

Noûs vs. Lógos

Danilo Marcondes de Souza Filho

A rejeição da idéia de um pensamento não-discursivo tem sido uma das características centrais da filosofia da linguagem, estando relacionada inclusive com seu surgimento na tradição analítica (A. Coffa, 1986). Na filosofia grega clássica, entretanto, esta noção ocupou um lugar central na teoria do conhecimento, na metafísica e na própria definição da tarefa filosófica. Minha hipótese é precisamente a de que a importância e o privilégio atribuídos ao pensamento não-discursivo explicam, em grande parte, o lugar secundário atribuído à linguagem e ao discurso no pensamento clássico, e até mesmo a inexistência do conceito de linguagem, propriamente dito, neste pensamento.

A questão, portanto, da relação entre pensamento discursivo (*diánoia*, *lógos*) e pensamento não-discursivo (*noûs*, *nóesis*) situa-se dentro de uma problemática mais ampla: todo pensamento é necessariamente linguístico?; pressupõe uma estrutura linguística?; a linguagem é necessária ao pensamento? São essas questões que servirão de pano de fundo para este breve exame da noção de pensamento não-discursivo na filosofia grega e suas conseqüências. Antes disso, entretanto, alguns esclarecimentos se fazem necessários quanto ao sentido dado neste trabalho a termos como «linguagem», «pensamento», «discurso», «proposição», etc. Vou partir de certas definições estipulativas, sem discutir as várias interpretações possíveis destes conceitos contemporaneamente, o que me desviaria dos propósitos deste trabalho. Pretendo basear-me em concepções recentes na filosofia analítica¹ para a consideração dos textos clássicos.

Por «linguagem», entendo, em um sentido bastante amplo, a estrutura lógica abstrata, o conjunto de regras que permite a constituição de juízos, isto é, a articulação de conceitos, bem como as operações ou relações entre juízos. A proposição é o conteúdo de um ato de pensamento, distinto do ato ele próprio, e possuindo a forma predicativa do juízo «que X é Y». A sentença é a expressão

1 Vejam-se a este respeito Ryle (1971) e Nuchelmans (1973).

verbal de uma proposição constituindo, portanto, uma unidade do discurso. O discurso resulta, assim, de um conjunto de sentenças articuladas. O pensamento é o processo mental, interior, relativo ao indivíduo, subjetivo, portanto. Enquanto constituído de juízos, ou da faculdade de julgar, possui uma estrutura lingüística. Na tradição clássica (Nuchelmans, 1973, 7), o *lógos* é uma combinação de *ónoma* e *rhêma* (Platão, *Sofista*, 262a), expressando um pensamento (*diánoia*). O pensamento, por sua vez, é sempre, ou quase sempre, caracterizado através do discurso, como na passagem clássica de Platão em que é definido como «o diálogo da alma consigo mesma» (Teeteto, 189e4).

Nossa questão, no entanto, é precisamente se há um pensamento não-lingüístico ou não-discursivo, isto é, não constituído de proposições. Se há, qual então o papel deste pensamento na nossa compreensão do real, na constituição de nossa experiência? Ou seja, por que é necessário para a filosofia grega supor a existência de um pensamento não-discursivo?

O conceito de pensamento não-discursivo parece, de fato, vir a resolver duas dificuldades, estreitamente relacionadas, apresentadas pelos paradoxos da definição e da análise. O paradoxo da definição resulta do reconhecimento de que toda definição nominal de um conceito é dada através de outros conceitos que servem para definir o primeiro. Estes conceitos, por sua vez, que pertencem ao *definiens*, carecem de definição e só podem ser definidos por outros conceitos. Temos, assim, uma circularidade, já que as palavras remetem umas às outras, sem que possamos sair do circuito do discurso. A definição nominal, produto do pensamento discursivo, é incapaz de nos revelar a essência das coisas, sua verdadeira natureza. É necessário, portanto, uma forma de captação da essência, um modo de acesso ao real, que não dependa de definições nominais. O paradoxo da análise é derivado da concepção de que, se o conhecimento de um objeto complexo (Teeteto, 201c-210a) se dá através de sua decomposição nos elementos simples que o compõem, então estes elementos eles próprios não podem por sua vez ser decompostos e portanto analisados, sendo assim incognoscíveis. O conhecimento repousaria então sobre uma realidade que não pode ser conhecida, o que parece claramente contraditório. Ora, o procedimento de análise é um procedimento discursivo e por isso precisa dar lugar, para que o paradoxo seja evitado, a uma apreensão não-discursiva, direta, imediata da natureza das coisas simples, que não podem ser conhecidas por análise. O recurso à noção de pensamento não-discursivo evitaria assim a circularidade do discurso, a sua impossibilidade de relação direta com o real, já que a definição de um termo é dada sempre através de outros e o significado destes termos é sempre convencional, o que levaria ao regresso ao infinito das definições. Evitaria também o problema do acesso ao real do qual a análise não dá conta e que deve ser imediato, direto, para servir de base ao processo progressivo de construção do conhecimento.

