



E  
S  
C  
do PORTO  
L  
e de MADRID  
S

Organização de António Braz Teixeira, Celeste Natário, José Carlos Pereira e Renato Epifânio

**Instituto de Filosofia da Universidade do Porto**  
RG "Raízes e Horizontes da Filosofia e da Cultura em Portugal"



Edição conjunta de:

Instituto de Filosofia da Universidade do Porto  
Via Panorâmica s/n  
4150-564 Porto

e

DG Edições  
Av. D. Pedro V, 15 - 5.º Esq.º  
2795-151 Linda-a-Velha

Composição e maquetagem: DG edições

Fotografia da capa: Ortega y Gasset, Leonardo Coimbra e

Garcia Morente

Impressão e acabamento: VASP DPS

ISBN: 978-989-53284-5-1

Depósito Legal: 491048/21

Primeira edição: Novembro de 2021

DOI: <https://doi.org/10.21747/978-989-53284-5-1/esc>

O presente livro é uma publicação do Grupo de Investigação “Raízes e Horizontes da Filosofia e da Cultura em Portugal”, financiada por Fundos Nacionais através da FCT/MCTES - Fundação para a Ciência e a Tecnologia/ Ministério da Ciência, Tecnologia e Ensino Superior, no âmbito do Projeto do Instituto de Filosofia com a referência UIDB/00502/2020.

# **ESCOLAS DO PORTO E DE MADRID**

Organização de António Braz Teixeira, Celeste Natário,  
José Carlos Pereira e Renato Epifânio

2021



## ÍNDICE

PREFÁCIO   Maria Celeste Natário .....	7
A ESCOLA DO PORTO: UMA PERSPECTIVA HISTÓRICA   António Braz Teixeira .....	9
LEONARDO COIMBRA, O MESTRE   Manuel Cândido Pimentel .....	22
A DIALÉCTICA DO SENTIMENTO EM AARÃO DE LACERDA E O SENTIDO NOOLÓGICO DA BELEZA EM XAVIER ZUBIRI   José Carlos Pereira .....	33
ÂNGELO RIBEIRO (1886-1936) E A ESCOLA DO PORTO   Manuela Brito Martins .....	42
NEWTON DE MACEDO: O FILÓSOFO MORAL DA ESCOLA DO PORTO   Jorge Teixeira da Cunha .....	58
ÁLVARO RIBEIRO: SITUAÇÃO E DESÍGNIO   Joaquim Domingues .....	70
JOSÉ MARINHO, UM FILÓSOFO INTEGRAL, UM FILÓSOFO DO ESPÍRITO E DA TERRA   Renato Epifânio .....	80
DELFIN SANTOS: O LEGADO DA 1ª FACULDADE DE LETRAS DO PORTO E DO IDEÁRIO DA RENASCENÇA PORTUGUESA   Artur Manso .....	90
JOSÉ SANT'ANNA DIONÍSIO E OS AFLUENTES DO RIO DE HERACLITO   António Aresta .....	108
AUGUSTO SARAIVA: REFLEXÕES SOBRE O HOMEM DE UM FILÓSOFO HUMANISTA   Miguel Real .....	115
AGOSTINHO DA SILVA: O “ÚLTIMO DISCÍPULO DE LEONARDO COIMBRA”   Renato Epifânio .....	122
TRANSCENDÊNCIA E RELIGIOSIDADE, EM ANTÓNIO DIAS DE MAGALHÃES: ANOTAÇÕES DISPERSAS   José Gama .....	132

EUDORO DE SOUSA E A ESCOLA PORTUENSE   Luís Lóia . . . . .	139
RAZÃO VITAL E RAZÃO HISTÓRICA EM JOSÉ ORTEGA Y GASSET   José Esteves Pereira . . . . .	147
A RELAÇÃO DE COMPLEMENTARIDADE ENTRE A RAZÃO E A FÉ NA METAFÍSICA REALISTA DE GARCIA MORENTE   Samuel Dimas . . . . .	156
XAVIER ZUBIRI: A HISTÓRIA COMO POSSIBILIDADE   Joaquim Pinto . . . . .	173
O PERCURSO ESPECULATIVO DE JOSÉ GAOS   António Braz Teixeira . . . . .	179
MARÍA ZAMBRANO REVISITADA: A REFLEXÃO FILOSÓFICA COMO GERMINAÇÃO E PADECIMENTO   Luísa Borges . . . . .	189
DA CONCRETUDE DA CIRCUNSTÂNCIA À INFINITUDE (DA PERSONA) FILOSÓFICA – JULIÁN MARÍAS OU DA RES À PERSONA, BREVE CONTRIBUTO PARA UMA REFLEXÃO ACERCA DE UMA FILOSOFIA PÓS-MODERNA OU... RADICALMENTE METAFÍSICA   Luísa Borges e Joaquim Pinto . . . . .	195
VALORES, CIDADANIA E POLÍTICA EM ARANGUREN: CULTURA PARA UMA TEORIA DA EDUCAÇÃO   Emanuel de Oliveira Medeiros . . . . .	204
A ANTROPOLOGIA COSMOLÓGICA E EVOLUTIVA DE PEDRO LAÍN ENTRALGO   Samuel Dimas . . . . .	226
RECASENS SICHES – A RAZÃO JURÍDICA: O LOGOS DO RAZOÁVEL   Ana Paula Loureiro de Sousa . . . . .	240

# ÂNGELO RIBEIRO (1886-1936) E A ESCOLA DO PORTO

Manuela Brito Martins

(Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa)

Sobir-m'èy ao pensamento  
Que é alto; d'ahi verei,  
Verei eu se poderei  
Ver algum contentamento  
De quanto perdido hei.

