

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS PROGRAMA  
DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Gabriel Geller Xavier

*Τίς ἡ οὐσία;*  
(Que é a substância?)

O problema da substância a partir da última aporia de Beta da *Metafísica* de  
Aristóteles

Tese submetida ao Programa de  
Pós-graduação em Filosofia da  
Universidade Federal de Santa  
Catarina como requisito para  
obtenção de grau de Doutor em  
Filosofia, sob orientação do Prof.  
Dr. Nazareno Eduardo de  
Almeida.

FLORIANÓPOLIS  
2017

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,  
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Xavier, Gabriel Geller

TIS HË OUSIA; (Que é a substância?) : O problema da substância a partir da última aporia de Beta da 'Metafísica' de Aristóteles / Gabriel Geller Xavier ; orientador, Nazareno Eduardo de Almeida, 2017.  
179 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Florianópolis, 2017.

Inclui referências.

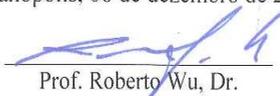
1. Filosofia. 2. Aristóteles. 3. Metafísica. 4. Substância. I. Almeida, Nazareno Eduardo de. II. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. III. Título.

Gabriel Geller Xavier

**“TIS HÊ OUSIA; (QUE É SUBSTÂNCIA?)  
O PROBLEMA DA SUBSTÂNCIA A PARTIR DA ÚLTIMA APORIA DE  
BETA DA METAFÍSICA DE ARISTÓTELES”**

Esta tese foi julgada adequada para obtenção do Título de “Doutor em Filosofia”, e aprovada em sua forma final pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia.

Florianópolis, 08 de dezembro de 2017.



Prof. Roberto Wu, Dr.  
Coordenador do Curso

**Banca Examinadora:**



Prof. Nazareno Eduardo de Almeida, Dr.  
Orientador  
Universidade Federal de Santa Catarina



Profª Marina dos Santos, Drª  
Universidade Federal de Santa Catarina



Profª Arlene Reis, Drª  
Universidade Federal de Santa Catarina



Prof. Marco Antonio de Avila Zingano, Dr.  
Universidade de São Paulo



Expomos agora o que constitui alguma aporia tanto para os que afirmam existirem as Ideias, quanto para os que não afirmam, e o qual foi exposto no princípio, nas anteriores aporias.

*Ὁ δὲ καὶ τοῖς λέγουσι τὰς ιδέας ἔχει τινὰ ἀπορίαν καὶ τοῖς μὴ λέγουσιν, καὶ κατ' ἀρχὰς ἐν τοῖς διαπορήμασιν ἐλέχθη πρότερον, λέγωμεν νῦν. (Μεταφυσικά, Μ10, 1086b14-16, em alusão à última aporia de Beta).*

Além dessas aporias, é preciso que se formule aporias acerca dos princípios [substâncias]: se são universais, ou, como dizemos, são coisas individuais.

*ταύτας τε οὖν τὰς ἀπορίας ἀναγκαῖον ἀπορῆσαι περὶ τῶν ἀρχῶν, καὶ πρότερον καθόλου εἰσὶν ἢ ὡς λέγομεν τὰ καθ' ἕκαστα. (Μεταφυσικά, Β6, 1003a5-7)*

A afirmação de toda ciência ser do universal, na medida em que também os princípios dos entes devem ser universais e não substâncias separadas, de todas expostas é a maior aporia, num sentido é verdadeira a afirmação, em outro não é verdadeira.

*τὸ δὲ τὴν ἐπιστήμην εἶναι καθόλου πᾶσαν, ὥστε ἀναγκαῖον εἶναι καὶ τὰς τῶν ὄντων ἀρχὰς καθόλου εἶναι καὶ μὴ οὐσίας κεχωρισμένας, ἔχει μὲν μάλιστα ἀπορίαν τῶν λεχθέντων, οὐ μὴν ἀλλὰ ἔστι μὲν ὡς ἀληθές τὸ λεγόμενον, ἔστι δ' ὡς οὐκ ἀληθές. (Μεταφυσικά, Μ10, 1087a10-15)*



## AGRADECIMENTOS

A academia consiste num esforço cooperativo de muitas pessoas em prol do conhecimento. Durante os anos em que estive na universidade convivi com excelentes pessoas, as quais propiciaram que minha trajetória acadêmica de formação fosse um período de aprendizado harmonioso entre colegas, amigos e professores sem os quais não conseguiria ter concluído o doutoramento. Por isso, é mais do que necessário demonstrar explicitamente minha gratidão.

Ao Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina pelos anos de formação.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pelos anos de financiamento desta pesquisa.

À professora Dra. Arlene Reis por gestar e nutrir em mim a curiosidade pelo projeto metafísico aristotélico, em especial, o questionamento da difícil noção de substância.

Ao professor Dr. Nazareno Eduardo de Almeida, agradeço a liberdade ao longo da orientação e as conversas sobre a pesquisa e tantos outros temas.

À amiga e professora Dra. Marina dos Santos pelas indicações bibliográficas, pelo convívio e conversas agradáveis e paciosas no período de elaboração desta tese, que muito auxiliaram-me.

Ao amigo Daniel Lourenço, colega de estudos aristotélicos desde o período da graduação, sempre companheiro, agradeço pelas muitas conversas e indagações genuínas sobre a filosofia aristotélica e pelo convívio familiar e fraterno.

Aos colegas do curso de Filosofia, quer seja os da graduação, quer seja os da pós-graduação, agradeço-lhes o convívio divertido, as discussões acaloradas, os ensinamentos constantes sobre tantos temas, conceitos e autores que, muitas vezes longe de meu âmbito de pesquisa, ao ouvi-los muito aprendi. Em especial gostaria de mencionar: Allan Josué Vieira, Cláudio Reichert do Nascimento, Ilze Zirbel, Italo Lins Lemos, Ivan Rodrigues, Jean Carlos Herpich, Joel Forteski, Luan Correa da Silva, Maicon Reus Engler, Nunzio Ali, Pedro Baratieri, Tâniara Aguiar de Souza.

Ao querido livreiro Leonardo Silas, que muito contribuiu para essa pesquisa e para minha formação acadêmica e humana com indicações bibliográficas preciosas.

Aos queridos amigos Raphael Spode e Nikolay Steffens Martins pelas ótimas conversas, pela solicitude cordial e amiga, pelo ótimo convívio.

À banca de defesa desta tese pelo bom momento de discussão deste trabalho. Agradeço imensamente pela leitura atenta feita pela professora Dra. Arlene Reis, pela professora Dra. Marina dos Santos e pelo professor Dr. Marco Zingano. As indicações e sugestões dadas foram de grande relevância e acompanharam-me na sequência da pesquisa.

À minha família que muito apoiou-me durante a longa trajetória de estudos, desde a pré-escola, quando era levado por minha mãe, até os momentos finais da pesquisa doutoral. Deixo espesso meu reconhecimento e gratidão à: Álvaro (*in memoriam*) e Berenice, Carolina, Isadora, Gilda.

À minha esposa Raquel que sempre esteve presente com amor e dedicação, sem a qual parte do sentido das coisas se perderia.

## RESUMO

A presente tese possui por objetivo (i) analisar a questão da substância no projeto metafísico aristotélico, assim como, (ii) seus desdobramentos no livro Z da *Metafísica*. A questão que norteia o percurso do trabalho está formulada na última aporia apresentada em B da *Metafísica*, a saber, se substância é de ordem universal ou individual. Na primeira parte da tese, o intento é apresentar a gestação da formulação desta aporia a partir da crítica à doutrina platônica das Formas e da primeira doutrina aristotélica da substância elaborada em *Categorias* até a explicitação do impasse na *Metafísica*. Já na segunda parte, pretende-se apontar o esforço de resolução deste impasse no livro Z, que constitui-se num projeto de delimitação do que seja a substância. O objetivo é explicitar que a aporia da substância é enfrentada na investigação de Z, que estabelece a substância ser forma, mas afasta esta última de ambas as possibilidades levantadas pela última aporia de B, não é nem universal *simpliciter*, nem individual.

Palavras-chave: Aristóteles; *Metafísica*; Substância



## ABSTRACT

The present thesis aims at (i) analyzing the question of substance in the Aristotelian metaphysical project, as well as (ii) its unfolding in the Z book of *Metaphysics*. The question that guides the course of work is formulated in the last aporia presented in B of *Metaphysics*, namely whether substance is of order universal or individual. In the first part of the thesis, the intention is to present the gestation of the formulation of this aporia from the critique of the Platonic doctrine of Forms and the first Aristotelian doctrine of the substance elaborated in *Categories* until the impasse in *Metaphysics* is explained. In the second part, we intend to point out the effort to solve this impasse in Book Z, which constitutes a project of delimitation of what is the substance. The objective is to make explicit that the aporia of the substance is faced in the investigation of Z, which establishes the substance to be form, but removes the latter from both possibilities raised by the last aporia of B, is neither universal *simpliciter* nor individual.

Keywords: Aristotle; *Metaphysics*; Substance



## SUMÁRIO

|  |     |
|--|-----|
| SOBRE AS TRADUÇÕES.....  | 15  |
| APRESENTAÇÃO.....  | 17  |
| INTRODUÇÃO.....  | 35  |
| 1. O PROBLEMA GERAL DA OUSIA.....  | 43  |
| 1.1. Crítica à doutrina platônica: <i>ousía</i> , <i>próton</i> e <i>choristón</i> ..... | 43  |
| 1.2. <i>Ousía</i> em <i>Categorias</i> .....   | 59  |
| 1.3. A passagem de <i>tí tò ón</i> para <i>tís hē ousía</i> .....                        | 78  |
| 1.4. ‘O que é substância?’: a última aporia de Beta.....                                 | 94  |
| 2. A RESPOSTA A APORIA EM ZETA DA METAFÍSICA.....  | 109 |
| 2.1. A substância como ser primeiro (Z,1).....   | 109 |
| 2.2. Os sentidos de substância em Z,3.....   | 118 |
| 2.3. A substância como essência e forma.....   | 130 |
| 2.4. A substância como <i>tò kathólon</i> (Z,13).....                                    | 144 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS.....  | 151 |
| REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....  | 153 |
| APÊNDICE (Tradução de <i>Categorias</i> , 5).....  | 161 |



## SOBRE AS TRADUÇÕES

Todas as traduções dos textos de Aristóteles e Platão citadas neste trabalho são de minha autoria, à exceção da passagem *Segundos Analíticos*, I, 22, 83a24-25, para a qual foi utilizada a tradução modificada de Lucas Angioni. As traduções da *Metafísica* foram feitas a partir do texto estabelecido por David Ross, cotejada algumas vezes a edição de Jaeger, ambas presentes nas referências bibliográficas. As traduções de *Categorias* foram elaboradas tomando como base o texto estabelecido por Minio-Paluello, para as quais também foi consultada a edição de Bodéüs. Para a tradução das passagens dos *Tópicos* citadas foi utilizado o texto estabelecido por Jacques Brunschwig presente nas referências bibliográficas. As traduções dos textos de Platão citados foram feitas a partir da edição Burnet igualmente referenciada.



APRESENTAÇÃO<sup>1</sup>

Como é sabido, Aristóteles costuma começar seus tratados por um levantamento sobre o que foi dito, até então, relativamente ao tema investigado e/ou por elencar os problemas que terá de enfrentar ao longo do empreendimento da pesquisa. Essa parece ser uma atitude bastante salutar adotada por parte do Estagirita, pois consegue garantir, de um lado, a consciência sobre o que foi dito e o estado da investigação até o momento em que constitui sua pesquisa, valorizando o esforço de seus antecessores em benefício de seu trabalho; de outro lado, revela o espírito de um pesquisador perspicaz, que sabe que o caminho que trilhará é tortuoso e repleto de passagens estreitas e perigosas, um mapa-guia deste caminho com os pontos de tensão é necessário. Com isso, Aristóteles parece conseguir localizar sua investigação no contexto de seus antecessores e mostrar até onde seu pensamento avança, mas também quais são seus limites. Creio que seja interessante assumir o espírito aristotélico e apresentar breve levantamento das principais questões em torno da *Metafísica* que os intérpretes enfrentaram no último século e como essas discussões parecem ter se desenvolvido até os dias de hoje. *Grosso modo*, esta seria uma maneira um tanto aristotélica de adentrar numa das obras mais discutidas na história da filosofia e, dentre o conjunto de seus tratados, um dos mais problematizados do século XX, a *Metafísica*. O ganho pretendido é a localização do tema desta tese no cenário dos estudos sobre a *Metafísica* no último século.

São mais de vinte séculos que nos separam do tempo em que Aristóteles formulou sua filosofia, os quais foram fecundos em comentários, interpretações, traduções e recenseamentos de sua obra. Por certo que isso é a evidência da força que sua obra possui e o motivo pelo qual nos referimos a ela como clássica, pois parece sempre e a cada vez ser redescoberta e estar, por assim dizer, enraizada no presente, afinal é fundadora de nossa cultura ocidental. Não obstante esse fato, sabemos que a obra de Aristóteles é tão fundadora da cultura ocidental quanto por esta cultura, a cada momento histórico, também foi fundada, ou seja, foi redescoberta de outra maneira e por seu tempo apropriada. Assim, sabemos que dos séculos III a VI, período em que o neoplatonismo

---

<sup>1</sup> A presente “Apresentação” não possui outro intento que expor de maneira geral a temática desta tese. Assim sendo, não tem a finalidade de ser uma introdução, esta encontra-se apartada da apresentação, logo na sequência. Creio que uma

vigorou, os tratados aristotélicos eram vistos como uma introdução ao pensamento de Platão. Depois na Escolástica, ao aristotelismo é reivindicado maior relevo nas buscas por explicações racionais para a justificação da fé, assim como no modo que a obra de Aristóteles era lida, geralmente comentada com reverência e espírito fortemente sistemático, a ponto de poucos problemas encontrarem nos tratados além daqueles que o próprio Estagirita se propunha a resolver. Na modernidade, sobretudo nos séculos XVIII e XIX, houve o despontar da filologia clássica, época em que uma edição da obra completa de Aristóteles foi organizada por Immanuel Bekker entre 1831-1870, um grande *index* de termos e passagens foi desenvolvido por Hermann Bonitz e a organização dos fragmentos ditos de Aristóteles por Valentin Rose em 1886. De modo geral, todas essas aproximações da obra do Estagirita citadas são marcadas pelo seu tempo e dele muito nos falam. Cada época parece ter gerado um Aristóteles com sua própria imagem, com seus vícios e virtudes. Não seria diferente com o modo como começamos a nos relacionar com o *corpus aristotelicum* no século XX.

Talvez este último século tenha sido aquele em que, depois de todo o conhecimento acumulado nos séculos anteriores, o intérprete pôde se debruçar sobre o texto aristotélico com uma postura um tanto quanto distanciada e crítica, o que lhe permitiu enxergar problemas e incompatibilidades entre as obras ou, ao menos, que certos comentários e interpretações não eram suficientes para explicar passagens de alta densidade filosófica e, por vezes, encobertas por exegeses insatisfatórias. Provavelmente a academia alemã do início do século XX, com os avanços da filologia clássica de matriz histórica, foi aquela que começou a perceber e analisar possíveis incompatibilidades de certas passagens da obra de Aristóteles. Filósofos e filólogos da época encontravam esses problemas dispersos por toda a obra do Estagirita, no entanto, uma obra em especial era alvo de incompatibilidades maiores, sobretudo, por sua natureza fragmentaria, a *Metafísica*. A vocação crítica que se manifestara na academia alemã de final do século XIX e início do século XX se dava pela reaproximação com a filosofia kantiana, período conhecido entre os intelectuais alemães como neokantiano. A partir da adesão a filosofia kantiana muitos historiadores da filosofia passaram a frequentar os clássicos com olhos mais severos e críticos, o que resultou na visão de novos problemas. Imbuído do espírito do círculo neokantiano de Marburg, Paul Natorp fez sua leitura da *Metafísica* de Aristóteles, a partir da qual fez o diagnóstico de um grave problema, até então encoberto por interpretações que não o vislumbravam, a saber, a incompatibilidade entre a ontologia e a teologia, ambas propostas neste grande tratado sob o

escopo de uma mesma ciência, mas com objetos distintos<sup>2</sup>. A questão levantada por Natorp teve impacto, de certo modo despontou uma série de reflexões sobre a unidade da *Metafísica*<sup>3</sup>, uma das primeiras e mais famosas foi a de Werner Jaeger<sup>4</sup>, que a partir de uma leitura genética, traçou como teria se dado o desenvolvimento do pensamento de Aristóteles. A escala adotada por Jaeger começa com a adesão do Estagirita ao pensamento de seu mestre Platão indo até o desenvolvimento de um pensamento próprio de teor empirista. Exatamente essa escala é aplicada por Jaeger para explicar o desenvolvimento da *Metafísica*. De acordo com a hipótese apresentada pelo filólogo, a Filosofia Primeira teria tido um primeiro projeto ainda fortemente influenciado pela doutrina platônica, na qual seu objeto seria o ser imóvel e separado, a redação dos livros A, B, Γ, E1, M9-10, N e Λ (este de uma redação mais antiga que os demais)<sup>5</sup> teria ocorrido a partir de

---

<sup>2</sup> O problema é apresentado no artigo *Thema und Disposition der Aristotelischen Metaphysik I und II*, de 1888. Natorp neste texto adota uma postura bastante crítica com relação ao texto de Aristóteles, a ponto de declarar ser a incompatibilidade entre os projetos ontológico e teológico presentes na *Metafísica*, denunciada por ele, uma “insuportável contradição” (unleicliche Widerspruch). Natorp identificava como foco do problema a passagem E1, 1026a 23-32, na qual aparece a concorrência de objetos da filosofia primeira, i. e., se a filosofia primeira é maximamente universal ou ocupa-se de um gênero determinado de entes com uma natureza específica, a saber, o primeiro motor imóvel. A solução aventada por Natorp é de natureza filológica, propõe a eliminação (ἀθέτησις, supressão de passagem considerada inautêntica) da passagem de E1, juntamente com todo o livro K, por considerá-los inautênticos, justamente por apresentarem tal incompatibilidade.

<sup>3</sup> O problema levantado por Natorp gerou um grande debate em torno da unidade da *Metafísica*, este foi um dos grandes temas discutidos entre os intérpretes até meados do último século. Entre as principais obras que abordam o tema estão: *Aristoteles* de Werner Jaeger (1923), *Aristotle's Metaphysics* de W. D. Ross (1924), *The doctrine of being in the aristotelian 'Metaphysics'* de Joseph Owens (1951), o artigo *Philosophie première, philosophie seconde et métaphysique chez Aristote* de Augustin Mansion (1958), *Le problème de l'être chez Aristote* de Pierre Aubenque (1961), *inter alia*.

<sup>4</sup> O problema que Natorp aponta e que está presente em E1, ocupa parte importante da argumentação de Jaeger, embora este não cite Natorp ao tratar do problema, cita-o quando defende a inautenticidade do livro K. Cf. JAEGER, W. *Aristoteles: bases para la historia de su desarrollo intelectual*. Trad. José Gaos. México: Fondo de Cultura Económica, 1963, sobre o problema da incompatibilidade entre ontologia e teologia, p. 250-251, sobre a inautenticidade de K, p. 241, 254-55.

<sup>5</sup> Para esta coleção de tratados que compoariam uma primeira versão da *Metafísica* entendida como teologia cf., JAEGER, W. *Aristoteles*, p. 227, 228. Sobre o livro Λ,

uma concepção essencialmente teológica, que revelaria ainda a presença de Platão no pensamento do Estagirita. Posteriormente, Aristóteles teria escrito o chamado núcleo duro da *Metafísica*, os livros ΖΗΘ, nos quais desenvolveu seu pensamento sobre as substâncias sensíveis, já num momento de pensamento mais maduro e empirista. Somente no final da vida teria incorporado suas reflexões sobre a substância sensível ao conjunto de tratados sobre filosofia primeira, desse modo tentando conciliar a investigação sobre a substância suprassensível com a sensível<sup>6</sup>. Assim, ter-se-ia um projeto de reconciliação entre a teologia, entendida como uma ciência particular, pois seu objeto é um tipo de ente específico, e a ontologia, dotada de uma vocação de máxima universalidade, dado que se pretende um estudo do ser enquanto ser, portanto, não restrita a uma juntura da realidade. Segundo Jaeger, esse projeto estaria expresso na última parte de E1 (1023a23-32), que seria um acréscimo tardio ao texto de E feito pelo próprio Aristóteles, em que o Estagirita se revela consciente do problema, ainda que a contradição persistisse<sup>7</sup>. O projeto de Aristóteles é de reconciliação, no entanto, para Jaeger esta é uma contradição que não tem como ser superada, o filólogo está consciente de que a hipótese genética somente apresenta a origem do problema na tentativa de união de dois projetos que teriam surgido em momentos distintos<sup>8</sup>. A interpretação de Jaeger aprofunda a aporia e tenta mostrar que Aristóteles estava consciente do problema, mas não o conseguiu solucionar. Esse posicionamento do intérprete diante da filosofia do Estagirita é inovador, na medida em que apresenta o problema, põe à vista que o filósofo está consciente dele e mostra seu esforço para solucioná-lo, ainda que, por vezes, como Jaeger defende neste caso, não consiga. O posicionamento de Jaeger parece marcar a leitura de Aristóteles no século XX<sup>9</sup>, no sentido de não mais haver uma atitude de reverência ao texto do

---

Jaeger conclui o seguinte: “[...] podemos dizer que o livro Λ representa o estágio que, descobrimos, precedeu a metafísica tradicional, um estado todavia puramente platônico, que não reconhecia na doutrina da substância sensível uma parte integrante da filosofia primeira” (*Idem*, p.255).

<sup>6</sup> Para a incorporação de ΖΗΘ ao conjunto de tratados da *Metafísica* cf., *Idem*, p. 238-239.

<sup>7</sup> Cf. *Idem*, p. 251.

<sup>8</sup> Jaeger conclui que “[...] não resta senão admitir que o filósofo não encontrou a solução do problema, ou em todo caso não ocorreu até depois de estarem já unidas as duas versões em uma” (*Idem, ibidem*).

<sup>9</sup> É digno de nota, também nesse sentido Sir David Ross em sua edição da *Metafísica* – publicada quase um ano após (1924) ao *Aristoteles* de Jaeger – assume um posicionamento, que podemos chamar, de distanciamento-crítico frente ao

filósofo por parte do intérprete ou comentador, mas, de outro modo, a adoção da postura de compreensão de como o problema se desenvolveu no pensamento do filósofo e quais esforços foram feitos para solucioná-lo. Por essa alteração de posicionamento frente ao texto filosófico e por voltar os esforços interpretativos na tentativa de dar conta do problema da incompatibilidade entre a ontologia e a teologia, podemos chamar a geração de Natorp, Jaeger e Ross de primeira geração de intérpretes da *Metafísica* no século XX<sup>10</sup>. O posicionamento interpretativo germinado por essa geração nos coloca diante de um pensamento vivo, complexo e nos apresenta problemas de alta densidade filosófica. Certamente, as aporias relacionadas a *Metafísica* no último século não cessaram de aparecer, do mesmo modo que as mais variadas interpretações e tentativas de solucionar os mais diversos problemas encontrados. Se no início do século XX estávamos diante de uma grande aporia (a incompatibilidade entre a ontologia e a teologia) e com uma posição timidamente crítica por parte do intérprete, hoje, com uma atitude altamente crítica frente ao texto, o pensamento de Aristóteles se mostra fecundo em problemas e genial nas possibilidades de solução.

Uma vez que localizamos uma primeira geração de intérpretes, marcada pelo posicionamento crítico em relação ao texto e pelo enfrentamento do problema da união entre ontologia e teologia numa mesma ciência, cujo debate gira em torno de E1 da *Metafísica*, podemos também localizar uma segunda geração, marcada pelo problema encarado por Aristóteles na constituição de uma Ciência Geral do Ser, a qual remete a  $\Gamma$ 1-2 da *Metafísica*. Os dois grandes intérpretes que marcaram essa geração e dividiram o debate acerca da possibilidade ou impossibilidade do

---

texto de Aristóteles, marcando época e revelando o novo espírito com que as interpretações e comentários seguiriam no século XX.

<sup>10</sup> Acredito que podemos chamar de primeira geração não somente Natorp, Jaeger e Ross, mas também alguns outros intérpretes como Joseph Owens e Augustin Mansion, por exemplo. A unidade entre esses pensadores é dada pela postura não reverencial diante do texto e do pensamento de Aristóteles, portanto, com certa autonomia para o desenvolvimento de um diálogo filosófico a partir do diagnóstico de uma aporia no próprio pensamento do filósofo. Penso que estes intérpretes se encaixariam dentro desse quadro com maior ou menor adesão, mas podendo nele serem alocados. Ross talvez com alguma dificuldade adicional, por não ter desenvolvido um texto em que tratou exclusivamente da aporia da incompatibilidade entre a ontologia e a teologia na *Metafísica*. No entanto, abordou o tema com certa minúcia ao comentar E1 em sua edição da *Metafísica*, além desta ser uma primeira edição do texto aristotélico feita a partir de um posicionamento crítico, no qual o compromisso sistemático não é maior do que o compromisso com o entendimento do pensamento explicitado no texto.

estabelecimento da ontologia aristotélica foram Pierre Aubenque e G. E. L. Owen.

Pierre Aubenque muito provavelmente tenha sido aquele que mais longe levou a postura crítica com relação ao projeto de unidade da *Metafísica*. Em realidade, podemos dizer que Aubenque assume uma postura crítica e um Aristóteles não-sistemático, apresentando, como consequência, um Aristóteles aporético. No comentário que Jacques Brunschwig faz ao livro de Aubenque, afirma o caráter aporético do Aristóteles que Aubenque apresenta por meio da comparação com o Aristóteles sistemático legado pela Idade Média a partir da imagem-testemunho feita por Dante na *Divina Comédia*: “que distância entre o Aristóteles de Dante, mestre daqueles que sabem, e o de Aubenque, irmão daqueles que procuram”<sup>11</sup>. A frase de Brunschwig é emblemática e simboliza bem o Aristóteles que emerge da interpretação de Aubenque, um Aristóteles humanista, dialético, que está consciente da busca de um objeto que não pode ser alcançado<sup>12</sup>, pois está disperso na realidade sem possibilidade de ser estruturado/unificado nos cânones de uma ciência.

O título e o subtítulo do livro de Aubenque já nos antepõe o horizonte no qual a investigação irá se movimentar: “*Le problème de l'être chez Aristote: essai sur la problématique aristotélicienne*”. Certamente, não se trata de um texto de reconstrução sistemática da *Metafísica*, nem tampouco uma

<sup>11</sup> Tradução minha de: “Que distance entre l'Aristote de Dante, maître de ceux qui savent, et celui d'Aubenque, frère de ceux qui cherchent !”. BRUNSCHWIG, Jacques. *Dialectique et ontologie chez Aristote*: a propos d'un livre récent. Revue Philosophique de la France et de l'Étranger. T. 154 (1964), p. 180. A sentença é dada por Dante em *Divina Comédia, Inferno*, IV, 131. Em oposição ao Aristóteles aporético, alguns anos após ser publicado o livro de Aubenque, Joseph Owens apresenta uma conferência com o título *Aristotle theacher of those who know*, na qual faz um discurso protréptico da filosofia do Estagirita, um Aristóteles sistemático é apresentado nos cânones do que nos legou a tradição. Cf. OWENS, J. Aristotle theacher of those who know. In: CATAN, J. R.; OWENS, J. *Aristotle: the collected papers of Joseph Owens*. Albany: State University of New York Press, 1981, p. 1-13.

<sup>12</sup> Diz Pierre Aubenque: “Aristóteles, ele mesmo, apresenta a ciência do ser enquanto ser como uma ciência somente “procurada” e sem dúvida “eternamente procurada””. Tradução minha de: “Mais Aristote lui-même presente la science de l'être en tant qu'être comme une science seulement “recherchée” et sans doute “éternellement recherchée””. AUBENQUE, P. *Le problème de l'être chez Aristote*: essai sur la problématique aristotélicienne. 2ª ed. Paris: Quadrige/PUF, 1994, p. 250. Certamente, essa é uma passagem dentre tantas que Aubenque expressa a natureza inacabada da busca de Aristóteles pelo ser, porque inacabável. Cf. *Idem*, p.302.

reconstrução genética como a de Jaeger. Pelo contrário, trata-se de um ensaio inovador que apresenta a *Metafísica* como um obra fragmentária, com suas contradições e sem fazer parte de um sistema, enfim, uma obra não acabada, porque inacabável. Segundo Aubenque, a investigação empreendida por Aristóteles originalmente expressaria uma “ciência sem nome”<sup>13</sup>, que logo será qualificada como “ciência procurada” (*ζητούμενη*). No horizonte dessa procura, o problema do ser se dará a partir de uma reflexão sobre a linguagem, mais precisamente sobre a significação<sup>14</sup>. O problema de fundo enfrentado por Aristóteles seria o relativismo sofístico, que despreza ser e linguagem, produzindo a equívocidade. Ora, a equívocidade ou homonímia é para o Estagirita o mal maior, pois uma linguagem equívoca ou homônima deixa de ter significado, i. e., deixa de dizer o mundo, de se referir univocamente aos objetos que compõem o plano do real. Para dar conta deste problema, Aristóteles teria se deparado com a necessidade de criar uma ciência do ser enquanto ser, dado que uma ciência que pretenda constituir um discurso geral sobre o ser trataria, então, do discurso de um modo geral<sup>15</sup>. Sendo assim, tal ciência já se afiguraria como uma tarefa por definição infinita, dado que, segundo Aubenque, “ela não teria outro fim que o fim do diálogo entre os homens”<sup>16</sup>, o que se constitui num saber geral, não específico ou sobre um setor da realidade como é o conhecimento científico, portanto, seria um saber dialético<sup>17</sup>. Dado que toda ciência se

---

<sup>13</sup> Aubenque aponta que esta seria uma “ciência sem nome”, pois não teria ancestrais nem tradição, uma vez que não figurava na divisão do conhecimento nem anterior, nem imediatamente posterior a Aristóteles. O intérprete francês mostra que a divisão do saber antes de Aristóteles se dava em três disciplinas: a física, a ética e a dialética. Não muito diferente ocorreu depois, entre os estoicos, que dividiam o conhecimento entre física, lógica e moral. E mesmo Aristóteles a dividiu entre a matemática, a física e a teologia, não a ontologia. Aubenque não deixa de questionar o fato de mesmo depois da morte de Aristóteles, Teofrasto, seu sucessor, não ter dado seguimento ao projeto metafísico aristotélico, mas, antes, ter impulsionado a investigação física no Liceu. A partir disso, Aubenque questiona se este já não seria um indício a se considerar em favor do fato de Aristóteles ter desistido dessa investigação, dado que teria se apresentado impossível. Ademais, a ciência que o Estagirita designa por filosofia primeira se restringiria somente à teologia, não à ontologia. Cf. *Idem*, p. 21-44.

<sup>14</sup> Cf. *Idem*, p. 133.

<sup>15</sup> Cf. *Idem*, p. 132.

<sup>16</sup> Tradução minha de: “[...] puisqu’elle n’aurait d’autre fin que la fin du dialogue entre les hommes”. *Idem, ibidem*.

<sup>17</sup> Cf. *Idem*, p. 251-302. Aubenque aponta que o homem competente, com o desenvolvimento do saber científico grego, se tornou especialista em uma ciência,

apoiar em princípios e axiomas, esta ciência não será distinta, se apoiará nos princípios e axiomas que regem o discurso de maneira geral, i. e., princípios que possibilitariam a Aristóteles pregar a linguagem ao ser, como o princípio mais firme de todos, o princípio de não-contradição. Portanto, o Estagirita estaria fundando, segundo Aubenque, “uma axiomática da comunicação”<sup>18</sup>. O problema surge no fato de que para erigir uma teoria da linguagem se faz necessário que uma ontologia seja erigida, ou seja, a investigação da linguagem, de um modo geral, pressupõe uma investigação geral acerca do ser. Assim, a questão do ser nasce da necessidade de fundamentar o discurso humano; é a mediação obrigatória entre ser e linguagem, tão cara à significação, que impõe a necessidade da ontologia. Ora, para o intérprete francês é justamente nessa necessária associação que ronda todo o problema, pois a ontologia se mostrará um projeto impossível. Para Aubenque, não há como passar por cima do fato de que o ser se apresenta em múltiplos sentidos, dele não se consegue extrair uma unidade genérica a ponto de o postular como objeto de investigação científica. Donde surge a fundamental e radical aporia do ser, que inviabiliza uma ontologia:

- 1) Há uma ciência do ser enquanto ser.
- 2) Toda ciência tem por objeto um gênero determinado.
- 3) O ser não é um gênero.<sup>19</sup>

Certamente, esse é o resumo mais explícito da interpretação de Aubenque, essa é a aporia na qual o projeto aristotélico de uma ciência do ser enquanto ser sucumbe. Tomadas em conjunto essas três proposições levam a contradição, que para o intérprete é irreconciliável e encerraria toda a possibilidade de uma ciência com esse grau de universalidade. É o estatuto singular do objeto desta ciência que impõe a aporia e a problemática aristotélica em torno da ontologia, podemos dizer que o ser

ou seja, numa juntura do real. Em contrapartida uma nova figura surge, o homem culto (*πεπαιδευμένον*), que não possui um saber específico, mas guarda o acesso à universalidade, a generalidade, perdida pelo competente numa ciência particular, restrito a seu objeto (p. 268). Este homem culto denota, segundo Aubenque, o retor, o sofista e o dialético. Se a ciência do ser enquanto ser é aquela que é contraposta à ciência particular, ao saber de uma juntura do real, porque é saber de máxima universalidade, então, conclui Aubenque, deve ficar a cargo do dialético, isto é, trata-se de uma dialética. Engajado nessa argumentação é que o intérprete francês vincula a ontologia à dialética. Alguns problemas surgem da argumentação de Aubenque, Cf. BRUNSCHWIG, Jacques. *Dialectique et ontologie chez Aristote*, p.185-200.