Vejam os alguns textos de Platão em que a noção de pensamento não-discursivo (*noús*)² é introduzida em relação a estas questões acima indicadas. Destacaria em primeiro lugar a discussão sobre as etapas e os elementos que formam o pro-

2 Sobre a noção de *noús* antes de Platão, particularmente em Parmênides, ver Guthrie (1975, pp. 17-20).

cesso de conhecimento na famosa passagem da Carta VII (342a-343c). Platão distingue aí três elementos que levam ao conhecimento ou o tornam possível, sendo o conhecimento ele próprio o quarto elemento e a coisa conhecida o quinto. Em primeiro lugar temos então o nome (*ónoma*) cuja natureza é meramente convencional (343b), em segundo lugar a definição (*lógos*), que na realidade nada mais é do que um conjunto de nomes (343b), em terceiro lugar a imagem (*eidolon*) ou representação da coisa, que é de natureza sensível e portanto não pode constituir ainda conhecimento e, finalmente, temos o conhecimento (*epistème*) identificado por Platão nesta passagem com o entendimento ou intelecção (*noûs*) e com a opinião verdadeira (*alethès dóxa*) já que não pertencem nem ao campo do discurso nem ao das figuras materiais, mas estão na alma (*psyché*). Platão destaca nesta passagem a inadequação do discurso (343c) ao pensamento, já que o significado não é fixo por ser convencional, as palavras podendo ter seus significados alternados (343b). As definições (*lógoi*), igualmente, por serem compostas de nomes, estão sujeitas às mesmas limitações. Em consequência «nenhum homem inteligente deve procurar expressar aquilo que seu intelecto apreende (*tà nenoeména*) em palavras» (343a). As palavras e o intelecto possuem naturezas distintas, as palavras são inadequadas para expressar o que o intelecto capta, só o intelecto é capaz de captar a coisa ela mesma (*tò ón*), chegar ao próprio real, superando por meio da dialética o domínio do sensível que é o domínio do discurso. O discurso e a apreensão sensível são assim parte do processo do conhecimento, mas apenas como etapas a serem vencidas, como um caminho que aponta para a realidade superior das coisas mesmas (*tà ónta, tà noetá*), que só o intelecto (*noûs*) pode conhecer, que são objetos do intelecto (*tà noetá*).

O segundo texto de Platão a que podemos recorrer é a célebre alegoria da Linha Dividida (República, 509d-511), em que Platão simboliza as várias etapas ou modos de contato da mente humana com os mundos sensível e inteligível através de uma linha dividida em dois segmentos representando respectivamente o mundo inteligível (*noetá*, as coisas inteligíveis, ou *ónta*, as realidades), e o mundo sensível (*gignóména*, objetos em mudança; *aisthetá*, objetos de percepção; *doxastá*, objetos da crença; *horatá*, objetos sensíveis). Cada segmento é por sua vez subdividido em dois novos segmentos. Pretendo concentrar-me apenas no segmento superior relativo ao mundo inteligível, examinando as razões de Platão para subdividi-lo por sua vez em dois novos segmentos, representando duas etapas diferentes de acesso a essa realidade, sendo que alguns intérpretes (por exemplo Austin, 1979, que passo a seguir) consideram precisamente a distinção entre pensamento (*diánoia*) e ciência (*epistème*) como um dos propósitos centrais deste texto. O primeiro segmento em que se subdivide o segmento sobre o mundo inteligível é relativo ao matemático. Segundo Platão, o matemático (geômetra) parte de hipóteses para delas extrair suas conclusões e utiliza-se de diagramas e desenhos de figuras que pertencem ao mundo sensível. O filósofo (dialético), por sua vez, em busca do verdadeiro conhecimento, deve superar as hipóteses, abandoná-las, usando-as apenas como pontos de partida para chegar ao princípio não hipotético (*archè anypóthetos*), no caso a forma do Bem. O termo «hipótese» tem para Platão precisamente o sentido de uma definição ou postulado (cf. Austin, 1979, p. 300), pressupondo a existência do objeto definido, sem contudo demonstrá-la. Assim, embora o matemático esteja se referindo a uma realidade supra-