*Das Trovas de Crisfal*

## 1. Introdução

A personalidade de Ângelo Ribeiro (1886-1936) não é a mais conhecida por entre o círculo de intelectuais académicos que durante o primeiro quartel do século XX participou no movimento de renovação cultural e académica no nosso país. Os estudos praticamente inexistentes sobre a obra do professor e escritor levou a que os organizadores de um Congresso realizado em 2012, sobre a *Renascença Portuguesa*, me solicitassem que eu fizesse uma comunicação sobre o autor. Esse estudo integrou o volume coletivo “A «Renascença Portuguesa». Pensamento, Memória e Criação”, comemorando o Primeiro Centenário da Renascença Portuguesa (1912-2012), e que deu à estampa apenas em 2017. Aí, eu traçava a vida e o percurso académico do professor de origem açoriana. De facto, não existia até àquele momento um estudo *per se* dedicado ao professor de filologia germânica da 1ª Faculdade de Letras da Universidade do Porto, criada a 27 de agosto de 1919, através do artigo 11º da Lei nº 861<sup>1</sup>. O único estudo que conhecemos sobre Ângelo Ribeiro é feito por Pedro Baptista e está incluído na sua obra sobre a história da primeira Faculdade de Letras, editado, em finais de 2012<sup>2</sup>. Mas, obviam-

---

<sup>1</sup> Luís de Pina, “Faculdade de Letras do Porto. (Breve história)”, in *Cale. Revista da Faculdade de Letras do Porto*, vol. I., (Porto) 1966, p. 139. Veja-se, igualmente, o nosso estudo: Maria Manuela Brito Martins, “Ângelo Ribeiro – Da Nostalgia da Grécia ao Romantismo alemão”, in *A «Renascença Portuguesa». Pensamento, Memória e Criação*. Coord. A. Braz Teixeira et alii. Porto, U. Porto Edições, 2017, pp. 295-318.

<sup>2</sup> Pedro Baptista, *O Milagre da Quinta Amarela. História da primeira Faculdade de Letras da Universidade do Porto (1919-1931)*. Porto, U. do Porto, 2012, pp. 210-214.

mente, o estudo em causa não tem o alcance analítico relativamente àquele que nós fizemos e dedicamos exclusivamente a Ângelo Ribeiro, para integrar as Atas do Congresso, acima mencionado. Sendo assim, o novo estudo que agora fazemos terá como primeiro objetivo apontar para os aspetos centrais do nosso autor, tendo em conta o estudo que realizamos anteriormente e centrar-nos em particular, nas versões de Platão de Ângelo Ribeiro, tentando extrair daí alguns dos elementos platónicos no pensamento de Leonardo Coimbra. Por último, gostaríamos ainda de poder explanar algumas ideias quanto à presença do platonismo na cultura portuguesa.

## 2. Ângelo Ribeiro e a ‘Escola’ do Porto

Sobre o recrutamento de Ângelo Ribeiro para o corpo docente da primeira Faculdade de Letras do Porto, pode ler-se o seguinte testemunho que se apoia na ata do Conselho escolar da Faculdade na sessão n.º 17 de 30 de outubro de 1920: “Estando vago o lugar de professor do grupo de filologia germânica foi resolvido convidar o Dr. Ângelo Ribeiro, da Escola Normal Primária Superior, «um dos mais notáveis espíritos da sua geração académica», o que alguns professores confirmaram”<sup>3</sup>. Para além de ter regido a cadeira de Língua e Literatura alemã, Ângelo Ribeiro também regeu a cadeira de História Medieval e História moderna e contemporânea, que passará a lecionar a partir de 1923, por desistência do professor que então as regia. Lê-se ainda nessa ata do Conselho que “essas disciplinas são distribuídas por Aarão de Lacerda, Ângelo Ribeiro e Leonardo Coimbra” (ib., p. 100).

A obra do professor Ângelo Ribeiro, dilata-se por vários domínios; da literatura, da poesia, da história e da filosofia, para além, do seu trabalho de tradutor, particularmente, de Platão e de Schiller. Naquele nosso estudo, aflorávamos, de forma particular, o seu contributo, dado à história de Portugal, a sua obra poética em *Verbo Antigo*, e em *Sonata da Evocação*, bem como o seu tentamen na produção literária, quando dá início a uma novela que ficará inacabada, *A coluna hermética*, publicada na revista *Ressurreição*. É nesta mesma revista que publicará também uma crítica literária a respeito do escritor, ensaísta e filósofo catalão Eugénio d’Ors (1881-1954). O ‘catalanismo’, tal como refere Ângelo Ribeiro, está na ordem do dia pois, assistimos, hoje, ao vivo, ao movimento independentista catalão. De facto, Eugénio d’Ors teve durante as três primeiras décadas do século XX um papel ativo e interve-

---

<sup>3</sup> Luís de Pina, “Faculdade de Letras do Porto. (Breve história)”, p. 91.

niente na reorientação do movimento catalão a nível internacional, na ação política e cultural. De certa forma, Eugénio d'Or redesenhou uma nova fase de renovação cultural da Catalunha, implementando a internacionalização da sua cultura, através de um movimento que designou os 'novecentistas'. Sendo um grande conhecedor da literatura portuguesa, foi convidado por Teixeira de Pascoaes para vir proferir uma série de Conferências sobre o saudosismo e sobre os poetas lusitanos<sup>4</sup>. O intento maior de Eugénio d'Or ao nível da cultura científica e filosófica foi o de estabelecer uma estreita colaboração entre os dois domínios. Para isso, convidou diversos filósofos em Barcelona que vieram proferir conferências, como por exemplo, Henri Poincaré. É esta ambiência cultural que mantém uma certa idiossincrasia entre Leonardo Coimbra, Ângelo Ribeiro e Eugénio d'Ors. Pode ler-se, no referido mensário:

O ilustre catalão, que há pouco nos visitou e deliciou com o sabor delicado das suas palestras filosóficas, realizadas na sala nobre da Academia das Sciencias de Lisboa, fundou ainda o Seminário de Filosofia de Barcelona, escola modelar, em que o ensino das sciencias filosóficas tem uma amplitude e uma orientação absolutamente modernas. (...) Conhecendo bastante a literatura portuguesa, encontrando-se mesmo a par do actual movimento literário do nosso país, convidou o poeta Teixeira de Pascoais, que então dirigia a *Aguia*, a fazer uma série de conferências sobre o Saudosismo e os poetas lusitanos. Recentemente havia convidado o dr. Leonardo Coimbra a ir a Barcelona expor a sua filosofia numa breve série de lições, mas o ilustre filósofo português foi arrastado para as cadeiras do poder pelas circunstâncias políticas do momento (ib.).