<sup>18</sup> *Idem*, p.132.

<sup>19</sup> Tradução minha para: “1) Il y a une science de l'être en tant qu'être. 2) Toute science porte sur un genre déterminé. 3) L'être n'est pas un genre”. (*Idem*, p. 222).

é o problema, dado que não é redutível a uma unidade, tampouco é disperso numa total equivocidade. O ser está disperso em categorias, essencial e acidentais, por meio das quais Aristóteles funda uma possibilidade de discurso sobre a distinção dos diversos sentidos do ser pelo expediente de referência a um sentido único de ser (*πρὸς ἓν λεγόμενον*). No entanto, a unidade visada por esse expediente seria, segundo Aubenque, equívoca, pois o sentido desta relação (*πρὸς*) é obscuro<sup>20</sup>. A utilização deste expediente somente imprime esperança de um discurso sobre o ser, mas coloca o filósofo efetivamente diante da dispersão a qual o ser se encontra, ou seja, mostra a incompatibilidade do ser com o discurso científico, o que acentuaria o caráter dialético dessa investigação<sup>21</sup>. Esta incompatibilidade não ocorre apenas porque o ser não é um gênero, mas é mais radical. O intérprete francês afirma que, para o Estagirita, o ser é um homônimo de tal tipo que não se deixa suprimir facilmente na tábua das categorias. Se o ser fosse um homônimo convencional, Aristóteles teria conseguido domesticá-lo pela regra de significação apresentada em Γ4: “É indiferente que se atribua muitos sentidos a uma mesma palavra, desde que sejam em número limitado, pois se poderia, a cada definição, atribuir um nome diferente”<sup>22</sup>. Aubenque destaca, contudo, que o tipo de homonímia que contamina o ser não seria evitado tão facilmente, pois aplicada essa regra ao termo ‘ser’, i. e., suprimindo ‘ser’, objeto de ambiguidade, e em seu lugar utilizando substância, quantidade, qualidade e os seus demais sentidos, a ambiguidade não estaria eliminada. Segundo a regra aristotélica para evitar homonímia, citada por Aubenque, o número de sentidos do termo ambíguo deve ser limitado, caso contrário, não se poderia estabelecer a determinação requerida pela significação, pois o que não significa algo determinado nada significa. A homonímia do ser é tal, segundo Aubenque, que não é suprimida pelas categorias, gêneros supremos do ser, porque

---

<sup>20</sup> Aubenque coloca em questão a unidade da ontologia pelo expediente *πρὸς ἓν λεγόμενον*, pois o *πρὸς* não significa nem *κατὰ*, nem *διὰ*, mas antes, “é uma referência obscura e incerta que assegura, certamente, a unidade das significações múltiplas do ser, mas uma unidade ela mesma equívoca e cujo sentido estará sempre a procurar”. Tradução minha de: “il est la référence obscure et incertaine qui assure, certes, l’unité des significations multiples de l’être, mais une unité elle-même équivoque et dont le sens sera toujours à “rechercher””. *Idem*, p. 249.

<sup>21</sup> *Idem, ibidem*.

<sup>22</sup> Mantive a tradução apresentada por Aubenque para a passagem Γ4, 1006a34-b2. Tradução minha de: “Il est indifférent qu’on attribue plusieurs sens au même mot, pourvu qu’ils soient en nombre limité, car on pourrait, à chaque définition, assigner un nom différent”. *Idem*, p. 188.

estas têm um número indefinido, o que impediria que a regra de significação fosse aplicada ao termo ‘ser’ e, portanto, ele permaneceria em ambigüidade<sup>23</sup>. Uma tal equívocidade impediria a constituição da Ciência Geral do Ser, uma vez que o expediente ‘referência a um único sentido’ (*πρὸς ἓν λεγόμενον*), que remeteria todas as categorias a uma mais fundamental, neste caso, não seria possível. O ser, não conseguindo romper a sua ambigüidade através das figuras das categorias, não se configura como um objeto possível à constituição de uma ciência fundada sobre as categorias. Este é o principal ponto de Aubenque para denunciar a *problemática aristotélica* com relação ao ser<sup>24</sup>, a homonímia insuperável a qual o objeto da ciência buscada estaria fadado.

A interpretação de Aubenque é, contudo, tão sedutora quanto problemática. Se o principal argumento que o intérprete encontra para defender a radical homonímia do ser é a afirmação de que o ser está disperso num número indeterminado de categorias, então, realmente, a interpretação está fundada em terreno tão instável quanto seria, para ela, o projeto ontológico aristotélico. Em *Segundos Analíticos* I, 22, Aristóteles abre a argumentação afirmando a necessidade que as categorias sejam em

---

<sup>23</sup> Cf. *Idem*, 189. Aubenque afirma claramente que “[...] o ser tem muitos sentidos, e um número indefinido de sentidos, que nunca cessa de colocar a questão: o que é o ser? O ser está sempre além das suas significações: se ele se dispersa nelas, ele não se esgota nelas e, se cada uma das categorias é imediatamente ser, todas as categorias reunidas não serão jamais o ser todo inteiro. É preciso, então, conservar a palavra *ser* para designar este além das categorias, sem o qual elas não seriam, e que não se deixa reduzir a elas”. Tradução minha de: “[...] l’être a plusieurs sens, et un nombre indéfini de sens, que l’on n’en a jamais fini de poser la question : Qu’est-ce que l’être ? L’être est toujours au-delà de ses significations : s’il se disperse en elles, il ne s’épuise pas en elles et, si chacune des catégories est immédiatement être, toutes les catégories réunies ne seront jamais l’être tout entier. Il faut donc conserver le mot *être* pour designer cet au-delà des catégories, sans lequel elles ne seraient pas, et qui ne se laisse pas ramener à elles”. *Idem*, p. 189-190. Cf., também, *idem*, p. 186 e 189 nota 2, na qual Aubenque expõe o raciocínio que o levou a defender uma tábua de categorias infinita.

<sup>24</sup> Jacques Brunschwig explora de maneira clara e concisa os fundamentos nos quais Aubenque sustenta a sua tese e mostra que são duvidosos. Segundo Brunschwig, três são os pilares que sustentam a interpretação de Aubenque: a lista de categorias ser indefinida; a tarefa da dialética ser indefinida; a tarefa ontológica ser indefinida. Todas premissas muito questionáveis. Brunschwig, em sua crítica ao livro de Aubenque, propõe mostrar que nenhuma dessas premissas é condizente com o pensamento de Aristóteles. Cf. BRUNSCHWIG, Jacques. *Dialectique et ontologie chez Aristote*, p.179-200.

número limitado<sup>25</sup>, caso contrário, um *regressus ad infinitum* se instalaria na demonstração científica, i. e., não seria possível demonstrações em ciência, o que equivale a dizer em termos aristotélicos que não haveria ciência *stricto sensu*. Parece de todo complicado que o Estagirita afirmasse a necessidade e postulasse o número limitado de categorias numa argumentação decisiva, em que em disputa está a possibilidade do conhecimento científico, e não estivesse consciente disso ao erigir a ciência mais universal de todas. Ora, justamente estas passagens de *Segundos Analíticos* I, 22, não são mencionadas por Aubenque<sup>26</sup>, que, por não mencioná-las, leva a cabo a radical homonímia do ser e a impossibilidade de uma Ciência Geral do Ser. A simples omissão dessas passagens parece viabilizar que Aubenque conte a história de uma impossibilidade, a história de uma ciência inacabada, porque inacabável. Sabendo que o número de categorias é limitado, o rumo da história dessa ciência é alterado, pois a regra de significação não é rompida, podendo ser aplicada ao termo ‘ser’, de modo que a possibilidade dessa ciência parece poder ser assegurada pelas categorias, em especial, pela unidade de referencialidade (*πρὸς ἓν λεγόμενον*) afixada pela categoria da substância. Nesse sentido, o maior mérito de Aubenque parece ter sido levantar dúvidas e colocar luz sobre o problema da constituição da ontologia aristotélica.

Seguramente, a tese de Aubenque colocou em voga a questão do ser na *Metafísica* e marcou as discussões de toda uma geração de intérpretes. No entanto, longe ficou de arregimentar consenso entre os aristotélicos. G. E. L. Owen, não obstante, conseguiu organizar certo acordo de opiniões entre os intérpretes com relação à possibilidade de se erigir uma Ciência Geral do Ser a partir do expediente metodológico do sentido focal (focal meaning), i. e., a unidade referencial estabelecida pelo *πρὸς ἓν λεγόμενον*.

Owen desenvolveu uma interpretação fortemente baseada na análise da linguagem e de seus desdobramentos no percurso do pensamento do Estagirita. Assim como Jaeger, o intérprete galês apresentou o desenvolvimento do pensamento de Aristóteles, entretanto, não a partir de uma análise genética dos tratados, mas do desenvolvimento lógico-argumentativo. A consequência do modo distinto de análise é a apresentação de um Aristóteles com percurso intelectual oposto ao

---

<sup>25</sup> Cf. *Segundos Analíticos*, I, 22, 82b37-83a1 e explicitamente é afirmado o número limitado de categorias em 83b15-16.

<sup>26</sup> Aubenque cita *Segundos Analíticos* I, 22, duas vezes, mas não as passagens na qual Aristóteles afirma a necessidade do número limitado de categorias. Cf. AUBENQUE, P. *Le problème de l'être chez Aristote*, p. 141, 143.

apresentado por Jaeger. Embora ambos defendam que é preciso localizar no período em que o Estagirita passou ao lado de seu mestre na Academia o princípio de seu desenvolvimento intelectual<sup>27</sup>, divergem com relação à influência e impacto que esse período junto a Platão teve no pensamento de Aristóteles. Se o intérprete alemão, pela composição dos tratados, apresentou o pensamento de Aristóteles “gradualmente emergindo do platonismo a um sistema próprio”<sup>28</sup>, Owen apresenta um Aristóteles que desenvolve seu pensamento de “[...] críticas agudas e consideravelmente esquemáticas dirigidas a Platão a uma confessa simpatia com o programa metafísico geral de Platão”<sup>29</sup>, ainda que essa simpatia não tirasse o olhar crítico para os problemas legados pela doutrina platônica a serem superados em seu próprio projeto<sup>30</sup>. Seguindo a interpretação de Owen, Aristóteles desde o período em que esteve presente na Academia acompanhou grandes avanços da lógica na teoria platônica, o que refletiu em seu desenvolvimento intelectual. Isso o teria levado, juntamente com Espeusipo e seus companheiros, a “procurar critérios para sinonímia e homonímia e estabelecer as regras de definição e divisão”<sup>31</sup>. Assim é que o Estagirita teria desenvolvido um aparato lógico consistente, mas que contemplava com precisão apenas as noções de sinonímia e homonímia, um *tertium quid* ainda teria um uso não claro para Aristóteles<sup>32</sup>. Para

---

<sup>27</sup> Owen declara: “Jaeger, então, estava certo em dizer, no início de seu estudo do assunto, que, se pretendemos entender a relação de Aristóteles com Platão, é neste período da Academia e na carreira de seu fundador que nos devemos concentrar”. (OWEN, G. E. L. *O platonismo de Aristóteles*. Trad. Luis Márcio Nogueira Fontes. In: ZINGANO, M. *Sobre a Metafísica de Aristóteles*. São Paulo: Odysseus Editora, 2005, p. 206). Neste texto, seminal, Owen se contrapõe à visão de Jaeger e Thomas Case sobre o desenvolvimento do pensamento de Aristóteles.

<sup>28</sup> ROSS, D. W. The development of Aristotle’s thought. In: DÜRING, I. OWEN, G. E. L. *Aristotle and Plato in the mid-fourth century*: papers of the Symposium Aristotelicum held at Oxford in August, 1957. Göteborg, 1960, p. 1-17.

<sup>29</sup> OWEN, G. E. L. *O platonismo de Aristóteles*, p. 231.

<sup>30</sup> Cf., *inter alia*, *idem*, p. 206, 209, 211, 213, 214, 223, 225, 228, 229, 230, 231.

<sup>31</sup> *Idem*, p. 206, também, OWEN, G. E. L. *Lógica e metafísica em algumas obras iniciais de Aristóteles*. Trad. Luis Márcio Nogueira Fontes. In: ZINGANO, M. *Sobre a Metafísica de Aristóteles*. São Paulo: Odysseus Editora, 2005, p. 177, *inter alia*.

<sup>32</sup> Owen rejeita a interpretação consolidada de que Aristóteles na Academia trabalhava somente com a ideia de sinonímia e homonímia e apenas depois teria descoberto uma terceira possibilidade, o sentido focal. Contrariando essa tese o intérprete galês afirma que seria uma boa explicação, “[...] se não houvesse evidência de que a Academia já estava familiarizada com o sentido focal e que Aristóteles devia conhecer isso” (OWEN, G. E. L. *Lógica e metafísica em algumas*

Owen, as investigações que marcariam essa fase seriam o *Organon* (a maior parte deste pelo menos), a *Ética Eudêmia* e a polêmica contra a Academia. O *Organon* manifestaria a defesa de Aristóteles por ciências departamentais, i. e., por um conhecimento que tivesse objeto genérico, unívoco, apartado de toda equívocidade. A polêmica contra a Academia parece encerrar motivações advindas de suas reflexões no *Organon*, de seu próprio modelo de ciência, a partir do qual Aristóteles endereça duas críticas à ciência-mestra platônica: a primeira é que uma ciência desse tipo deveria provar as premissas das outras por procedimento dedutivo, no entanto, não se pode dar nenhuma prova desse tipo, pois “não pode ser dada qualquer prova geral das regras de inferência aplicadas nestas ciências, tais como a lei do terceiro excluído”<sup>33</sup>; a segunda diz respeito ao fato desta ciência não possuir um objeto genérico, uma vez que o termo ‘ser’ é homônimo, possui muitos sentidos, que não conseguem ser subsumidos num gênero<sup>34</sup>. Essas críticas eram possíveis, porque, segundo Owen, Aristóteles ainda não possuía clareza quanto à utilização e o poder filosófico do sentido focal, muito embora o conhecesse e o tivesse utilizado já na *Ética Eudêmia* e num escrito mais antigo, o *Sobre as Ideias*. Neste último texto, Aristóteles teria feito uso tímido do *tertium quid* no argumento dos relativos<sup>35</sup>. Na *Ética Eudêmia*, contudo, há uma ocorrência

---

*obras iniciais de Aristóteles*, p. 191). Para Owen, “o apreço de Aristóteles pelo sentido focal parece ter crescido constantemente em sua obra [...]” (OWEN, G. E. L. *O platonismo de Aristóteles*, p. 229). Ora, *Lísias* oferece uma contra-evidência do uso do sentido focal, também textos considerados de juventude do Estagirita continham, para Owen, a utilização do sentido focal, como a *Ética Eudêmia*. A evidência maior, no entanto, seria a utilização do sentido focal no argumento dos relativos ( $\tau\acute{\alpha}\ \pi\rho\acute{\omicron}\varsigma\ \tau\iota$ ) presente num texto de Aristóteles perdido, mas do qual possuímos fragmentos citados por Alexandre de Afrodísias, o *Sobre as Ideias*. Mostrando que Aristóteles conhecia o expediente do sentido focal desde sua juventude na Academia, Owen quer defender a tese de que o Estagirita conhece o sentido focal, mas somente aos poucos é que vai tomando consciência do poder filosófico que esse expediente possui, por isso, “Aristóteles parece ter sido infeliz em suas primeiras pinceladas com o sentido focal” (OWEN, G. E. L. *Lógica e metafísica em algumas obras iniciais de Aristóteles*, p. 198).

<sup>33</sup> OWEN, G. E. L. *O platonismo de Aristóteles*, p. 226-7.

<sup>34</sup> Cf. *Idem*, p.227. Owen aponta como testemunho dessas críticas, *Metafísica* I,9, 992b18-24, também, *Refutação Sofísticas*, 182b13-27, além do primeiro livro da *Ética Eudêmia*. Cf. OWEN, G. E. L. *Lógica e metafísica em algumas obras iniciais de Aristóteles*, p.178-9, 188.

<sup>35</sup> Segundo Owen, o Estagirita teria empregado o sentido focal ao fazer a distinção do sentido do termo ‘igual’, o qual designa tanto a igualdade matemática, quanto a igualdade entre os sensíveis, mas primariamente deve ser aplicado às Formas. Cf.

mais significativa do sentido focal. Neste texto, o Estagirita teria utilizado o sentido focal para o termo ‘amizade’ (1236a7-33), i. e., a referência a um sentido primário de ‘amizade’ (num registro lógico), já que o termo possui diversos sentidos sem a possibilidade de que estes diversos significados sejam agrupados de modo genérico. Nesse momento, portanto, Aristóteles ainda não havia percebido o poder do sentido focal e, por isso, não o teria utilizado em expressões abrangentes como ‘ser’ ou ‘bom’<sup>36</sup>, o que faria da *Ética Eudêmia* uma investigação cujo seu objeto não logra da unidade requerida de um objeto científico.

Ora, uma vez que o termo ‘bom’ é dito em muitos sentidos, de maneira a não conseguir formarem unidade genérica, não seria possível erigir um conhecimento científico sobre ele. Conforme o raciocínio de Owen, Aristóteles somente conseguiria superar esse entrave por meio da analogia na *Ética Nicomaquêia*, em que foi conferida unidade conceitual ao objeto científico não genérico através de um expediente que possibilitou retirar o termo ‘bom’ da pura homonímia. O sentido de ‘primeiro’ empregado no uso do sentido focal na *Ética Eudêmia* para ‘amizade’, explica Owen, é um sentido lógico, diferente daquele que está associado à substância nesse período, a prioridade natural. Esta é uma prioridade do tipo “A é *naturalmente* anterior a B [...] apenas no caso de que A possa existir sem B e não *vice-versa*”<sup>37</sup>. Esse seria um tipo primitivo de prioridade, que teria surgido antes da prioridade lógica e que seria percebida na Academia como permitindo a definição. No entanto, a prioridade lógica do tipo “A é *logicamente* anterior a B apenas no caso de A entrar na definição de B e não *vice-versa*”<sup>38</sup> é a requerida para a definição dos termos posteriores pelos anteriores. Ora, o certo é que para que a referência a um sentido primordial/anterior (sentido focal) funcione para garantir a unidade conceitual requerida pelo conhecimento científico é a prioridade lógica que deve reger o sentido focal, não a prioridade natural. Tal associação ocorrerá, então, mais tarde, aplicada a um termo com maior abrangência que ‘amizade’ e marcará uma nova fase do pensamento de Aristóteles, por certo, uma fase que recua das críticas contra a ciência-mestra de Platão. Assim, a associação entre sentido focal e prioridade lógica permite a retirada do termo ‘ser’ da ambiguidade absoluta e,

---

OWEN, G. E. L. A proof in th *Peri Ideôn*. In: NUSSBAUM, M. *Logic, Science and Dialectic: collected papers in greek philosophy*. New York: Cornell University Press, p. 168.

<sup>36</sup> Cf. OWEN, G. E. L. *Lógica e metafísica em algumas obras iniciais de Aristóteles*, p.181.

<sup>37</sup> *Idem*, p.182.

<sup>38</sup> Elaborei a fórmula da anterioridade lógica baseado na própria definição fornecida por Aristóteles em *Metafísica*, M, 2, 1077b3-4.

portanto, o Estagirita consegue constituir uma Ciência Geral do Ser. Dado que ‘ser’ está disperso nas figuras das categorias e a categoria da substância possui primazia frente às demais – uma prioridade não apenas natural, mas, nesse estágio do pensamento de Aristóteles, sabemos que também lógica<sup>39</sup> –, então, todas as outras categorias fazem referência lógica a ela, de modo que “são ditas relativas a uma coisa e a um único caráter”<sup>40</sup>, i. e., possuem sentido focal mediante prioridade lógica. Isso significa que a substância é condição de significação para todas as demais categorias, o que faz com que todas as categorias orbitem em torno da categoria, que é o primeiro sentido de ‘ser’, a substância. Sendo assim, não pode mais ser imputado a ‘ser’ uma homonímia pura, muito embora também não seja um gênero e, em consequência, uma sinonímia, mas um *tertium quid*: trata-se de um termo com sentido focal. Desse modo, o Estagirita consegue a unidade requerida para a constituição de uma *ciência do ser enquanto ser*, o que acreditava ser impossível em sua juventude, motivo pelo qual criticava Platão. Entretanto, a descoberta do poder filosófico do sentido focal possibilitou a Aristóteles se desvencilhar das críticas que havia endereçado à ciência-mestra platônica, pois, de um lado, o ser não é um gênero, no entanto, por meio do sentido focal sabe-se que possui a unidade necessária para constituição de um conhecimento científico; de outro lado, em sendo possível tal ciência, outra objeção seria a de que ela deveria demonstrar as premissas das ciências departamentais por procedimento dedutivo. Contudo, Owen acredita que o Estagirita acomoda a ciência do ser enquanto ser de modo diverso àquele das ciências departamentais, pois esta ciência não está “disposta na forma de um sistema dedutivo e não dita premissas às ciências especiais”<sup>41</sup>, ou seja, estaria disposta em forma dialética. Assim, conforme a interpretação de Owen, Aristóteles teria conseguido transformar uma ciência especial da substância numa ciência do ser enquanto ser, i. e., uma ciência com máxima universalidade.

O desenvolvimento da lógica e da metafísica aristotélica apresentada por Owen, com especial enfoque para a crescente importância que o expediente do *πρὸς ἓν λεγόμενον* (denominado por ele de sentido focal) vai ganhando no pensamento do Estagirita, marcou as interpretações subsequentes da *Metafísica* em posição contrária a de Aubenque. Sem grandes dificuldades, acredito que possamos dizer que o problema do ser no pensamento de Aristóteles, ou seja, a dificuldade para

---

<sup>39</sup> Aristóteles deixa claro que a substância é primeira na definição (*lógos*), conferir: *Metafísica*, Z, 1, 1028a32-b2. Owen cita essa passagem em: *Idem*, p. 182.

<sup>40</sup> Tradução de Owen para: “*πρὸς ἓν καὶ μίαν τινὰ φύσιν λεγόμενα*”. Trata-se de uma adaptação de *Metafísica*, Γ, 2, 1003a33-34.

<sup>41</sup> *Idem*, p. 188.

erigir uma Ciência Geral do Ser é marcada pelas interpretações de Aubenque e Owen, cada qual com sua contribuição. O intérprete francês aposta todas as suas fichas no problema, já o intérprete galês na solução; Aubenque filósofo da tradição hermenêutica franco-alemã, Owen da tradição analítica oxoniana, duas visões da filosofia distintas que encontram no antigo terreno aristotélico solo fértil para filosofia contemporânea e marcam uma segunda geração de intérpretes da *Metafísica* no século XX.

Ao passarmos, *grosso modo*, por duas gerações de interpretação da *Metafísica* nesse último século podemos ver que o Aristóteles sistemático e com corpo doutrinário fortemente unitário legado pela Idade Média – que, de maneira geral, continuou na modernidade –, foi altamente questionado. Uma postura crítica e autônoma do intérprete frente ao texto fez com que o projeto metafísico aristotélico fosse revisto e apresentado de maneiras completamente opostas, como Jaeger defendendo o desenvolvimento do pensamento do Estagirita nos termos de uma proximidade com Platão progredindo em direção a um sentido próprio, já Owen defendendo o extremo oposto, que Aristóteles desenvolveu suas investigações de uma recusa da doutrina platônica e ao longo de seu percurso intelectual fez um retorno crítico à mesma. Aubenque apresentando a impossibilidade do projeto metafísico de Aristóteles, Owen a possibilidade pelo sentido focal. São tantos os “Aristóteles” que surgiram no último século que, poderíamos dizer, o termo passou a ser homônimo! Talvez Francis Wolff esteja certo em afirmar que a característica peculiar do discípulo de Aristóteles é a insatisfação, i. e., a relação com um texto fragmentado e a busca por tentar reconstruir o que o autor quis dizer faz desse discípulo um hermeneuta insatisfeito<sup>42</sup>.

Nesse espírito, uma terceira geração parece, ao meu ver, florescer em volta do conceito de substância. Uma vez que o problema do ser foi enfrentado pelos intérpretes e, se possível, a saída ocorre por meio do conceito de substância, parece natural que a atenção se foque nessa noção. Sendo assim, se marcamos como referência a primeira geração de intérpretes E1, a segunda as voltas com  $\Gamma$ 1-2, essa terceira está encerrada na difícil tarefa de desvendar o livro Z da *Metafísica*. O intento deste tratado é a busca pela noção de substância, seu foco parece ser responder o que, de fato, substância é. Provavelmente tal investigação seja uma das mais importantes da obra de Aristóteles, pois trata da principal categoria, daquela que viabiliza a ciência do ser enquanto ser, possibilita a

---

<sup>42</sup> Cf. WOLFF, Francis. *Três figuras do discípulo na filosofia antiga*. Revista Discurso, n° 22, 1993, p. 123-152.

demonstração científica, em última análise, possibilita o conhecimento; é, por assim dizer, a categoria da realidade primária. Ora, a importância dessa noção é inquestionável, no entanto, o consenso entre os intérpretes com relação ao que seja, de fato, substância está longe de ser atingido. Isso ocorre porque Z é um tratado pouco claro e de alta densidade filosófica, o que gera uma grande possibilidade de interpretações. Certo consenso parece somente ser alcançado no fato de substância ser entendida como forma, mas com relação a esta última, há uma grande disputa sobre sua natureza individual ou universal, ambas as possibilidades altamente problemáticas. Creio que há uma aporia que permite, tal como a aporia do ser formulada por Aubenque, visualizar a problemática geral em volta da noção de substância, trata-se do conhecido dilema de Lesher:

- (A) Nenhum universal pode ser substância (*οὐσία*).
- (B) A forma (*εἶδος*) é universal (*καθόλου*).
- (C) A forma é o que mais verdadeiramente é substância<sup>43</sup>.

De fato, o dilema se apresenta como uma ótima maneira de captarmos a problemática, pois não são apenas premissas que tomadas em conjunto são incompatíveis entre si, mas também são todas elas expressão do pensamento de Aristóteles. As três premissas foram retiradas, ao menos em certo sentido, da própria obra do Estagirita. Não há como sair desse impasse sem relativizar, ou qualificar, alguma das três premissas. A última delas (c), é aquela em torno da qual podemos angariar consenso entre os comentadores e intérpretes. O maior problema está na aceitação de (A) e (B), que não podem ser aceitos conjuntamente sem que se caia em contradição. Assim, em se mitigando (A), temos aqueles intérpretes que defendem alguma universalidade da Forma, via de regra a justificativa é a necessidade de cumprir o requerimento de essência. Em se atenuando (B), temos *os amigos das formas individuais*<sup>44</sup>, os quais aceitam inteiramente (A). Diante de um cenário desse tipo, vemos que Aristóteles parece se encontrar numa encruzilhada com relação ao sentido de substância: “ou são universais (*καθόλου*), ou, como dizemos, são coisas individuais”<sup>45</sup>. Esse não é um impasse percebido apenas pelos intérpretes

---

<sup>43</sup> LESHER, J. H. Sobre forma, substância e universais em Aristóteles: um dilema. Trad. Paulo F. T. Ferreira. In: ZINGANO, M. *Sobre a Metafísica de Aristóteles*. São Paulo: Odysseus Editora, 2005, p 235.

<sup>44</sup> Tomei emprestada a irônica expressão cunhada pelo professor Zingano em: cf. ZINGANO, Marco. L’ “ousia” dans le livre Z de la “Métaphysique”. In: NARCY, M. et TORDESILLAS, A. La “Métaphysique” d’Aristote: perspectives contemporaines. Paris/Bruxelas: Librairie philosophique J. Vrin, Éditions Ousia, 2005, p. 99.

<sup>45</sup> *Metafísica*, B6, 1003a3-4.

contemporâneos, mas o próprio Estagirita parecia estar consciente dele. Ora, a última aporia de Beta da *Metafísica* nos coloca, em última análise, diante deste problema: como relacionar *οὐσία*, *καθόλου* e *εἶδος*.

Percebemos também que, de algum modo, a questão da substância contém nela as questões enfrentadas pelas gerações anteriores, pois:

- (i) implica saber qual tipo de ente cairá sob o escopo dessa ciência, ou seja, qual será a extensão do termo substância. Essa é uma questão a ser enfrentada no horizonte do debate da compatibilidade entre ontologia e teologia.
- (ii) Se a ciência do ser enquanto ser é a ciência da substância, então, a ontologia (a questão do ser) está condicionada à substância. Como vimos, é a substância (ser primeiro) que traz em torno de si as demais categorias. Assim é que se há ontologia, esta é, em termos aristotélicos, um estudo sobre a substância.

Com isso, podemos ver que os debates empreendidos pelas duas gerações anteriores parecem ter encontrado numa mesma questão um problema que passa a condicionar, de certo modo, a resposta às questões anteriores. É como se os debates precedentes tivessem chegado numa encruzilhada, a questão da substância. A presente tese pretende se ocupar dessa, para parafrasear Aubenque, *problemática aristotélica*.

## INTRODUÇÃO

O objetivo desta tese é responder como *οὐσία* pode satisfazer o requerimento de ser um *τόδε τι* e um *τί ἐστι*, conforme aparece nas primeiras linhas de *Z* da *Metafísica*<sup>46</sup>. Ou seja, como *οὐσία* guarda o grau de universalidade requerido de um objeto de definição sem deixar de ser ao mesmo tempo titular de essência. Esse é, sem dúvida, um dos grandes problemas que norteou os estudos sobre a *Metafísica* no último século<sup>47</sup>.

---

<sup>46</sup> Cf. *Metafísica*, Z1, 1028a11-12.

<sup>47</sup> Vários são os comentários que expõem o problema envolvendo um possível descompasso entre o requerimento ontológico e o epistemológico no conceito de substância. Talvez o primeiro deles seja o comentário ao livro *Z* feito pelo Sir David Ross em sua edição da *Metafísica*. Neste comentário Ross apresenta uma leitura do livro *Z* como sendo aporemático, semelhante ao livro *B*, em que Aristóteles estaria testando estratégias e modos de abordagem da questão. Relativamente ao problema da substância aqui levantado, Ross localiza o problema expresso nas primeiras linhas de *Z*, em que no lugar de *οὐσία* o Estagirita coloca os termos *τόδε τι* e *τί ἐστι* (1028a11-12). Segundo Ross, estes termos explicitam sentidos distintos de *οὐσία*: *τί ἐστι* apontando para a essência de algo, expressa pela definição; já o *τόδε τι* designando o indivíduo. Esses dois sentidos distintos delineiam, para o intérprete britânico, a ambiguidade que se instala no termo *οὐσία*. Cf. ROSS, W. D. *Aristotle's Metaphysics*: a revised text with introduction and commentary. Oxford: Clarendon Press, 1924 [1981], vol. I, p. Lxxvii-Lxxviii; vol. II, p. 159-160. Também G. E. L. Owen problematiza a oscilação entre os dois sentidos de *οὐσία* em *Z*, contudo, defende que o Estagirita está traçando uma estratégia, chamada por ele de *pincer-mouvement*, para fazer a convergência entre *τόδε τι* e *τί ἐστι*. Cf. OWEN, G. E. L. Particular and General. In: NUSSBAUM, M. *Logic, Science and Dialectic*: collected papers in greek philosophy. New York: Cornell University Press, p. 279-294. Apresentei um breve comentário às interpretações de Ross e Owen em minha dissertação de mestrado, cf. XAVIER, G. G. *O conceito de substância em Aristóteles*: algumas considerações sobre sua origem a partir da crítica à doutrina das Ideias de Platão e do dilema entre os sentidos de universal e individual. Dissertação de mestrado em Filosofia. Florianópolis: UFSC, 2013, p. 98-104. Sobre a interpretação de Owen, Terence Irwin apresenta uma crítica, na qual defende que Owen não consegue mostrar como Aristóteles teria, de fato, feito o *pincer-mouvement* que une os dois sentidos de *οὐσία*. A partir da crítica, Irwin destaca o caráter aporético de *οὐσία* e, por conseguinte, da *Metafísica*. Cf. IRWIN, T. O caráter aporético da *Metafísica* de

Não é, contudo, um esforço apenas dos intérpretes, defendendo que Aristóteles estava consciente desse impasse e o esboçou na última aporia de B da *Metafísica*. Se assim entendermos, creio que lá está esboçada a questão “*τίς ἢ οὐσία;*” que abre a investigação de Z. A aporia questiona se os princípios (*αἱ ἀρχαί*) “são universais (*καθόλου*), ou, como dizemos, são coisas individuais”<sup>48</sup>. No desenvolvimento da aporia o Estagirita deixa claro que está tomando *αἱ ἀρχαί* por *αἱ οὐσiai* e apresenta grandes entraves em entender substância como sendo individual, no sentido de cumprir somente o requerimento ontológico, assim como, de tomá-la como universal e, portanto, cumprir apenas o requerimento lógico. Ora, em cumprindo somente um dos requerimentos, a substância deixaria de ser primeira em todos os sentidos<sup>49</sup>. É primordial, no entanto, que a substância tenha primazia ontológica e lógica, pois somente assim consegue se firmar como ser primeiro, i. e., aglutinar em torno de si os demais sentidos de ‘ser’, as demais categorias<sup>50</sup>.