sensível, inteligível, tudo de que dispõe são suas definições (*lógoi*), que pertencem ao domínio do discurso e diagramas, que pertencem ao domínio sensível; não chegando portanto a alcançar ainda esta realidade suprasensível. Os princípios não-hipotéticos precisamente não necessitam de um postulado existencial, de uma suposição de sua existência, já que são o próprio fundamento ontológico do real. A definição é apenas uma imagem (*eikón, eidolon*) da forma, e não a posse da coisa ela própria, da realidade da forma. Só através do *noûs*, do pensamento não-discursivo, podemos captar esta realidade, por isso enquanto o matemático permanece ao nível da *diánoia*, o filósofo (dialético) é capaz de ter este conhecimento possibilitado pelo *noûs*. O acesso ao princípio não-hipotético só pode se dar através do pensamento não-discursivo, já que este princípio por sua natureza não pode ser definido por um *lógos*, nem resulta de um postulado ou pressuposto.

Embora haja outras passagens relevantes em Platão³ sobre esta questão, creio que as duas passagens examinadas acima ilustram perfeitamente a necessidade de introduzir o conceito de pensamento não-discursivo para explicar o conhecimento enquanto certeza absoluta, captação da essência do real, acesso direto da mente (*noûs*) à coisa (*ón*).

Em Aristóteles encontramos igualmente uma defesa da necessidade do conceito de pensamento não-discursivo. Os seguintes textos podem ser tomados como representativos, dentre diversos outros possíveis: *Ética a Nicômaco*, VI, 6; *Tratado da Alma*, III, 6; e *Segundos Analíticos*, I, 2 e 3, II, 19.

Nos *Segundos Analíticos* Aristóteles distingue o conhecimento científico (*epistéme*) que temos de algo porque conhecemos suas causas (I, 2, 71b9), de um outro tipo de conhecimento que se caracteriza pelo *noûs* e consiste na apreensão dos primeiros princípios (*archai*), do ponto de partida indemonstrável, do qual procede toda a demonstração (II, 19, 100b5). O *noûs* significa assim a capacidade de captar o caráter necessário de certas verdades básicas que funcionam como primeiros princípios pressupostos em toda demonstração. O conhecimento científico é silogístico, demonstrativo, consiste portanto de proposições que se encadeiam de acordo com determinadas regras (*schémata*) permitindo inferir determinadas conclusões. Neste sentido, o conhecimento científico é discursivo, proposicional. Entretanto, para evitar a regressão ao infinito da necessidade de demonstração temos que supor certos princípios básicos que servem de ponto de partida à demonstração e são por natureza indemonstráveis (I, 3, 72b). Ora, como se dá nosso acesso a estes primeiros princípios? Através de uma intuição ou apreensão imediata, para a qual Aristóteles emprega também por vezes o termo *epagogé* (indução) em um sentido especial, segundo o qual a indução nos leva aos primeiros princípios (cf. Ross, 1964, p. 217).

O texto da *Ética a Nicômaco* (VI, 1139b25) nos esclarece mais quanto à natureza do *noûs*. Encontramos aí a distinção aristotélica entre as cinco virtudes intelectuais: *epistéme*, *téchne*, *phrónesis*, *noûs*, *sophía*, caracterizadas como cinco formas de a mente alcançar a verdade. A introdução da noção de verdade neste

3 Notadamente Sofista (final) e Teeteto (201d) em que Platão afirma não poder haver um *lógos* dos elementos simples, apenas dos complexos, os elementos simples não podem ser explicados ou conhecidos, mas apenas apreendidos por contato direto.

ponto é importante e será melhor discutida mais adiante. Aristóteles afirma que a *epistême*, conhecimento científico, consiste em juízos universais e necessários sobre as coisas e verdades demonstráveis, que dependem dos primeiros princípios que, por sua vez, só podem ser captados pelo *noûs*. Mais adiante Aristóteles caracteriza o *noûs* como apreensão das definições que não podem ser demonstradas (1142a27), distinguindo este tipo de apreensão da apreensão do particular e do variável que caracteriza a prudência ou saber prático (*phrónesis*).