Mas voltemo-nos para a obra poética do professor portuense, em *Verbo antigo*, que, tal como tínhamos analisado no nosso estudo, mencionado anteriormente, destila em verso métrico o surgimento do *Logos* filosófico. Já em *Sonata da Evocação*, aliando a memória trágica com a jovialidade do poeta que se encanta com a sua alma de criança e encontra o motivo melódico de um *scherzo*, o poeta dá asas à sua imaginação, eternizando o movimento que vai do drama à alegria e à felicidade. Diversos motes são introduzidos ao longo dos quatro capítulos: 1. *Allegro non troppo*; 2. *Adagio* doloroso; 3. *Scherzo*. 4. *Rondó finale*. Ao primeiro corresponde umas pequenas trovas de Crisfal; ao segundo, o verso 187 dos sonetos amorosos de Camões; ao

---

<sup>4</sup> Ângelo Ribeiro, "Eugénio d'Ors", in *Ressurreição. Mensário para a Arte, para a Literatura, para a Vida mental*, nº 7, julho de 1919, p. 4.

terceiro, dois trechos da obra leonardina *A Alegria*; ao quarto, novamente, as trovas de Crisfal, isto é, as trovas do poeta português renascentista Cristóvão Falcon (1512-1577)<sup>5</sup>. Estão dadas as mãos entre a filosofia e a poesia.

Ângelo Ribeiro traduz ainda o drama *Maria Stuart*, de Schiller e os poemas dos *Minnesinger*, isto é, dos poetas cantores e trovadores medievais, cujo modelo é o poeta alemão medieval Walther von der Vogelweide, pondo em evidência o seu conhecimento profundo da poesia trovadoresca medieval alemã. O intuito do professor de filologia germânica foi de destacar o paralelismo estilístico entre o modo de poesia trovadoresca medieval alemã e a poesia trágica grega, manifestando claramente o interesse votado às duas formas poéticas:

No Minnesang, a forma oferecia uma grande variedade de metros e de melodias – Tönen und Weisen (don, wise, no médio-alto-alemão). A canção é formada por um certo número de estrofes iguais, cada uma das quais se compõe de três partes. As duas primeiras partes, Stollen, tem igual construção e correspondem -se como tese e antítese. Na terceira, a mais extensa, Abgesang, encontram as duas primeiras a sua conclusão, o fecho. A denominação Stollen é tirada da arquitectura; são nas duas vigas verticais sobre que assenta uma terceira. A estrofe lírica é igualmente constituída por dois pilares, que, por meio de uma terceira peça, são coordenadas num todo. A prosódia grega oferece-nos uma divisão semelhante: estrofe, antístrofe e épodo<sup>6</sup>.

O ‘Abgesang’, significa a estrofe que resume e fecha as palavras mágicas dos dois primeiros versos, como fazendo ressoar o canto do cisne, que, na poesia dos *Minnelieder*, ou as trovas do amor, se identifica com a tonalidade / Tönen) e os arcos em ogiva, como uma galeria, o (Stollen) com o épodo do verso iâmbico grego, que alonga e condensa a conclusão das duas primeiras estrofes. Como podemos constatar, para o professor de filologia germânica há uma aliança entre a literatura germânica e a poesia grega, claramente demonstrada, quer pela sua construção quer pela sua musicalidade.

---

<sup>5</sup> Cristóvão Falcon foi um poeta e diplomata português, descendente de um nobre inglês que se instalou em Portugal, em 1386. Foi amigo de Bernardim Ribeiro e de Francisco de Sá de Miranda. O poema Crisfal ou Trovas de Crisfal é uma écloga pastoril e é o poema mais conhecido do poeta.

<sup>6</sup> Ângelo Ribeiro, *As trovas de Walther, o mais ilustre dos Minnesinger*, in *Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*, vol I, 1923, n. 5/6, pp. 469-483, aqui, p. 478. Consulte-se ainda o nosso estudo: M. M. Brito Martins, “Ângelo Ribeiro – Da nostalgia da Grécia ao Romantismo alemão”, pp. 295- 318; sobre este assunto, ver pp. 310-312.

Concluíamos finalmente, o nosso estudo sobre Ângelo Ribeiro, expondo o seu curso programático de iniciação à filosofia avaliando o seu programa comparando-o com o plano do novo programa de filosofia nos liceus e que a comissão dirigida por Leonardo Coimbra, enquanto ministro da instrução, queria implementar. Eis em suma, os pontos centrais que tínhamos realizado sobre a obra de Ângelo Ribeiro.

### 3. As traduções de Platão de Ângelo Ribeiro

As versões de Ângelo Ribeiro dos diálogos platónicos mostram o interesse do professor de origem açoriana pela filosofia platónica. Na verdade, registam-se as seguintes versões ribeirinas: *Fédon*, de 1919; *O Banquete*, de 1924, existindo, contudo, uma versão preliminar de uma pequena parte do diálogo, e que foi publicada em *A Nossa Revista. Mensário fundado por alunos da Faculdade de Letras do Porto*, com o título: “O discurso do Fedro no Banquete de Platão” (extrato traduzido) de 1921. E finalmente, a *Apologia de Sócrates*, de 1923. Devemos destacar ainda que as três versões são publicadas pela Renascença Portuguesa, na sua primeira edição<sup>7</sup>. Por outro lado, Leonardo Coimbra faz um prefácio à versão do *Fédon*, facto que é por si só significativo. Podemos-nos interrogar sobre os motivos que teriam levado Ângelo Ribeiro a realizar estas traduções de Platão e, mais ainda, por que razão se teria voltado para Platão? Estamos em crer que este motivo terá sido incentivado pelo próprio Leonardo Coimbra. E estamos em crer que há no pensamento de Platão elementos filosóficos de sobra que se poderão espelhar no pensamento leonardino e ribeirino. Daí que a nossa tese é de considerar que há uma inspiração platónica no pensamento de Leonardo, e que se transmite através das versões do seu discípulo. Lê-se no último parágrafo do prefácio leonardino, escrito, em setembro de 1918, à tradução do *Fédon*, feita por Ângelo Ribeiro:

Ler Platão é cantar, sorrir, vogar em Beleza! Que a nossa mocidade o leia, há de sentir o peito alteado de orgulho, a fisionomia animada e forte, expressões dum íntimo movimento harmonioso e contente, que é o próprio

---

<sup>7</sup> Platão, *O Banquete: elogio do amor*. Versão e notas de Ângelo Ribeiro. Porto, edição de «A Renascença Portuguesa», 1924; *Fédon. Diálogo sobre a alma e morte de Sócrates*. Tradução de Ângelo Ribeiro. Com um prefácio de Leonardo Coimbra. Porto, edição de ‘A Renascença Portuguesa’, 1919; a 2ª edição é de Álvaro Pinto, 1920 e 3ª edição é da Editorial Império, 1941; o prefácio de Leonardo Coimbra pode ler-se também nas *Obras Completas*, vol. IV (1919-1921). Lisboa, INCM, 2007, pp. 305-309; *A Apologia de Sócrates*. Versão, introdução e notas de Ângelo Ribeiro. Porto, Edição de «A Renascença Portuguesa», 1923.

bulício das asas da alegria dentro do coração desperto. Teorias de efebos, cantando o eterno triunfo da Aurora...<sup>8</sup>.

Leonardo exortava, no final do prefácio, o leitor anônimo ou o aprendiz discente de filosofia e de humanidades, a ler o ‘divino Platão’, depois de ter destilado os temas principais da obra platônica, que o diálogo sobre a imortalidade da alma exporia de forma harmoniosa. Afirmo Leonardo Coimbra:

Breve seja o prefácio, diante da imortal beleza da obra! Parabéns ao tradutor, agradecimentos à sociedade editora. (...)

Em seus olhos desmesurados se abisma o rio de Heraclito sem apagar o fogo sereno e eterno da consciência, brilhando das funduras desse abismo. Na sua frente magestosa pausa a imobilidade eleática, ficando a ser apenas o reflexo da grande harmonia pitagórica em que o mundo para lá dos números se lhe revela em ideias. E o «Fédon» é dos seus mais belos trabalhos. É indefinida, e até infinita, a riqueza educativa dessa obra. (...) O «Fédon» é um drama, uma ética, uma teoria do conhecimento e uma metafísica – esse o genial segredo do seu hipnotizante interesse. O «Fédon» contém uma teoria do conhecimento. O conhecimento humano a si mesmo se garante, pois que, errando se emenda (ib., pp. 7-10).

Leonardo Coimbra desvenda, ao prefaciá-la, a versão, os temas principais da filosofia platônica: a ética, a teoria do conhecimento e a metafísica. Ora são estes três temas que se encontram no pensamento leonardino, muito em particular n’*O Criacionismo* e na *Razão experimental*. Em pequena nota de rodapé, o pensador português dá indícios claros da reciprocidade intelectual que os unia, manifestando por seu lado, Leonardo Coimbra, a seguinte ideia: “Não é elogio: é agradecimento mútuo somos pessoas delicadas”. Para além disso, a dialética platônica dá ao processo do conhecimento e à própria ontologia e metafísica o verdadeiro método que a fenomenologia resgata ainda que de forma cripto-programática. Lê-se no prefácio do filósofo português:

O pensamento dialético não é simplesmente o pensamento lógico, obedecendo a certas leis formais, é o pensamento experimental pondo de acordo as relações da experiência. As categorias de Aristóteles são, em relação ao pensamento dialético de Platão, um movimento de abstração formalista, que, útil como instrumento, seria inferior como valor meta-

---

<sup>8</sup> Leonardo Coimbra, “Prefácio”, in *Fédon. Diálogo sobre a alma e morte de Sócrates*. Tradução de Ângelo Ribeiro com um Prefácio de Leonardo Coimbra, Porto, Edição da Renascença Portuguesa, 1919, p. 12-13.

físico. A dialética de Platão faz o acordo do pensamento consigo mesmo, mas do pensamento experimental e concreto, pleno de vida real. A única diferença entre a dialética platônica e a apenas dialéctica científica moderna está apenas no melhor e maior vulto da experiência científica pelo instrumentalismo que a amplia e aprofunda. Os métodos são os mesmos na essência, a aplicação é que, saindo das matemáticas para as físicas, os diversificou nos modos (ib., p. 8).

O que nos diz de mais relevante o filósofo de Felgueiras é a importância que ele dá à dialética platônica. Por outro lado, distingue metodológica e epistemologicamente falando, a dialéctica platônica da dialéctica moderna, que é de caráter científico e instrumental, quando a dialéctica platônica amplia a sua aplicação para domínios que extravasam o estrito campo científico, e por isso dilatando-a no campo de reflexão filosófica. Por isso mesmo, é que a dialéctica platônica é, segundo Leonardo Coimbra, a mais completa, pois implica o acordo do pensamento consigo mesmo, numa relação que instaura a ponte entre o formal e o real e, portanto, ela vai muito para além do formalismo aristotélico, patente nas ‘categorias’. Como sabemos, há quem faça uma interpretação da obra de Leonardo Coimbra em função de uma dialéctica que a distingue da dialéctica hegeliana, ou ainda da dialéctica bergsoniana, tal como salienta Ângelo Ribeiro, a respeito do pensamento filosófico de Leonardo, na sua recensão *o pensamento filosófico de Leonardo Coimbra*:

Bergson, o filósofo artista de maravilhosa dialéctica, o observador de agudíssima perspicácia, quasi se confina nos limites de uma teoria do conhecimento, original do ponto de vista em que o grande mestre francês se coloca, mas cujas sugestões mal nos fazem entrever os pontos culminantes duma longínqua moral, de que o filósofo nem sequer tentou ainda os lineamentos<sup>9</sup>.