---

Aristóteles. Trad. Marco Zingano. In: ZINGANO, M. *Sobre a Metafísica de Aristóteles*. São Paulo: Odysseus Editora, 2005, p. 341-370. Também Alan Code tece considerações sobre o dilema enfrentado por Aristóteles no seio do conceito de *οὐσία*. A partir da última aporia de B, Code expõe a disputa entre o requerimento ontológico e o lógico e as implicações dessa disputa no modo de interpretar *οὐσία*. O intérprete norte-americano que defendeu a forma individual termina seu artigo não mais defendendo essa interpretação, mas indicando que uma resolução do problema passaria pela união entre o requerimento ontológico e o lógico. Cf. CODE, Alan. "The aporetic approach to primary being in *Metaphysics Z*." *Canadian Journal of Philosophy*, nº 14, sup. 1, 1984, p. 1-20. Certamente, o inventário da literatura sobre o problema não termina por aí. Acrescento ainda, o texto de James Lesher, que formulou o famoso dilema sobre o conceito de substância. O paradoxo formulado por Lesher (citado na apresentação) também explicita a ambiguidade de *οὐσία*, ora apresentada como universal, ora não. Cf. LESHER, J. H. *Sobre forma, substância e universais em Aristóteles: um dilema*, p. 235-246. Não poderia deixar de mencionar também a reconstrução geral das principais estratégias de abordagem de Z da *Metafísica* a partir do dilema de Lesher feita pelo professor Zingano. Cf. ZINGANO, Marco. *L'“ousia” dans le livre Z de la “Métaphysique”*, p. 99-130.

<sup>48</sup> *Metafísica*, B6, 1003a6-7.

<sup>49</sup> “[...] de todos os modos a substância é primeira”. Tradução de: “[...] ὅμως δὲ πάντως ἡ οὐσία πρῶτον” (*Metafísica*, Z1, 1028a32).

<sup>50</sup> Esta é a estratégia de Z1, apresentar a substância como ser primeiro por ser dotada de anterioridade ontológica e lógica. Se a substância, contudo, não fosse anterior nestes sentidos, ou seja, não tivesse primazia lógica em relação às demais categorias já em Γ2 da *Metafísica* não seria possível a Ciência Geral do Ser, na medida em que uma tal ciência somente é viável através de uma noção de substância com anterioridade lógica relativamente aos demais sentidos de ser. Sem

Certamente, Aristóteles não está alheio a isso, pois em Z1 afirma a anterioridade da substância nestes três sentidos<sup>51</sup>. O projeto metafísico aristotélico prevê um conceito forte de substância, em que ela satisfaça todos os sentidos do termo *πρῶτον*. Se observarmos bem a última aporia de B veremos que o Estagirita veda que ambos sejam caminhos possíveis de serem tomados separadamente. Acredito que isso se deva ao fato de que o projeto aristotélico é audacioso e pretende assegurar que o conceito de substância cumpra ambos os requerimentos – tanto o ontológico, quanto o lógico –, garantindo a primazia da noção em ambos os sentidos. Bem, somente com um *pincer mouvement*<sup>52</sup> para garantir que substância consiga cumprir ambos os requerimentos. O problema está posto: como conseguir alcançar um conceito que não seja nem de ordem universal (entendido como “aquilo que por natureza se atribui a muitos”<sup>53</sup>), nem individual. Owen parece estar certo: somente um *pincer mouvement* pode produzir uma noção de substância que cumpra, simultaneamente, o requerimento lógico, no sentido de ser objeto de definição, e o requerimento ontológico, ser algo determinado (*τόδε τι*). A forma (*εἶδος*) deve, portanto, condensar em si a universalidade da definição e a particularidade empírica, vinculando de maneira unívoca ser e linguagem. Por certo que tal projeto é de alto esforço filosófico e, como todo empreendimento de natureza grandiosa, arregimenta em torno de si problemas de tamanho compatível com a densidade filosófica da empresa. Questões relativas à epistemologia (teoria científica) aristotélica, mais

---

um ser primeiro, o ‘ser’ seria um homônimo absoluto e não haveria sentido focal. Veremos este ponto mais detalhadamente no primeiro capítulo desta tese, em 1.3.

<sup>51</sup> Em Z1, 1028a31-b2 Aristóteles afirma ser a substância primeira em três sentidos: na definição, no tempo e no conhecimento. Comumente entende-se a anterioridade no conhecimento e na definição como a primazia lógico-epistêmica do conceito, já a anterioridade segundo o tempo é compreendida como a anterioridade natural ou substancial, i. e., a primazia ontológica.

<sup>52</sup> Owen chama de *pincer-movement* a estratégia de Aristóteles de unir o requerimento ontológico do *τόδε τι* e o requerimento epistêmico do *τί ἐστι* no conceito de substância. Para Owen Aristóteles consegue garantir ambas as primazias através da forma (*εἶδος*). Cf. OWEN, G. E. L. Particular and General. In: NUSSBAUM, M. *Logic, Science and Dialectic: collected papers in greek philosophy*. New York: Cornell University Press, p. 279-294.

<sup>53</sup> “τὸ δὲ καθόλου κοινόν” τοῦτο γὰρ λέγεται καθόλου ὃ πλείοσιν ὑπάρχειν πέφυκεν” (*Metafísica*, Z13, 1038b11-12). Além de Z13, Aristóteles também apresenta a noção de universal em: *Da interpretação*, 7, 17a39-40; *Primeiros Analíticos*, I, 1, 24a18; *Segundos Analíticos*, I, 31, 87b32-33; *Metafísica*, B3, 999a20-21; Δ, 26, 1023b29-32; *Das partes dos animais*, I, 4, 644a27-28.

especificamente, à definição e predicação, terão de ser revistas à luz desse *pincer mouvement* operado no seio do hilemorfismo.

Se a última aporia de B apresenta a inviabilidade de se tomar substância apenas no sentido universal, Z13 intensifica tal inviabilidade vedando a possibilidade de substância ser universal *simpliciter*, i. e., predicado por natureza de muitos. Neste capítulo de Z um elenco de problemas aparecerão e inviabilizarão, de uma vez por todas, que a substância seja entendida como universal *simpliciter*. Diante disso o dilema se agrava, pois como fazer com que o requerimento lógico seja cumprido se a definição requer universalidade? De outro modo, se é consensual que na análise hilemórfica de Z a substância é compreendida primeiramente como forma ( $\epsilon\acute{\iota}\delta\omicron\varsigma$ )<sup>54</sup>, então, como pode não ser de ordem universal?

---

<sup>54</sup> Nada parece ser tão consensual em se tratando do polêmico livro Z da *Metafísica*, há a famosa interpretação de Mary Louise Gill que defende ser substância primeiramente o composto de matéria e forma. A proposta de Gill assume que, assim como em *Categorias*, em que o indivíduo concreto é compreendido como substância primeira, também na *Metafísica* Aristóteles continuaria com o mesmo sentido de substância, mas passaria a ser compreendido como composto de matéria e forma. Desse modo, o critério de primazia ontológica não seria modificado de *Categorias* para a *Metafísica*. A novidade no tratamento da substância inaugurado na *Metafísica*, no entanto, estaria na necessidade de satisfação do requerimento de primazia definicional ou conceitual. A proposta de Mary Louise Gill visa defender que a substância compreendida como composto material-formal (não somente enquanto forma) consegue assegurar a unidade definicional. Parte significativa do esforço argumentativo da intérprete está respaldado em sua leitura de Z3, no qual localiza como principal questão: “qual dos três adversário – a matéria, a forma, ou o composto – melhor reivindica ser o sujeito último e, portanto, substância?”. Tradução de: “Which of the three contenders – the matter, the form, or the composite – has the best claim to be the ultimate subject adm therefore substance?” (GILL, Mary Louise. *Aristotle on substance: the paradox of unity*. Princeton: Princeton Press University, 1991, p. 16). Assim, a partir de sua tradução e interpretação da passagem 1029a5-7, Gill defende ser o composto o candidato que melhor reivindica ser o sujeito último e, portanto, substância. A interpretação de Gill de 1029a5-7 está assentada numa dupla possibilidade de tradução contida nos manuscritos: (a) “se a forma é anterior à matéria e mais ser do que a matéria, também o composto de ambas ( $\tau\delta\ \acute{\epsilon}\xi\ \acute{\alpha}\mu\phi\omicron\iota\nu$ ) será anterior pela mesma razão”. Ou (b) “se a forma é anterior à matéria e mais ser do que a matéria, também será anterior ao composto de ambas ( $\tau\omicron\upsilon\ \acute{\epsilon}\xi\ \acute{\alpha}\mu\phi\omicron\iota\nu$ ) pela mesma razão”. Na possibilidade (a), forma e composto são entendido anteriores à matéria pelo mesmo motivo, em (b) somente a forma é entendida anterior à matéria e, pelo mesmo motivo, também ao composto. Mary Louise Gill se coloca na contramão da tradição, que tem compreendido (b) como a principal possibilidade de leitura da passagem e do texto, de modo geral. A intérprete defende a alternativa (a), pois,

Sugiro que este é o vinco que aparta as interpretações do difícil livro Z da *Metafísica*, a saber, a relação entre *οὐσία*, *καθόλου* e *εἶδος*. Da tensa relação que há entre essas noções, duas alternativas de interpretação se fixam frente a ruptura entre *καθόλου* e *εἶδος*: (i) aqueles que tentam, com diferentes justificativas, ver que em Z Aristóteles está tentando conciliar os dois requerimentos (ontológico e lógico) no conceito de forma, produzindo, digamos, uma universalidade distinta daquela definida em Z13, – uma universalidade que para alguns não é predicada de muitos, mas uma universalidade hilemórfica, na qual a forma é predicada da matéria próxima<sup>55</sup>(disposta em partes) –, um universal *non simpliciter*, de outro lado, (ii) aqueles que veem Z13 como advertência clara de Aristóteles para abandonar a universalidade, *os amigos das formas individuais*, os quais postulam que a forma seja de *cada* coisa.

Ambas as teses possuem suas vantagens e desvantagens. A interpretação (i) traz como desvantagem um novo tipo de universalidade, o qual não se encontraria definido como tal em nenhuma outra parte do *corpus aristotelicum*, contrariamente, existem várias passagens em que é reafirmada a definição de universal como “aquilo que por natureza se atribui a muitos”<sup>56</sup>, mas não aparece nenhuma universalidade limitada ao que não ultrapassa a universalidade da forma. Isso faz com que o intérprete tenha que lidar com o entrave de uma universalidade distinta daquela postulada até então, donde surgem alguns problemas de compatibilidade entre Z da *Metafísica* e outras obras do Estagirita<sup>57</sup>. Pretendo mostrar que, não obstante os problemas, esta interpretação parece ser a que melhor responde ao intento de Aristóteles de unir os requerimentos ontológico e lógico. Assim como, é o modo de compreender a estratégia de Z que melhor se encaixa no projeto metafísico aristotélico. Além disso, (i) não parece requerer a predicação

---

*grosso modo*, a explicação que geralmente é dada para a defesa de (b) é que o composto é contaminado por sua parte material, o que faria da forma, então, superior a ele. O composto, no entanto, também é constituído de parte formal e essa poderia também ser uma justificativa para, juntamente com a forma, ser anterior à matéria (cf. Gill, Mary Louise. *Aristotle on substance*, p. 15-19).

<sup>55</sup> Ao tratar da substância como substrato em Z3, Aristóteles apresenta a predicação hilemórfica, na qual a forma é predicada da matéria: “de um lado, com efeito, as outras (categorias) se predicam da substância, de outro, esta (se predica) da matéria”. Tradução de: “τὰ μὲν γὰρ ἄλλα τῆς οὐσίας κατηγορεῖται, αὐτὴ δὲ τῆς ὕλης” (*Metafísica*, Z3, 1029a23-24).

<sup>56</sup> Vide nota 51, p. 22.

<sup>57</sup> Há, certamente, de se compatibilizar, por exemplo, a teoria da definição de *Segundos Analíticos* com a de *Metafísica Z*.

hilemórfica para que seja adotada, pois desse tipo de predicação seguiriam-se problemas como a matéria ser substrato de predicação.

Os intérpretes das formas individuais possuem, ao meu ver, problemas maiores para consolidar sua interpretação, pois carecem de passagens textuais que a acomode de maneira mais convincente ao texto<sup>58</sup>. Além disso, a compreensão de forma individual causa equivocidade num conceito caro ao Estagirita, dado que *εἶδος* designaria tanto a forma individual, quanto espécie. Ora, se a forma for, de fato, individual, então, o termo *εἶδος* ocorre em dois registros completamente distintos, podemos dizer, até mesmo, em registros opostos. A este problema, no entanto, soma-se o fato da forma ser objeto de definição e conhecimento, os quais requerem universalidade de algum tipo, no entanto, sendo a forma particular, como poderia cumprir tal requerimento epistêmico?

Confrontarei as duas posições frente ao dilema da substância, as quais se revelam estratégias distintas de interpretação de Z da *Metafísica*. Alinhar-me-ei entre aqueles que conferem à forma uma universalidade distinta daquela dos universais *simpliciter* (espécie e gênero), e pretendo mostrar que esta leitura parece ser mais condizente com o intento de Aristóteles ao formular a última aporia de B, mas, não somente, parece ser a compreensão que melhor se encaixa no projeto metafísico aristotélico de uma Ciência Geral do Ser a partir de uma ciência da substância.

Para tanto, desenvolverei uma leitura geral de como o conceito de substância se comporta no projeto metafísico de Aristóteles. Farei isso partindo do pressuposto de que há um desenvolvimento lógico-argumentativo do conceito de substância aristotélico, que parte de *Categorias* em direção à *Metafísica*, sendo a primeira obra da juventude do Estagirita e a última da maturidade. Isso explicaria, em algum grau, a existência de acentuados contrastes entre as concepções do conceito de substância presentes nesses tratados. Acredito que a abordagem feita dessa noção na *Metafísica* visa eliminar alguns problemas existentes no modo como era concebida a substância em *Categorias*.

O presente trabalho será desenvolvido em duas partes com movimentos distintos: o primeiro aborda a última aporia de B sob o viés do desenvolvimento do pensamento aristotélico com relação à noção de substância. Proponho que as pretensões metafísicas do Estagirita acarretam em exigências para a noção de substância no desenvolvimento de sua filosofia. Isso parece se esclarecer se comparamos *Categorias*, um

---

<sup>58</sup> A principal passagem a qual estes intérpretes assentam sua interpretação é Λ5 1071a27-29, a qual não necessariamente é preciso enxergar a noção de forma individual para que a passagem faça sentido.

tratado que apresenta uma metafísica centrada nas substâncias sensíveis, com  $\Gamma$  da *Metafísica*; no primeiro caso, Aristóteles operava apenas com a primazia ontológica da substância, já no segundo, a primazia lógica é que permite a estruturação de uma metafísica geral, a qual toma o *ser enquanto ser* como seu objeto e centra-se numa concepção mais abrangente de substância. Um tal projeto, traz consigo a exigência de substância ser primeira no sentido lógico e ontológico, o que se configura em esforços dissonantes entre os dois sentidos de prioridade: de um lado, para ser primeira ontologicamente deve ser independente ontologicamente, i. e., há uma premissa que a toma de um ponto de vista individual; de outro lado, para ser primeira logicamente, deve se assumir independência definicional, o que ocorre na perspectiva da universalidade. Tais exigências culminarão na última aporia de B da *Metafísica*, a questão levantada nela parece sintetizar o problema geral da substância, a qual o Estagirita se esforça para resolver em Z.

O segundo movimento que o presente trabalho fará é apresentar o modo como Aristóteles enfrenta o problema levantado pela última aporia de B. A perspectiva assumida é que esse esforço se concretiza em Z sob a forma de uma teoria da substância desenvolvida nos marcos do hilemorfismo, cuja compreensão da forma como ser primeiro rompe com a dualidade dissonante entre primazia lógica e ontológica. Contudo, para que tal projeto se assente, o Estagirita terá de abandonar a compreensão da substância como universal *simpliciter*.



## 1. O PROBLEMA GERAL DA OUSIA

### 1.1 Crítica à doutrina platônica: *οὐσία, πρότον ε χωριστόν*

A incorporação do termo *οὐσία* ao vocabulário filosófico foi feita por Platão<sup>59</sup>. Não obstante o uso do vocábulo em seu empreendimento filosófico, o filósofo ateniense não conferiu ao termo um sentido estritamente técnico, como o fez Aristóteles. Quando *οὐσία* aparece na obra de Platão em sentido filosófico<sup>60</sup>, diversas podem ser suas conotações<sup>61</sup>, mas, geralmente, por se tratar da substantivação abstrata do verbo *εἶναι*, é traduzida por “realidade”, ou “essência”, ou “existência”,

---

<sup>59</sup> Certamente, a ocorrência do termo *οὐσία* acontece antes do uso feito por Platão; no entanto, não é dada conotação filosófica, pelo contrário, são aparições num sentido primitivo de ‘propriedade’, ‘bem’, ‘fortuna’, mais relacionada ao campo semântico do verbo *εἶχειν* que do verbo *εἶναι*. Ao que se sabe, estas duas utilizações de *οὐσία* não preservam uma conexão direta. Cf. KAHN, Charles H. The nominalized forms of the verb: *τὸ ὄν* and *οὐσία*. In: \_\_\_\_\_. *The verb ‘be’ in ancient greek*. Indianapolis/Cambridge: Hackett, 1973 [2003], p. 458. Cf., também, SOMVILLE, Pierre. Note introductive l’avoire et l’être: pour une approche de l’*οὐσία*. In: MOTTE, A. et SOMVILLE, P (Éditeurs). *Ousia dans la philosophie grecque des origines à Aristote*. Louven: Éditions Peeters, 2008, p.9-12.

<sup>60</sup> Embora Platão apresente um sentido filosófico inédito para o termo *οὐσία*, o filósofo também emprega o vocábulo em sentido econômico primitivo, que denota ‘propriedade’, ‘bem’, ‘fortuna’. Um recenseamento das ocorrências do termo *οὐσία*, bem como do sentido em que foi empregado, é feito por André Motte. O filólogo encontra um total de 257 ocorrências do termo, sendo 60 delas no sentido econômico e 197 no sentido ontológico. Cf. MOTTE, A. Tableau récapitulatif des occurrences. In: MOTTE, A. et SOMVILLE, P (Éditeurs). *Ousia dans la philosophie grecque des origines à Aristote*, p. 195-198.

<sup>61</sup> Por se tratar da substantivação do verbo *εἶναι* pode ter tantas conotações quanto o verbo de que deriva. Por isso, aparece algumas vezes como: ser no sentido de essência (*Teeteto*, 202b5-6; 207c1-3; *República* 534b3; *inter alia*); ser em oposição a aparência (*Teeteto*, 171d9-172b8; *Parmênides*, 142b6; *inter alia*); ser em contraste ao devir (*Filebo*, 53c5; *República*, 359a5; *inter alia*); entre outras possibilidades. No *Filebo* há um uso de *οὐσία* designando os sensíveis, o que é um uso incomum para o termo (26d9, 27b8-9). A passagem *República* 585c7-8 também possui como principal emenda uma ocorrência de *οὐσία* designando sensíveis. No entanto, não considero uma emenda adequada para a passagem, faço uma análise desse trecho e das principais emendas para ela, bem como, proponho uma emenda alternativa. Cf. XAVIER, G. G. *Locus desperatus* em *República*, IX, 585c7-8: notas sobre o possível uso de *οὐσία*, (Prelo).

ou “entidade”, ou “ser”, quase sempre guardando o sentido do que é real, o que é ontologicamente fundamental em oposição aos entes mutáveis, ao vir-a-ser, i. e., ao que está sujeito ao fluxo contínuo. De fato, o vocábulo *οὐσία* presta-se bem a esta utilização, pois sendo derivado do particípio presente do verbo *εἶναι*, que na condição de particípio carrega consigo a marca transitiva do verbo, é uma *substantivação abstrata*, que estabiliza o que o particípio guarda de passageiro e indefinido<sup>62</sup>.

Essa condição gramatical do vocábulo *οὐσία* reflete o uso filosófico dado ao termo por Platão. De modo geral, o vocábulo aparece associado ou designando o ser *per excellentiam*, neste caso, entidades separadas dos sensíveis, de caráter universal e em condição de plena estabilidade, imutáveis e imperecíveis (*ἀεί ὁμοίον καὶ ἀθανάτον*). Ou seja, a condição semântica de *οὐσία* coincide com a sintática: se *οὐσία* em seu uso filosófico designa entidades estáveis/fora do tempo e universais, sintaticamente a substantivação do particípio presente de *εἶναι* possui a coincidente condição, na medida em que a substantivação estabiliza o que possuía o vínculo verbal com a temporalidade, estabilidade garantida pela condição nominal, que também é abstrata, i. e., geral e separada de qualquer concretude<sup>63</sup>. *Grosso modo*, o termo *οὐσία*, derivado de *εἶναι*, marca, no pensamento de Platão, um modo de ser de entidades que deteriam o primado ontológico e lógico, em contraposição aos entes sensíveis não dignos de tal primazia. A noção de Forma, detentora do primado e qualificada como *οὐσία*, conseguiria garantir a anterioridade ontológica, por ser causa dos sensíveis, e a anterioridade lógica, por possuir as características de universalidade<sup>64</sup>, de imutabilidade e

---

<sup>62</sup> O particípio grego goza de uma condição dupla, tanto pode ser utilizado no sentido absoluto, no mais das vezes na função atributiva ligada a um substantivo, como também pode ser utilizado em sentido relativo, neste caso já subordinado a um verbo principal. O próprio nome *μετοχή* (participação) exprime a sua dupla natureza: a de nome – sua declinação ocorre conforme a declinação nominal – e de verbo – guarda em si a transitividade propriamente verbal. Cf. HUMBERT, Jean. *Syntaxe grecque*. 3ªed. Paris: Klincksieck, 1960, p.169-172.

<sup>63</sup> Esse expediente de coincidir, no uso filosófico, a forma semântica e a sintática de um termo, Platão também usou com o vocábulo *ἰδέα*, substantivação do aoristo<sub>2</sub> de *ὀράω*. Estes são casos de exímia perícia na formação do vocabulário filosófico.

<sup>64</sup> Dado que uma pluralidade de sensíveis participa (*μετέχει*) de uma mesma forma ou ideia, alguma universalidade deve ser subentendida. Provavelmente uma universalidade mais frouxa que a aristotélica, talvez algo do tipo *ἐν ἐπί πολλων*, i. e., dada uma pluralidade de coisas F, são ditas F, em virtude de terem uma coisa, o F, predicada delas. Se as formas forem *um de muitos*, não conseguem assegurar a

imperecibilidade, o que garantiria a infalibilidade requerida de um objeto de conhecimento<sup>65</sup>. Assim sendo, Platão conseguiria garantir no termo *οὐσία* a anterioridade ontológica, porque as entidades sensíveis devem sua realidade às entidades formais, e a anterioridade lógica, porque as Formas conseguiriam garantir as condições ideais para o conhecimento<sup>66</sup>. Em as Formas sendo primeiras, os entes sensíveis seriam secundariamente. Justamente nesta pressuposição está assentada a doutrina platônica dos graus de realidade, que rege a doutrina das Formas. Ao traçar a relação entre entes formais e sensíveis, cuja contraparte epistêmica é aquela entre conhecimento e opinião, a partir do valor de realidade, Platão acreditava estar assegurando em torno do que designa por *οὐσία* o maior grau de realidade, portanto, a primazia em realidade e também em conhecimento<sup>67</sup>. Exatamente no fato de garantir a primazia

---

univocidade necessária e requerida pelo objeto científico, a equivocidade sempre estará rondando as formas platônicas.

<sup>65</sup> Na famosa passagem 477a-480a da *República*, Platão apresenta um dos capítulos mais importantes de sua onto-epistemologia. Neste trecho, o filósofo faz a crucial diferença entre conhecimento (*ἐπιστήμη*) e opinião (*δόξα*), esta distinção epistemológica aparece fundada numa distinção ontológica, a saber, entre o ser (designado de modo correlato por *τὸ ὄν, τὸ εἶναι, ἢ οὐσία*) e o intermediário entre ser e não ser (*εἶναι τε καὶ μὴ εἶναι / μὴ ὄντος καὶ ὄντος / τῆς οὐσίας τε καὶ μὴ εἶναι* – respectivamente em 477a6, 479c7, 479d4). O conhecimento é fundado sobre o ser, a opinião sobre os sensíveis, dotados de grau menor de ser, pois são mutáveis e perecíveis. Cf. *República*, 477a-480a.

<sup>66</sup> Refiro-me à doutrina das formas presente na *República*, sem comprometer-me com variantes dessa tese central presente em outros diálogos.

<sup>67</sup> Não entrarei no exame mais detalhado desta tese em Platão, pois foge ao objetivo deste trabalho. Creio que essa seja uma leitura bastante difundida em torno da doutrina das Formas tal como apresentada na *República*, algumas passagens corroboram a interpretação da doutrina dos graus de realidade, passagens em que Platão utiliza *μᾶλλον* ou *ἥττον* associado aos termos *ὄν, ὄντα* e *ἀληθεία* (ou, também o superlativo de *ἀληθεία, ἀληθέστερα*): 511d, 515c-d, 585b-e, 597a-d, *inter alia*. Guiei minha leitura pela tese de Gregory Vlastos sobre graus de realidade, o qual resume sua interpretação na leitura de 515d: “Como está claro nesta última passagem – a primeira e também mais completa exposição dos graus de realidade – o pretendido contraste é entre Forma, F, e instâncias disso que são avaliadas menos “puros” F’s que ela <Forma>, porque elas não são exclusivamente F, mas são F e não-F: sua natureza F é adulterada pela característica contrária, então que nós podemos somente ter uma confusa e incerta ideia do que é ser F, uma <ideia> que seria sujeita a constante flutuação como encontramos em instâncias de F que acabaram de ser diferentes em um ou mais aspectos daquela sobre o qual baseamos nossa prévia concepção delas”. Tradução de: “As is clear in this later passage – the first and also the fullest exposition of

lógica através da ontológica é que Platão parece se embarçar logicamente e produzir uma confusão entre âmbitos distintos que estão em jogo nas duas noções de primazia. Para que as Formas platônicas satisfaçam a noção de prioridade ontológica devem ser reais, para que satisfaçam a prioridade epistemológica devem ser universais. Desse modo, a garantia de ambas prioridades para as Formas seria conquistada por meio de uma confusão, pois as Formas seriam um híbrido de individuais/particulares (pois somente itens com essa natureza gozam de realidade) e universais. Aristóteles foi quem detectou essa anomalia lógica das Formas platônicas: “[...] de sorte que resulta quase serem as mesmas as naturezas universais e individuais”<sup>68</sup>.

Antes de adentrarmos no tratamento platônico dos sentidos de primazia, cabe alguns esclarecimentos pelo fato de “importarmos” as noções de primazia aristotélica para o pensamento platônico, sob pena da acusação de anacronismo. Por certo que os termos ‘primeiro’ ou ‘primazia’ (*πρῶτον, πρότερον*), relacionados às Formas, não são termos que aparecem nos diálogos de Platão, pois são noções próprias ao pensamento aristotélico. O Estagirita, contudo, ao apresentar a noção de prioridade natural ou substancial em Δ11 da *Metafísica*<sup>69</sup>, credita a noção a Platão, e em A8 de *Ética Eudêmia*<sup>70</sup> explicita o modo como essa prioridade era concebida no pensamento platônico através da relação de “participação” que diversos itens ditos “bens” possuem com a Forma de Bem. Por isso, não parece de todo equivocado pensar que as Formas platônicas desfrutem de tipos de primazia relativamente aos entes sensíveis, dado que Platão desenvolve uma doutrina de graus de realidade e estabelece as Formas como sendo *mais ser* (*μᾶλλον ὄν*) e o discurso sobre as Formas

---

degrees of reality – the intended contrast is between the Form, F, and instances of it which are reckoned less “pure” F’s than it, because they are not exclusively F, but are F and not-F: their F nature is adulterated by contrary characters, so that we could only get a confused and uncertain idea of what it is to be F, one that would be subject to constant fluctuations as we encountered instances of F that turned out to be different in one or more respects from those on which we based our previous conception of it”. (VLASTOS, Gregory. Degrees of Reality in Plato. In: BAMBROUGH, Renford. *New essays on Plato and Aristotle*. London/New York: Routledge & Kegan Paul, 1967, p. 6-7).

<sup>68</sup> Tradução de: “[...] ὥστε συμβαίνειν σχεδόν τὰς αὐτάς φύσεις εἶναι τὰς καθόλου καὶ τὰς καθ’ ἕκαστον”. (*Metafísica*, M9, 1086b10-11). Além dessa passagem, Aristóteles também denuncia a natureza híbrida das Formas, oscilando entre a universalidade e a individualidade, em: *Metafísica* A6, 987a29-b8; M4, 1078b12-32; Z16, 1040b27-34.

<sup>69</sup> Cf. *Metafísica*, Δ11, 1019a1-4.

<sup>70</sup> Cf. *Ética Eudêmia*, A8, 1217b8-16.

*mais verdadeiro* (ἀληθέστερα) que os entes sensíveis e o discurso sobre eles. Embora Aristóteles somente enderece ao pensamento platônico a primazia ontológica, acredito que podemos inferir das pretensões platônicas – uma vez que o discurso verdadeiro é aquele sobre as Formas – que as Formas também devessem desfrutar de primado lógico, apesar desse critério, conforme indiquei anteriormente, não estar presente no pensamento de Platão e ser, por assim dizer, uma noção aristotélica. Se pensarmos, no entanto, na “universalidade” das Formas e que são objetos, *per excellentiam*, de cognoscibilidade, elas deveriam, portanto, também satisfazer o critério de primazia lógica. Assim sendo, creio que podemos dizer que – a partir da clareza que as noções de prioridade aristotélicas expressam – Platão ordenaria e centralizaria em torno da noção de Forma o primado lógico-ontológico destes entes. O que ocorre, no entanto, é que pelo filósofo não possuir clareza com relação às distintas noções de prioridade teria operado de modo logicamente embaraçado, causando uma confusão entre os âmbitos lógico e ontológico. A crítica aristotélica se encaminha nessa direção ao apresentar a prioridade de caráter platônica em *Ética Eudêmia*, A8:

(i) Pois, dizem que é, sobretudo, daquilo [Ideia de Bem] que o bem é dito verdadeiramente (pois, as outras coisas são bens por participar e se assemelhar a ela), (ii) e [a Ideia é o] *primeiro* [πρώτον] dos bens: pois, *suprimindo* [ἀναιρουμένον] o participado, são *suprimidos* [ἀναιρεῖσθαι] também os participantes da Ideia, os quais são ditos por participar daquela, o *primeiro* [πρώτον] refere-se assim em relação ao posterior [ὑστερον]. (iii) De tal modo que o bem em si é a Ideia do Bem: pois, é *separada* [χωριστήν] dos participantes, assim como também as demais Ideias.<sup>71</sup> (grifo meu).

A passagem é um tanto sintética, mas é conhecida por trazer o teste da *συναίρεσις* ou “co-supressão”. Preferi traduzir o verbo *αναιρεῖν*, do qual *συναίρεσις* é derivado, por “suprimir”, estando esse verbo presente, ele mesmo ou seus derivados, nas diversas formulações que

---

<sup>71</sup> Tradução de: “μαλιστά τε γὰρ τὰγαθὸν λέγεσθαι κατ’ ἐκείνης ἀληθῶς (κατὰ μετοχὴν γὰρ καὶ ὁμοιότητα τᾶλλα ἀγαθὰ ἐκείνης εἶναι), καὶ πρῶτον τῶν ἀγαθῶν: ἀναιρουμένον γὰρ τοῦ μετεξομενον ἀναιρεῖσθαι καὶ τὰ μετέξοντα τῆς ιδέας, ἃ λέγεται τῷ μετέχειν ἐκείνης, τὸ δὲ πρῶτον τοῦτον ἔχειν τὸν τρόπον πρὸς τὸ ὑστερον. ὥστ’ εἶναι αὐτὸ τὸ ἀγαθὸν τὴν ιδέαν τοῦ ἀγαθοῦ: καὶ γὰρ χωριστὴν εἶναι τῶν μετεχόντων, ὥσπερ καὶ τὰς ἄλλας ιδέας.” (*Ética Eudêmia*, A8, 1217b8-16)

Aristóteles faz deste teste em sua obra<sup>72</sup>. O teste envolve as noções de prioridade, separação e causalidade relacionadas às Formas ou Ideias, assim o teste tem por objetivo mostrar o modo como os platônicos compreenderiam que as Ideias satisfariam tais critérios, i. e., de que maneira essas noções se articulam no seio da doutrina das Formas. Dividi o excerto citado em três partes enumeradas, que correspondem a três movimentos distintos na argumentação: (i) refere-se ao começo da passagem, no qual figura a afirmação de que os itens ditos “bens” podem assim ser denominado por participarem da Ideia de Bem, ou seja, a Ideia de Bem opera como causa dos diversos itens ditos “bens” serem o que são. Essa parte está diretamente relacionada com as linhas que a precedem, em que Aristóteles identifica o melhor (*τὸ ἄριστον*) ao bem em si, e este ao fato de ser primeiro e ser causa dos demais bens:

“Pois dizem que o melhor de todos é o bem em si, e o bem em si é aquele a que resulta de ser (a) o primeiro dos bens e de (b) ser a causa, por sua presença, [d]os outros serem bens”<sup>73</sup>.