É, entretanto, no livro III (6) do *Tratado da Alma* que encontramos a discussão mais explícita e elaborada a respeito da natureza do pensamento não-discursivo em contraste com o discursivo. O pensamento que apreende os objetos simples é incapaz de ser falso, é só no pensamento que junta objetos em uma espécie de unidade que temos a possibilidade do verdadeiro e do falso. A falsidade sempre envolve uma síntese, uma combinação inadequada realizada pelo pensamento não possuindo uma correspondência com o real, tal como na famosa doutrina platônica exposta no *Sofista* (260-264). É a mente que unifica estes objetos e pode fazê-lo de modo adequado ou não. Quanto à apreensão do simples, Aristóteles introduz ainda uma nova distinção. Não se trata do simples no sentido de aquilo que não se encontra dividido, p. ex., uma linha, mas que pode ser dividido, já que a linha pode ser apreendida em partes. Trata-se no caso do pensamento não-discursivo daquilo que é indivisível, que não tem partes, da apreensão da natureza da coisa, ou seja, de sua essência constitutiva, apreensão esta que não pode ser errônea e que não se dá através de uma asserção de algo acerca de algo. Não pode ser errônea por se tratar de um acesso direto a um elemento simples e que portanto não depende de uma combinação entre objetos que pode ser adequada ou não em relação ao real. Ou há apreensão, ou não há, mas não pode haver apreensão errônea ou falsa⁴. Assim, este tipo de apreensão é explicitamente caracterizado como pensamento não-discursivo e contrastado com o pensamento discursivo que é constituído por sentenças em que se diz algo de algo, em que se realiza uma síntese.

Passo agora a examinar esta noção de pensamento não-discursivo à luz da discussão mais recente acerca deste problema (Lloyd, 1969/70, 1986, Sorabji, 1982). Segundo Lloyd (1969/70, p. 310), as características do pensamento não-discursivo são⁵: (i) é não-complexo; (ii) portanto, é não proposicional já que proposições são complexas; (iii) não envolve auto-consciência; (iv) é descrito em termos de contato. A idéia de não-complexidade parece ser entendida como apreensão de essências ou conceitos direta e isoladamente e não através da formulação de um juízo que seria proposicional. É por este motivo que o pensamento não-discursivo deve ser considerado segundo a metáfora do contato (cf. *Metafísica*, IX, 10, 1051b24-25; XII, 7, 1072b21), que é direto, e não como visão, que admite graus de proximidade e de clareza. O pensamento não-discursivo não depende portanto do estabelecimento de uma relação lógica entre conceitos, da transição de um conceito a outro, da predicação. Um dos argumentos princi-

4 Sobre a questão da verdade e da apreensão do não-composto ver *Metafísica*, IX, 10, 1051b-1052a.

5 Lloyd (1969/70) baseia-se, em última análise, em Plotino, considerando-o como o principal defensor desta noção, embora sua caracterização seja de fato genérica, partindo das relações entre os pensamentos de Platão e Aristóteles e o de Plotino.

pais em defesa da prioridade do pensamento não-discursivo sobre o discursivo parte exatamente da idéia de que se o pensamento discursivo envolve a transição de um conceito a outro, o estabelecimento de relações entre conceitos, portanto, então pressupõe a apreensão isolada de cada conceito para que se possa fazer, em um segundo momento, a relação. É neste sentido que a doutrina da prioridade lógica do conceito sobre o juízo é uma das causas principais da inexistência de um conceito de linguagem como estrutura lógica autônoma no pensamento antigo. Na verdade, é só o questionamento, a partir de Kant, da prioridade do conceito sobre o juízo, e a conseqüente inversão desta prioridade, que abrirá caminho para Frege e para a constituição da noção lógica de linguagem na filosofia analítica.

Do ponto de vista ontológico, esta doutrina tem como conseqüência a idéia de que os conceitos devem existir autônoma e isoladamente para que possam ser apreendidos pela mente através de uma intuição. Não podem portanto resultar de nenhuma construção mental que seria complexa, nem serem deduzidos de juízos, já que aí seriam derivados por análise.