Registámos neste contexto, a análise fina que Ângelo Ribeiro faz a propósito da influência de Henri Bergson no pensamento de Leonardo Coimbra. Segundo o professor de literatura germânica, o pensamento filosófico de Henri Bergson quase se confinou aos limites de uma teoria do conhecimento, e faltou também, ao filósofo francês dar ao seu sistema filosófico os lineamentos de uma moral. Será que a filosofia platônica é esse pendor que poderá dar ao pensamento leonardino a sua maior originalidade? Não

---

<sup>9</sup> Ângelo Ribeiro, *O pensamento filosófico de Leonardo Coimbra. A propósito do seu último livro A Luta pela imortalidade*, in *Atlântida*, ano III, vol. IX, 1919, n.ºs. 33-34, p. 939.

o saberemos se não averiguarmos melhor o que as versões platônicas de Ângelo Ribeiro puderam fornecer ao pensamento de Leonardo Coimbra, como também ao próprio tradutor.

Como já tínhamos aludido e de acordo com as palavras do próprio Ângelo Ribeiro, estas versões não são traduções técnicas do texto platónico<sup>10</sup>. Contudo, há uma certa evolução nas versões, muito em particular, na *Apologia* e n' *O Banquete*, que apresentam notas explicativas no final das traduções. As três versões não apresentam, na sua forma editorial a disposição do texto platónico com as coordenadas da edição de referência, estabelecidas por Henri Estienne. Quanto à tradução, pensamos que o mais provável é que Ângelo Ribeiro tenha feito estas traduções, ou versões, tendo como base de referência a tradução de Mário Meunier, publicada em 1911. É o próprio Ângelo Ribeiro que cita o helenista francês, numa nota explicativa da sua versão, a respeito de uma das personagens do diálogo, o comediógrafo Aristófanes:

Mário Meunier, um dos melhores tradutores de Platão, faz notar que «a presença de Aristófanes no banquete Ágaton prova nunca ter havido ódio verdadeiro entre Sócrates e o maior dos poetas cómicos de Atenas. – A propósito, convém reproduzir aqui uma nota que inserimos na nossa tradução da Apologia de Sócrates: «Não só Aristófanes, mas ainda outros comediógrafos, como Eupolis, Crátino e Cálías, ridicularizaram Sócrates no palco. Na preciosa comédia, As Nuvens, Aristófanes escolheu Sócrates para protagonista, sintetizando nele todos os defeitos de duplicidade, pedantismo e tagarelice. (...) Sócrates era o mais conhecido pela extravagância dos seus discursos e dos seus costumes, o mais arrojado na concepção e exposição de ideias novas. Para Aristófanes, representante do conservantismo, Sócrates era o inovador atrevido, o destruidor sacrílego da tradição»<sup>11</sup>.

Mas é provável também que Ângelo Ribeiro se tenha socorrido de outras traduções francesas, nomeadamente a de Victor Cousin que no século XIX e XX era a mais reputada.

---

<sup>10</sup> Cf. M.M. Brito Martins, “Ângelo Ribeiro – Da nostalgia da Grécia ao Romantismo alemão”, p. 300.

<sup>11</sup> Ângelo Ribeiro, “Notas” in *O Banquete*, nota n° 8, pp. 185-186. Cf. “Notas”, in *Apologia de Sócrates*, nota n° 2, pp. 105-106.

### 3.1 O Banquete

A versão de *O Banquete* de Ângelo Ribeiro é precedida de um brevíssimo epítome, escrito pelo próprio, tendo em vista contextualizar e justificar o motivo para a sua versão do ‘discurso de Fedro no *Banquete*’. Qual o tema fundamental deste diálogo platónico que teria levado Ângelo Ribeiro a escolhê-lo para a sua tradução portuguesa? O objeto de indagação platónica é o amor (Eros) e a amizade (philia), nas suas diferentes facetas, e que nos são dadas, pelos vários intervenientes do diálogo. Lê-se nesse epítome:

Para celebrar o triunfo obtido com a representação da sua primeira tragédia, o poeta Agaton oferece um banquete aos seus amigos, entre os quais, se contam os nomes dos mais ilustres da muito ilustre Atenas: Sócrates, Fedro. Pausânias, Erixímaco, Aristófanes, Alcibiades. Ao fim do repasto alguém propõe que, em vez de se entregarem imoderadamente às libações costumadas, cada um dos convivas, por sua vez entretenha a assembleia dissertando sobre um tema dado. O assunto escolhido é o amor. Trata-se de saber quem fará o melhor elogio de Eros. É o discurso de Fedro que extraímos hoje do admirável diálogo platónico<sup>12</sup>.

Podemos ainda questionar, no âmbito do pensamento de Ângelo Ribeiro, qual a relação existente entre os três diálogos platónicos? Sobre esta pergunta, podemos encontrar a sua resposta, numa nota explicativa que consta da versão do *Banquete*. Um dos personagens do diálogo é Apolodoro, que, como afirma o professor Ângelo Ribeiro é um personagem que conheceu Sócrates:

Apolodoro, que, interrogado por alguns amigos sobre o que foi o famoso banquete de Agathon, lhes vai contar o que a tal respeito ouviu a Aristodemo de Cidatena, um dos convivas, era, como este último, discípulo e amigo de Sócrates. Figura também como interlocutor, no Fédon, o magnífico diálogo em que Platão narra a morte de Sócrates (ano 399 a. C. e os memoráveis discursos, sobre a imortalidade da alma<sup>13</sup>.

Recupera-se, nesta nota explicativa, os dois temas centrais que interligam os três diálogos platónicos: é a morte de Sócrates e a imortalidade da alma.

---

<sup>12</sup> Ângelo Ribeiro, “O discurso do Fedro no «Banquete» de Platão”, in *A Nossa Revista. Mensário fundado por alunos da Faculdade de Letras do Porto*, nº 5, ano 1, novembro de 1921, pp. 66-67.

<sup>13</sup> Ângelo Ribeiro, “Notas” in *O Banquete*, p. 183.