Como podemos verificar, nessa última passagem, a qual precede o excerto anterior, Aristóteles diz que é atribuída ao bem em si duas características fundamentais<sup>74</sup>:

- 1 – o bem em si é ser primeiro relativamente aos demais bens (a);
- 2 – o bem em si é causa dos demais bens (b);

Ao operar com a distinção entre primazia e causa, estabelecida por 1 e 2, Aristóteles parece estar operando com o raciocínio estabelecido em Δ1-2 da *Metafísica*, em que é apresentada a distinção entre causa e princípio. Nesse contexto, o Estagirita afirma que “todas as causas são princípios”<sup>75</sup>

<sup>72</sup> Nesse caso, em *Ética Eudêmia*, Aristóteles utiliza o verbo *ἀναιρεῖν*, entretanto, em algumas outras passagens usa algum de seus derivados, *συναναρεῖν* ou *ἀνταναιρεῖν*. Cf. *Categorias*, 7, 7b27-31, 7b36-38; *Tópicos*, Z, 4, 141b28; *Metafísica*, Δ, 7, 1017b18, 21; Z, 15, 1040a22; K, 1, 1059b30, 38, 1060a1; Λ, 5, 1071a35.

<sup>73</sup> Tradução de: “*φασὶ γὰρ ἄριστον μὲν εἶναι πάντων αὐτὸ τὸ ἀγαθόν, αὐτὸ δ' εἶναι τὸ ἀγαθὸν ᾧ ὑπάρχει τό τε πρῶτον εἶναι τῶν ἀγαθῶν καὶ τὸ αἰτίω τῆ παρουσίᾳ τοῖς ἄλλοις τοῦ ἀγαθοῦ εἶναι.*” (*Ética Eudêmia*, A8, 1217b3-5).

<sup>74</sup> No final de A8 de *Ética Eudêmia*, em 1218b9-12, Aristóteles define o bem em si como aquilo é “o fim do que é praticável pelo homem” (*τὸ τέλος τῶν ἀνθρώπου πρακτῶν*), e, por isso, é o melhor (*τὸ ἄριστον*), pois nenhum dos outros dois candidatos a ser o melhor são praticáveis (*πρακτῶν*) pelo homem, a saber, a Ideia de Bem e o bem comum. Nesse sentido, o que pode ser praticável funciona como um critério ou uma condição que deve ser satisfeita para que o candidato seja escolhido como aquele que é o “melhor”, nesse caso, o bem em si. É importante notar que essa noção não está

<sup>75</sup> Tradução de: “[...] *πάντα γὰρ τὰ αἴτια ἀρχαί.*” (*Metafísica*, Δ11, 1013a17).

e, portanto, “o primeiro a partir do qual algo ou é, ou vem a ser, ou é conhecido”<sup>76</sup>. Adotando-se o lícita permuta entre ‘princípio’ e ‘primeiro’, na medida em que a noção de ‘primeiro’ é implicada na noção geral de ‘princípio’, podemos afirmar que toda causa é primeira, mas nem tudo que é primeiro é uma causa, por isso, a distinção é importante, muito embora, na maior parte das vezes as duas noções coincidam extensionalmente, como nessa passagem, em que o conceito de causa está em jogo e, por implicação direta, também o de primeiro<sup>77</sup>. Aristóteles, contudo, parece fazer questão de salientar, nessa passagem, a distinção entre as noções de ‘primeiro’ e ‘causa’. A primazia mencionada na passagem é a ontológica, que não implica nenhum tipo de causalidade, i. e., não está envolvida na primazia ontológica nenhuma daquelas quatro concepções de causa (material, motriz, formal e final) formuladas por Aristóteles. O sentido de ‘primeiro’, a qual o argumento utiliza, é a primazia ontológica tal como apresentada em Δ11 da *Metafísica* como prioridade natural ou substancial, este tipo de prioridade marca a dependência ontológica de certos itens em relação à outros, ou seja, certos itens só podem ocorrer e ser o que são se outros certos itens ocorrerem, forem o caso. Não há relação de causalidade implicada pela noção de prioridade, na medida em que a noção de prioridade apenas explicita a dependência ontológica, a condição necessária para que determinados itens ocorram ou sejam o caso. Ocorre que nesse contexto a noção de primazia é aplicada às Formas, para as quais também é aplicada a noção de causa, por isso, Aristóteles faz a devida distinção, pois há o cruzamento entre ambas noções. A parte (i), portanto, explicita 2, na medida em que introduz a explicação de porque as coisas que vem a ser ditas bens podem ser concebidas de tal modo. A explicação é: porque participam de e se assemelham à (*κατὰ μετοχὴν καὶ ὁμοιότητα*) Ideia de Bem<sup>78</sup>. A parte (ii), então, avança na justificação de

---

<sup>76</sup> Tradução de: “[...] τὸ πρῶτον εἶναι ὅθεν ἢ ἔστιν ἢ γίγνεται ἢ γινώσκειται” (*Metafísica*, Δ11, 1013a18-19).

<sup>77</sup> A distinção feita em Δ1-2 da *Metafísica* é relativa, respectivamente, às noções de princípio e causa. Na maior parte das vezes essas noções coincidem extensionalmente, mas divergem intencionalmente. O princípio está fortemente vinculado a noção de prioridade ou anterioridade, conforme o primeiro sentido de prioridade e posterioridade em Δ11, já a causa está mais próxima da ideia de influência. Um exemplo de quando essas noções não coincidem extensionalmente é o ponto de partida de um trajeto, o primeiro sentido de “princípio” de Δ1, é seu princípio, mas não é a causa do trajeto.

<sup>78</sup> Não é meu objetivo aqui empreender uma investigação sobre como Aristóteles interpreta o tipo de relação entre as Ideias e os sensíveis, mas a passagem explicita dois tipos de relação: aquele sempre citado e a qual o Estagirita afirma não possuir maior significado explanatório, a participação (*Metafísica*, A9, 991a20-22); o outro

1, a partir da afirmação de que a Ideia de Bem é *primeira* com relação aos itens que dela participam. A explicação para tal consiste no teste da “co-supressão” ou *συναναίρεσις*. O teste determina que entre dois tipos de itens um deles será determinado como o primeiro e o outro como segundo ou posterior, evidentemente que se possível a aplicação do teste, pois poderia ser aplicado a itens que não pudessem ser determinados como sendo um primeiro em relação ao outro, então, o teste seria inconclusivo. O Estagirita faz uso da *συναναίρεσις* para mostrar que a Ideia de Bem satisfaz o critério de prioridade e, por isso, é *primeira*. O teste funciona do seguinte modo: dados os itens  $x$  e  $x'$ , suprime-se um deles,  $x$ , e verifica-se se tal supressão resultou na supressão de  $x'$ , em caso o resultado se confirme e o inverso não se siga (no caso de suprimir  $x'$ , resultar também na supressão de  $x$ , pois nesse caso não se pode estabelecer a relação de prioridade requerida), então, tem-se que  $x$  é anterior ou primeiro com relação a  $x'$ , que será, conseqüentemente, posterior ou segundo. A passagem “pois, *suprimindo* [*ἀναίρουμένον*] o participado...” é a aplicação do teste da “co-supressão” à Ideia de Bem, a qual satisfaz o critério de primazia por sua supressão resultar na supressão de todos os demais itens ditos “bens”, sem que o inverso se siga e, assim, a Ideia de Bem resulta ser primeira em relação aos demais itens ditos “bens”. Em Δ11 da *Metafísica*, Aristóteles apresenta esse teste como sendo a prioridade ontológica ou prioridade substancial ou, ainda, prioridade natural, e vincula seu uso a Platão:

Algumas coisas são ditas primeiras/anteriores e segundas/posteriores deste modo, outras conforme a natureza e a

---

modo por semelhança (*κατὰ... ὁμοιότητα*), um tipo de unidade conceitual utilizado por Aristóteles para dar unidade aos três tipos de amizade na *Ética Nicomaquéia* (VIII, 4, 1156b20, *inter alia...*). A semelhança pode ou não reger um tipo de unidade, o modo mais comum de semelhança citado por Aristóteles é o exemplo de um órgão apartado do corpo (*Metafísica* Z11, 1036b30-2; Z16, 1040b6-10; *De Anima*, II, 1, 412b17-22; *inter alia...*), o qual somente é denominado pelo termo que originalmente lhe denomina por semelhança, haja visto que no hilemorfismo aristotélico as partes de um corpo vivo só podem ser definidas pela finalidade que cumprem nesse corpo, se separadas do corpo, perdem sua finalidade e função própria, de modo que não podem mais ser definidas da mesma maneira que os órgãos que estão em pleno funcionamento num corpo vivo. Isso instaura um caso de homonímia entre o órgão decepado e o que se encontra no corpo vivo, sendo que o primeiro somente é denominado por semelhança em relação ao segundo. Por certo que esse não parece ser o caso de semelhança entre Formas e sensíveis, uma vez que se trataria de uma relação entre modelo e cópia, o que não pressuporia uma homonímia absoluta ou acidental.

substância, todas as coisas que podem ser sem outras, mas não estas sem aquelas; distinção esta da qual Platão se servia.<sup>79</sup>

A noção de prioridade ontológica expressa nessa passagem é o teste da “co-supressão” de *Ética Eudêmia* A8, mas aqui formulado com maior precisão:  $x$  é ontologicamente/substancialmente anterior a  $x'$  se e somente se  $x$  pode existir sem  $x'$  existir, mas não o inverso, i. e., não há bi-implicação, o que instala a assimetria<sup>80</sup>. É digno de nota também a menção a Platão ao final do excerto, o que denota uma conexão com o contexto de *Ética Eudêmia* A8, no entanto, em  $\Delta 11$  da *Metafísica* o teste da *συναίρεσις* aparece como prioridade conforme a natureza e a substância, ou, como conhecida entre os intérpretes, prioridade ontológica. Muito embora Platão utilize desse requerimento de prioridade, ele é neutro, pois sua formulação é ampla e como tal, pode ser amplamente aplicado. O problema da aplicação do teste da *συναίρεσις* ou do requerimento de prioridade ontológica para as Formas, no caso, para a Ideia de Bem, está no fato das Formas serem ditas de muitos itens particulares, logo, são itens universais num amplo sentido e, apesar disso, são indicadas separadas destes itens particulares. Isso é o que Aristóteles faz constar na parte (iii) da passagem, na qual afirma serem a Ideia de Bem, assim como, as demais, separadas (*χωριστήν*) daqueles itens que delas participam. Algumas linhas a frente em A8, 1218a10-12, o Estagirita critica Platão por colocar o “em si” diante de itens comuns a muitos e, com isso, acreditar que são eternos e *separados*. Em M9 da *Metafísica*, Aristóteles deixa ainda mais claro o problema: para os platônicos “[...] o universal está ao lado daqueles [sensíveis particulares] e também é algo outro”<sup>81</sup>, pois acreditam que

[...] se tem de haver algumas substâncias ao lado das sensíveis e mutáveis, existem separadas, mas não dispendo de outras, estabeleceram estas predicadas universalmente, de sorte que resulta quase serem as mesmas as naturezas universais e individuais.<sup>82</sup>

---

<sup>79</sup> Tradução de: “τὰ μὲν δὴ οὕτω λέγεται πρότερα καὶ ὕστερα, τὰ δὲ κατὰ φύσιν καὶ οὐσίαν, ὅσα ἐνδέχεται εἶναι ἄνευ ἄλλων, ἐκεῖνα δὲ ἄνευ ἐκείνων μὴ ἢ διαιρέσει ἐχρήτο Πλάτων.” (*Metafísica*,  $\Delta 11$ , 1019a1-4)

<sup>80</sup> Uma formulação muito parecida pode ser encontrada também em *Categorias*, 12, 14a29-35.

<sup>81</sup> Tradução de : “[...] τὸ δὲ καθόλου παρὰ ταῦτα εἶναι τε καὶ ἕτερόν τι εἶναι.” (*Metafísica*, M9, 1086b1-2).

<sup>82</sup> Tradução de: “[...] εἴπερ ἔσονται τινες οὐσίαι παρὰ τὰς αἰσθητὰς καὶ ρεούσας, χωριστὰς εἶναι, ἄλλας μὲν οὐκ εἶχον ταύτας δὲ τὰς καθόλου λεγομένας ἐξέθεσαν, ὥστε συμβαίνειν σχεδόν τὰς αὐτὰς φύσεις εἶναι τὰς καθόλου καὶ τὰς καθ’ ἕκαστον”. (*Metafísica*, M9, 1086b10-11).

O que é uma deformidade lógica grave e, exatamente por isso, o Estagirita acredita estar na “separação a causa das dificuldades que sobrevêm acerca das Ideias”<sup>83</sup>. Ao borrar os limites que determinam o que é universal e individual, os defensores da doutrina das Formas caem em inúmeros problemas, em especial, na confusão entre os âmbitos ontológico e lógico. A separação, tal como entendida por Aristóteles e utilizada no contexto da crítica às Formas platônicas, parece ser “completa e absoluta”<sup>84</sup>, como uma premissa de existência independente. O termo *χωρίς* e seus cognatos aparecem muitas vezes na obra de Aristóteles<sup>85</sup> e são utilizados de diferentes modos, quase sempre Aristóteles indica o modo em que está compreendendo o termo, mas o principal sentido em que o termo *χωρίς* e seus cognatos ocorrem relacionado às Formas é o de existência independente<sup>86</sup>. A formulação dessa premissa também pode

---

<sup>83</sup> Tradução de: “[...] τὸ δὲ χωρίζειν αἴτιον τῶν συμβαινόντων δυσχερῶν περὶ τὰς ἰδέας ἐστίν.” (*Metafísica*, M9, 1086b6-7).

<sup>84</sup> Esse é o modo como J. D. Mabbott descreve o sentido de separação presente na doutrina das Formas de Platão. Segundo o intérprete, Aristóteles é diligente ao criticar o pensamento de seu mestre e não falharia nem na compreensão, nem na crítica que endereça à doutrina das Formas. Para Mabbott a distinção e contraste feito por Aristóteles entre *κατὰ τῶν πολλῶν* e *παρὰ τὰ πολλά* em *Segundos Analíticos*, A11, 77a5 evidenciaria que as Formas não são uma distinção mental, ou diferentes aspectos separáveis somente em pensamento, mas unidos na realidade. Antes, essa distinção/contraste, Aristóteles acreditou ter importância e necessidade, sem isso, nenhuma de suas críticas às Formas seria procedente. Ademais, Mabbott busca respaldo de que Aristóteles estava correto, com relação à noção de separação imputada ao pensamento de Platão, nos comentários de Simplício e nos últimos diálogos e cartas de Platão, período em que Aristóteles esteve na Academia. Cf. MABBOTT, J. D. *Aristotle and the χωρισμός of Plato*. *The Classical Quarterly*. V. 20, n.º 2, 1926, p. 72-79.

<sup>85</sup> É possível encontrar uma extensa lista de passagens e obras de Aristóteles em que aparecem tanto o termo *χωρίς*, quanto seus cognatos, em cf. MORRISON, Donald. *Χωριστός in Aristotle*. *Harvard Studies in Classical Philology*. V. 89, 1985, p. 89-105.

<sup>86</sup> Em seu famoso artigo *Separation*, Gail Fine defende a tese segundo a qual *χωρίς* e seus cognatos aparecem associado às Formas basicamente em três sentidos: separação local, definicional e, num terceiro, um tipo não qualificado, mas que requer a premissa de existência independente, sendo este o principal sentido de separação que o Estagirita vincula às Formas platônicas. Um dos pontos a favor da interpretação de Fine é o fato de que todas as vezes que Aristóteles utiliza *χωρίς* ou seus cognatos no sentido local ou definicional, ele acrescenta o qualificativo *τόποι* ou *λόγοι*, ao passo que quando aparece sem o qualificativo, Aristóteles utiliza o termo em seu sentido primário, o que opera com a premissa de existência

ser extraída da passagem 1019a1-4 de  $\Delta 11$ . Embora o termo ‘separação’ não esteja presente na formulação do teste da *συναίρεσις* (mas presente na mesma passagem que conclui o teste em A8 de *Ética Eudêmia*), nem na passagem em que o Estagirita apresenta a prioridade ontológica em  $\Delta 11$ , Z1 da *Metafísica* parece nos oferecer o vínculo. Nesse texto, Aristóteles afirma, em 1028a31-34, que ‘primeiro’ (*πρῶτον*) se diz em múltiplos sentidos e que a substância é primeira em todos eles, na sequência elenca três sentidos de ‘primeiro’: conforme a definição, o conhecimento e o tempo<sup>87</sup>. A caracterização de substância no sentido de ‘primeiro’ conforme o tempo, nessa passagem, é dada em termos de separação: “pois das outras categorias nenhuma é separada (*χωριστόν*), somente ela [a substância]”<sup>88</sup>. Se compreendermos que essa caracterização dada à noção de prioridade em tempo é muito próxima daquela da prioridade ontológica expressa em  $\Delta 11$  – pois nesse extrato de Z1, Aristóteles parece estar querendo dizer que substância é anterior ou primeira em relação às demais categorias somente se puder ser separada, sem que as outras satisfaçam dessa condição –, então, podemos formular a seguinte premissa:  $x$  é separado de  $y$  se e somente se  $x$  puder existir sem,

---

independente. Cf. FINE, Gail. Separation. In: \_\_\_\_\_. *Plato on Knowledge and Forms: selected essays*. Oxford: Clarendon Press, 2003, p. 252- 300.

<sup>87</sup> Cabe aqui registrar que na versão de Jaegger do texto, aparece no aparato crítico a adição de ‘natureza’ (*φύσει*) em 1028a32, feita por Asclépio, em lugar de ‘tempo’ (*χρόνῳ*) como um dos três sentidos de ‘primeiro’. A alteração tem sentido, pois o significado de prioridade nomeado temporal aqui, não corresponde ao sentido de prioridade em tempo de  $\Delta 11$ , mas, por conta da premissa de separação a qual rege o sentido de primazia temporal descrita aqui em Z1, corresponde ao sentido de prioridade em natureza ou substância de  $\Delta 11$ . Ocorre que não parece ser fortuita ou simplesmente equivocada a utilização do termo ‘tempo’, por parte de Aristóteles, para designar esse tipo de prioridade, o Estagirita repete o mesmo sentido a prioridade ontológica em termos temporais em Z13, 1038b27-29. Ao que parece Aristóteles está querendo marcar o aspecto temporal da prioridade ontológica da substância, i. e., o fato dela, enquanto um substrato, se preservar no tempo, enquanto as demais categorias, acidentes que são, se preservarem ou não no tempo, não sendo determinantes para marcar a identidade do item substancial. Pseudo-Alexandre ao comentar essa passagem oferece como exemplo um ânfora, que é anterior no tempo ao vinho que de vez em quando recebe (cf. Pseudo-Alexandre, *Metafísica*, 461, 7-10). Ou seja, a ânfora permanece a mesma substância estando ou não cheia. O exemplo ilustra a diferente relação temporal que itens substanciais possuem relativamente à itens acidentais.

<sup>88</sup> Tradução de: “[...] τῶν μὲν γὰρ ἄλλων κατηγορημάτων οὐθὲν χωριστόν, αὐτὴ δὲ μόνη” (*Metafísica*, Z1, 1028a33-34).

independentemente de,  $y$ , mas  $y$  não poder existir sem  $x$ .<sup>89</sup> Nessa formulação é implicada a formulação da prioridade ontológica, mas não implica a prioridade ontológica. É a premissa de separação implicada na formulação de anterioridade substancial ou natural que faz dela uma formulação ontológica. Se compreendermos que Aristóteles concebe a separação em sentido ontológico desse modo e aplicarmos à sua noção de substância, temos como resultado a separação dela com relação às demais categorias, mas se aplicada às Formas, temos uma anomalia, pois sendo as Formas itens genéricos, comuns a muitos itens particulares, portanto, predicadas de diversos itens particulares, como poderiam existir sem os substratos de predicação? Universais não desfrutam de existência por si mesmos, independente dos substratos de que são predicados, devem sua existência aos itens particulares ou individuais dos quais são predicados. Assim é que se as Formas não satisfazem a separação ontológica, também não podem desfrutar de prioridade ontológica e, *stricto sensu*, não passam pelo teste da *συναίρεσις*. O que ocorre é, como vimos, que os platônicos reivindicam a premissa de separação às Formas, de modo que somente isso faria com que passassem pelo teste e as Formas desfrutassem de prioridade ontológica. O tipo de prioridade a qual universais desfrutam é a prioridade lógica, i. e., definicional, em que  $x$  é anterior a  $y$  se e somente se  $x$  puder ser definido sem menção a definição de  $y$ , mas  $y$  não puder ser definido sem mencionar a definição de  $x$ .<sup>90</sup> Esse é o caso em que temos a impossibilidade, por exemplo, de definir homem, sem mencionar a definição animal, mas o inverso não ocorrer. De modo que nesse sentido de prioridade, animal seria anterior/primeiro e homem posterior/segundo. Ora, ao borrar as fronteiras entre os universais, individuais e particulares, os defensores da doutrina das Formas teriam também se confundido no tipo de prioridade que desfrutariam itens como as Formas. A natureza anormalmente híbrida das Formas faz com que os platônicos não percebam a confusão com a qual operam no âmbito lógico e ontológico, requerendo a primazia ontológica daquilo que somente satisfaria a primazia lógica. Possivelmente Aristóteles não endereçou explicitamente tal crítica às Formas platônicas, no contexto de A8 de *Ética Eudêmia*, pelo fato de não estar clara a importância da prioridade lógica para ele. Essa interpretação parece se conciliar bem com a tese de Owen, segundo a qual Aristóteles fez uma utilização atrapalhada do *πρὸς ἔν* em suas obras iniciais. De fato, podemos constatar também nessas obras a

---

<sup>89</sup> Cf. a segunda seção do artigo de Gail Fine, no qual é apresentada a mesma formulação para a premissa, FINE, Gail. *Separation*, p. 255-264.

<sup>90</sup> Esse tipo de prioridade é encontrado em Δ11, 1018b29-34; Ζ1, 1028b34-36, *inter alia*.

subvalorização da primazia lógica (em *Categorias*, por exemplo, a primazia da substância é estabelecida ontologicamente, não logicamente), por meio da qual o *πρὸς ἔν* opera. Talvez não seja imprudente afirmar que Aristóteles, nesse período inicial de seu desenvolvimento filosófico, estivesse ainda um tanto influenciado pelo instrumental filosófico aprendido com seu mestre na Academia e encontrasse na primazia ontológica, a qual creditava à Platão<sup>91</sup>, o principal requerimento para determinação de *οὐσία*.

A crítica à confusão com a qual os platônicos operam com a noção de primazia parece estar subentendida em *Categorias*, em que a primazia ontológica é conferida a substâncias individuais sensíveis, sendo os universais das substâncias individuais entendidos como substâncias segundas, portanto, não usufrutuários de tal primazia. Nesse mesmo tratado, o Estagirita dedica um capítulo ao estudo da primazia, em que enumera cinco modos em que tal termo pode ser compreendido<sup>92</sup>, mas nenhum corresponde ao enunciado da primazia lógica ou definicional estabelecida em Δ11 e mencionada em Z1 da *Metafísica*. Há, contudo, nesse capítulo de *Categorias*, a formulação de um tipo de primazia, denominada por Aristóteles de primazia conforme a consequência do ser (*κατὰ τὴν τοῦ εἶναι ἀκολουθησιν*), a qual, ainda que formulada em outros termos, possui um enunciado próximo daquele da prioridade ontológica (natural ou substancial) formulado de Δ11<sup>93</sup>. Em ambos os

---

<sup>91</sup> Cf. *Metafísica*, Δ11, 1019a1-4.

<sup>92</sup> A investigação que Aristóteles faz no capítulo 12 de *Categorias* a respeito dos tipos imputáveis de prioridade é aberta com o enunciado de que há quatro modos em que algo pode ser dito anterior ou primeiro (cf. *Categorias*, 12, 14a26), a saber, temporal, conforme a consequência do ser, conforme a ordem e conforme a natureza, sendo que esse último tipo é dito o mais estranho de todos (cf. *Idem*, 12, 14b7-8). Ao final do capítulo, no entanto, o Estagirita chama a atenção para o fato de que há um quinto modo em que ‘primeiro’ pode ser dito (cf. *Idem*, 12, 14b10-11), das coisas que se implicam reciprocamente conforme a consequência do ser, o qual passa a figurar juntamente com os quatro outros tipos de primazia (cf. *Idem*, 12, 22-23). Nas notas de sua famosa edição de *Categorias*, Richard Bodéüs comenta que a inserção de um quinto modo de primazia ou anterioridade funciona como uma correção ao *τετραχῶς* de 14a26, o mesmo expediente teria sido utilizado em 10a16-26 para adicionar um quinto gênero de qualidade, mesmo anteriormente tendo afirmado o elenco de quatro. (cf. BODÉÛS, Richard. *Aristote – Catégories*. Paris: Les Belles Lettres, 2002, nota 2, p. 153)

<sup>93</sup> De fato, a formulação de prioridade conforme a consequência do ser parece com o enunciado da primazia ontológica de Δ11 da *Metafísica*, pois ambas se utilizam do teste da *συναναίρεσις* e da premissa de separação. Abordo com maior detalhe a primazia ontológica em *Categorias* em 1.2 da presente tese. É digno de nota também

casos, Aristóteles formula a prioridade ontológica a partir do teste da *συναίρεσις* e da premissa de dependência ontológica (ou separação). Portanto, o Estagirita parece não apenas operar com a prioridade ontológica, mas também já possuir uma formulação para ela em suas obras iniciais. Não há registro nessas obras, no entanto, da prioridade lógica, nem é mencionada em *Categorias* 12, nem é utilizada preponderantemente pelo filósofo para garantir a primazia de seu conceito central, a substância<sup>94</sup>. Somente mais tarde, no conjunto de tratados que compõem a *Metafísica*, Aristóteles parece compreender a importância que a primazia lógica da substância terá, pois para garantir a unidade conceitual requerida de um objeto científico para ‘ser’, necessitará do expediente do *πρὸς ἔν*, regido pela primazia lógica, para unificar as categorias, em que ‘ser’ está disperso, em torno da noção de substância. Assim é que o filósofo terá de garantir para sua doutrina da substância não somente a primazia ontológica, mas também a lógica. Desse modo, o que antes pareceu ser passível de crítica no pensamento platônico, a saber, a confusão entre as primazias lógica e ontológica “garantidas” às Formas – resultando em entidades com comportamento lógico anômalo e híbrido, entidades universalmente predicadas com características de indivíduos –, passa a ser também um problema para o Estagirita, pois Aristóteles verificará a necessidade de assegurar também para a sua noção de *οὐσία* ambas prioridades<sup>95</sup>. Portanto, o que era suscetível de crítica no pensamento platônico, passa a ser uma dificuldade para a doutrina da substância

---

a proximidade que há entre *Categorias* e  $\Delta$  da *Metafísica*. Das dez categorias elencadas por Aristóteles no pequeno tratado, nove possuem verbetes correspondente em  $\Delta$ , somente a categoria do simultâneo fica de fora. Sobre a comparação do modo como Aristóteles analisa os gêneros supremos em *Categorias* e em  $\Delta$ , cf.: BODÉÛS, Richard. *Aristote – Catégories*, p. XLI-LXIV, também, ZINGANO, M. *As Categorias de Aristóteles e a doutrina dos traços do ser*. Revista Dois Pontos, Vol. 10, n.º. 2, 2013, Curitiba/São Carlos, p. 225-254.

<sup>94</sup> Owen nota que no capítulo 6 de *Categorias*, na análise da categoria da quantidade, talvez possa ser visto o expediente do *πρὸς ἔν* através de uma possível menção a prioridade lógica em 5a38-b10 (cf. OWEN, G. E. L. *Lógica e metafísica em algumas obras iniciais de Aristóteles*, p.185). De fato, na passagem parece haver uma menção rápida da prioridade lógica para explicar a diferença entre as quantidades que são por si e as que são por acidente. De todo modo, a utilização da prioridade lógica é tímida e não tem eco algum ao longo do tratado, o que corrobora a tese de Owen, segundo a qual Aristóteles, em suas obras iniciais, não possuía clareza da utilização da prioridade lógica.

<sup>95</sup> Em *Metafísica*, M10, 1086b14-15, Aristóteles afirma ser essa uma dificuldade para ambos, aqueles que acreditam na existência de formas separadas dos sensíveis (platônicos) e aqueles que não acreditam.

aristotélica. Nessa confusão platônica está envolto o que figura como um dos principais problemas da ontologia clássica, a saber, como assegurar a primazia lógica e ontológica num mesmo tipo de entidade? Em outras palavras, como uma entidade pode satisfazer tanto o requerimento de universalidade, sob a qual o conhecimento é assentado, e ao mesmo tempo, o requerimento ontológico, o qual instancia o conhecimento? Essa aporia encerra uma dificuldade que Aristóteles está consciente na *Metafísica*, e parece ser o pano de fundo do desenvolvimento de sua doutrina da substância. O impasse não é pequeno, na medida em que ambas as concepções de prioridade parecem opostas e excludentes entre si. Enquanto a primazia ontológica, implica a premissa de separação, está vinculada a individuais, a primazia lógica requer para sua satisfação universais. É nessa encruzilhada que a doutrina aristotélica da substância tem seu maior desafio, garantir ambas prioridades para a noção de substância.

Também é notável que a separação ontológica defendida pelos platônicos às Formas acarrete vários outros problemas que poderiam ser sintetizados em três grandes grupos:

- A) As Formas não podem causar movimento nos objetos se separadas deles.
- B) As Formas não podem ser *οὐσία* dos objetos se separadas deles
- C) As Formas não podem ser objetos inteligíveis se separadas deles.<sup>96</sup>

Certamente, a separação ontológica de itens comuns, predicados de muitos, é uma fábrica de problemas e, nesse sentido, como vimos, várias são as críticas que o Estagirita endereça a seu mestre<sup>97</sup>, dentre elas o

---

<sup>96</sup> Essa classificação dos problemas enfrentados pelas Formas a partir da utilização da separabilidade pode ser encontrada em: MABBOTT, J. D. *Aristotle and the χωρισμός of Plato*, p. 73. (A) pode ser encontrado em *Geração e Corrupção*, B9, 335b12; *Metafísica*, A9, 991b4, 992a9; Λ10, 1075a24; M5, 1079b12. (B) em *Metafísica*, A9, 991b1; Z8, 1033b27; M12, 1079b37. (C) em *Metafísica*, A9, 991a12; M4, 1078b34.

<sup>97</sup> Em A9 da *Metafísica*, Aristóteles elenca uma série de argumentos contra a doutrina das Formas ou Ideias de Platão, estes argumentos estão condensados, mas são retomados em M e N. No comentário de Alexandre de Afrodísias ao livro A, que chegou a nós, ao comentar A9, cita passagens do tratado *Sobre as Ideias* (*Περὶ Ἰδεῶν*) do jovem Aristóteles, provavelmente escrito enquanto ainda estava na Academia. Deste tratado somente nos foi legado as passagens citadas por Alexandre, mas contém o desenvolvimento de firmes argumentos contra as Ideias platônicas.

argumento do Terceiro Homem, que traz a consequência lógica nefasta do *regressus ad infinitum* para o seio da doutrina das Formas<sup>98</sup>. Por isso, Aristóteles não pode aceitar as Formas platônicas, sob pena de comprometer a própria filosofia, o conhecimento científico, com entidades logicamente viciadas<sup>99</sup>. Desde que esboçou seu primeiro pensamento sobre *οὐσία*, o Estagirita já recusava as Formas platônicas. Aristóteles procura nas entidades que compõem o mundo o *designator* de *οὐσία*, faz uma clivagem entre os múltiplos entes que compõem a realidade delimitando o que será a extensão de *οὐσία* e o que não será,

---

<sup>98</sup> O Terceiro Homem está no rol dos argumentos mais precisos (*ἀκριβέστεροι*) citados em A9 da *Metafísica* (990b15-17). Este Argumento é mencionado três vezes na *Metafísica*: 990b17, 1039a2 e 1079a13. Nenhuma dessas vezes, contudo, o argumento é desenvolvido, talvez porque o Estagirita contasse com o conhecimento do argumento por parte de seu público. Essa falta de explicitação, no entanto, leva Alexandre, em seu comentário a A9, a citar o desenvolvimento feito por Aristóteles do Terceiro Homem no tratado *Sobre as Ideias*. Desenvolvo mais detalhadamente o argumento e sua função primordial na origem da obra de Aristóteles em: cf. XAVIER, G. G. *O conceito de substância em Aristóteles*, cap. 1 e 2. A origem do Terceiro Homem, contudo, não é da crítica de Aristóteles endereçada à doutrina das Formas, mas de um diálogo de Platão, o *Parmênides* (132a-b). Segundo Owen, esse diálogo é do período em que ocorreu o desenvolvimento da lógica na Academia com a participação efetiva de Aristóteles e Espeusípo. Cf. OWEN, G. E. L. *O platonismo de Aristóteles*, p. 206. O professor Marco Zingano desenvolve uma radiografia do estado da discussão sobre o argumento do Terceiro Homem em: cf. ZINGANO, Marco. *Auto-predicação, Não-identidade, Separação*: Platão, Aristóteles e o Terceiro Homem. *Revista Analytica*: Rio de Janeiro, 1998, v.3, n.2, p.241-259.