É importante, para se esclarecer mais esta noção de apreensão imediata de um conceito, examinar a relação entre o pensamento e seu objeto, aquilo de que é pensamento. Estas relação, entretanto, parece já trair uma concepção de pensamento enquanto complexo, atributivo, ou seja, do verbo pensar em seu sentido transitivo: pensar que X, isto é, «que a alma é imortal», «que a justiça é um bem», etc.. O pensamento não discursivo equivaleria a pensar a alma, a justiça, etc., enquanto tais; isto é, corresponderia a uma espécie de posse do conceito de alma, de justiça, etc.. Mas o que significa este pensamento da alma, da justiça? Como isto deve ser compreendido? O pensamento não-discursivo seria assim uma forma de contemplação, de presença diante da própria realidade da idéia ou do conceito. Dar-se-ia então uma espécie de identificação entre o pensamento e o seu objeto, que seria captado enquanto tal, e não através de uma representação mental ou de uma definição conceitual. Nosso vocabulário parece inclusive inadequado para caracterizar este tipo de experiência, talvez porque esteja demasiado distante dos paradigmas segundo os quais entendemos o pensamento desde a filosofia moderna. Lloyd (*op. cit.*), entretanto, indica que Plotino, p. ex., chega mesmo a considerar que este contato com o real obtido pelo *noús*, já que não é complexo, é direto, não é pensamento. Trata-se de uma experiência não intelectual ou racional, mas mística, caracterizada como *epibolé* (Enéadas, V, 3.10). Plotino emprega os termos *pronoóusa* (Enéadas, V, 3.10), uma espécie de «pré-pensamento», e, em outro contexto, *hypernéosis*, ou «superpensamento» (Enéadas, VI, 8.16), como atividade do Uno. É o pensamento não-discursivo (*noús*) para Plotino que leva finalmente à união com o Uno, o nível mais elevado da experiência, que já não envolveria sequer mais o pensamento.

O pensamento não-discursivo seria, portanto, não-proposicional, não envolvendo a predicação, o pensar que, e caracterizando-se pela contemplação isolada de conceitos. Seguindo Sorabji, no entanto, podemos nos perguntar se o pensamento não-discursivo pode ser proposicional? Mas o que seria «proposicional, porém não-discursivo»?

Aristóteles (De Anima, III, 6, 430b28) afirma que o pensamento não-discursi-

vo leva à verdade. Como, se é uma contemplação de um conceito ou essência isoladamente? A definição de verdade do próprio Aristóteles⁶ supõe a combinação de conceitos, como já vimos. Só proposições podem ser verdadeiras ou falsas, por referência a uma realidade determinada.

Segundo Sorabji, na contemplação de conceitos isolados não se predica nada de nada, não se formulam asserções. O pensamento não-discursivo aplica-se apenas à contemplação da definição (enquanto essência) do incomposto (*asyntheta*) isto é, do simples, que não poderia ser apreendido de outra forma. Sorabji, entretanto, considera que neste caso o pensamento teria de ser proposicional, seria o pensamento que uma determinada essência pertence a uma determinada entidade. A saída para o impasse seria considerar então a definição, neste caso, apenas como uma expressão de identidade, em que não teríamos predicação propriamente dita, mas referência à mesma coisa duas vezes. Contudo, mesmo uma expressão de identidade tem necessariamente uma forma proposicional, já que relaciona conceitos; assim sendo a solução de Sorabji não me parece inteiramente satisfatória. Creio que a noção de pensamento não-discursivo exclui a possibilidade de entendê-lo como proposicional, e que este pensamento pode ser verdadeiro no sentido específico de um acesso imediato ao real.

Devemos supor que haja uma noção de verdade própria ao pensamento não-discursivo, em que a verdade seria uma contemplação da essência, uma espécie de revelação da natureza da coisa. Teríamos aí uma verdade ontológica, como manifestação do ser, e não lógica ou epistemológica (cognitiva no sentido proposicional). A dificuldade, entretanto, está exatamente na passagem daquilo que é apreendido pelo *noûs* para uma formulação discursiva, isto é, através de uma proposição.

