v.g. Gregório IX em 1231) e, já agora, um memorando episcopal a informar a Santa Sé da nefasta influência de “certas novidades filosóficas” disseminadas na Universidade de Paris com base numa série de escritos recém-chegados de Aristóteles, tais como a “Física”, o “Acerca da alma” e a “Metafísica” (v.g. relatório de Étienne Tempier, Bispo de Paris, ao Papa luso João XXI, em 1277). Todas as tentativas para silenciar e neutralizar o

perigoso Aristóteles desaguavam invariavelmente na convicção de que as teorias sobre a matéria incriada, o motor imóvel, a individuação hilemórfica e o puro intelecto impassível encobriam uma fatal ameaça à ortodoxia teológica, pondo sobretudo em perigo três dogmas racionalmente pré-iluminados pela revelação e pela fé, a saber a criação divina do mundo, a encarnação divina em Cristo e a ressurreição individual do corpo unido à alma no final dos tempos.

Superada essa fase crítica, no decurso da qual o pensamento aristotélico, antes de ser absorvido e transfigurado pela pena tomista, oscila entre um crispado momento de suspeita e uma hesitante janela de oportunidade para a mundividência cristã, o aristotelismo perdurará até ao séc. XIX com mais ou menos visibilidade, mergulhando a partir daí numa espécie de retracção [de pouco ou nada valendo, de resto, o firme propósito do papa Leão XIII de “restaurar a filosofia cristã em conformidade com a doutrina de S. Tomás de Aquino” – e *ipso facto* com a sua latente caução aristotélica –, tal como plasmado na encíclica *Aeterni patris* de 1879], até reemergir, enfim, com inesperado vigor em plena segunda metade do séc. XX sob o signo de um efusivo *renascimento*. Com efeito, graças ao efeito contagiante de uma *reabilitação da filosofia prática* (*Rehabilitierung der praktischen Philosophie*) – mote que germina e se dissemina no panorama filosófico alemão nos inícios dos anos 70 do século passado – eis que um súbito interesse deflagra relativamente a tudo o que diga respeito a Aristóteles, com especial enfoque nos textos onde, à luz de novas e originais perspectivas, a filosofia prática pode neles ser revisitada e relançada em fertilização cruzada com todos os restantes

domínios e recantos da sua obra, desde o primeiro e mais juvenil dos diálogos, o *Protrepticus*, até ao derradeiro tratado da maturidade, a *Política*. John Wallach condensa esse momento de reapropriação na ambivalente expressão «viragem aristotélica» (*aristotelian turn*), podendo com isso significar “viragem” (em-direcção-a Aristóteles), mas também “reviravolta” (na-abordagem-de Aristóteles). Ambas são conciliáveis, convergindo para reforçar a ideia de uma vasta rede de autores, investigadores e estudiosos cuja pertença ao que consensualmente se tipifica como neo-aristotelismo contemporâneo forma um ecossistema reflexivo no interior do qual problematizações de travo aristotélico como a) o estatuto ontológico e discursivo da acção, b) o nexó ético entre virtude moral e decisão prudencial em situações-limite, c) o enlace crítico entre ética, política e economia, d) a reconfiguração discursiva da retórica no direito e na comunicação, e) a revalorização prática da dialéctica na modelação lógica indutiva e probabilística, assumem uma relevância e uma actualidade difíceis de subestimar.

Bibliografia

AA.VV., *Atti del Convegno internazionale "Aristotele e i suoi esegeti neoplatonici. Logica e ontologia nelle interpretazioni greche e arabe"*, Roma, 19-20 ottobre 2001, a cura di Vicenza Celluprica e Cristina d'Ancona, Napoli: Bibliopolis, 2004; BLUMENTAHL Henry – ROBINSON Howard (eds.), *Aristotle and the Later Tradition*, Oxford: Oxford Clarendon Press, 1991; AUBENQUE Pierre, «La place de l'Éthique à Nicomaque dans la discussion contemporaine sur l'éthique», in *L'excellence de la vie. L' "Éthique à Nicomaque" et L' "Éthique à Eudème" d'Aristote*, dir. par Gilbert Romeyer Derbey, Paris: Vrin, 2002, 397-407; BERTI Enrico – VALDITARA Linda (a cura), *Etica, Politica, Retorica. Studi su Aristotele e la sua presenza nell'età moderna*, Roma: Japadre, 1989; BERTI Enrico, «La philosophie pratique d'Aristote et sa réhabilitation récente», in *Revue de Métaphysique*