<sup>99</sup> Dada a configuração lógica das aporias apresentadas no *Parmênides*, torna-se difícil continuar a defender as Formas. No entanto, como deixar de defendê-las sem que se perca com isso a possibilidade de conhecer, i. e., a própria filosofia? É imperativo que Platão continue a postular e defender as Formas, mas consciente de que sua doutrina onto-epistemológica possui sérios problemas. Isso parece expresso ao final da primeira parte do *Parmênides*, quando o filósofo eleata pergunta/recomenda a seu interlocutor, o jovem Sócrates: “[...] se alguém, Sócrates, de outro lado, considerar todas as coisas <ditas> até agora e para outras coisas semelhantes, não admitir que haja formas de coisas e não definir uma forma de cada uma das coisas, nem ao menos terá para onde voltar seu pensamento, não admitindo uma ideia ser sempre a mesma de cada coisa, e assim *destruirá absolutamente* a possibilidade de dialogar” (grifo meu). Tradução de: “ Ἄλλὰ μέντοι, εἶπεν ὁ Παρμενίδης, εἴ γέ τις δὴ, ὃ Σώκρατες, αὐτὸ μὴ ἑάσει εἶδη τῶν ὄντων εἶναι, εἰς πάντα τὰ νυνδὴ καὶ ἄλλα τοιαῦτα ἀποβλέψας, μηδὲ τι ὀριεῖται εἶδος ἐνὸς ἐκάστου, οὐδὲ ὅποι τρέψει τῆφ διάνοιαν ἔξει, μὴ εὖν ιδεάν τῶν ὄντων ἐκάστου τὴν αὐτὴν αἰε εἶναι, καὶ οὕτως τὴν τοῦ διαλέγεσθαι δύναμιν παντάπασι διαφθερεῖ”. (*Parmênides*, 135b5-c2).

entre estes itens, que não incidem sob o escopo de *οὐσία*, estão as propriedades ou atributos do que é denominado *οὐσία*. Portanto, Aristóteles divide o mundo em itens que são *οὐσιαί* e itens que não são, sendo estes dependentes das *οὐσιαί*, na medida em que são ou propriedades ou predicados dela. Estes itens designados pelo termo *οὐσία* são todos os indivíduos concretos sensíveis que povoam o mundo. Ora, se Platão comete o “parricídio” contra o pai – da ontologia – Parmênides<sup>100</sup>, Aristóteles também o comete contra seu mestre, aquele que primeiro utilizou, em sentido filosófico, o termo *οὐσία*. Ao designar entidades individuais sensíveis concretas como sendo *οὐσία*, o Estagirita inverte a designação que o termo possuía no pensamento de Platão, afastando a condição semântica da condição sintática de *οὐσία*, uma vez que utiliza o substantivo abstrato, agora, para designar primeiramente entidades concretas individuais<sup>101</sup>. Certamente, nesta operação Aristóteles se distancia de Platão em virtude de sua vocação empirista, instancia nesse mundo a possibilidade de fazer filosofia, i. e., a realidade sensível passa a ser condição para conhecer e dialogar, possibilidade esta assentida no *Parmênides* por Sócrates às Ideias, já cambaleantes depois das duras aporias enfrentadas. Aportar a filosofia em terra não é tarefa fácil e algumas dificuldades intrínsecas aos entes deste mundo terão de ser enfrentadas pelo Estagirita.

## 1.2 *Οὐσία* em *Categorias*

A Forma platônica possui seus problemas e, como vimos, não consegue unir em si o primado da exigência lógica e ontológica sem cair na anomalia das Formas híbrida. Esse é um dos problemas a ser enfrentado por Aristóteles em sua primeira formulação do conceito de *οὐσία*, pois o primado ontológico do indivíduo concreto sensível é assegurado por sua independência ontológica, a saber, a condição de

---

<sup>100</sup> Na famosa passagem 241d-e do *Sofista*, Platão apresenta o “parricídio” da ontologia eleata, que postulava apenas o ser e negava resolutamente o não-ser. Ao apresentar no escopo de seu pensamento também o não-ser, i. e., aceitar que o não-ser pode ser de maneira qualificada, Platão faz uma clara refutação da ontologia eleata, conhecida como “parricídio”.

<sup>101</sup> Charles Kahn salienta o uso concreto dado pelo Estagirita ao termo *οὐσία*, esta utilização representaria um certo retorno ao primitivo sentido de “propriedade”, “fortuna”, “bens”, a qual originalmente o vocábulo estaria vinculado. Cf. KAHN, Charles H. *The nominalized forms of the verb: τὸ ὄν and οὐσία*, p. 461.

separabilidade, – na medida em que é substrato de todos os demais entes, i. e., todos os demais entes têm sua existência dependente do indivíduo, ou porque estão nele ineridos, ou porque são predicados dele –, mas como garantir a primazia lógica de entes individuais? De outro modo, como garantir o primado e satisfazer as exigências epistêmicas da definição e, ao mesmo tempo, as exigências do primado ontológico em torno do indivíduo? Essas questões não parecem estar no horizonte de pensamento do Estagirita num primeiro momento, em *Categorias*, mas passam a ser sua obsessão na análise do conceito de *οὐσία* na *Metafísica*. A disputa entre as análises de *οὐσία* apresentadas nestas duas obras é alvo de muitas discordâncias; provavelmente, a principal esteja no modo como Aristóteles lida com essas questões em ambos os tratados. Se em *Categorias* o Estagirita desenvolve um conceito de *οὐσία* entendido *primeiramente* como indivíduos concretos e, somente, *secundariamente* como gênero e espécie, objetos de definição; na *Metafísica*, a partir da análise hilemórfica, Aristóteles se esforçará para assegurar no conceito de *οὐσία*, entendido com forma, a primazia não somente ontológica, mas, também, a lógica. Os diversos problemas que rondam o sentido de *οὐσία* em *Categorias* orbitam, exatamente, em torno desta distinção operada no próprio conceito de *οὐσία*, pois, de acordo com a caracterização de *οὐσία* estabelecida em Z1 da *Metafísica*, é primordial que a primazia ontológica e lógica sejam garantidas para que *οὐσία* seja a *primeira* categoria, em todos os sentidos, frente às demais. O contexto da *Metafísica* necessita que a substância seja primeira nesses sentidos, dado que somente a satisfação da primazia ontológica não consegue assegurar o projeto metafísico aristotélico, i. e., a ciência maximamente universal - do ser enquanto ser - não consegue ser erigida sob os pilares da *συναίρεσις*, regida pela prioridade ontológica, pois esta, embora exiba dependência ontológica natural dos itens não-substanciais à substância, não implica a dependência lógica dos itens não-substanciais à substância. Ora, a unidade requerida pela ciência é de tipo conceitual, de modo que se a ciência que possui por objeto o ser pretende algum tipo de unidade, deve ser de tipo conceitual, portanto, no nível lógico. Sabemos que essa unidade será alcançada através do *πρὸς ἓν*, que é regida pela prioridade lógica da substância relativamente às outras categorias, logo, Aristóteles constata, na *Metafísica*, não apenas que a substância desfruta de prioridade lógica, como também, a importância de tal primazia, é ela que permitirá a ciência buscada. O contexto de *Categorias* é diverso daquele da *Metafísica*, esse pequeno tratado parece fazer parte do rol das obras iniciais de Aristóteles <sup>102</sup>,

---

<sup>102</sup> Muitos intérpretes tomam *Categorias* como uma obra da fase de juventude de

---

Aristóteles. Em geral essa parece ser uma postura bastante difundida, ao menos entre aqueles que acreditam na autenticidade do opúsculo. Há, contudo, aqueles que não acreditam na autenticidade do pequeno tratado, dentre os quais se encontram Suzanne Mansion, que após salientar as diversas diferenças existentes entre a concepção de substância de *Categorias* e daquela da *Metafísica* e dos *Segundos Analíticos*, questiona: “Isso basta para poder declarar as *Categorias* inautênticas? Não, pois seria necessário, primeiramente, eliminar uma outra hipótese, igualmente provável, a saber, que o opúsculo em questão é uma obra de juventude de Aristóteles. Para que possamos declarar como falsa essa hipótese, seria necessário mostrar que a doutrina do tratado das *Categorias* é, por um certo lado, mais evoluída do que aquela da *Metafísica*, ou dos *Analíticos Posteriores*. A imperícia da qual o escrito suspeito faz prova seria então atribuível à mão inábil de um jovem discípulo de Aristóteles, por exemplo”. Mais para o final de seu texto, a intérprete admite estar fornecendo indícios em favor da inautenticidade, muito embora reconhece que “espera-se ainda, é verdade, a prova irrefutável de sua inautenticidade [...]”.(MANSION, Suzanne. A primeira doutrina da Substância: a substância segundo Aristóteles. Tradução José Wilson da Silva. In: ZINGANO, Marco Antônio (Org). *Sobre a Metafísica de Aristóteles*: Textos selecionados. São Paulo: Odisseus, 2005, p. 89; 75). Bertrand Dumoulin, em 1980, publica “Sur l’authenticité des *Catégories* d’Aristote”, no qual apresenta certas incompatibilidades entre *Categorias* e a *Metafísica*, sobretudo, a diferença no tratamento da noção de substância, assim como, o vocabulário e terminologia distintos. Nesse artigo, no entanto, o intérprete não afirma de modo contundente a inautenticidade do opúsculo, ainda que declare sua grande suspeita e recomende o uso cauteloso do tratado no que se refere à exposição do pensamento de Aristóteles. Sugere que talvez o problema pudesse ser dirimido a partir de uma análise genética, a qual seria um grande empreendimento a se realizar, pois, “se veria talvez se esboçar um desenvolvimento do pensamento em que as *Categorias* tomariam seu lugar natural”. (DUMOULIN, Bertrand. “Sur l’authenticité des *Catégories* d’Aristote”. In: AUBENQUE, Pierre. *Concepts et catégories dans la pensée Antique*. Paris: Vrin, 1980, p. 32). Poucos anos mais tarde, em 1983, Dumoulin volta a fazer uma análise de *Categorias*, especialmente comparando a noção de substância do pequeno tratado e da *Metafísica*, então, afirma a provável inautenticidade do tratado de *Categorias* implementando a análise genética que havia sugerido no artigo de 1980. (Cf. DUMOULIN, Bertrand. *L’ousia dans les Catégories et dans la Métaphysique*. In: MORAUX, Paul; WIESNER, Jürgen (eds.). *Zweifelhaftes im Corpus Aristotelicum: Studien zu einigen Dubia, Akten d. 9 Symposium Aristotelicum*. Berlin/New York: De Gruyter, 1983, p. 57-72). Estes são apenas dois casos em que os intérpretes não reconhecem a autenticidade de *Categorias*, existem outros tantos. Esta não parece ser, entretanto, a postura mais difundida entre os comentadores. Tão difícil quanto assumir sem maiores explicações a autenticidade do tratado, é também difícil a defesa de sua inautenticidade, pois, como afirmou Mlle. Mansion, não há nenhuma prova irrefutável que determine a inautenticidade do opúsculo. De um modo geral, os intérpretes têm aceito o tratado como pertencente ao *corpus aristotelicum*, mas entre as obras iniciais. Resta, contudo, o problema de relacionar a concepção de

---

substância de *Categorias* com as demais obras do *corpus*, com particular relevo para os livros que compõem o chamado núcleo duro da *Metafísica*, ΖΗΘ. Duas, *grosso modo*, são as possibilidades de tratar essa relação: (a) tentar compatibilizar o tratamento dispensado à noção de substância em *Categorias* com a maneira como o Estagirita aborda a noção na *Metafísica*. O esforço desses intérpretes é, geralmente, o de mostrar que Aristóteles opera com perspectivas diferentes em ambas as obras, mas que não são excludentes entre si. Embora tanto *Categorias* quanto Ζ da *Metafísica* questionem o que é substância primeira, tal questão não possui o mesmo significado em cada um dos dois tratados. Dessa maneira, a resposta dada por cada uma das obras será distinta, mas não incompatível. De acordo com essa interpretação, Aristóteles jamais teria abandonado a noção de substâncias individuais em detrimento da forma substancial. (O mais recente trabalho que ganhou notoriedade na defesa desta visão é de Michael Wedin. Cf. WEDIN, Michael V. *Aristotle's Theory of Substance: The Categories and Metaphysics Zeta*. New York: Oxford University Press, 2000). (b) A outra é não assumir a compatibilidade entre as considerações da natureza da substância em *Categorias* e na *Metafísica*. No primeiro tratado, Aristóteles afirmaria que os indivíduos concretos seriam o sujeito último, assim como as substâncias primeiras, já na *Metafísica*, se abandonaria essa concepção de indivíduos como substância primeira em favor da forma substancial. Além disso, em *Categorias*, o Estagirita admitiria universais *simpliciter* (espécie e gênero) como substâncias, segundas, é verdade, mas admite. Em Ζ13 da *Metafísica*, universais não são mais admitidos como substâncias. (Um dos intérpretes que defende essa interpretação é Michael Loux. Cf. LOUX, Michael J. *Primary Ousia: an essay on Aristotle's Metaphysics Z* and H. Ithaca and London: Cornell University Press, 1991, p. 259–260, *inter alia*, deixa clara sua posição em relação ao abandono da concepção de substância de *Categorias*). Acabo por assumir uma posição mais próxima de (b), e alguns outros motivos com relação à concepção de substância entre referidos tratados, ensejam minha tendência a aderir (b): em *Categorias* a análise da noção de substância acontece em termos individual/universal, na *Metafísica*, em termos hilemórficos; no primeiro tratado, εἶδος, é compreendido como espécie e esta como substância segunda, em Ζ, εἶδος passa a significar forma (esta sendo distinta da espécie) e os universais deixam de figurar como substância; distinções terminológicas, como tratamento dado às partes dos seres vivos, em *Categorias* figuram como substâncias (Cf. *Categorias*, 5, 3a29-32; 7, 8a13-28 e 8b15-21), em Ζ16 da *Metafísica*, Aristóteles chama a atenção para a impossibilidade das partes dos seres vivos serem compreendidas como substância. Muito já foi produzido com relação à questão da autenticidade de *Categorias*. Gostaria de, por fim, mencionar os famosos artigos de Michael Frede sobre *Categorias*. Neles, Frede faz um rápido e informativo levantamento do problema da autenticidade do opúsculo, mostra a unidade do tratado e defende sua autenticidade, além de apresentar o opúsculo como uma obra de juventude de Aristóteles marcando uma primeira fase de seu pensamento sobre a noção de substância. (Cf. FREDE, Michael. *The title, unity and authenticity of the Aristotelian Categories* (p. 11-28); também, *Categories in Aristotle*

provavelmente, da mesma fase da *Ética Eudêmia*<sup>103</sup>, em que é afirmado que “[...] não há uma ciência do ser nem do bem”<sup>104</sup>. Esse é um período em que Aristóteles parece estar desiludido com a pretensão platônica de uma ciência mãe, ou seja, o ser – assim como o bem – se mostrou refratário ao comportamento lógico adequado a um objeto científico, por não ser um gênero, mas antes estar disperso em diversos gêneros supremos irreduzíveis uns aos outros, às categorias. Tal constatação leva o Estagirita à desistência de uma ciência geral do ser por não acreditar ser possível a unidade conceitual de um objeto com comportamento lógico até então unívoco. Nesse período em que Aristóteles teria abandonado as pretensões de uma ciência mãe é que desenvolvera a investigação de *Categorias*. O que parece dar certo respaldo, ou pelo menos algum suporte especulativo para essa tese, do qual dispomos apenas de indícios, é que *Categorias* é um opúsculo em que Aristóteles parece estar desenvolvendo uma esquematização classificatória dos entes, mas não de todos os entes. Em vez disso, centra sua análise nas substâncias sensíveis. Sabemos que essa é apenas uma parte das substâncias que compõem a abrangência dos itens substanciais; na *Metafísica*, além das substâncias sensíveis, também recai sob o escopo da investigação substâncias de outras naturezas, a saber, as substâncias sensíveis incorruptíveis e as suprassensíveis, conforme aparece em A1, 1069a 36-b2 da *Metafísica*. Ao que se afigura, diante da constatação do ‘ser’ ser um *πολλαχῶς λέγεσθαι*, portanto, polissêmico e não possuidor de univocidade genérica como havia se acreditado até então, Aristóteles verifica que ‘ser’ está disperso originariamente em diversas categorias, as quais mereceriam uma investigação, não sob os auspícios de uma ciência mãe ou uma metafísica geral, mas de um projeto na configuração do que era possível alcançar no estágio em que seu pensamento se encontrava. De acordo com a tese de Owen, o Estagirita, embora conhecesse o procedimento do *πρὸς ἐν λέγεσθαι*, ainda não havia compreendido o seu poder filosófico e o aplicado para termos como o ‘ser’. Disponha como principal modo de

---

(p. 29-48). In: \_\_\_\_\_ *Essays in Ancient Philosophy*. Minneapolis: University of Minneapolis, 1987).

<sup>103</sup> Owen diz: “Que a doutrina das *Categorias* se desenvolveu durante os anos de Aristóteles na Academia me parece certo [...]” (OWEN, G. E. L. *O platonismo de Aristóteles*, p. 221). Cf., também, OWEN, G. E. L. *Lógica e metafísica em algumas obras iniciais de Aristóteles*, p. 178. Além disso, é uma tese comumente aceita entre aqueles que afirmam a autenticidade de *Categorias*, pois dado os problemas de incompatibilidade deste tratado com os demais, costuma-se toma-lo como sendo do Jovem Aristóteles.

<sup>104</sup> *Ética Eudêmia*, A8, 1217a 33-35.

estabelecer a primazia de certos entes em relação a outros, a prioridade ontológica platônica aplicada através do teste da *συναίρεσις*, que não dispõe do poder filosófico de unificação conceitual. Nesse sentido, com o instrumental da *συναίρεσις*, mediante primazia ontológica, Aristóteles inicia a investigação ontológica possível, i.e., uma metafísica regional centrada nas substâncias sensíveis.<sup>105</sup> Essa tese ganha muito em força na análise de *Categorias*, 5, em que são oferecidos os critérios para que algo venha a compor o escopo da categoria da substância, então, indica como característica mais própria da substância (*μάλιστα ἴδιον*, 4a10-11), aquela sem a qual um item não poderá incidir na categoria da substância se não a satisfizer, a capacidade de admitir contrários em si e permanecer numericamente una e a mesma. Esta característica somente pode ser atribuída às substâncias sensíveis, pois para que algo seja em si suporte de contrários é necessário que tenha existência material, essa não pode ser uma característica atribuída à substância suprassensível, dada sua

---

<sup>105</sup> Essa é uma tese defendida pelo intérprete Marco Zingano inspirada na interpretação desenvolvimentista de Owen, i.e., de acordo com uma perspectiva que pretende mapear o desenvolvimento intelectual de Aristóteles a partir dos argumentos apresentados pelo filósofo em suas obras ao longo de seu percurso filosófico. Na apresentação desta tese, expus brevemente o itinerário argumentativo de Owen, o qual traça o desenvolvimento do pensamento do Estagirita a partir de uma contraposição à doutrina das formas de seu mestre Platão, mas que, com a maturidade, ainda que não em um registro platônico, retoma com instrumental filosófico próprio um projeto metafísico com certos aspectos do platonismo. A interpretação de Owen é sucintamente elaborada em alguns artigos seminiais, os quais marcaram a compreensão da obra de Aristóteles no século XX. Marco Zingano propõe explicitar alguns passos da trajetória filosófica de Aristóteles a partir da interpretação de Owen. Por certo que uma fase bastante interessante do pensamento de Aristóteles é o período inicial de sua filosofia. Zingano esclarece muito das descobertas, ambições e limitações que marcaram este período inicial de sua trajetória. Tendo constatado que o ser encontrava-se originariamente em diversos gêneros supremos e redutíveis uns aos outros, o Estagirita não haveria descoberto o expediente da significação focal que possibilitaria a ciência do ser enquanto ser. A hipótese desenvolvida por Zingano, a qual me parece muito plausível, é que durante essa fase inicial da trajetória intelectual do filósofo, quando da desilusão com a possibilidade de uma ciência geral do ser, Aristóteles teria elaborado uma ontologia ou metafísica regional centrada nas substâncias sensíveis. Esse projeto estaria executado em *Categorias*. (Cf. ZINGANO, Marco Antônio. Dispersão categorial e metafísica em Aristóteles. In: \_\_\_\_\_. *Estudos de Ética Antiga*. São Paulo: Discurso Editorial, 2007, principalmente em p. 536; 543; 547-8. Também, *As Categorias de Aristóteles e a doutrina dos traços do ser*. Revista Dois Pontos, Vol. 10, n.º. 2, 2013, Curitiba/São Carlos, p. 242-246).

natureza exclusivamente formal e imóvel.<sup>106</sup> A característica mais própria da substância em *Categorias*, como consequência, exclui do domínio dos itens que compõem o conjunto das substâncias, a substância formal imóvel suprassensível, assentando, deste modo, o escopo do tratado nas substâncias sensíveis. Somente mais tarde Aristóteles teria se dado conta que um estudo que encerre apenas as substâncias sensíveis ficaria a cargo da física, como atesta E1, 1026a 27-32 da *Metafísica*. Dessa maneira, apenas uma metafísica geral poderia dar conta da investigação de todas as categorias.

Dado que, como temos visto, a ontologia regional desenvolvida por Aristóteles em *Categorias* é centralizada nas substâncias sensíveis, especificamente nos indivíduos concretos apreensíveis pelo sentido *prima facie*, devemos, destarte, concentrarmo-nos na análise destes entes. Assim chegaremos ao modo como o Estagirita desenvolve sua concepção de substância em categorias e como determina a primazia da substância individual frente às demais categorias (intercategorialmente), tanto quanto frente às substâncias segundas, os universais *simpliciter*, espécie e gênero dos itens substanciais em primeiro sentido (intracategorialmente). Para tanto, devemos analisar: (i) o critério de determinação do *ὑποκειμένον*; (ii) certas características de determinação dos itens na categoria da substância, os quais somente podem ser preenchidos por indivíduos concretos sensíveis apreensíveis pelos sentidos *prima facie*. Por certo, (i) não consegue determinar de modo suficiente os itens que incidem sobre a categoria da substância, ainda que seja a partir de tal critério que a primazia das substâncias individuais seja estabelecida. Por isso, se faz necessária a análise de (ii), uma vez que há certas características que estão presentes no desenvolvimento de *Categorias*, 5, que somente os indivíduos possuem.

A despeito de uma série de “irregularidades”, do ponto de vista aristotélico, que se poderia levantar com relação à estrutura interna do tratado das *Categorias*, como a falta de uma introdução que explicitasse a sua metodologia, as opiniões reputáveis acerca do assunto de investigação ou uma apresentação sobre o que o tratado versará, podemos claramente encontrar uma estrutura geral no opúsculo. Três são as sessões em que se divide: (1) os antepredicamentos (Capítulo 1-3); (2) os predicamentos

---

<sup>106</sup> A exposição desta característica mais própria da substância encontra-se em *Categorias*, 5, 4a10-b19. As repercussões que essa característica mais própria da substância, a qual limitaria o escopo da categoria substância à apenas substância sensíveis, podem ser encontradas nos seguintes artigos de Marco Zingano: *As categorias de Aristóteles e a doutrina dos traços de ser*, p. 238-243; *Dispersão categorial e metafísica em Aristóteles*, p. 542-548.

(Capítulos 4-9); os pós-predicamentos (Capítulos 10-15)<sup>107</sup>. A seção (1) possui considerações preliminares fundamentais para o esclarecimento de (2) e (3). Parte significativa do que pretendemos analisar em (i) encontra-se nesta primeira seção de categorias, a saber, no Capítulo 2, em que Aristóteles apresenta o *ὑποκειμένον*. A seção (2) é a maior delas, conta com a parte mais importante do trabalho, i. e., a análise das principais categorias: substância, quantidade, relativos, qualidade, agir e padecer (ou sofrer). Nessa segunda seção, nos interessa o desenvolvimento da primeira categoria, a substância, para que possamos cumprir o que intentamos em (ii). A última seção, (3), traz o exame das categorias da oposição, contrários, anterioridade (ou prioridade), simultâneo e mudança, e a breve exposição do ter (ou possuir). Essa última seção, comparada com a anterior, é marcada por certas irregularidades, as quais fazem dos capítulos objeto de dúvida quanto à sua autenticidade. Não é meu intento aqui investigar algumas das categorias dessa terceira parte, contudo, mencionarei a passagem 14a29-35, a qual descreve a prioridade conforme a consequência do ser, presente no capítulo 12.

Sabemos que *Categorias* é um tratado de classificação dos entes em gêneros supremos do ser. Muito embora essa caracterização não esteja explícita no texto de *Categorias*, não me parece ser infundada. A principal objeção contra ela seria que, justamente no referido tratado Aristóteles não faz qualquer análise do conceito de ser. Contra esta objeção, podemos contra argumentar que em nenhuma fase de seu pensamento, o Estagirita militou em favor da tese de que o ser é um gênero. Desde suas obras iniciais, o filósofo está comprometido com a tese de que o ser é um *πολλαχῶς λέγεσθαι*, o que por certo impulsiona Aristóteles para a tese a dispersão categorial de ser. Ora, se o ser não constitui um único gênero,

---

<sup>107</sup> Essa divisão de *Categorias* em três partes é tradicional, segundo Natali, remonta aos comentários de Amônio ao tratado. (Cf. NATALI, Carlo. *Struttura e organizzazione del trattato aristotelico detto Categorie*. In: BONELLI, M; MASI, F. (Orgs.) *Studi sulle Categorie di Aristotele*. Amsterdam: Hakkert, 2011, p. 27). Neste mesmo artigo, Natali propõe uma nova estrutura para o pequeno tratado: (1) Capítulos 2-9; (2) Capítulos 10-15; (3) Capítulo 1. Em (1) há um fio condutor linear e coerente que se estenderia pela maior parte da obra. Já em (2), há um conjunto de capítulos dedicados à multiplicidade do uso dos termos, aos quais se assemelharia à análise feita nos capítulos 5-8, presentes em (1). (3) é formado apenas pelo primeiro capítulo, o qual analisa algumas distinções entre os modos de dizer um termo não unívoco. (3) Teria importância para as discussões desenvolvidas em (1), assim como, para as de (2). Frede defende que o Tratado está dividido em somente duas partes: uma que contém os capítulos 1-9, e outra com os capítulos 10-15. (Cf. FREDE, Michael. *The title, unity and authenticity of the Aristotelian Categories*, p. 13).

mas é dito de muitos modos, então, não há apenas uma característica nos entes quando as selecionamos para considerá-los enquanto entes. Muito antes, há um a pluralidade de características que não conseguem ser unificadas em um único gênero. Assim é que se o Estagirita se movimenta nesta perspectiva, reagindo contra a univocidade platônica do ser, não seria de se estranhar que em categorias estivesse implementando uma tentativa de ontologia tomando como base a categoria da substância. Esse projeto seria embrionário na tentativa de retirar o ser da equivocidade em que se encontrava. ‘Ser’ possui um sentido distinto em cada uma das categorias, à vista disso, na categoria da substância ser tem o sentido de ser uma substância, o que demanda possuir certas características que inequivocamente o fazem ser de determinado modo; o que, certamente, é diverso do sentido que ‘ser’ possui na categoria da quantidade, a qual, por sua vez, é diversa do sentido que ‘ser’ apresenta em cada uma das outras categorias. A maneira que Aristóteles encontra de relacionar todos esses sentidos de ser, as categorias, é através do sentido de *ὑποκειμένον*, o qual seleciona dentre estes diversos sentidos, a substância como um sentido primeiro em relação aos demais. Tal primazia, da qual a primeira categoria desfruta, é a ontológica - aquela herdada de Platão – aplicada via *συναναίρεσις*. Cabe, portanto, concentrarmos em (i) para verificarmos o modo como Aristóteles estabelece a substância com *ὑποκειμένον* e, conseqüentemente, a articulação desta com as demais categorias.

O critério de *ὑποκειμένον* é apresentado no segundo capítulo de *Categorias*, logo após a determinação do que é equívoco, unívoco e derivado (Categorias, 1) e da explicitação do modo como as coisas podem ser ditas, com ou sem conexão (1a16-19). A passagem em que é apresentado o critério de *ὑποκειμένον* é a seguinte:

- (a) Dos entes, alguns se dizem de um substrato, mas não são inerentes a um substrato, por exemplo, homem se diz de um substrato, de um certo homem, mas não é inerente a um substrato.
- (b) Outros, de outro modo, são inerentes a um substrato, mas não se dizem de nenhum substrato, (digo ‘inerente a um substrato’ (b.i) o que subsiste inerente a algo não como parte, (b.ii) é impossível existir separado do que é inerente), por exemplo, um certo conhecimento gramatical é inerente a um substrato, a alma, mas não se diz de um substrato, também um certo branco é inerente a um substrato, o corpo, (com efeito, toda cor é inerente a um corpo), mas não se diz de nenhum substrato.
- (c) Outros, contudo, tanto se dizem de um substrato como são inerentes a um substrato, por exemplo, o conhecimento é inerente a um substrato, a alma, e se diz de um substrato, do gramático.
- (d) Outros, afinal,

nem são inerentes a um substrato, nem se dizem de um substrato, por exemplo, um certo homem ou um certo cavalo, pois nenhum dos tais entes é inerente a um substrato, nem se diz de um substrato; geralmente, os entes indivisíveis e numericamente uns não se dizem de um substrato, mas nada impede que alguns sejam inerentes a um substrato: com efeito, um certo conhecimento gramatical é dos entes que são inerentes a um substrato.<sup>108</sup>

O trecho citado não é pequeno e possui notável importância para o arranjo de *Categorias*, já que nele o filósofo está concebendo, a partir da noção de *ὑποκειμένον*, o modo como os diversos sentidos de ser são articulados entre si. Para tanto, duas expressões são empregues: ‘ser dito de’ e ‘ser inerente a’. Ambas expressões determinam diferentes relações que são estabelecidas com o substrato<sup>109</sup>, bem como a negação de ambas indica o que seja próprio, conforme (d). A distinção entre ‘ser dito de’ e ‘ser inerente a’ repousa sobre diferentes determinações do substrato: no

---

<sup>108</sup> Tradução de: “*Τῶν ὄντων τὰ μὲν καθ’ ὑποκειμένον τινὸς λέγεται, ἐν ὑποκειμένῳ δὲ οὐδενί ἐστιν, οἷον ἄνθρωπος καθ’ ὑποκειμένον μὲν λέγεται τοῦ τινὸς ἀνθρώπου, ἐν ὑποκειμένῳ δὲ οὐδενί ἐστιν· τὰ δὲ ἐν ὑποκειμένῳ μὲν ἐστὶ, καθ’ ὑποκειμένον δὲ οὐδενὸς λέγεται, (ἐν ὑποκειμένῳ δὲ λέγω ὃ ἐν τινὶ μὴ ὡς μέρος ὑπάρχον ἀδύνατον χωρὶς εἶναι τοῦ ἐν ᾧ ἐστίν), οἷον ἢ τίς γραμματικὴ ἐν ὑποκειμένῳ μὲν ἐστὶ τῇ ψυχῇ, καθ’ ὑποκειμένου δὲ οὐδενὸς λέγεται, καὶ τὸ τι λευκὸν ἐν ὑποκειμένῳ μὲν ἐστὶ τῷ σώματι, (ἅπαν γὰρ χρῶμα ἐν σώματι), καθ’ ὑποκειμένου δὲ οὐδενὸς λέγεται· τὰ δὲ καθ’ ὑποκειμένου τε λέγεται καὶ ἐν ὑποκειμένῳ ἐστίν, οἷον ἢ ἐπιστήμη ἐν ὑποκειμένῳ μὲν ἐστὶ τῇ ψυχῇ, καθ’ ὑποκειμένου δὲ λέγεται τῆς γραμματικῆς· τὰ δὲ οὔτε ἐν ὑποκειμένῳ ἐστὶν οὔτε καθ’ ὑποκειμένου λέγεται, οἷον ὁ τίς ἄνθρωπος ἢ ὁ τίς ἵππος, οὐδὲν γὰρ τῶν τοιούτων οὔτε ἐν ὑποκειμένῳ ἐστὶν οὔτε καθ’ ὑποκειμένου λέγεται· ἀπλῶς δὲ τὰ ἄτομα καὶ ἐν ἀριθμῷ κατ’ οὐδενὸς ὑποκειμένου λέγεται, ἐν ὑποκειμένῳ δὲ ἐνια οὐδὲν κωλύει εἶναι· ἢ γὰρ τίς γραμματικὴ τῶν ἐν ὑποκειμένῳ ἐστίν”.* (*Categorias*, 2, 1a20-b9).

<sup>109</sup> Optei traduzir *ὑποκειμένον* por ‘substrato’ com objetivo de tornar mais evidente a relação metafísica entre os itens não linguísticos que o termo recobre. Embora *ὑποκειμένον* possa ser utilizado por itens não individuais na categoria da substância e pelos demais itens nas categorias acidentais, esta seria, de acordo com a determinação expressa nesse capítulo, uma utilização subsidiária, na medida em que o termo designa primeiramente itens individuais na categoria da substância, conforme expresso em 1b3-6, 2a34-b6. Nesse caso, parece-me que dada a importância que os itens individuais na categoria da substância possuem, as expressões ‘ser dito de’ e ‘ser inerente a’, marcam a relação destes itens primários com os demais itens dentro da mesma categoria (as espécies e os gêneros) e os itens nas demais categorias. Em 2a34-b6, há a utilização da *συναναίρεσις* mediante prioridade ontológica na determinação da substância individual como substrato *per excellentiam*, que parece denotar o âmbito metafísico com o qual esta noção está envolvida.

primeiro caso, será determinado *o que é* o substrato, ou seja, uma predicação essencial; no segundo, a determinação será *como é* o substrato, i.e., uma predicação accidental. Isso posto, temos, a partir de (A) ‘ser dito de um substrato’ e (B) ‘ser inerente a um substrato’, quatro combinações através das quais os entes são divididos. Tais combinações podem ser arranjadas do seguinte modo: a afirmação das expressões (A1) e (B1) correspondem, respectivamente, a (a)/(c) e (a)/(d), e a negação de ambas (A2) e (B2). A afirmação (D) ‘ser dito de um substrato’, portanto, (A1) é aplicada para predicar universais nas duas combinações possíveis, (a) caso de predicação essencial e (c) predicação accidental. Já a ocorrência da afirmação de ‘ser inerente a um substrato’ (B1), possui sua aplicação confinada a predicações accidentais, como em (b), caso de inerência típica, e (c) predicação accidental. A negação da primeira expressão, (A2), resulta aplicável para individuais nas duas combinações possíveis, em (b) temos o caso de predicação accidental de inerência típica, em (d) a determinação do substrato com um item individual na categoria da substância. De outro modo, a negação da segunda expressão, (B2), possui sua aplicação restrita à substâncias, em (a) figura a predicação essencial, em (d) a própria determinação de itens individuais como substrato<sup>110</sup>. A partir dessas quatro combinações de (A) e (B) obtém-se distintas relações que o substrato mantém com seus predicados e que configuram a determinação dos itens individuais na categoria da substância como substrato, (d); a relação de primazia da substância para com as demais categorias (b) e (c), e a prioridade da substância individual relativamente à universal (a).