Voltemos, contudo, à nossa questão inicial: o pensamento não-discursivo é uma idéia coerente, sustentável? O pensamento não-discursivo, por ser imediato, direto, se esgotaria em si mesmo, em sua própria realização, não possuindo permanência, nem sendo possível nenhuma elaboração a partir dele, já que não pode se expressar proposicionalmente. O «conhecimento» intuitivo que resultaria dele não envolveria assim a capacidade de definir a realidade apreendida, de determiná-la conceitualmente. Portanto, se não tem expressão, o pensamento não-discursivo é totalmente privado, incomunicável. Não pode ser verdadeiro nem falso no sentido em que não envolve adequação de um predicado a um sujeito em uma sentença que se refere ao real. Na realidade, como vimos acima, seria sempre verdadeiro, no sentido especial de uma captação direta da essência, de uma espécie de identidade com o ser. Dessa característica decorre a dificuldade em explicar as relações entre o pensamento não-discursivo e o discursivo. Como o não-discursivo poderia vir a expressar-se no discursivo? Trata-se, portanto, da dificuldade de se extrair quaisquer consequências do pensamento não-discursivo já que não é inferencial e nada pode derivar-se dele. Não teríamos como justificar que aquilo que supomos ou afirmamos, já no plano do discurso, ser derivado realmente o seja. Assim, a questão é: do ponto de vista aristotélico, como explicar a relação entre a apreensão dos primeiros princípios indemons-

6 Ver *De Anima*, III, 6, 430a27b6, *Categorias*, 4, 2a7-10, *De Interpretatione*, I, 16a9-18.

tráveis e o procedimento inferencial, discursivo, lingüístico, dos processos de demonstração e argumentação, do raciocínio portanto? Ou ainda, do ponto de vista platônico, como explicar a dialética descendente? A relação da apreensão das formas com os outros níveis de conhecimento que na linha dividida lhe são inferiores, ou a volta do filósofo à caverna no livro VII da República? Neste sentido, a posição mais coerente, embora mais radical, parece ser efetivamente a de Plotino, em que o pensamento não-discursivo leva finalmente à contemplação mística, ao êxtase, à união com o Uno, como finalidade da filosofia.

Com efeito, parece-me que Sorabji tem razão ao vincular estreitamente a questão do papel do pensamento não-discursivo à concepção de filosofia como tendo por finalidade a contemplação das essências, a posse da verdade em um sentido absoluto. O pensamento não-discursivo não se caracteriza pela busca do conhecimento, da verdade, mas por sua posse, para a qual, como vimos, o discurso não é capaz de contribuir diretamente. Apenas algumas correntes da filosofia, como o ceticismo em pelo menos uma de suas vertentes, valorizam a busca (*zêtesis*) da verdade e do conhecimento como definidora da própria filosofia, já que posse do conhecimento é considerada impossível. Na concepção clássica, a filosofia enfrenta o seguinte dilema: enquanto discurso encontra-se inevitavelmente no terreno do *lógos*, entretanto almeja sempre realizar-se como *noûs*, como pensamento transcendente, apreensão direta das verdades primeiras, contato direto com o ser; visa assim a superação do discurso em uma realização contemplativa. Neste sentido, só a postulação da existência do *noûs* poderá garantir à filosofia a realização de sua própria tarefa.

Bibliografia

- Aristóteles, *The Complete Works*, ed. W. D. Ross, Oxford Univ. Press.
- Austin, J. L., «The Line and the Cave in Plato's Republic», em *Philosophical Papers*, 3a. ed., Oxford Univ. Press, 1979.
- Coffa, A., «Le positivisme logique, la tradition sémantique et l'*apriori*», em J. Sédestik e A. Soulez (eds.), *Le cercle de Vienne*, Paris, Klincksieck, 1986.
- Guthrie, W. C. K., *A History of Greek Philosophy*, vol. II, Cambridge Univ. Press, 1965.
- Lloyd, A. C., «Non-discursive Thought: An Enigma of Greek Philosophy», em *Proceedings of the Aristotelian Society*, 70, 1969/70, pp. 261-274.
- «Non-propositional Thought in Plotinus» em *Phronesis*, 1986, vol. XXXI/3, pp. 258-265.
- Nuchelmans, G., *Theories of the Proposition*. North Holland, Amsterdam, 1973.
- Platão, *Œuvres*. Les Belles Lettres, Paris.
- Plotino, *The Six Enneads*, Enc. Britannica, Chicago, 1952.
- Sorabji, R., «Myths about Non-propositional Thought», em M. Schofield e M. Nussbaum (eds.), *Language and Logos*, Cambridge Univ. Press, 1982.
- Ryle, G., «Are there Propositions?», em *Collected Papers*, vol. 2, Barnes and Noble, N. York, 1971.