et de Morale 95 (1990) 2, 249-266; *Idem*, *Aristotele nel Novecento*, Roma – Bari: Laterza, 1992; BOSLEY Richard – TWEEDALE Martin, *Aristotle and his medieval interpreters*, Calgary: University of Calgary Press, 1992; BRAGUE Rémi, «L'entrée d'Aristote en Europe. L'intermédiaire arabe», in R. Faloci (éd.), *Aristote, l'École de Chartres et la Cathédrale. Actes du Colloque Européen des 5 et 6 juillet 1997*. Chartres, Association des Amis du Centre Médiéval Européen de Chartres, 1997, 73-79; BROCK Stephen (a cura), *L'attualità di Aristotele*, Roma, Armando Editore, 2000; CALVO MARTÍNEZ Tomás, *Aristóteles y el Aristotelismo*, Madrid: Akal, 2008; CARREIRA Paula, *O mentor remoto da crise de Portugal: a receção de Aristóteles no século XVIII*, Dissertação de Doutoramento em Filosofia, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2019 [<http://hdl.handle.net/10451/37751>]; De BONI Luis A., «A entrada de Aristóteles no ocidente medieval», in *Dissertatio* 19-20 (2005) 131-172; ELDERS Leo, «The Greeks Christian authors and Aristotle», in *Doctor Communis* (Vaticano) 43 (1990) 1, 26-57; GARFAGNINI Gian Carlo, *Aristotelismo e scolastica*, Torino: Loescher, 1979; GIGANTE Marcello, *Kepon e Peripatos: contributo alla storia dell' aristotelismo antico*, Napoli: Bibliopolis, 1999; HEIDEGGER Martin, *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles. Indicación de la situación hermenéutica <informe Natorp> [= Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation)*, Freiburg, 1922]; HUGONNARD-ROCHE Henri, «Les traductions du grec au syriaque et du syriaque à l'arabe», in *Rencontres de cultures dans la philosophie médiévale. Traductions et traducteurs de l'antiquité tardive au XIVe siècle. Actes du Colloque Internationale de Cassino 15-17 Juin 1989*, ed. par Jacqueline Hamesse et Marta Fottori, Louvain-la-Neuve – Cassino: Institut d'Études Médiévales – Università degli Studi, 1990, 131-147; KENNY Anthony, *Essays on Aristotelian tradition*, Oxford: Oxford University Press, 2000; KRISTELLER Paul, *La tradizione aristotelica nel Rinascimento*, Padova: Antenore, 1962; LUQUET Georges, *Aristote et l'Université de Paris pendant le XIII-ème siècle*, Volume 16, Part 2. Front Cover. E. Leroux, 1904; MANSION Augustin, «Disparition graduelle des mots grecs dans les traductions médiévales d'Aristote», in *Mélanges* [Joseph de Ghellinck], Tome II: *Moyen Âge, Epoques Moderne et contemporaine*, Gembloux: J. Duculot, 1951, 621-645; McKEON Richard, «The Hellenistic and Roman foundations of the tradition of Aristotle in the West», in *Proceedings of the World Congress of Aristotle, Thessaloniki 7-14 August 1978*, vol. I, Athens: Publication of the Ministry of Culture and Sciences, 1981, 101-137; MORAUX Paul, *D'Aristote à Bessarion: trois exposés sur l'histoire et la transmission de l'aristotélisme grec*, Québec: Les Presses de l'Université Laval, 1970; NATALI Carlo (a cura), *Antiaristotelismo*, Amsterdam: AM Hakkert, 1999; NEDERMAN Cary, *Medieval Aristotelianism and its limits. Classical traditions in moral and ethical philosophy*, Aldershot: Variorum, 1997; PETERS Francis E., *Aristotle and the Arabs. The Aristotelian Tradition in Islam*, New York – London: University of London Press – State University of New York Press, 1968; RIEDEL Manfred, *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*, 2 Bdd., Freiburg: Rombach, 1972-1974; SCHMITT Charles, *The Aristotelian tradition and Renaissance Universities*, London: Variorum Reprints, 1984; SCHRENK Lawrence, *Aristotle in Late Antiquity*, Washington (D.C.): Catholic University of America Press, 1991; SHARPLES Robert (ed.), *Whose Aristotle? Whose*

Aristotelianism?, Aldershot: Ashgate, 2001; SINACEUR Mohammed-Allal (ed.), *Aristote aujourd'hui*, Paris – Toulouse: Unesco – Érès, 1988; SORABJI Richard (ed.), *Aristotle Transformed. The Ancient Commentators and their Influence*, London: Duckworth, 1990; STOCKS John, *Aristotelianism*, New York: Cooper Square Publishers, 1963; SWIEZAWSKI Stefan, «Réflexions sur le processus de déformation de la pensée d'Aristote à l'époque moderne», in *Organon* 15 (1978) 23-33; *Idem*, «On the gradual distortion of Aristotle's thought in post-Antiquity», in *Presença Filosófica* (Rio de Janeiro) 10 (1984) 3-4, 207-217; VAJDA Georges, «Aristote devant la pensée juive du moyen-âge», in *Actes du Congrès de Lyon, 18-22 Septembre 1958*, Paris: Les Belles Lettres, 1960, 197-204 ; VAN STEENBERGHEN Fernand, *Aristote en Occident. Les origines de l'aristotélisme parisien*, Louvain: Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, 1946; WALLACH John, «Contemporary Aristotelianism», in *Political Theory*, 20 (1992) 4, 613-615