Segundo Ângelo Ribeiro, na introdução à sua versão da *Apologia de Sócrates*, Platão teria escrito na sua mocidade uma tetralogia dramática, que “destruiu então”, ao ter escutado, pela primeira vez, Sócrates, acabando por abandonar o seu primeiro intento, o de ser um poeta dramático, para se voltar para a “deleitosa ocupação de filósofo”. É para memória de seu mestre, e para reabilitação da sua memória que Platão escreveu uma trilogia: a *Apologia*, o *Críton* e o *Fédon*. Historicamente, há uma aproximação temática entre os dois diálogos: *Apologia* e o *Fédon*, o processo de condenação à morte de Sócrates e o ‘retrato’ dos últimos momentos de vida do filósofo. Porém, os dois diálogos pertencem a fases distintas da obra do filósofo. Enquanto que a *Apologia* é escrita na fase da juventude, já o *Fédon* é um diálogo escrito na maturidade. No caso de *O Banquete*, diálogo que foi escrito também na fase da maturidade, como o *Fédon*, ambos possuem um denominador comum que ajuda a estabelecer uma relação com os três diálogos: a morte de Sócrates, pois n’O Banquete intervém Apolodoro que foi um dos que estiveram presentes no dia da morte de Sócrates. É, provavelmente, a partir deste ponto de vista que Ângelo Ribeiro se decide a traduzir *O Banquete* juntamente com a *Apologia* e o *Fédon*. Porém, poderá não ser somente este facto, mas antes, porque *O Banquete* explora o Amor identificando-o com a Beleza. É, de certa forma, o diálogo que expõe o lado positivo, com a exaltação do Amor e da vida, face à morte e ao fim da vida, ainda que possa existir uma outra vida para além desta, tal como sugere Sócrates na *Apologia* e Platão através de Sócrates no *Fédon*.

Nos três diálogos platónicos, Sócrates, é a figura mais relevante no decurso da narrativa. Por outro lado, a considerarmos uma antiga classificação que remonta a Trasilio, os três diálogos pertencem ao género ético ou moral. *O Banquete* (*Symposion*) está claramente dividido em três partes. A primeira, depois de um prólogo (174a-178a), que situa a narrativa e o tema que se vai desenrolar, faz uma exposição das teorias não filosóficas sobre o amor, muito particularmente, sobre o amor masculino (178a-199b); a segunda, e que, para alguns estudiosos de Platão, é a mais importante, expõe as teorias filosóficas sobre o amor e de como se deve entendê-lo de forma filosófica (199b-212c); a terceira parte mostra como se pode ver em Sócrates o modelo do amor compreendido e levado à prática, de forma filosófica (212c-223a). A segunda parte do diálogo tem como figura principal uma mulher de Manteneia, chamada Diotima, e é ela que é a instrutora de Sócrates acerca do amor (Eros). Há um primeiro momento, no qual se dá o diálogo entre Diotima e

Sócrates (201d-207a). E no segundo momento é apresentado o discurso de Diotima, com as suas explicações e instruções sobre o amor (Eros).

Porém, na versão de Ângelo Ribeiro, a figura de Diotima é praticamente silenciada. De facto, a divisão do diálogo em dez capítulos, que compõe a versão ribeirina, é quase feita exclusivamente com a enumeração das personagens principais intervenientes diretamente, no diálogo. Mas Diotima não figura por entre esta enunciação, pois a sua intervenção, é narrada por Sócrates, e ela só fala através de Sócrates. Apesar disso, o filósofo coloca a exposição da sábia mulher, na sua grande parte, em discurso direto, como se ela estivesse presente no momento em que se dá o debate. Pretende ser um discurso em diferido, mas cuja transposição narrativa aparece-nos em diálogo direto com Sócrates. Podemos perguntar: o discurso é de Sócrates ou de Diotima? Nas notas explicativas ao texto, Ângelo Ribeiro limita-se a fazer uma breve alusão histórica a Diotima, afirmando que a personagem poderá nem ter existido, como alguns sustentam. Todas as notas explicativas, quer de *O Banquete*, quer da *Apologia* são notas historiográficas, sem grande preocupação filológica, literária ou filosófica. É através de uma análise textual que podemos inferir que Diotima não é uma ficção criada por Sócrates, mas que ela existiu realmente.

Por outro lado, n' *O Banquete*, a personagem Diotima tem um lugar particular na estrutura conceptual do diálogo, pois é ela que faz a transição entre a explanação dos discursos anteriores, nomeadamente de Agatão, e o lançamento da sua própria indagação filosófica, num debate aceso com Sócrates. Por esta razão, a intervenção de Sócrates neste preciso momento do diálogo é por um lado, para concluir o diálogo que manteve até aí com Agatão e por outro, para esclarecer o que ele tinha escutado da sábia mulher de Mantinea (201d-209a). É Diotima que dá a Sócrates uma nova definição do amor (Eros) e descreve qual o seu objeto. O amor é a beleza e é a capacidade de engendrar no belo, pois engendrar significa o desejo da perpetuidade, na existência e na imortalidade (206a - 20 a). O amor (Eros) é um deus intermediário, e por isso, o que está entre a inteligência e a ignorância. É o amor que tem por ocupação a filosofia, pois tem vontade de adquirir o saber que ele ainda não possui. É um momento crucial do diálogo, na medida em que se dá início ao discurso de Sócrates, no qual, será reapreciado as definições que foram dadas anteriormente acerca do amor.

Mário Meunier afirma que “o discurso de Sócrates representa quer a crítica quer a síntese de todos os discursos precedentes”<sup>14</sup>. Na versão de Ângelo Ribeiro, lê-se:

- A verdade, meu caro Ágaton, é que se tornou impossível contradizer, pois contradizer Sócrates não é coisa difícil. Mas deixo-te agora em paz e passo a ocupar-me do que sobre Eros um dia me disse Diotima, mulher de Mantinea. Experimentada na sciencia do amor, como em muitas outras coisas, foi ela que, durante a peste, pelos sacrifícios que prescreveu aos atenienses conjurou por dez anos o flagelo que os ameaçava. É a ela também que eu devo tudo quanto sei acerca do amor. De acordo com os princípios que deixamos estabelecidos, Agaton e eu, vou tentar reproduzir-vos, tanto quanto possível, as palavras que lhe ouvi. Seguindo o teu processo, Agatão, falarei primeiro da natureza de Eros e depois dos efeitos de que ele é causa<sup>15</sup>.