Na passagem 1a20-22, indicada por (a), há a descrição da relação expressa por ‘ser dito de um substrato’, logo, o caso de uma predicação essencial. O exemplo fornecido neste trecho é o de ‘homem’ ser predicado de ‘um certo homem’, o qual expressa um dado homem, por exemplo, Sócrates, tomado como substrato, dele é dito ‘homem’. Tal tipo de predicação é dito ser essencial, porque é intracategorial. Pela regra de transitividade dos predicados, apresentada em 1b10-15, é estabelecido um tipo de predicação sinonímica, na qual se possibilita determinar o que, de fato, um item individual é. A expressão ‘ser dito de um substrato, mas não inerente a um substrato’ regula, assim, as relações intracategoriais, dado que são os universais (espécie e gênero) dos itens individuais, os quais ocupam a posição de substrato. A fórmula é altamente importante, pois sem ela, não seria possível a formação das categorias, na justa medida em

---

<sup>110</sup> Quadro semelhante é estabelecido em: cf. CHEN, Chung-Hwan. *On Aristotle's two expressions: καθ' ὑποκειμένον εἶναι λέγεσθαι and ἐν ὑποκειμένῳ εἶναι*; their meaning in cat. 2, 1a20-b9 and the expression. Of this meaning. *Phronesis*, vol. 2, 1957, p.149-152.

que é esse tipo de predicação que inclui os membros individuais em espécies e permite, por transitividade, que se chegue aos gêneros supremos.

Em 1a23-29, (b), Aristóteles caracteriza a expressão ‘ser inerente a’ a partir de duas premissas: (b.i) não pode constituir uma parte do substrato; (b.ii) é incapaz de existir separado do substrato. A primeira premissa, (b.i), veda que aquilo que seja ‘inerente a um substrato’ seja partes do substrato. Não há uma explicação para a premissa, à primeira vista, o Estagirita parece estar excetuando as partes do substrato por serem as partes constituintes necessárias do substrato. Como consequência, o substrato poderia deixar de ser o que é se não estivesse nele a sua parte constituinte. As partes constituintes do substrato, sendo necessárias para que o substrato seja constituído de tal modo, enquanto o substrato que é, se fossem compreendidas como ‘inerentes’ no mesmo sentido que os itens acidentais, então, não poderiam cumprir (b.ii), posto que também o substrato depende ontologicamente de sua parte constituinte. Além disso, Aristóteles parece conceber, em *Categorias*, as partes de uma substância individual igualmente como substância<sup>111</sup>. A segunda premissa, (b.ii), é sob a qual recaem maiores contendas, pois durante longo período a maioria dos intérpretes tomou como uma implicação dessa premissa que o item de qualquer uma das categorias que poderiam estar presentes num substrato individual, no sentido de ‘ser inerente a’, não poderia também ser caracterizado como individual. Owen, então, escreve um polêmico artigo, *Inherence*, no qual apresenta uma interpretação alternativa, a partir de um contra-argumento: uma certa cor, um branco de tonalidade determinada, não poderia estar instanciado em dois ou mais corpos distintos? Em que sentido se estaria rompendo com (b.ii) o fato de dois ou mais distintos corpos possuírem a mesma tonalidade de determinado branco? Owen argumenta, portanto, em favor de atributos individuais, uma vez que o fato de estar em mais de um corpo uma tonalidade determinada de branco, i. e., um certo branco individual, não implicaria no rompimento de (b.ii), na existência independente destes itens. Nesse sentido, a predicação de tipo ‘ser inerente a’ poderia predicar itens individuais do substrato individual. Para ele, somente uma leitura equivocada de (b.ii) poderia implicar que atributos individuais não pudessem ser predicados do substrato no sentido de ‘ser inerente a’. Owen vê que o compromisso de Aristóteles em (b.ii) é com o fato de que para identificar qualquer atributo individual nas categorias não substâncias, tem-se que se identificar a

---

<sup>111</sup> Cf. *Categorias*, 5, 3a29-32; 7, 8a13-28, 8b16-21.

substância individual, que é sua portadora<sup>112</sup>. Ambos os lados da contenda possuem argumentos para a defesa de suas posições e desabono da posição adversária, de modo que não parece mais possível se posicionar, quanto ao fato de estar ou não em jogo na passagem atributos individuais, sem levá-los em consideração e apresentar boas justificativas para tal. Para nosso intento na análise da passagem, não me parece necessário apresentar, aqui, um posicionamento, na medida em que a premissa (b.ii) traz em sua formulação a incapacidade de existir separadamente (*χωρὶς*) do substrato, tanto a posição que defende os atributos individuais, quanto a que defende os atributos de certa universalidade, satisfazem a premissa. (b.ii) firma uma característica dos atributos acidentais, assim como, do substrato. Ora, a premissa afirma que os atributos acidentais não desfrutam da capacidade de existir separadamente, o que figura como uma característica negativa dos itens acidentais, exprimindo a diferença destes relativamente aos itens individuais na categoria da substância, os quais podem existir separadamente, i. e., não dependem ontologicamente da existência dos acidentes para sua existência. Tal como a premissa de separação extraída da formulação da prioridade ontológica prevê:  $x$  é separado de  $y$  se e somente se  $x$  puder existir sem, independentemente de,  $y$ , mas  $y$  não puder existir sem  $x$ <sup>113</sup>. Ao valer-se da premissa de separação, Aristóteles também serve-se do teste da *συναίρεσις*, na medida em que está embutida na premissa de separabilidade ou dependência ontológica. Nesse caso, o teste marca uma característica ontológica negativa do que deve ser tomado como ‘inerente a um substrato’ e, por

---

<sup>112</sup> Owen levanta a contenda interpretativa em torno de *Categorias*, 2, 1a23-29, em seu artigo *Inherence*. O intérprete indica como seus principais adversários: Porfírio e Pacius, Ross, Jones, Miss Anscombe e Mr. Ackrill, os quais seriam os disseminadores do que chama de *fashionable dogma*. Além de apresentar uma leitura alternativa para a passagem, Owen também expõe alguns problemas que os detratores dos atributos individuais têm de enfrentar. Soma-se a leitura alternativa de Owen, também, Frede, o qual defende o mesmo ponto do intérprete britânico, mas através de outros argumentos. (Cf. OWEN, G. E. L. *Inherence*. In: : NUSSBAUM, M. *Logic, Science and Dialectic: collected papers in greek philosophy*. New York: Cornell University Press, p. 252-258. Também, FREDE, Michael. *Individuals in Aristotle*. In: \_\_\_\_\_ *Essays in Ancient Philosophy*. Minneapolis: University of Minneapolis, 1987, p. 58-61). Para uma opinião divergente a de Owen e um breve levantamento do problema: (cf. IRWIN, Terence H. *Aristotle's first principles*. New York: Oxford University Press, 1990, nota 21, p. 502-503).

<sup>113</sup> Para explicar (b.ii) em seu comentário à passagem, Richard Bodéüs também lança mão da referência à Z1, 1028a22-24, em que o Estagirita descreve a prioridade ontológica em termos de separabilidade. (cf. BODÉÜS, Richard. *Categorias*, nota 13, p. 79-80).

consequência, uma característica positiva do substrato, ser separado. Se em (a) não há uma determinação do substrato, que apresentasse uma característica própria determinante, pois a relação ‘ser dita de’ marca um predicado universal expresso a partir de um item individual em uma categoria, em (b) há uma determinação maior do que seja o substrato, deve, – em oposição ao atributos predicados pela expressão ‘ser inerente a’ –, ser separado. A marca distintiva daquilo que mais precisamente ocupa a posição de substrato somente será confirmada, de fato, na análise da categoria da substância, particularmente, na exposição da característica mais própria da substância, ser capaz de admitir contrários em si e permanecer numericamente una e a mesma<sup>114</sup>. Ora, a premissa de separação está estritamente vinculada à capacidade que a substância primeira apresenta de admitir contrários, na justa medida em que a substância primeira não depende ontologicamente dos atributos acidentais que estão ineridos nela é que eles podem alterar-se de um contrário a outro, sem alterar o que, de fato, a substância é e, portanto, permanecendo ela a mesma. De um modo geral, os comentadores não atentam-se para a importância de *χωρῖς* na passagem, a única característica positivamente determinante do que seja o substrato em *Categorias* 2. De fato, o contexto em que (b.ii) está inserido e o modo como é formulado, caracterizando os atributos acidentais que podem estar inerentes no substrato, parece não possuir a finalidade de oferecer qualquer característica do substrato, mas acaba por apresentar, na contraposição aos itens acidentais predicados, uma característica muito peculiar do que figura com maior legitimidade na posição de substrato. A característica a qual Aristóteles parece ter em mente é determinante, precisamente, porque seleciona dentre todos os entes, que compõem as dez categorias listadas no opúsculo, apenas os itens individuais na categoria da substância, por ser o caso que somente as substâncias primeiras são separadas e porque desta característica peculiar é que possuem como sua característica mais própria (*μάλιστα ἴδιον*) a capacidade de admitir contrários e permanecer a mesma.

A outra determinação do substrato aparece em (d) e é muito mais negativa do que uma característica propriamente positiva, como podemos ler em (b.ii). A formulação encontrada em (d) é a negação das expressões ‘ser dito de’ e ‘ser inerente a’, a qual permite Aristóteles afirmar o substrato. A passagem é sucinta e o filósofo não oferece explicações mais detalhadas sobre o que seja o substrato. Em ‘não ser dito de um substrato, nem ser inerente a um substrato’ está compreendido que aquilo que mais legitimamente ocupa a posição de substrato não deve ser predicado de

---

<sup>114</sup> Cf. *Categorias*, 5, 4a10-b19.

nada, nem no sentido de ser inerente a algo, porque possui independência ontológica, nem é dito de nada, porque é um item individual e somente universais podem ‘ser ditos de’. Assim é que Aristóteles indica como genuínos substratos os indivíduos concretos apreensíveis *prima facie* pelos sentidos, como um determinado homem ou um determinado cavalo, i. e., itens individuais, os quais são alocados na categoria da substância e desfrutam da primazia ontológica, por isso, são denominados substâncias primeiras. Para determinar a prioridade dos itens individuais na categoria da substância, o Estagirita se vale da condição de substratos legítimos que estes itens possuem:

Então, não havendo as substâncias primeiras, é impossível haver alguma das outras coisas; pois todas as outras coisas, ou se dizem dos substratos que são essas, ou são inerentes aos substratos que elas são. Como consequência, não havendo as substâncias primeiras, é impossível haver alguma das outras coisas.<sup>115</sup>

A passagem faz uso da *συναίρεσις*, ao que parece, tendo em vista o estabelecimento da prioridade dos itens individuais que incidem na categoria da substância. A *συναίρεσις* tem por objetivo instaurar uma relação de assimetria, em que, nessa passagem, marca o fundamental papel da substâncias individuais para a existência de todas as demais coisas, através da relação que estabelece com todos os demais itens por ser substrato legítimo. Em nenhuma outra parte de categorias Aristóteles explicita a primazia das substâncias individuais, apesar de apresentar os itens individuais na categoria da substância como sendo primeiros. Se tomarmos a formulação da primazia ontológica ou substancial de Δ11 da *Metafísica* constataremos que o elemento principal para que a prioridade das substâncias individuais seja concluída está presente: *συναίρεσις* mediante a premissa de dependência ontológica ou separação. A primazia ontológica de Δ11 possui, como já vimos, a seguinte formulação:  $x$  é anterior a  $y$  se e somente se  $x$  puder existir sem, independentemente de,  $y$ , mas,  $y$  não puder existir sem  $x$ <sup>116</sup>. Uma formulação com a mesma estrutura podemos encontrar em *Categorias* 12, na segunda caracterização de

---

<sup>115</sup> Tradução de: “Μὴ οὐσῶν οὖν τῶν πρώτων οὐσιῶν ἀδύνατον τῶν ἄλλων τι εἶναι· πάντα γὰρ τὰ ἄλλα ἦτοι καθ’ ὑποκειμένον τούτων λέγεται ἢ ἐν ὑποκειμέναις αὐταῖς ἐστίν ὥστε μὴ οὐσῶν τῶν πρώτων οὐσιῶν ἀδύνατον τῶν ἄλλων τι εἶναι.” (*Categorias*, 5, 2b5-6c). A passagem *πάντα γὰρ...* em diante é indicada como uma ditografia, mas acompanha legitimamente o raciocínio esboçado desde 2a34, em especial, ela explica e conclui a sentença *Μὴ οὐσῶν... εἶναι*.

<sup>116</sup> Cf. *Metafísica*, Δ11, 1019a1-4.

prioridade, apresentada como conforme a consequência do ser<sup>117</sup>. Por certo que essa formulação permite-nos constatar a prioridade das substâncias individuais relativamente aos itens acidentais, presentes nas demais categorias, posto que, – como está exposto na determinação da expressão ‘ser inerente a’, em 1a23-25 –, está expressa, regendo esta relação, a premissa de separação. Ocorre que Aristóteles também parece estar requerendo o mesmo tipo de primazia para substâncias individuais relativamente aos itens universais presentes na mesma categoria, ou seja, as espécies e os gêneros. Isso soa surpreendente para um leitor da *Metafísica*, por exemplo, pois os universais em obras posteriores desfrutam de prioridade lógica, na medida em que indicam o que o indivíduo é. Aqui, no entanto, a relação entre individuais e universais é estabelecida em termos ontológicos, nos quais a prioridade da substâncias individuais é firmada como consequência. Um outro indicativo de que a relação entre as substâncias individuais e universais é marcadamente ontológica está expresso em 2b7-22, especialmente em 2b7-8, passagem na qual é afirmado que as espécies são mais substâncias do que o gênero, por estarem mais próximas das substâncias individuais e estas, por sua vez, são mais substâncias do que a espécie.

Ora, parece ser nítido que a *συναίρεσις* mediante prioridade ontológica é percebida por Aristóteles, em *Categorias*, como a única possibilidade de se relacionar com os diversos sentidos de ser, os quais as categorias expressam. Essa relação é constituída através da noção de substrato, que funciona como um dos critérios para determinar a primazia dos itens individuais concretos apreensíveis pelos sentidos *prima facie*. Tal critério, contudo, não determina que esses itens individuais incidam na categoria da substância. Por isso, Aristóteles apresenta, na análise da primeira categoria, uma série de qualificativos ou características que os itens devem possuir ou satisfazer para fazer parte da categoria da substância.

A estrutura dos capítulos centrais (capítulos 5-9) de *Categorias* muito nos auxilia a compreender como Aristóteles opera para formar os gêneros supremos. De um modo geral, esses capítulos são divididos em três seções<sup>118</sup>: (I) a apresentação do escopo da categoria, ou seja, os itens que incidem na categoria; (II) as características que esses itens devem

---

<sup>117</sup> Cf. *Categorias*, 12, 14a29-35.

<sup>118</sup> Tal estrutura é apresentada em: (cf. ZINGANO, Marco. *As categorias de Aristóteles e a doutrina dos traços de ser*, p. 239-238). Também Richard Bodéüs orienta sua tradução por uma divisão semelhante, em duas partes, a apresentação dos itens que compõem a categoria e as propriedades que esses itens devem possuir. (cf. BODÉÜS, Richard. *Catégories*.).

satisfazer para poderem estar ou ser alocados nessa categoria; (III) a característica mais própria que os itens que compõem essa categoria devem, de fato, possuir, pois trata-se da característica determinante. Em alguns casos, há uma quarta seção, (IV), em que Aristóteles expõem alguns conflitos eventuais de disputa de determinados itens em mais de uma categoria, como no caso da qualidade e dos relativos em que uma discussão figura ao final do capítulo. Nos restringiremos a análise da categoria que nos interessa, a substância, com a finalidade de compor um quadro com as características que os itens substâncias devem possuir para comporem o conjunto da referida categoria.

Sabemos que em (I) na categoria da substância, Aristóteles fornece como fazendo parte de seu escopo, o que denomina substâncias primeiras, os itens individuais concretos apreensíveis pelos sentidos *prima facie*, e os itens universais, espécies e gêneros dos itens individuais, as substâncias segundas<sup>119</sup>. Em (I) são fornecidas ainda algumas especificações como: o que pode ser predicado da substância; o fato dela ser substrato *per excellentiam*, por isso é dotada de primazia ontológica com relação a tudo o que se pode predicar dela; o fato de a espécie ser mais substância que o gênero por estar mais próxima a substâncias individuais; as espécies, entre si, serem substância em mesmo grau e, por fim, não haver outras substâncias segundas que espécie e gênero. Todos esses tópicos contemplam a seção (I). A segunda seção, (II), possui a exposição das propriedades, tomadas coletivamente, que os itens que recaem nessa categoria devem satisfazer. Alguns deles são decorrência lógica do que já havia sido apresentado anteriormente em (I). As características apresentadas para substância em (II) são as subsequentes:

- (IIa) não ser inerente a um substrato (3a7-32);
- (IIb) dar lugar a atributos unívocos, i. e., implica sinonímia (3a33-3b9);
- (IIc) é *algo determinado* (*τὸδε τι*) (3b10-23);
- (IId) não tem contrário (3b24-32);
- (IIE) não admite graus (3b33-4a9);

Certamente, essas caracterizações são de grande importância para a compor o projeto metafísico traçado em *Categorias*. Parte dessas propriedades serão abandonadas ou reformuladas na *Metafísica*. A análise hilemórfica da substância introduzirá um outro tipo de arranjo predicativo que obrigará Aristóteles reavaliar: (IIa), a forma será predicada da matéria; (IIb), mais do que implicar sinonímia, na *Metafísica*, estará envolvido na predicação essencial não um tipo de classificação, mas algo como uma marcação de identidade; (IIc), o *τὸδε τι*, o qual designa apenas o

---

<sup>119</sup> cf. *Categorias*, 5, 2a11-3a6)

indivíduo em *Categorias*, no contexto da *Metafísica*, designa primeiramente a forma e os indivíduos subsidiariamente, pois são concebidos como compostos hilemórficos; (II<sub>d</sub>), essa característica não é apontada como relevante na *Metafísica*; (II<sub>e</sub>) na análise dessa propriedade em *Categorias*, Aristóteles somente leva em consideração as substâncias individuais, indicando que elas, à diferença de itens particulares em outras categorias, não podem ser tomadas como mais e menos, no entanto, essa característica não é aplicável para substâncias segundas, na medida em que estas são segundas, justamente, pelo critério de prioridade ontológica, o qual estabelece que mais substância será o universal que mais próximo do indivíduo se encontrar, no caso, as espécies serão mais substância do que o gênero. Na *Metafísica*, esse tipo de consideração não possui lugar.

Em (III), o Estagirita oferece a característica própria determinante da substância, aquela que estipula precisamente o que o item pretendente a essa categoria deve, de fato, satisfazer. O seja, (III) é a marca mais própria do que seja a substância em *Categorias*. A exposição dessa característica peculiar a substância (*μάλιστα ἴδιον*) é examinada na porção final do capítulo, em 4a10-b19, e trata da capacidade da substância subsistir aos contrários e manter-se una e a mesma. Como já vimos, essa é uma característica importante pelo seguinte motivo: ela fornece uma característica que, de fato, somente itens individuais concretos apreensíveis pelos sentidos *prima facie* possuem, portanto, consegue inequivocamente determinar o escopo da categoria da substância. A capacidade de admitir contrários em si e permanecer una e a mesma atribuída à substância dá-se pelo fato dela ser separada, i. e., não ser ontologicamente dependente dos itens nas demais categorias. Exatamente por isso, é que os atributos acidentais podem altercarem-se na substância individual que ela permanecerá una e a mesma. Certamente, essa é uma propriedade de substâncias sensíveis, que limita o escopo do tratado de *Categorias* para apenas uma parte das substâncias existentes, por esse motivo, o projeto aristotélico de *Categorias* ser denominado de uma metafísica regional.

Cabe ainda alguma consideração sobre o *τόδε τι*, o qual, embora em diferente registro, designa a substância primeira tanto em *Categorias* quanto na *Metafísica*. Em *Categorias*, o termo parece receber a seguinte configuração: formado por pronomes demonstrativos, indica precisamente a concretude sensível do indivíduo, assim como, a classe que recobre esse indivíduo e o classifica como possuindo tal natureza. *τόδε τι* é aplicável a substâncias individuais e funciona na categoria da substância como a resposta mais adequada para a questão ‘o que é?’ (*τί ἐστί*); a qual receberia sempre como resposta, de maneira deítica, um homem ou um

cavalo, para permanecer nos exemplos de *Categorias*. O *τόδε τι*, assim, indicaria um indivíduo portador de uma natureza universal, o que Aristóteles identifica com a substância primeira. Propriamente no cruzamento do *τόδε τι* com o *τί ἐστι* é que parece se delinear o problema da substância em *Categorias*: a ambiguidade de *οὐσία* entre *τόδε τι* e *τί ἐστι*<sup>120</sup>. Enquanto *τόδε τι* designa o indivíduo, unidade sensível concreta perceptível pelos sentidos. Em oposição, o *τί ἐστι* indica a substância segunda concebida como uma *qualidade* (*ποιόν τι*) das substâncias primeiras, não uma *qualidade* qualquer, mas aquela que, mantendo dependência à substância primeira, indica a essência dessa unidade sensível concreta<sup>121</sup>. Caracterizadas desse modo as substâncias primeira e segunda, um problema parece surgir no horizonte argumentativo de *Categorias*: o fato de Aristóteles aceitar como substância,

---

<sup>120</sup> Sir David Ross identifica no conceito de *οὐσία* uma ambiguidade que perpassa quase todo o tratamento que Aristóteles dá a esta noção, a tensão entre *τόδε τι* e *τί ἐστι*: “Um *τί ἐστι* é o *τί ἐστι* de algo, a resposta a questão ‘o que é isto?’; e se este algo pode ser um individual ou um universal, sua essência somente pode ser estabelecida como um universal ou uma combinação de universais. *τί ἐστι*, de fato, aponta para a distinção entre predicação essencial e accidental. Um *τόδε τι*, por outro lado, não é um o *τόδε τι* de algo; é simplesmente um individual; o termo *τόδε τι* não aponta para a distinção entre essencial e accidental, mas para aquela entre substância e atributo. O fato é que *οὐσία* significa inicialmente para Aristóteles nada mais definido que ‘aquilo o que mais verdadeiramente ou completamente é’. Ele algumas vezes a pensa como aquilo que nas coisas mais verdadeiramente é – *τί ἐστι* ou essência; e algumas vezes como aquilo o qual mais verdadeiramente é, porque não está em algo, mas existe por si mesmo – *τόδε τι* ou individual. A mesma ambiguidade ocorre em *Categorias*, em que *πρῶτη οὐσία* responde a *τόδε τι* e *δεύτερα οὐσία* a *τί ἐστι*”. Tradução de: “A *τί ἐστι* is the *τί ἐστι* of something, the answer to the question ‘what is it?’; and whether this something be an individual or a universal, its essence can only be stated as a universal or a combination of universals. *τί ἐστι* in fact points to the distinction between essential and accidental predication. A *τόδε τι* on the other hand is not the *τόδε τι* of anything; it is simply an individual; the term *τόδε τι* points not to the distinction of essential from accidental but to that of substance from attribute. The fact is that *οὐσία* means initially for Aristotle nothing more definite than ‘that which most truly or fully is’. He sometimes thinks of it as that in things which most truly is – *τί ἐστι* or essence; and sometimes as that which most truly is because it is not in anything but exists by itself – *τόδε τι* or the individual. The same ambiguity occurs in the *Categories*, where *πρῶτη οὐσία* answers to *τόδε τι* and *δεύτερα οὐσία* to *τί ἐστι*”. (ROSS, W. D. *Aristotle’s Metaphysics* : a revised text with introduction and commentary. Vol. II, p. 159-160).

<sup>121</sup> cf. *Categorias*, 3b15-24.

ainda que segundas, os universais. Os universais são definidos por Aristóteles como sendo “o que por natureza é predicado de muitos”<sup>122</sup>, i. e., para haver um universal, é preciso que exista pelo menos dois itens – no caso das substâncias, para haver homem, por exemplo, é preciso que exista pelo menos dois indivíduos com as mesmas características essências e que tais características encontrem unidade na designação ‘homem’. Isso configura os universais como uma classe ou um tipo. As substâncias primeiras são apontadas por Aristóteles como sendo *algo determinado* e, por isso, indicam um indivíduo. O Estagirita faz questão de deixar claro em 3b13-16 que substâncias segundas, universais, não são *algo determinado*, mas que elas detêm uma característica especial, elas qualificam as substâncias primeiras, isto é, estas são identificadas pelas substâncias segundas; estas últimas, portanto, ajuízam a natureza das substâncias primeiras. É nesse ponto que reside o problema: se universais também são substâncias e eles ajuízam a essência dos indivíduos, então, a essência possui natureza distinta daquilo de que é essência? Ao admitir universais como substâncias segundas e os caracterizar como aquilo que revela a qualidade que aponta o *τί ἐστι* das substâncias primeiras, o Estagirita está distinguindo a essência de indivíduos – uma vez que a essência marca a identidade de algo – como pode ser distinta desse algo do qual marca a sua identidade? Esse problema parece ocorrer porque Aristóteles, ao afirmar universais como substâncias segundas e indivíduos como primeiras, faz uso da distinção universal-individual, e acaba por aceitar que substâncias segundas não possuam as mesmas características das substâncias primeiras, resultando num tipo de predicação que as classifica, mas não lhes garante um certo tipo de identidade. A distinção substância primeira e segunda, podemos dizer, é o pecado original do conceito de substância no pensamento de Aristóteles, a causa da ambiguidade do termo que somente será encarada de frente na *Metafísica*.

### 1.3 A passagem de *τί τὸ ὄν* para *τίς ἡ οὐσία*

Talvez possamos afirmar sem maiores contendas interpretativas, – uma vez que trata-se de uma tese afirmada e reafirmada em diversos momentos da obra de Aristóteles –, que o ser figurar como um *πολλαχῶς λέγεσθαι* é uma tese basilar e constitutiva do pensamento

---

<sup>122</sup> Tradução de: “[...] τὰ μὲν καθόλου μὲν ὁ ἐπὶ πλειόνων πέφυκε κατηγορεῖσθαι [...]” (*De interpretatione*, 7, 17a39-40). Cf., também, nota 53 para as várias ocorrências desse conceito na obra de Aristóteles.

metafísico aristotélico. Desde a fase inicial de seu pensamento tal tese acompanha o filósofo e não há, em nenhuma de suas obras, alguma referência que testemunhe de modo adverso a ela<sup>123</sup>. Mesmo a tese sendo francamente difundida, são raras as vezes que o Estagirita se detém na análise do argumento que a tese enseja, um desses raros episódios explicativos ocorre no livro B da *Metafísica* e é retomado brevemente em K, quando as aporias tratadas em B são elencadas novamente. As passagens são as seguintes:

I – (Ia) Não é possível que nem o ser nem o uno sejam gênero dos seres. (Ib) Por um lado, é necessário que as diferenças de cada gênero *existam* e cada uma seja *uma*; por outro lado, é impossível que (Ic) as espécies do gênero ou (Id) o gênero, sem suas espécies, se prediquem das diferenças próprias, na medida em que se o uno e o ser forem gêneros, nenhuma diferença seria nem *uma* nem *existiria*. (Ie) Se, contudo, não são gêneros, não serão princípios, se os gêneros forem princípios.<sup>124</sup>

II – Com efeito, eliminando estes [o ser e o uno], também as demais coisas são eliminadas, pois tudo é *ser* e *um*. (IIa) Se alguém considerar [o ser e o uno] como gêneros, (IIb) as diferenças participarão necessariamente deles, (IIc) mas nenhuma diferença participa do gênero, (IId) parece que não deve se considerar como gênero nem como princípios.<sup>125</sup>

Essas duas passagens, embora bastante concentradas, têm importância fundamental para o aristotelismo. Ao mesmo tempo em que dirigem uma severa crítica à doutrina platônica que considera o ser e o um

---

<sup>123</sup> Aristóteles afirmar que o ser é um *πολλαχῶς λέγεσθαι* em: cf. *Metafísica*, A9, 992b19; Γ2, 1003a33; Δ7, 1017a24; E2, 1026a33; Z1, 1028a10; *Ética Eudêmia*, A8, 1217a 33-35; *Ética Nicomaqueia*, A4, 1096a23-24; *passim*...

<sup>124</sup> Tradução de: “οὐχ οἷόν τε δὲ τῶν ὄντων ἓν εἶναι γένος οὔτε τὸ ἓν οὔτε τὸ ὄν. ἀνάγκη μὲν γὰρ τὰς διαφορὰς ἑκάστου γένους καὶ εἶναι καὶ μίαν εἶναι ἑκάστην, ἀδύνατον δὲ κατηγορεῖσθαι ἢ τὰ εἶδη τοῦ γένους ἐπὶ τῶν οἰκείων διαφορῶν ἢ τὸ γένος ἄνευ τῶν αὐτοῦ εἰδῶν, ὡστ’ εἴπερ τὸ ἓν γένος ἢ τὸ ὄν, οὐδεμία διαγορὰ οὔτε ὄν οὔτε ἓν ἔσται. ἀλλὰ μὴν εἰ μὴ γενη, οὐδ’ ἀρχαὶ ἔσονται, εἴπερ ἀρχαὶ τὰ γένη.” (*Metafísica*, B3, 998b22-28).

<sup>125</sup> Tradução de: “φθαρέντων γὰρ αὐτῶν συναναιρεῖται καὶ τὰ λοιπά· πᾶν γὰρ ὄν καὶ ἓν. ἢ δὲ τὰς διαφορὰς αὐτῶν ἀνάγκη μετέχειν εἰ θῆσει τις αὐτὰ γένη, διαφορὰ δ’ οὐδεμία τοῦ γένους μετέχει, ταύτη δ’ οὐκ ἂν δόξει δεῖν αὐτὰ τιθέναι γένη οὐδ’ ἀρχάς.” (*Metafísica*, K1, 1059b30-34).

como gêneros mais universais e princípios dos entes<sup>126</sup>, também está envolta na passagem uma das principais teses do projeto metafísico aristotélico, a saber, o ser não constituir um gênero supremo. A prova encerrada na aporia parece proceder a partir de uma refutação à tese platônica da unidade genérica do ser e do um, portanto, serve de fundamento à tese aristotélica apenas por via negativa, i. e., por constatar a impossibilidade de ser e um estabelecerem um universal de tipo genérico. O peso maior do argumento, assim, está em mostrar a contradição do platonismo em admitir tais princípios para todas as coisas, sendo que tal constatação não deixa de oferecer justificação para a tese aristotélica.

Temos em I e II um argumento direcionado a provar a impossibilidade de ser e um constituírem unidade genérica. Em 998b17-21, Aristóteles afirma a tese platônica, segundo a qual os princípios das coisas seriam tantos quantos forem os gêneros supremos, dado ‘ser’ e ‘um’ se predicam de todos os entes, então, serão gêneros supremos e, por conseguinte, princípios e substâncias de todos os entes. A sequência do argumento marca a posição de Aristóteles em (Ia), portanto, já sabemos que o argumento pretende inviabilizar a tese platônica. A partir desse ponto, o Estagirita empreende, de fato, a argumentação contra o ser e o um serem tomados como gêneros. A refutação à tese platônica é feita por *reductio ad absurdum* e pode ser estruturada nas seguintes premissas<sup>127</sup>:

---

<sup>126</sup> Essa atribuição de ser e um figurar como gênero supremo e princípio de todas as coisas na doutrina platônica das Ideias ou Formas aparecem na base das doutrinas não escritas de Platão, a qual teria sido reportada por Aristóteles. Acredito, no entanto, que não seria necessário recorrer as tais doutrinas para considerar a prova como uma resposta ao platonismo, pois em *República* claramente encontramos a Ideia de Bem como um gênero supremo e princípio. Além disso, em *Parmênides* há a identificação de  $\epsilon\nu$  e  $\delta\nu$ , em 155d, ao admitir a hipótese de que o *um* participa do *ser* e chama a este de  $\epsilon\nu\text{-}\delta\nu$ . Enrico Berti considera essas passagens do *corpus platonicum* também como um atestado de que a doutrina platônica estava assentada no postulado de um gênero supremo, mas o intérprete também vê nessas passagens respaldo para as doutrinas não escritas. (Cf. BERTI, Enrico. *Aporiai 6-7*. In: CRUBELLIER, Michel. LAKS, André. *Aristotle's Metaphysics Beta*. Symposium Aristotelicum. Oxford: Oxford University Press, 2009, p. 121).