Por sua vez, Ângelo Ribeiro esclarece na sua nota explicativa o que se sabe historicamente sobre Diotima:

Nada se sabe de positivo sobre a personalidade de Diotima, que só aparece em Platão. Alguns crêem que se trata duma ficção; mas a maior parte dos comentadores de Platão inclina-se para a hipótese de que se trata duma personagem real. Proclo considera-a uma das mulheres filiadas na seita dos Pitagóricos a que nos referimos na nota 21<sup>16</sup>.

A afirmação do professor Ribeiro, quanto à existência de Diotima, é parcialmente verdade, pois não é somente Proclo que atesta a sua existência e que a inclui na seita dos Pitagóricos. Encontramos mais testemunhos na antiguidade tardia clássica que nos falam expressamente de Diotima<sup>17</sup>. Por outro lado, o próprio Mário Meunier, dá outras informações sobre a sua possível existência, que esclarece numa longa nota de rodapé<sup>18</sup>. Nos diálogos socráticos

---

<sup>14</sup> Mário Meunier, “Avant-propos”, in *Le Banquet ou de l’amour*. Traduction intégrale et nouvelle suivie des Commentaires de Plotin sur l’Amour. Nouvelle édition. Paris, Albin Michel, 1947, nota nº 1, p. 121.

<sup>15</sup> Ângelo Ribeiro, *O Banquete*, pp.110-111.

<sup>16</sup> Ângelo Ribeiro, “Notas” in *O Banquete*, pp. 194-195.

<sup>17</sup> Assinalamos os seguintes autores, além de Proclo: Maximo de Tyr do século II d. C, autor neoplatónico alexandrino, na sua obra *Dialexeis*. O filósofo neoplatónico alexandrino Hermeias do século V d. C. no seu *Comentário ao Fedro* de Platão. Quanto a Proclo, encontra-se no seu *Comentário ao Parménides* e à República de Patão.

<sup>18</sup> Mário Meunier, “Avant-propos”, in *Le Banquet ou de l’Amour*, nota nº 1, p. 127 (ed. de 1947).

de Platão, há apenas duas mulheres que são caracterizadas como filósofas e que são mencionadas: Diotima e Aspasia de Mileto no *Menexeno*<sup>19</sup>.

Na generalidade, as versões de Ângelo Ribeiro são de fácil leitura, em particular *O Banquete* e *A Apologia*. Já o *Fédon*, nos parece que expressa uma linguagem mais pesada, ou, pelo menos, em linguagem menos simplificadora e menos clara. No entanto, a divisão em capítulos realça as personagens do diálogo. Trata-se no fundo de uma atitude meritória por parte do professor Ângelo Ribeiro ao ousar traduzir Platão, que, julgamos que não foi feita totalmente, a partir do original grego. Poderá ter tido ajuda na tradução a partir das traduções francesas ou outras. Para além disso, o nosso autor empenha-se a fundo no conhecimento de um filósofo que está presente na nossa cultura portuguesa, mas sobre o qual falta ainda avaliar a sua real importância nela. Há, por assim dizer, uma filiação que é transmitida ao longo dos séculos, mas cuja história falta fazer. Por esta razão faremos uma pequena resenha, no ponto seguinte, tendo em conta o nosso legado.

#### 4. A tradição platónica na cultura portuguesa

No pensamento português há uma linha de continuidade no estudo do pensamento platónico que, na época contemporânea, começa com a primeira geração da Renascença Portuguesa e que continuará nas gerações seguintes, no movimento da Seara Nova. Por exemplo, Sant'Ana Dionísio, publicou sob a chancela da Seara Nova várias traduções de Platão: *Apologia de Sócrates*, em 1953, o *Hípias maior*, em 1945 e o *Hípias menor*, em 1945. De igual modo, Agostinho da Silva, efetuou a tradução *A defesa de Sócrates*, publicada em 1936, bem como a sua tradução do *Crítone*, em 1934, sendo, ambas as publicações da Seara Nova. Até mesmo Álvaro Ribeiro, que, apesar do seu interesse preferencial pelo 'Liceu aristotélico' fará, contudo, uma tradução de *O Banquete: in vino veritas*, do filósofo dinamarquês Sören Kierkegaard, em 1953. Há ainda a tradução do *Teeteto*, realizada por A. Lobo Vilela, em 1946, e também publicada pela *Seara Nova*.

Parece manter-se, portanto, no nosso pensamento português contemporâneo uma fidelidade a uma certa tradição platónica que se originou em séculos

---

<sup>19</sup> Leia-se, por exemplo o artigo de Mary Ellen Waithe "Diotima of Mantinea", integrado na obra coletiva: *A History of Women Philosophers*, vol. I. Ancient Women Philosophers 600 B. C. – 500 A. D. Edited by Mary Ellen Waithe. Dordrecht-Boston.Lancaster, Martinus Nijhoff Publishers, 1987, pp. 83-115.

anteriores. A Renascença Portuguesa, ao querer regressar às origens como forma de renovação e de recriação cultural científica e moral, fá-lo, a nosso ver, não segundo o modelo ‘Palingenesíaco’ como sinónimo de um regresso que volta ao mesmo lugar ou que volta à mesma ideia, mas, segundo um modelo que pretende justificar uma evolução social e mental que progridem, embora, anulando, o elemento repetitivo. Mas para compreendermos bem a importância da tradição platónica no nosso pensamento, não devemos limitar-nos a fazer um pequeno traçado da tradição platónica na cultura portuguesa hodierna. Será necessário percebermos também como podemos recuperar a introdução do platonismo na cultura medieval portuguesa, desde as origens da nossa nacionalidade, e se possível, remontar ao período anterior a ela. Na opinião de Orlando Vitorino “é Platão o filósofo que mais traduções conta na nossa língua”<sup>20</sup>. Contudo, as traduções a que alude Orlando Vitorino são apenas as da época moderna e contemporânea. Já Pinharanda Gomes, no seu estudo “para uma perspectiva Portuguesa de Platão”, incluía, num estudo que acompanhava a sua tradução ao *Banquete* de Platão, as “incidências platónicas” na cultura medieval portuguesa, anterior mesmo à nossa nacionalidade e depois na sua continuidade. Por isso, segundo Pinharanda Gomes, na herança moçárabe, existiu e circulou no sul do país, um “platonismo bem vincado, embora suspeito”<sup>21</sup>. É um platonismo que irradiou a partir de Córdoba. Vários autores de origem árabe, oriundos de terras algarvias ou que passaram por ela, deixaram traços desse platonismo e neoplatonismo irradiado a partir da Hispania islâmica. Todavia, também ao norte se perpetuou a presença do platonismo, no período romano e visigótico. Contudo, segundo Pinharanda Gomes, ele é bem mais de cariz político:

Havia por isso dois platonismos, um no norte, que vinha do século IV com Paulo Orósio e outros, possivelmente da mesma data, mas que só se abriu em território hispânico cerca do século X, com os autores citados e se prolongou nos séculos XI e XII, com Abu Becre, teólogo eborense, tardio opositor de Ibn Hazm, Abuchafar O’Oriani (ou Abul Abbas), Ibn Athala e, sobretudo, com o inédito autor Ahmed Cacé Abdalá. De onde,

---

<sup>20</sup> Textos de Orlando Vitorino. *O Filósofo apresenta Homo Viator* [Traduções portuguesas de filosofia. Subsídio para a história da filosofia portuguesa]. Consultado e lido em: [www.ofilosofo.com/ovitorinotexto.htm](http://www.ofilosofo.com/ovitorinotexto.htm)

<sup>21</sup> Pinharanda Gomes, “Incidências platónicas na cultura Portuguesa, in *O Banquete ou do Amor*. Incluindo o estudo «Para uma Perspectiva Portuguesa de Platão» - Prefácio, tradução e notas. Porto, Atlântida Editora, s.d., p. 2.

tudo bem pensado, interessaria estudar a cota do platonismo que do Islão incidiu na cultura portuguesa (ib., p. 4).

Já quanto ao platonismo que vigorou no período medieval, em particular no século XIII e que manteve uma linha de continuidade da tradição agostiniana, deve-se, segundo Pinharanda Gomes, ao autor português Pedro Hispano. Para isso, Pinharanda Gomes apoia-se no estudo de João Ferreira, intitulado a “Presença do augustinismo avicenizante na teoria dos intelectos de Pedro Hispano, citando o reputado autor” (ib., p. 4)<sup>22</sup>. Apoiando-se na tese do dito professor sobre Pedro Hispano († 1277), e citando-o, considera que nos finais do século XII, circulava, nos meios intelectuais, em particular, em Paris, no domínio da Filosofia e da Teologia, a tradição platónica, por via agostiniana, para além da uma outra tradição de influência alexandrina e inspirada no Pseudo-Dionísio. A par destas duas correntes, confluía igualmente a presença cada vez mais acentuada das obras metafísicas de Aristóteles. O aristotelismo foi-se estabelecendo e solidificando-se, quer na Filosofia, quer na Teologia, a ponto de se impor às doutrinas tradicionais. Contudo, este aristotelismo latino é “ainda desconexo, hesitante, mal aclimatado, mesclado de elementos suspeitos não assimilados. É um aristotelismo eclético” (ib., p. 16). É, de facto, através de um aristotelismo neoplatonizante, que se estruturava por via de um avicenismo puro ou de um avicenismo mesclado de augustinismo, presente em Pedro Hispano, que o platonismo é transmitido. Contudo, e apesar do que é dito, mas que exigirá um melhor afinamento posterior, podemos ainda referir que outros autores portugueses foram influenciados pelo platonismo e pelo neoplatonismo, nomeadamente, o nosso rei D. Duarte, no seu *Leal Conselheiro*, ainda que de forma indireta, através de Cícero, de Santo Agostinho, e de Boécio, bem como de outros autores de tradição agostiniana, como é o caso de Egídio Romano. O mesmo se pode dizer do nosso ilustre poeta Camões, que nos *Lusíadas* utiliza uma linguagem (neo)platónica.

No século XVIII encontramos a primeira tradução de um pseudo-epígrafe de Platão, *Os Rivais ou diálogo sobre a justiça* realizada por Luís António Azevedo, em 1790. Em 1823, há uma tradução de Manuel Aleixo Duarte, *Diálogos socráticos*. E em 1849, J. A. Antunes efetua a tradução *Constituição do Philosopho, obra extrahida da Republica de Platão*. Devemos ainda assinalar os estudos de Manuel Maia Pinto, sobre a cronologia dos diálogos

---

<sup>22</sup> Cf. João Ferreira, *Presença do augustinismo avicenizante na teoria dos intelectos de Pedro Hispano*. (Pars dissertationis). Braga, Editorial Franciscana, 1959, p. 15.

platônicos, bem como da sua tradução *O Timeu*, realizada em 1952. Devemos realçar a existência da tradução latina, efetuada por Marsílio Ficino, no Renascimento e presente nas nossas bibliotecas, nomeadamente, a de Alcobaça<sup>23</sup>.

É, no fundo, por todas estas razões que as versões de Ângelo Ribeiro foram e são importantes, pois despoletaram nos inícios do século XX, o renovado interesse pelo pensamento de Platão. Falta-nos apenas fazer a história desse platonismo na nossa cultura ao longo dos séculos e de com o ela se aclimatou no pensamento hodierno português. Mas este propósito ficará para um outro estudo.

Em forma de conclusão terminemos, com as belas palavras de Leonardo Coimbra, no prefácio ao *Fédon*, de Ângelo Ribeiro:

Se cada homem tem uma janela de sensibilidade por onde possa entrar a Beleza, não há quem mais suavemente lhe assalte essa janela, como fada de pés de oiro e rosa, subtis, finos, imponderáveis, que o divino Platão, vestido de auroras, polvilhado de oiro e tanto e tão rescendente que, ao nascer, as abelhas do Himeto vieram, tontas de sol, pousar em seus lábios apolíneos<sup>24</sup>.

---

<sup>23</sup> *Divini Platonis opera omnia. Marsilio Ficino interprete. Nova editio adhibita graece codicis collatione... Lugduni, Apud Antonianum Vincentium, 1557* [Pertença à Livraria de Alcobaça: BCM].

<sup>24</sup> Leonardo Coimbra, “Prefácio”, in *Fédon*, p. 5.