<sup>127</sup> Duas estruturas de *reductio ad absurdum* são apresentadas por Christopher Shields, a que estou apresentado é um esboço da segunda *reductio*. A diferença entre as duas *reductiones* apresentadas por Shields ocorre a partir do que em nossa formulação aparece como a premissa [6], num caso aparece apenas “as espécies sob o gênero ‘ser’ serão predicadas de suas diferenças”, noutra caso, “o gênero ‘ser’ será predicado de suas diferenças sem suas espécies”. (Cf. SHIELDS, Christopher. *Order in multiplicity: homonymy in the philosophy of Aristotle*. Oxford:

- [1] – pressupõe-se que o ser é um gênero;  
 [2] – Toda diferença de um gênero existe;  
 como consequência de [1] e [2] tem-se  
 [3] – As diferenças do gênero ‘ser’ existem;  
 [4] – As diferenças participam do gênero ‘ser’;  
 A partir de [3] e [4],  
 [5] – O gênero ‘ser’ será predicado de suas diferenças;  
 [6] – O gênero, sem suas espécies, não pode ser predicado de suas  
 diferenças;  
 Dado [6] tem-se como resultado,  
 [7] – As premissas [4] e [5] são falsas;  
 [8] – Ou [1] ou [2] são falsas;  
 [9] – [2] não pode ser falsa, caso contrário, as diferenças não existiriam e,  
 portanto, não haveria definições.  
 Conclui-se, então,  
 [10] – [1] é falsa.

A primeira premissa, [1], é extraída de 998b19-21, em que Aristóteles apresenta o raciocínio que conduz à tese adversaria, i. e., as razões que orientam os platônicos a admitirem que o ser é um gênero. Basicamente o fato de que o ser é dito de muitos, ou melhor, é predicado de tudo o que existe, o que não é falso, mas não implica que seja um universal *simpliciter* de tipo genérico. Além disso, é lícito assumir a premissa, pois, embora o condicional hipotético não esteja presente em I, está em II, indicado por (IIa). [2] trata-se de uma premissa de grande importância, pois marca a existência das diferenças e aparece em (Ib). As diferenças são base constitutiva das definições, sendo estas a expressão formal dos entes e, portanto, o enunciado do que o ente propriamente é. A premissa refere-se, desse modo, a uma noção fundamental para a filosofia aristotélica e deve ser assegurada sob pena de, no limite, o conhecimento ser inviabilizado. A definição, *grasso modo*, consta de um predicado que contém dois elementos integrantes, o gênero e a diferença específica, o primeiro classifica dentro de uma extensão mais ampla um conjunto de itens e a diferença identifica um conjunto de extensão menor

---

Clarendon Press, 1999, p. 248-250). Ambos os casos engendram o *absurdum*. Como na passagem I aparece claramente a especificação “*ἀνευ τῶν αὐτοῦ εἰδῶν*”, apresento um esboço da segunda versão da *reductio*. O esboço aqui desenvolvido possui pouca variação para o apresentado por Alfonso Correa Motta em: (cf. MOTTA, Alfonso Correa. A língua dos papagaios, a diferença e o ser. In: ZINGANO, Marco; ÉVORA, Fátima R. R. *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*. Campinas, série 3, v. 13, n. 2, p. 229-230).

a partir de uma característica própria. Assim é que [2] tem uma função fundamental para a filosofia e, podemos dizer, a premissa que estabeleça o problema, pois do fato de todas as diferenças existirem que o equívoco parece se seguir, dado que elas existem, logo, [3], elas estão contidas no gênero ‘ser’ (o gênero cuja extensão seria tudo que é ou existe). [4], deduzida de [3], é pressuposta na argumentação de I e está formulada em (IIb). Tendo [3] e [4], infere-se [5], premissa autocontraditória que rompe com o próprio sentido de diferença. Em *Tópicos*, VI, 6, 144b16-17, Aristóteles diz: “Com efeito, cada uma das diferenças introduz o próprio gênero”<sup>128</sup>. Essa especificação prevê que cada diferença enseja o seu próprio gênero, que não é o mesmo daquele de que ela é diferença. Portanto, [6], figura corretamente no argumento (presente em (Id) e (Iic)), na medida em que introduz essa especificação que corrige [5]. A premissa [6] assevera que o gênero, sem as espécies, não pode ser predicado de suas diferenças. Tal asserção encontra amparo no livro VI dos *Tópicos*, há, no entanto, no livro IV uma passagem em que o Estagirita adverte: “de um lado, o que a diferença sempre indica é a qualificação do gênero, por outro, o gênero não [indica a qualificação] da diferença”<sup>129</sup>. Essa passagem faz a distinção entre o gênero e a diferença, pois se encontra justamente num contexto em que Aristóteles está mostrando, para aqueles que acreditam serem as diferenças atributos das espécies e das essências, que as diferenças não fazem parte nem do gênero, nem da espécie. Por isso, é importante apresentar a distinção entre as partes do que expressa a definição, o gênero, a espécie e a diferença<sup>130</sup>. No tocante a distinção entre o gênero e a diferença, o Estagirita apresenta a passagem supracitada, que, embora a diferença qualifique o gênero numa definição, este não qualifica a diferença, ele não é dito da diferença. Numa definição o gênero se predica do que a diferença se predica, mas não propriamente da diferença. Isso é claramente expresso em 144a31-33 de *Tópicos*, VI, em que o filósofo expõe um esclarecedor exemplo: ‘animal’ se predica de ‘homem’, ‘boi’ e dos animais terrestres, mas não das diferenças, pois, se se busca um juízo essencial, não é correto afirmar que ‘o bípede é um animal’, na medida em que ‘bípede’ não faz parte do gênero ‘animal’,

<sup>128</sup> Tradução de: “Ἐπιφέρει γὰρ ἕκαστη τῶν διαφορῶν τὸ οἰκεῖον γένος [...]”. (*Tópicos*, VI, 6, 144b16-17). Alfonso Motta chama a atenção para essa passagem, mostrando que tal enunciado consiste numa importante tese que será especificada pela premissa [5]. (Cf. MOTTA, Alfonso Correa. *A língua dos papagaios, a diferença e o ser*, p.224).

<sup>129</sup> Tradução de: “καὶ ὅτι ἡ μὲν διαφορά τὴν ποιότητα τοῦ γένους αἰετὶ σημαίνει, τὸ δὲ γένος τῆς διαφοράς οὔ”. (*Tópicos*, IV, 6, 128a26-28).

<sup>130</sup> Cf. *Idem, ibidem*, 128a20-23.

sendo que a predicação em jogo é sinonímica ou essencial, não faria sentido predicar termos em gêneros distintos. Poderíamos, contudo, predicar essencialmente ‘homem-bípede é um animal’, dado que ‘animal’, então, é predicado de ‘homem’, o qual é qualificado por sua diferença, ‘bípede’. Desse modo, [6] introduz no argumento o impedimento do gênero não poder ser predicado de suas diferenças, sem que haja a mediação da espécie na predicação<sup>131</sup>. Aristóteles, contudo, também em *Tópicos* VI salienta a consequência de não se respeitar o impedimento que determina [6] e, portanto, se tomar [5] como verdadeira:

Com efeito, se ‘animal’ fosse predicado de cada uma das diferenças, muitos animais se predicariam das espécies, pois as diferenças são predicadas da espécie<sup>132</sup>.

A passagem faz claro paralelo com o contexto da argumentação da aporia de B da *Metafísica* que estamos analisando. A reprimenda de [6] evitaria, justamente, a consequência anunciada pela passagem citada, i. e., que se fosse lícito predicar o gênero das diferenças, então, se seguiria que cada uma das diferenças seria uma instanciação do gênero. O exemplo citado por Aristóteles é ‘animal’, se esse fosse predicado das suas diferenças, ter-se-ia que se afirmar que cada uma das diferenças é um animal, logo, ‘terrestre’, ‘bípede’, ‘aquático’ e todas as outras diferenças seriam animais e, como consequência, de ‘homem’, por exemplo, seriam predicados muitos animais, como ‘terrestre’ e ‘bípede’, o que seria, além de um absurdo, o prenúncio do psitacismo<sup>133</sup>. A partir dessa passagem fica esclarecida a importância da interdição manifesta em [6], uma vez que evita a consequência de se multiplicarem indevidamente as instancias do gênero a ponto de não se conseguir mais produzir definições. Isso posto, tem-se como efeito da verdade de [6] a implicação a falsidade das premissas assumidas para que o argumento pudesse ser engendrado. Segue-se, então, a falsidade das premissas [4] e [5], conforme disposto em [7]. E, constatada a falsidade dessas premissas [4] e [5], temos a falsidade ou de [1] ou de [2], na medida em que se tomadas conjuntamente

---

<sup>131</sup> Alfonso Motta apresenta de maneira muito clara a interpretação da espécie funcionar como elemento mediador entre o gênero e a diferença numa predicação essencial, assim, “*ἀνευ τῶν αὐτοῦ εἰδῶν*” implicaria no argumento o contexto definicional. (Cf. MOTTA, Alfonso Correa. *A língua dos papagaios, a diferença e o ser*, p. 228-229).

<sup>132</sup> Tradução de: “*Εἰ γὰρ καθ’ ἑκάστην τῶν διαφορῶν τὸ ζῷον κατηγορηθήσεται, πολλὰ ζῶα τοῦ εἴδους ἂν κατηγοροῖτο· αἱ γὰρ διαφοραὶ τοῦ εἴδους κατηγοροῦνται.*” (*Tópicos*, VI, 6, 144a36-b1).

<sup>133</sup> Conforme chama a atenção Alfonso Motta. (cf. *Idem, Ibidem*, p. 206-207, 230).

contradizem-se. Ao comentar a premissa [2] já havíamos atestado sua veracidade, visto que sua negação teria como consequência a impossibilidade das definições, ou seja, se as diferenças não existirem, sendo ela partes constitutivas necessárias do *definiens*, a expressão definitória é inviabilizada. Como consequência, tem-se a ocorrência de [9], que atesta a falsidade de [1], premissa hipoteticamente assumida e refutada. Essa seria a estrutura da prova apresentada nas passagens I e II, o qual concluem o *absurdum* de se conceber o ser como portador de unidade genérica.

É interessante observar que a prova se estabelece com vistas a mostrar a contradição que os defensores da tese de que o ser é um gênero incidem: os platônicos admitindo que a diferença existe [2], tomam ela como participante do ser, compreendido como gênero [4], portanto, o gênero se predica de suas diferenças [5]. Contudo, o gênero, como vimos, não pode ser predicado de suas diferenças [6]. Tomadas em conjunto as premissas se contradizem, a verdade de [6] e a anuência dos platônicos a ela acarreta na falsidade das premissas [4] e [5] e, conseqüentemente, se [1] persistir, se o ser for um gênero, conclui-se a falsidade de [2], as diferenças não existirão. De um modo geral, a prova determina a impossibilidade do ser constituir uma unidade genérica pelo fato de que as espécies e o gênero pressupõe algum conteúdo e um conteúdo de outras espécies e gênero que estabeleça um contraste, a diferença. Um gênero de ‘ser’ não conseguiria formar tal contraste, na medida em que em seu domínio está contido tudo o que existe, nesse sentido ‘ser’ é um universal *non simpliciter* de máxima extensão.

A prova, por certo, se desenvolve de modo refutativo com a finalidade de demonstrar a inconsistência da tese rival, à vista disso temos uma argumentação de caráter negativo. Isso revela que a prova é estabelecida muito mais com vistas a refutação da tese platônica do que com o propósito de fundar a tese aristotélica do ser compreendido como um *πολλαχῶς λέγεσθαι*. Porquanto é negativa, a prova não permite seguir-se dela a tese complementar a constatação do ser como um *πολλαχῶς λέγεσθαι*, a saber, a dispersão categorial a qual ‘ser’ está original e irredutivelmente submetido. Apesar disso, diante da constatação a que a argumentação desenvolvida na sétima aporia chega, não há como não se considerar a repercussão que a conclusão da prova possui no pensamento de Aristóteles.

Sabemos que a descoberta de que o ser não desfruta de unidade genérica é um divisor de águas entre o platonismo e o aristotelismo. A partir dessa constatação é que Aristóteles funda seu pensamento e desenvolve seu projeto metafísico, margeando sempre o problema que a

constatação impõe: como constituir uma metafísica, i. e., uma ciência geral do ser, se o objeto dessa ciência não constitui um gênero? Essa é, – senão a principal questão da filosofia aristotélica –, provavelmente uma daquelas que, podemos dizer, é integrante da espinha dorsal do pensamento do Estagirita.

Como vimos na seção precedente, a constatação de que o ser não dispõe de unidade genérica parece acompanhar Aristóteles desde muito cedo, visto que não há em sua obra nenhuma consideração contrária a essa tese. Há, muito antes, a afirmação de duas outras teses conectadas que fundam o projeto metafísico aristotélico: o ‘ser’ ser um *πολλαχῶς λέγεσθαι* e a dispersão categorial de ‘ser’. Ambas as teses podem ser encontradas conjuntamente em obras do que poderíamos chamar de uma primeira fase do pensamento do Estagirita, como a *Ética Eudêmia*<sup>134</sup>. No primeiro livro dessa obra, as duas teses aparecem conectadas, entretanto, acompanhadas de uma observação que parece atestar a desilusão com relação a possibilidade de uma ciência geral do ser:

Com efeito, o bem é dito de muitos modos, igualmente também o ser. [...]do mesmo modo que o ser não é uno em tudo o que nós referimos, no mesmo sentido o bem não o é; não há uma ciência do ser nem do bem.<sup>135</sup>

---

<sup>134</sup> Esse texto foi durante muito tempo objeto de dúvidas quanto a sua autenticidade, para maioria dos intérpretes até o século XIX a *Ética Eudêmia* era considerada um texto espúrio. Somente no século XX se chegou a um certo consenso sobre a autenticidade da obra, mesmo assim a maioria dos intérpretes sustentam que trata-se de uma obra anterior a *Ética Nicomaquéia*, filosoficamente inferior a esta no tratamento de diversas questões e, provavelmente, da juventude do Estagirita. (Cf. BOBONICH, Chris. Os tratados éticos de Aristóteles. In: KRAUT, Richard (Org.). *Aristóteles: a Ética a Nicômaco*. Trad. Priscilla Spinelli. Porto Alegre: Artmed, 2009, p.21-41). Certas afirmações feitas na *Ética Eudêmia* parecem dar respaldo para essa visão consensual esboçada por Bobonich como, por exemplo, a passagem de 1217a33-35, na qual Aristóteles afirma a impossibilidade de uma ciência do ser, tanto quanto do bem. Sabemos que em Γ da *Metafísica* e em *Ética Nicomaquéia* o problema que impedia ambas as ciências é solucionado, portanto, parecem figurar como textos de uma fase posterior do pensamento do Estagirita. Owen também aloca a *Ética Eudêmia* entre as obras iniciais de Aristóteles. (Cf. OWEN, G. E. L. *Lógica e metafísica em algumas obras iniciais de Aristóteles*, p. 178).

<sup>135</sup> Tradução de: “πολλαχῶς γὰρ λέγεται καὶ ἰσαχῶς τῷ ὄντι τὸ ἀγαθόν. [...] ὡσπερ οὖν οὐδὲ τὸ ὄν ἐν τί ἐστι περὶ τὰ εἰρημένα, οὕτως οὐδὲ τὸ ἀγαθόν, οὐδὲ ἐπιστήμη ἐστὶ μία οὔτε τοῦ ὄντος οὔτε τοῦ ἀγαθοῦ.” (*Ética Eudêmia*, A8, 1217b 26, 33-35).

A passagem aponta exatamente para o problema formulado acima, a saber, dado o fato de que ‘ser’ e ‘bem’ são ditos de muitos modos, são polissêmicos, por conseguinte, não constituem unidade genérica, como poderiam ser objeto de ciência? O excerto citado denuncia que Aristóteles, nesse estágio de seu pensamento, não acreditava na possibilidade de uma ciência cujo objeto não possuísse unidade genérica. Provavelmente isso se deva pelo fato de que desconhecer o poder filosófico de outros tipos de unidade conceitual, como o *πρὸς ἕν λέγεσθαι*. A objeção que surge contra essa tese é que já em *Ética Eudêmia* o Estagirita utiliza desse expediente para unificar os três tipos de amizade do qual ele trata no capítulo VII. O projeto aristotélico com relação à amizade, em *Ética Eudêmia*, é garantir a unidade do conceito que expressa esse tipo de relacionamento humano através do *πρὸς ἕν λέγεσθαι*, pois a amizade segundo o prazer, a amizade segundo a utilidade e a amizade segundo a virtude não possuem unidade genérica, uma vez que não podem ser subsumidas num único e mesmo gênero, também não podem ser tomadas como um único caso de amizade. Muito embora os três casos de amizade não possuam os vínculos que normalmente garantem a unidade conceitual das noções, os termos não são totalmente equívocos, o que lhes garante uma possibilidade de unidade conceitual, o *πρὸς ἕν λέγεσθαι*. Ao lançar mão desse expediente para unificar os três tipos de amizade, Aristóteles indica um deles como sendo primeiro em relação aos demais, um termo referencial, ou seja, um termo a que os outros tipos fazem referência, nesse caso, é a amizade segundo a virtude, a qual a amizade conforme a utilidade e a amizade conforme o prazer fazem referência. Tal relação de referência que os demais tipos de amizade possuem com aquele que é primeiro ocorre em termos de redução, diferente da relação estabelecida pelo *πρὸς ἕν λέγεσθαι* ou sentido focal, como Owen denomina, em Γ da *Metafísica*. Assim é que o sentido focal na *Ética Eudêmia* opera de modo sensivelmente diferente do modo como opera na *Metafísica*, o que talvez possa indicar alguma explicação para o fato de mesmo dispondo do recuso do *πρὸς ἕν λέγεσθαι*, o Estagirita não o tenha aplicado para os termos ‘bem’ e ‘ser’. No caso do sentido focal aplicado para ‘amizade’ é notável o fato da primazia lógica estar presente, pois se prevê a referência definicional dos dois tipos de amizade com relação ao primeiro<sup>136</sup>. Contudo, essa referência

---

<sup>136</sup> William Fortenbaugh defende a tese de que não há referência definicional dos tipos de amizade a um primeiro sentido, pois na definição da amizade segundo a utilidade e da amizade segundo o prazer não estaria implicada a definição da amizade segundo a virtude. Desse fato, o intérprete extrai como consequência que Aristóteles teria se equivocado na *Ética Eudêmia* em propor o sentido focal para

deficinição somente parece possível nos marcos da redução com a qual o sentido focal está operando aqui. A amizade segundo o prazer é reduzida ao sentido primeiro de amizade, conforme a virtude, na medida em que a primeira visa a um bem, ainda que aparente; a amizade conforme a utilidade também possui por finalidade um bem, então, pode ser reduzida ao sentido primeiro de amizade<sup>137</sup>. O fato é que o sentido focal aparece na *Ética Eudêmia* aplicado para a noção de amizade, a objeção iria em direção a questionar os motivos pelos quais o *πρὸς ἔν λέγεσθαι* não teria sido aplicado para ‘ser’ ou ‘bem’. É difícil oferecer uma resposta livre de contestação para essa objeção, mas algumas especulações parecem orientar a uma resposta para o fato de que ‘ser’ e ‘bem’ são termos mais gerais e Aristóteles não teria descoberto o grande poder filosófico do *πρὸς ἔν λέγεσθαι*. A evidência disso poderíamos dizer que estaria no uso, possivelmente atrapalhado, do sentido focal para ‘amizade’ na *Ética Eudêmia* e sua substituição pela unidade por semelhança para o mesmo termo mais tarde na *Ética Nicomaquéia*. Além disso e possivelmente a principal evidência, o sentido focal opera mediante prioridade lógica, mas nessas obras iniciais o filósofo somente operava com a prioridade ontológica da substância com relação às demais categorias. Isso fica mais claro em *Categorias*, conforme vimos na seção anterior, em que a prioridade conferida para substância era apenas aquela determinada pela dependência ontológica das demais categorias a ela.

Essas evidências parecem dar suporte para a leitura de Owen. Nesse período inicial de seu pensamento, Aristóteles estaria desiludido com a possibilidade de uma ciência mãe, o que A8 de *Ética Eudêmia* atesta, então, teria se dedicado a ciências departamentais, inclusive a uma metafísica ou ontologia regional expressa em *Categorias*. Acontece que essa desilusão acompanhou o Estagirita tão somente pelo tempo em que não havia vislumbrado que a substância também desfrutava de primazia lógica. Poderíamos dizer que esse *insight* permitiu o filósofo expandir seu projeto metafísico para um nível de uma metafísica geral.

---

estabelecer a unidade conceitual da noção de amizade. A utilização equivocada do *πρὸς ἔν λέγεσθαι* por parte de Aristóteles na primeira ética seria denunciada na *Ética Nicomaquéia*, na qual o filósofo corrige seu erro utilizando unidade por semelhança para os três sentidos de amizade. (Cf. FORTENBAUG, William W. *Aristotle's Analysis of Friendship: Function and Analogy, Resemblance, and Focal Meaning*. Vol. 20, n. 1, 1975, p. 51-62, especialmente, p. 57 e ss.).

<sup>137</sup> Não é meu intento desenvolver esse ponto aqui, indico para a análise da redução a um primeiro sentido de amizade através do sentido focal em *Ética Eudêmia* o seguinte texto: (Cf. ZINGANO, Marco. *The conceptual Unity of friendship in the Eudemian and the Nicomachean Ethics*. Apeiron, vol. 48, 2015, p. 195-219).

Aristóteles abre Γ da *Metafísica* com a afirmação: “Há uma ciência que estuda o ser enquanto ser e os atributos que lhe pertencem”<sup>138</sup>. Esse enunciado parece entrar em conflito com a afirmação feita em A8 de *Ética Eudêmia*, na qual o Estagirita declara não haver uma ciência nem do ser, nem do bem. Nesse contexto de Γ, o filósofo parece ter encontrado a possibilidade de uma ciência geral do ser, tal perspectiva não passa pela afirmação da unidade genérica do ser, nem pela negação dos motivos que inviabilizavam uma ciência cujo objeto é o ser. Muito antes, Aristóteles persevera na constatação, contra o platonismo, de que o ser não é um gênero supremo, um objeto científico convencional, e que está disperso em categorias. A afirmação, contudo, não deixa de anunciar uma novidade, dado que anteriormente o comportamento lógico inusitado do ‘ser’ parecia inviabilizar essa ciência. Assim é que a sentença que abre Γ não poderia soar como se fosse uma afirmação banal, dois motivos parecem causar certo espanto: (i) pelo seu grau de pretensão, (ii) pela sua impossibilidade. Em (i), Aristóteles alcançou a caracterização da ciência buscada, ela trata pois, da ciência do ser enquanto ser. A qualificação desta investigação é consonante com o projeto esboçado em A, quando qualificou ainda de maneira muito geral esta ciência como Sabedoria. O escopo do objeto desta ciência é o mais universal possível, ela não trata de ser enquanto é, por exemplo, móvel ou mesurável, mas do ser enquanto ser. Este estudo não visa uma junção da realidade senão a realidade ela mesma, em sua totalidade. Esta condição exige daquele que a domina “conhecer todas as coisas na medida do possível, sem ter conhecimento de cada coisa individualmente”<sup>139</sup>, ou melhor, deve conhecer as coisas enquanto são, e não na medida em que é desta ou daquela natureza determinada. Desse modo, a universalidade dessa ciência não está dada apenas no seu objeto, – que traz para seu escopo todos os entes que existem pelo simples fato de existirem –, mas também o modo como esses entes serão considerados, garante a universalidade dessa ciência, pois serão investigados também em sua máxima universalidade, ‘enquanto entes’. Nesse sentido, a fórmula ‘ser enquanto ser’ apresenta um duplo aspecto da universalidade dessa ciência, a primeira ocorrência de ‘ser’ na expressão determina o escopo ou a abrangência do domínio dessa investigação, já o ‘enquanto ser’ estabelece o foco a partir do qual se considerará o que está

<sup>138</sup> Tradução de: “Ἔστιν ἐπιστήμη τις ἢ θεωρεῖ τὸ ὄν ἢ ὄν καὶ τὰ τούτῳ ὑπάρχοντα καθ’ αὐτό.” (*Metafísica*, Γ1, 1003a21-22).

<sup>139</sup> “[...] ἐπίστασθαι πάντα τὸν σοφὸν ὡς ἐνδέχεται, μὴ καθ’ ἕκαστον ἔχοντα ἐπιστήμην αὐτῶν” (*Metafísica*, A2, 982a8-10).

no escopo do estudo, ou seja, o modo como o objeto deverá ser estudado<sup>140</sup>.

Malgrado a pretensão do projeto de Aristóteles, em (ii) temos marcada a sua impossibilidade. De fato, o objeto deste estudo não parece passível de conhecimento científico, o ser não é um gênero e está fragmentado em diversas categorias, dada a natureza da ciência, que requer unidade conceitual do seu objeto, o ser não poderia figurar como objeto de uma investigação científica. Essa síntese parece ser a constatação presente em A8 de *Ética Eudêmia*, no qual a dificuldade de se constituir uma tal ciência é notadamente acentuada. Pierre Aubenque apresenta uma formulação da aporia em que o projeto metafísico aristotélico passa a se encontrar em  $\Gamma$  da *Metafísica*:

- 1) Há uma ciência do ser enquanto ser.
- 2) Toda ciência se coloca sobre um gênero determinado.
- 3) O ser não é um gênero.<sup>141</sup>

Se tomadas em conjunto, essas premissas levam à derrocada o projeto metafísico aristotélico, pois não há como aceitá-las integralmente sem que se coloque tudo a perder. Diante desta encruzilhada, se aceitarmos todas as premissas em absoluto, a pretensão aristotélica parece ser maior do que sua possibilidade de realização. É necessário, no entanto, qualificar/relativizar alguma das premissas. Enquanto a premissa (1) é o corolário que Aristóteles quer defender, e sob o qual repousa o seu projeto metafísico; (3) é premissa que, como vimos, o Estagirita defende por refutação à tese platônica, a qual defende a posição contrária. Temos, portanto, em (2) a premissa a ser relativizada.

A premissa (2) parece afirmar que apenas a unidade genérica conseguiria garantir unidade conceitual a uma ciência. Entretanto, vemos em  $\Gamma 2$  que a ciência geral do ser parece ampliar essa premissa, pois Aristóteles consegue garantir a unidade conceitual dessa investigação de modo a preservar a inusitada condição do objeto, a saber, não constituir unidade genérica. De fato, o ser não é um gênero e, poderíamos dizer,

---

<sup>140</sup> Jonathan Barnes indica a dupla universalidade com que a investigação da ciência geral do ser opera. De um lado da expressão ‘ser enquanto ser’ está dado o domínio dessa investigação; do outro, ‘enquanto ser’ está marcado o foco, ou seja, o modo como o objeto deverá ser investigado. Nessa perspectiva, a expressão ‘enquanto ser’ não especifica ou determina o domínio da investigação, mas diz respeito a *θεωρεῖ* em 1003a21, ou seja, no modo como esse estudo se dará. (Cf. BARNES, Jonathan. *Metafísica*. In: \_\_\_\_\_ (org.). *Aristóteles*. Trad. Ricardo H. P. Machado. São Paulo: Ideias & Letras, 2009, p. 106-108).

<sup>141</sup> *Vide* nota 19.

possui uma relação promíscua com a totalidade dos entes. Não se trata, entretanto, de um homônimo puro como aquele que foi apresentado pelo filósofo em *Ética Nicomaquéia* V,2, em que utilizou como exemplo o termo κλείς<sup>142</sup> que designa, em grego, tanto um osso da cintura escapular, a clavícula, quanto uma tranca ou loquete, cuja utilidade é trancar portas. Por certo que, entre esses sentidos de κλείς não há nada em comum a não ser o nome, que acidentalmente é o mesmo, mas diferenciam-se completamente em natureza e definição, uma vez que um osso não coincide em definição com uma tranca. Esse é um caso de equivocidade extrema, para o qual não há expediente que consiga unificar conceitualmente os termos envolvidos. Se ‘ser’ fosse um caso de homonímia desta natureza, então, não haveria como Aristóteles dar prosseguimento ao seu projeto, e a metafísica estaria condenada antes mesmo de seu nascimento.

Ocorre, contudo, que há outros sentidos de homonímia, como aquele aplicado a termos como ‘mão’ para se referir a mão que está num corpo cumprindo sua função e para a mão decepada. Para Aristóteles, nesses casos, o termo ‘mão’ é aplicado homonimamente para a mão decepada, pois a mão tem sua definição a partir da função que cumpre no corpo, se decepada, não cumpre sua função original e, portando, não desfruta mais da mesma definição. Nesse caso, somente o termo ‘mão’ coincide entre a mão decepada e a mão presente no corpo cumprindo suas funções<sup>143</sup>. Esse é um caso de homonímia por semelhança, na medida que o termo somente é aplicado para a mão decepada porque ela guarda a semelhança com a mão de fato. O ser não parece caracterizar um caso de homonímia dessa natureza, porquanto não se poder dizer que entre toda a multiplicidade dos entes impere a semelhança. Aristóteles é um tanto quanto taxativo em Γ2 ao qualificar o ser: “O ser se diz de muito modos, mas em relação a uma coisa e uma só natureza e não homonimamente;”<sup>144</sup>. Ao interditar que ser seja tomado como uma homonímia, o Estagirita está provavelmente entendendo homonímia em sentido ἀπλός, tanto aquela simplesmente acidental, quanto a por semelhança, pois se fosse um caso desses tipos de homonímias, não haveria como constituir qualquer tipo de unidade conceitual possível. No entanto, na mesma passagem, o filósofo afirma que o ser se diz de muitos

---

<sup>142</sup> Cf. *Ética Nicomaquéia*, V, 2, 1129a29-31.

<sup>143</sup> Aristóteles fornece vários exemplos desse tipo de homonímia: cf. *Metafísica*, Z11, 1036b30-32; *Meteorólogos*, IV, 12, 389b31-390a1; *Política*, I, 2, 1253a20-25; *inter alia*.

<sup>144</sup> Tradução de: “τὸ δὲ ὄν λέγεται μὲν πολλαχῶς, ἀλλὰ πρὸς ἓν καὶ μίαν τινὰ φύσιν καὶ οὐχ ὁμωνύμως.” (*Metafísica*, Γ2, 1003a33-34)

modos, portanto, um termo polissêmico. Ora, sabemos que Aristóteles é o primeiro a constatar que o ser está disperso numa multiplicidade de fenômenos tais que apenas conseguem ser classificados e organizados num conjunto de categorias, as quais são irreduzíveis umas às outras e não subsumidas a um gênero comum. Assim é que o ‘ser’ não é um caso de sinonímia, antes disso, parece possuir um índice de certa equivocidade. Com efeito, o termo ‘ser’ é um tipo mitigado de homonímia, a qual a passagem supracitada parece aludir, i. e., um tipo de homonímia por referência à uma determinada coisa e uma determinada natureza, o *πρὸς ἔν λέγεσθαι*. Por certo que o termo ‘ser’ possui um comportamento lógico anômalo, o qual o distancia dos conceitos que regularmente são tomados como objetos científicos. Como vimos na refutação da tese platônica, a qual toma o ser como um gênero, ‘ser’ não consegue estruturar-se num gênero que identifique o seu domínio e também a diferença em relação a esse domínio. Apesar disso, ao identificar o ser como um tipo de homonímia mitigada, que opera por referência, Aristóteles apresenta uma forma de conferir cognoscibilidade para o ser. A seguinte passagem mostra como o sentido focal opera para dar unidade a essa ciência:

o ser se diz de muitos modos, mas todos em referência a um único princípio: pois, algumas coisas por serem substâncias, outras por serem afecções da substância, outras por ser um processo até a substância, ou corrupções ou privações ou qualidades da substância, ou por produzir ou gerar a substância, ou as coisas se dizem em relação à substância ou por serem negações de alguma dessas coisas ou da substância. [...] Em todo caso, a ciência é propriamente do item primeiro, ou seja, daquilo de que dependem os demais itens, e de que se denominam. Assim, então, se isto é a substância, é necessário os princípios e as causas da substâncias o filósofo possuir.<sup>145</sup>

Na passagem, Aristóteles faz a caracterização do *πρὸς ἔν λέγεσθαι* ou sentido focal. O que podemos ver no trecho de Γ é que

---

<sup>145</sup> Tradução de: “[...] τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς μὲν ἀλλ’ ἅπαν πρὸς μίαν ἀρχήν· τὰ μὲν γὰρ ὅτι οὐσίαι, ὄντα λέγεται, τὰ δ’ ὅτι πάθη οὐσίας, τὰ δ’ ὅτι ὁδὸς εἰς οὐσίαν ἢ φθορὰ ἢ στερήσεις ἢ ποιότητες ἢ ποιητικὰ ἢ γεννητικὰ οὐσίας ἢ τῶν πρὸς τὴν οὐσίαν λεγομένων, ἢ τούτων τινὸς ἀποφάσεις ἢ οὐσίας· [...] πανταχοῦ δὲ κυρίως τοῦ πρώτου ἢ ἐπιστήμη, καὶ ἐξ οὗ τὰ ἄλλα ἤρτηται, καὶ δι’ ὃ λέγονται. εἰ οὖν τοῦτ’ ἐστὶν ἡ οὐσία, τῶν οὐσιῶν ἂν δέοι τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς αἰτίας ἔχειν τὸν φιλόσοφον.” (*Metafísica*, Γ2, 1003b 5-10, 16-19)

mesmo o ser sendo caracterizado como um ‘dito de muitos modos’, logo, portador de muitos sentidos distintos, há um sentido de ser que ocupa um papel privilegiado, por todos os outros se referirem a ele. Esse sentido é a substância, não somente porque desfruta de prioridade ontológica relativamente aos demais sentidos de ser, como já havia constatado em *Categorias*, mas, principalmente, – e essa é a descoberta do filósofo que permite essa ciência –, a substância é também primeira logicamente. O sentido focal se assenta, desse modo, na prioridade lógica que a substância assume frente as demais designações do ser. A operação lógica que parece estar presente na mente do filósofo é a seguinte: o ser, por sua máxima universalidade, não consegue constituir um gênero porque abarca tudo em seu domínio, inclusive as diferenças, necessárias para a identificação do gênero. Sendo assim, Aristóteles parece trazer para o interior do escopo de ser as noções de identidade e diferença, ou seja, postula um sentido de ser como sendo por si, primeiro, figurando os demais sentidos como sendo por outro, dependentes do sentido primário.

A dependência ao primeiro sentido de ser em questão, aqui em  $\Gamma$ , é do tipo lógica, a qual é dada em termos definicionais. Ao mostrar a dependência lógica que os sentidos de ser possuem com relação à substância, o filósofo quer dizer que sendo a definição a resposta mais adequada para a pergunta “o que é?”, ela expressa aquilo que, de fato, algo é. A definição da substância não envolve a definição de qualquer outro item que não ela própria, mas a definição dos demais sentidos de ser, envolvem a definição da substância. Nesse sentido, a questão “o que é?” quando endereçada para itens não substâncias requer, no limite, a resposta para a mesma questão endereçada à substância, mas o contrário não ocorre. Essa é, por outros termos, a formulação de prioridade lógica apresentada em  $Z1$ : “pois é necessário que na definição de cada coisa esteja incluída a definição de substância”<sup>146</sup>, ou seja,  $x$  é anterior ou primeiro logicamente à  $y$  se e somente a definição de  $y$  depender da definição de  $x$ , mas não o contrário. Esse é, por certo, o corolário de um sentido de prioridade a qual Aristóteles ainda não havia descoberto que a substância desfrutava. A descoberta permitiu-lhe garantir a unidade conceitual de ser por meio da noção de substância. Tal tipo de unidade não depende de um gênero, mas da referência a algo que signifique de modo uno. Assim é que a premissa (2) da aporia formulada por Aubenque deve ser revista, na medida em que não é somente a unidade genérica que garante unidade conceitual. Evidentemente, para que a substância consiga

---

<sup>146</sup> Tradução de: “ἀνάγκη γὰρ ἐν τῷ ἑκάστου λόγῳ τὸν τῆς οὐσίας ἐν υπάρχειν.” (*Metafísica*  $Z1$ , 1028a35-36).

assegurar a unidade conceitual do ser por meio do sentido focal, ela própria precisa constituir um tipo de unidade que não se dê através do sentido focal. Aristóteles, em sua investigação sobre o ser primeiro, precisará mostrar que a noção de substância consegue garantir um domínio unificado entre as substâncias móveis (corruptíveis e incorruptíveis) e a substância imóvel, ou, de outro modo, entre as sensíveis e as suprassensíveis. A investigação que estabelecerá a unidade no domínio da substância se dará em *Z*, assim como, é também neste tratado que o Estagirita explicitará a prioridade lógica da substância.

Cabe ainda uma importante observação. Sabemos que o sentido focal estabelece uma diferença entre as substâncias e as demais categorias, sendo tal diferença marcada pela dependência definicional que as demais categorias possuem com relação à substância, mas não desta àquelas. Isso somente é possível porque a prioridade lógica é um correlato de uma prioridade que ocorre no âmbito ontológico. Ou seja, a dependência lógica da substância com relação às demais categorias implica a dependência ontológica, portanto, requer como um certo fundamento que a existência das demais categorias dependa ontologicamente da existência da substância. Assim é que o sentido focal opera com as duas noções de prioridade, mas é estabelecido a partir da prioridade lógica, que consegue reunir na substância as condições de significação das demais categorias. Se, por um lado, a prioridade lógica implica a prioridade ontológica da substância, por outro, a prioridade ontológica não implica a prioridade lógica. Provavelmente, esse seja um dos fatores que fez com que Aristóteles durante certo tempo não tivesse constatado a prioridade lógica do qual também a substância desfrutava, permanecendo apenas com a constatação da prioridade ontológica. Observamos, então, que apesar do sentido focal ser estabelecido com base na prioridade lógica da substância, também está envolvida no sentido focal a prioridade ontológica, porquanto é implicada pela dependência definicional. Desse modo, podemos perceber que a prioridade lógica, que respalda a ciência geral do ser nos moldes de uma doutrina da substância, não ocorre independentemente da prioridade ontológica. De fato, a veia anti-platônica, realista-empirista, que faz Aristóteles instanciar inteiramente *οὐσία* no mundo fenomênico faz necessária a primazia ontológica ou natural como contraparte da primazia lógica. Ambas as primazias, contudo, parecem representar esforços divergentes na expressão do que seja a substância. Enquanto a prioridade ontológica vindica o indivíduo como substrato ontológico das demais categorias, a prioridade lógica requer a universalidade por meio da qual se constitui a definição. Os dois sentidos de primazia se fazem necessários para a noção de substância

requerida pelo projeto metafísico aristotélico, mas ambas representam forças dissonantes no requerimento de primazia do mesmo conceito. Essa tensão aparece mais claramente na última aporia de B.

#### 1.4. A última aporia de *Beta* da *Metafísica*

Em *Categorias*, como vimos, temos um tratado de ontologia regional centrado em substâncias sensíveis, já nos tratados que compõem o que Andrônico de Rodes denominou de *Metafísica*, acompanhamos a constituição de uma ciência pretenciosa, que intenta dar conta de toda realidade, sensível e suprassensível. Ao longo da investigação percebemos que essa ciência vai sendo caracterizada de diferentes maneiras, sendo a primeira delas como “Sabedoria” (*σοφία*), apresentada como ápice na gradação de diferentes níveis de conhecimento da realidade. Se toda ciência se ocupa de causas e princípios, a Sabedoria, que se encontra no ápice de todos os níveis de compreensão da realidade, tratará das *primeiras* causas e princípios<sup>147</sup>, i. e., das causas e princípios que são anteriores àqueles das demais ciências, pois estão na base de todo e qualquer conhecimento científico. Esta ciência das primeiras causas e princípios revela-se uma “ciência procurada”, repleta de aporias que necessitam ser enfrentadas ao longo do percurso de constituição desta ciência. As aporias, que caracterizam o método diaporemático de B da *Metafísica*, são formuladas com o intento de esclarecer Aristóteles a si mesmo – e seu provável auditório –, na medida em que é imprescindível conhecer os problemas que compõem o universo de investigação, sob pena de não haver investigação, pois como começar uma pesquisa sem o problema que origina a pesquisa<sup>148</sup>? É como se Aristóteles nos colocasse diante do paradoxo de Ménon, sem saber *o que* se quer conhecer, não há como conhecer, sem os problemas que orientam a investigação, não há investigação. O Estagirita não faz apenas um elenco de aporias, ele também as desenvolve de modo a escrutinar tanto a posição favorável, quanto a contrária, sempre analisando duas posições divergentes e conflitantes entre si relativas a um mesmo problema. O objetivo é, de fato, a discussão do que está em questão, pois qualquer possibilidade de

---

<sup>147</sup> Cf. *Metafísica*, A1, 981b28-29.

<sup>148</sup> Esse é, em linhas gerais, o espírito de B1, uma descrição do que consiste e da importância do método diaporemático.

resolução (*εὐπορία*) passa por essa discussão prévia<sup>149</sup>. Assim é que podemos dizer que as aporias elencadas em B seriam, de um modo geral, uma guia mestre dessa ciência, i. e., a investigação vai-se constituindo e ganhando corpo, à medida que as aporias vão sendo resolvidas<sup>150</sup>. É importante ter em mente, contudo, se um inventário de problemas deve ser formulado antes da investigação, para que sirva como seu guia, no desenvolvimento da investigação pode se constatar que alguns dos problemas não se configuravam reais ou deveriam receber outra formulação. Por isso, algumas aporias são abandonadas, outras são reformuladas, em algumas delas a solução não está apresentada em nenhuma das alternativas e precisa ser repensada. O inventário das aporias não deixa de ser, no entanto, um testemunho muito vivo das preocupações filosóficas de Aristóteles concernentes à ciência buscada. Dentre estas aporias, considero aquela que fecha o livro, a última, uma das mais importantes, para a qual deve ser encontrada sua *εὐπορία*, sob pena do projeto metafísico aristotélico não conseguir avançar.

A questão que orienta o desenvolvimento da aporia é a seguinte: “os princípios (*αἰ ἀρχαί*) são universais ou, como dizemos, particulares?”<sup>151</sup>. Embora Aristóteles, na questão que orienta a aporia, tenha utilizado *αἰ ἀρχαί* no desenvolvimento do impasse, este termo é substituído por *αἰ οὐσιαί*. O impasse certamente diz respeito à substância, mas em perspectivas distintas. Ao que parece, na questão que orienta a aporia o Estagirita utiliza *αἰ ἀρχαί*, justamente, porque quer saber se o princípio de substancialidade é de ordem universal ou individual. A questão parece demandar sobre os princípios das substâncias sensíveis, portanto, estaria questionando sobre se a substância de cada coisa é universal ou individual. Colocada nessa configuração, a questão parece orientar o curso da aporia. É surpreendente, no entanto, que em seu desenvolvimento o princípio de substancialidade seja pensado nos termos dados em *Categorias*, ou seja,

---

<sup>149</sup> Cf. *Metafísica*, 994a27-28.

<sup>150</sup> Essa é uma interpretação tomando como base a descrição feita da importância das aporias pelo filósofo em B1. Algumas aporias, evidentemente, possuem maior importância para a constituição da ciência buscada do que outras. Suzanne Mansion defende que as quatro primeiras aporias de B dariam conta de explicitar o intento de unidade desta ciência. (Cf. MANSION, Suzanne. Les apories de la *Métaphysique*. In: FOLLON, Jacques. *Études Aristotéliciennes*: recueil d'articles. Louvain: éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, 1984, p. 243-281.) Recentemente Marina dos Santos defendeu a unidade da *Metafísica* a partir das cinco primeiras aporias de B. (Cf. SANTOS, Marina dos. *A unidade da Metafísica a partir das aporias do livro B*. Tese de doutorado em Filosofia. Porto Alegre: UFRGS, 2011).

<sup>151</sup> *Metafísica*, B6, 1003a6-7.

tomando individuais como *τόδε τι* e os universais *simpliciter*. Nenhuma menção é feita à relação hilemórfica forma/matéria, que será a alternativa adotada por Aristóteles para a resolução da aporia em Z. Em M10 Aristóteles retorna a questão e deixa mais claro que está pensando substância no sentido diádico, ou seja, entendendo-a como substância de cada coisa. Assim, a questão poderia ser reformulada por: os princípios das substâncias são universais ou individuais?”. Compreendida desse modo a aporia, parece que a questão faz apelo à forma, dado que esta é princípio das substâncias. Então, a questão estaria demandando sobre a forma, se é universal ou individual. O desenvolvimento dos dois braços da aporia, porém, não parece estar tomando a perspectiva da forma, os argumentos são apresentados tomando como horizonte a disputa individual-universal, tal como aparece em *Categorias*.

O problema que encerra a aporia, se é a substância de ordem universal ou individual, é, de outra maneira, a questão “o que é a substância?”, a tão importante questão apresentada ao final de Z1, a qual substitui a questão do ser. Nesse sentido, sendo o esforço de Z oferecer uma resposta à questão da substância, é também um esforço que se bem sucedido, se constitui numa resposta à última aporia de B. O escrutínio desta aporia não é de pouca importância, à medida que nos coloca diante de impasses que o Estagirita deve ter em mente na investigação feita em Z.

A aporia aqui tratada se encontra em B6 1003a5-17 e alguns intérpretes a tomam como a décima segunda, outros como décima quarta e outros, ainda, como a décima quinta aporia, seja do modo que for, é o último impasse apresentado em Beta da *Metafísica*<sup>152</sup>. Essa aporia segue

---

<sup>152</sup> Ross e Tricot veem essa aporia como sendo a décima segunda, pois seguem a numeração das aporias apresentadas em B1. (Cf. ROSS, W. D. *Aristotle's Metaphysics*: a revised text with introduction and commentary, vol. I, p. 221-223. Também, cf.: TRICOT, Jules. *Aristote – La Métaphysique*, 2vols. Paris: J. Vrin, 2003, p.168). O *Syposium Aristotelicum* que tematizou Beta e deu origem ao texto organizado por Michel Crubellier e André Laks entende ser a décima quarta, pois começam a classificação e contagem das aporias a partir de B2 e não contam como constituindo uma aporia independente B6 1002b12-32, mas como parte da décima segunda aporia. O motivo para não ser entendida de modo independente é principalmente não ter sido mencionada em B1. (Cf. MENN, Stephen. *Aporiai 13-14*. In: CRUBELLIER, Michel. LAKS, André. *Aristotle's Metaphysics Beta*. Symposium Aristotelicum. Oxford: Oxford University Press, 2009, p. 1-2). Já Madigan classifica a última aporia tratada em Beta como a décima quinta, iniciando a contagem e classificação das aporias a partir de B2 e inclui como uma aporia, dentre as demais, aquela discutida em 1002b12-32. (Cf. MADIGAN, Arthur.

uma estrutura tal como as que a precedem: Aristóteles coloca o problema (1003a5-7), em seguida analisa as razões pelas quais é problemático assumir a substância como universal (1003a7-13) e, por fim, examina as dificuldades de entender as substâncias como sendo individual (1003a13-17). A estrutura é tal, porque nela o Estagirita vê a vantagem de apresentar – com o intento de esclarecer – o que há de problemático em cada uma das posições e, com isso, abrir caminho para encontrar uma solução que supere – ou, pelo menos, não retorne – os problemas levantados na aporia. O esclarecimento das dificuldades enfrentadas por uma ou outra posição é de profunda importância, pois a coleta dos argumentos relevantes das diferentes posições permite tomar consciência dos problemas. Desse modo, o objetivo e o caminho da investigação são clarificados<sup>153</sup>. O método diaporemático é o que permite desenvolver as dificuldades de ambos os lados, por isso, as aporias assumem a estrutura de apresentação do problema e discussão dos impasses de cada uma das posições possíveis. A última aporia de Beta segue precisamente essa estrutura, o que permite ao Estagirita expor a difícil determinação da natureza das substâncias. Eis o desenvolvimento da última aporia Beta:

Além dessas aporias, é preciso que se formule aporias acerca dos princípios (*ἀρχαί*): se são universais (*καθολου*), ou, como dizemos, são coisas individuais.

Com efeito, se são universais, não são substâncias (pois, nenhum dos [termos] comuns designa *algo determinado* (*τόδε τι*), mas *um tal* (*τοιόνδε*), enquanto que a substância é *algo determinado*). Se o que é predicado comum for *algo determinado* e isolado (*ἐκθέσθαι*)<sup>154</sup>,

---

*Aristotle – Metaphysics: books B and K1–2. Translated with a commentary. Oxford: Clarendon Press, 1999, p. 143-146.*

<sup>153</sup> Essa é, de modo geral, uma possível justificativa do método diaporemático extraída de B1, pois a passagem 995a27-b4 parece apresentar três vantagens proporcionadas pelo levantamento das aporias: (i) se conscientizar e identificar os problemas (o nó), (ii) aclarar o destino da investigação em curso e (iii) ouvir ambos os lados no intento de coletar argumentos e referências. Madigan chama a atenção para esses pontos na exposição de Aristóteles sobre o método diaporemático (cf. MADIGAN, Arthur. *Aristotle – Metaphysics: books B and K1–2*, p. 24).

<sup>154</sup> Nessa parte da passagem há uma variação de possibilidades de emendar o texto de 1003a10: (i) *εἰ δ' ἔσται τόδε τι καὶ ἐκθέσθαι τὸ κοινῆ κατηγορούμενον...* (Se o que é predicado comum for *algo determinado* e *isolado*...) presente em Alexandre e defendida por Bonitz. A outra é (ii) *εἰ δ' ἔσται τόδε τι καὶ ἐν θέσθαι τὸ κοινῆ κατηγορούμενον...* (Se o que é predicado comum for *estabelecido algo determinado* e *uma coisa*...) proposta por Richards e aceita por David Ross. A diferença entre (i) e (ii) é a alteração de *ἐκθέσθαι* para *ἐν θέσθαι*, o que altera a configuração da passagem. Em (i) no caso de se entender aquilo que é predicado comum portando a característica de ser *algo determinado* e o fator de

então, Sócrates será muitos animais: ele próprio e Homem e Animal, se é assim, cada um designa *algo determinado* e uma coisa). Então, se os princípios são universais, essas são as consequências. Por outro lado, se não [forem] universais, mas como são os indivíduos, não serão cognoscíveis (pois as ciências (*αἱ ἐπιστήμαι*)<sup>155</sup> de todas as coisas são universal), de modo que,

---

estar isolado(*ἐκθέσθαι*), então, se seguirá consequências absurdas... (terceiro homem?). Em (ii) o sentido é alterado para: se tomar aquilo que é predicado comum como portando as características de ser *algo determinado* e *uma coisa* (*ἐν θέσθαι*), então, se seguirá as consequências nefastas que o texto apresenta. Na variação (i) *ἐκθέσθαι* acrescenta uma característica decorrente de ser *algo determinado*, o fato de ser isolado, característica do que possui realidade. Já em (ii) estabelecer o que é predicado comum como *ἐν, uma coisa*, nada mais é do que repetir que é *algo determinado*. A consequência da suposição (*πολλὰ ἔσται ζῶα ὁ Σωκράτης...*) permite ambas as construções.

Stephen Menn em seu comentário a esta passagem, no entanto, apresenta motivos pelos quais a possibilidade (i) poderia ser deixada de lado e que estimularia a escolha de (ii) por Ross: (a) o primeiro é que o verbo *ἔσται* aparece uma única vez e está sendo usada simultaneamente em dois sentidos diferentes, com sentido copulativo (*ἔσται τότε τι... τὸ κοινῇ κατηγορούμενον...*) e no seu sentido potencial (*ἔσται τότε τι... ἐκθέσθαι τὸ κοινῇ κατηγορούμενον*). (b) O segundo é que se *εἶναι* é impessoal em sua potencial construção ('*ἐστί* V-infinitivo' = 'é possível V'), desse modo, '*τὸ κοινῇ κατηγορούμενον*', que aparece uma única vez, teria de ser tomada no nominativo como sujeito de '*ἔσται τότε τι*' e no acusativo como objeto de '*ἐκθέσθαι*'. A partir dessas considerações, a emenda defendida por Ross, (ii), surge com maior plausibilidade, pois não incorre nem em (a), nem em (b). Mesmo assim, Menn acredita que não seja preciso alterar (i), o texto que consta nos manuscritos e no comentário de Alexandre. Por isso, Menn defende que é possível gramaticalmente a construção potencial de *ἔσται* ser pessoal, i. e., 'S *ἐστί* V-infinitivo' = 'é possível V a S', mesmo pouco sendo uma construção pouco usual, seria possível e retiraria (i) das objeções (a) e (b). (Cf. MENN, 2009, p. 227). A defesa feita por Menn torna (i) novamente tão possível gramaticalmente quanto (ii), embora (i) possua uma vantagem de outra ordem em relação à (ii): (i) é a opção que se encontra nos manuscritos e em Alexandre, se é possível que permaneça inalterada, não se deve alterar.

<sup>155</sup> Ross e Jaeger baseiam-se no manuscrito A<sup>b</sup> para defender *ἡ ἐπιστήμη* em 1003a15. No entanto, os manuscritos mais antigos (EJ) trazem *αἱ ἐπιστήμαι*, o que parece deixar mais claro o contexto, pois não há uma ciência de todas as coisas, como pode sugerir o uso no singular do termo *ἐπιστήμη*. A opção pelo plural *αἱ ἐπιστήμαι* privilegia o entendimento de que para cada caso de conhecimento científico o objeto é sempre universal.

anteriores (*πρότεραι*) a [estes] princípios, haverá outros princípios que se predicam universalmente, se é que há conhecimento deles.<sup>156</sup>

O primeiro movimento da aporia é a apresentação da questão que dá origem ao impasse: se os princípios são universais ou individuais? O movimento seguinte do Estagirita é avançar na discussão de ambos os lados, iniciando com o exame das dificuldades encontradas em se postular universais como princípios de substancialidade. A dificuldade parece girar em torno do fato de que os princípios de substâncias devem ser *algo determinado* e, portanto, substâncias, mas os universais não sendo *algo determinado* e sendo *um tal*, não podem ser substâncias. A distinção empregada aqui, na aporia, entre *algo determinado* e *um tal* remete claramente ao contexto de *Categorias*, em que universais *simpliciter* não podem ser substância primeira porque não são *algo determinado*, mas uma *qualidade determinada* (*ποιόν τι*). Assim é que o Estagirita parece estar desenvolvendo a sua argumentação no sentido contrário aos universais serem princípios de substancialidade de substâncias individuais, as quais são por eles classificadas. Após o exame dos universais, Aristóteles passa à análise dos indivíduos como princípios, entretanto o principal problema que decorre dessa hipótese é a impossibilidade do indivíduo ser objeto de uma ciência, isto é, de ser objeto de conhecimento, pois uma condição de cognoscibilidade do objeto científico é ser universal. Ora, a aporia parece se estabelecer justamente sob esses dois pilares: a anterioridade ontológica dos indivíduos *versus* a anterioridade lógica dos universais. É, por certo, nessa discordância que a aporia é erigida, na medida em que a substância deve ter anterioridade em todos os sentidos, o que lhe garante, portanto, a prioridade ontológica afiançada por ser *algo determinado* como também a lógica assegurada por algum grau de universalidade necessária para a sua cognoscibilidade. Assegurar para a substância apenas a anterioridade ontológica não possibilitaria Aristóteles constituir a ciência geral do ser, anunciada em Γ, pois se faz necessária a prioridade lógica da substância

---

<sup>156</sup> Tradução de: “ταύτας τε οὖν τὰς ἀπορίας ἀναγκαῖον ἀπορήσαι περὶ τῶν ἀρχῶν, καὶ πότερον καθόλου εἰσὶν ἢ ὡς λέγομεν τὰ καθ’ ἕκαστα. εἰ μὲν γὰρ καθόλου, οὐκ ἔσονται οὐσίαι (οὐθὲν γὰρ τῶν κοινῶν τότε τι σημαίνει ἀλλὰ τοιόνδε, ἢ δ’ οὐσία τότε τι· εἰ δ’ ἔσται τότε τι καὶ ἐκθέσθαι τὸ κοινῇ κατηγορούμενον, πολλὰ ἔσται ζῆα ὁ Σωκράτης, αὐτός τε καὶ ὁ ἄνθρωπος καὶ τὸ ζῶον, εἴπερ σημαίνει ἕκαστον τότε τι καὶ ἕν)· εἰ μὲν οὖν καθόλου αἱ ἀρχαί, ταῦτα συμβαίνει· εἰ δὲ μὴ καθόλου ἀλλ’ ὡς τὰ καθ’ ἕκαστα, οὐκ ἔσονται ἐπιστηταί (καθόλου γὰρ αἱ ἐπιστήμαι πάντων), ὥστ’ ἔσονται ἀρχαί ἔτεραι πρότεραι τῶν ἀρχῶν αἱ καθόλου κατηγορούμεναι, ἄνπερ μέλλῃ ἔσεσθαι αὐτῶν ἐπιστήμη.” (*Metafísica*, B6, 1003a5-17).

para que o sentido focal seja instituído. De outro modo, não é possível assegurar apenas a anterioridade lógica para a substâncias, na medida em que esta implica a ontológica. É importante salientar que em nenhuma das possibilidades levantadas por Aristóteles na aporia o *algo determinado* deixa de aparecer indissociável da substância, quer seja fixando realidade aos universais, quer seja como indivíduo refratário à condição de universalidade requerida pelo objeto científico. Isso ocorre porque o *algo determinado* é critério imprescindível de substancialidade, tanto na determinação da substância primeira em *Categorias*, quanto na eleição da forma como primariamente substância em *Z*. É interessante pensar, também, como os problemas levantados nessa aporia poderiam estar no horizonte do Estagirita ao propor a investigação de *Z*. O exame maduro do conceito de substância apresenta como pano de fundo a convergência do critério ontológico, o *algo determinado*, com o critério lógico. O plano de Aristóteles em *Z* é alcançar a forma como o que é primeiramente substância. Então, conseguindo o que almeja, o Estagirita solve a última aporia de Beta, na medida em que reconcilia a anterioridade ontológica e lógica da substância, mostrando-a anterior em todos os sentidos.

Aristóteles toma como objeto de análise em 1003a7-13 as dificuldades de se determinarem universais como princípios das substâncias. As primeiras linhas da discussão da aporia já são taxativas na afirmação de que os princípios das substâncias não podem ser universais: pesa contra essa possibilidade o fato de que, em sendo universais, os princípios das substâncias não poderão ser identificados como substância, uma vez que substância é *algo determinado* e contrariamente os universais são termos comuns a muitos, ou seja, são *um tal*, não designando *algo determinado*. Podemos sistematizar o argumento das primeiras linhas (1003a7-9) do seguinte modo:

Dado que se procura pelos princípios das substâncias:

- (1) Os princípios das substâncias são substâncias;
- (2) A substância é *algo determinado*;

Segue-se

- (3) O princípio de substancialidade é *algo determinado*;
- (4) Universais são *um tal*;
- (5) O que é *um tal* não é *algo determinado*;

Logo,

- (6) Os universais não são *algo determinado*;
- (7) Os universais não são substâncias;
- (8) Os universais não são princípio de substancialidade.

A formulação em premissas do argumento nos ajuda a vislumbrar melhor o que se pretende. Fica claro que os universais não podem ser princípio de substancialidade porque não são *algo determinado*. Interessante ver também que, nessa perspectiva de leitura, os universais sequer figuram como substâncias, o que parece antecipar, de algum modo, o tratamento que os universais *simpliciter* receberão em Z. Como vimos, o *algo determinado* é uma característica distintiva da substância, na aporia ela aparece com o mesmo sentido de *Categorias*, i. e., como algo denunciável por um adjetivo demonstrativo que indica precisamente a concretude sensível do indivíduo, de modo deítico o *algo determinado* designa o indivíduo. Em Z o *algo determinado* passa por uma sensível modificação em seu sentido, pois como permanece como critério de substancialidade, na análise hilemórfica passa a designar primeiramente a forma e, porque a forma confere determinação à matéria, também designa o composto material-formal. Aqui na aporia, no entanto, está fazendo uso de *algo determinado* no sentido de *Categorias*, como *designator* do que é individual (sendo correlato de  $\kappa\alpha\theta' \acute{\epsilon}\kappa\alpha\sigma\tau\omicron\nu$ ). Desse modo, as premissas (4) e (5) apresentam, respectivamente, o universal como *um tal* e este como oposto ao *algo determinado*. O universal não pode ser *algo determinado*, portanto, porque designa o que é comum a muitos. Devido a essa incompatibilidade entre *algo determinado* e *um tal* é que o impasse se instaura, pois não há como coadunar essas características opostos, cuja consequência será a dissociação do universal da noção de substância e do princípio de substancialidade, como consta nas premissas (7) e (8).

Aristóteles, no entanto, não parece plenamente satisfeito com a argumentação exposta em 1003a7-9, isto é, com o fato de que universais não são *algo determinado* e, portanto, não podem ser princípios e substância. O Estagirita continua levantando dificuldades contra os universais serem princípios, no entanto, na sequência, em 1003a9-12, faz um experimento hipotético ( $\epsilon\acute{\iota} \delta' \acute{\epsilon}\sigma\tau\alpha\iota\dots$ ) pensando os universais serem *algo determinado*. Propondo tal hipótese, Aristóteles se opõe às premissas (5) e (6), assumindo, então, que os universais cumprem o critério necessário para ser substância e princípio de substancialidade.

O experimento acontece com Aristóteles expondo que se o universal for *algo determinado* e puder ser configurado fora do substrato do qual é predicado, então, será necessário aceitar que Sócrates é muitos ( $\pi\omicron\lambda\lambda\acute{\alpha} \acute{\epsilon}\sigma\tau\alpha\iota \xi\tilde{\omega}\alpha \acute{\omicron} \Sigma\omega\kappa\rho\acute{\alpha}\tau\eta\varsigma\dots$ ), pois será ele próprio, Homem (que agora é *algo determinado*) e Animal (que também passou a ser *algo determinado*). Ora, isso é o mesmo que dizer: Sócrates é X; Homem é Y; Animal é Z. Y não é o mesmo que X, logo, Y é outro que X, do mesmo modo ocorre com Z, que será diferente de X e também de Y. Mas como

pela regra de transitividade da predicação Sócrates é ele mesmo, é Homem e é Animal, em tal caso, Sócrates será muitos, pois terá que se admitir que será pelo menos X, Y e Z. Estes todos estando presentes em Sócrates haverá três substâncias distintas em uma, o que configura uma impossibilidade. Esse é um típico caso de *reductio ad absurdum* que Aristóteles quis apresentar para não deixar dúvidas do sério problema em que se incorre tomar como universais as substâncias. Ou rompe-se com a transitividade existente entre termos sinônimos, o que, no limite, impediria a definição e o conhecimento; ou atribuir-se-ia existência para universais no mesmo sentido do que para indivíduos, um problema que, como vimos, culmina nas formas híbridas platônicas. O Estagirita não ficou restrito apenas a expor o quão incompatíveis são as noções de *algo determinado* e a de universal *simpliciter*, quis ir mais longe e, por meio de *reductio ad absurdum* mostrar a que tipo de anomalia lógica se chegaria se não fosse observada a imensa incompatibilidade que há entre tais noções. E Aristóteles cumpre bem seu intento, pois se aceitarmos que Sócrates e Homem e Animal são *algo determinado* e configurados fora, que se consegue extrair uma unidade deles e podem ser chamados de animais, e que não são o mesmo, então, será necessário concluir que existem três substâncias distintas presente em Sócrates. Essa é apenas uma das consequências nefastas a que se pode chegar ao se admitir universais como substâncias. Em Z13 da *Metafísica*, o Estagirita irá expor outras conclusões decorrentes desse postulado, como a tão temida *regressus ad infinitum* engendrada pelo famoso argumento do Terceiro Homem. Percebemos que Aristóteles também tem em mente a doutrina das formas platônica na análise deste braço da aporia, ao propor como hipótese os universais serem *algo determinado*, mas o fato de não serem também impõe problemas, pois como a substância poderia ser objeto de conhecimento se não possuir universalidade? No início de M10, Aristóteles não deixa de pontuar que essa é uma dificuldade tanto para os platônicos como para os não aceitam a existência das formas<sup>157</sup>.

Em 1003a13-17 Aristóteles enfrenta a segunda parte da aporia, em que desenvolve as dificuldades de se assumir o princípio de substancialidade como sendo individual. Enquanto que na primeira parte não se poderia assumir as substâncias como sendo universais, porque elas são *algo determinado*, ou seja, de caráter individual, agora, nessa parte da aporia, o Estagirita vai expor as dificuldades em se assumir a tese oposta, o princípio de substancialidade como sendo individual.

---

<sup>157</sup> Cf. *Metafísica*, M10, 1086b14-15.

O que pesa contra a tese do princípio de substancialidade ser entendido como individual é a impossibilidade de ser objeto de conhecimento científico (*ἐπιστήμη*). A objeção é razoavelmente fácil de ser compreendida: se o princípio da substância for individual, não serão cognoscíveis em si mesmos, pois todo conhecimento é assentado sob objetos universais, não sendo papel das ciências o trato do individual; desse modo, não serão princípios, porque serão inferidos de um princípio universal anterior, uma vez que os individuais somente podem ser conhecidos por meio de inferências feitas de premissas mais gerais. Com isso, o que Aristóteles quer expressar nessa objeção é a necessidade de que o princípio das substâncias não sejam individuais, para que fique assegurado o conhecimento científico, já que o princípio de substancialidade é condição de cognoscibilidade das substâncias, assim como, das demais categorias, visto que dependem logicamente da substância.

Esse braço da aporia não apresenta outro argumento contra o princípio de substancialidade ser de ordem individual, mas em M10, onde a aporia é discutida, o Estagirita apresenta outras razões. No outro braço da aporia, o filósofo identificou o princípio de substancialidade aos universais, os quais responderiam pela cognoscibilidade das substâncias. Nesse outro braço, Aristóteles mostra que se o princípio for individual, não oferece as condições de cognoscibilidade necessárias. Mas em M10 outras razões são anexadas ao segundo braço da aporia. Naquele contexto, o Estagirita está interessado em mostrar que se os princípios das substâncias forem individuais, então, correspondem aos elementos materiais constitutivos da substância<sup>158</sup>. O Estagirita se vale do exemplo da sílaba<sup>159</sup>: *a* e *b* são indicados como elementos constitutivos da sílaba *ba*, devido à identificação dos elementos materiais constituintes ao princípio de substancialidade, então, as letras *a* e *b* passam a ser os princípios da substância *ba*. O exemplo é bastante revelador no que se refere ao que Aristóteles está compreendendo por ‘individual’, pois se *a* e *b* são princípios individuais das substâncias, então, não poderia existir mais do que um único elemento *a* nem mais do que um único *b*. Caso houvesse mais do que um elemento de cada um, poderia ser subsumido num universal, o que lhes roubaria o caráter iminentemente individual. Uma tal concepção de individual empregue para os elementos constitutivos resultaria no seguinte problema: dado que a sílaba *ba* é composta das

---

<sup>158</sup> Cf. *Metafísica*, M10, 1086b20-22. Em B3, 998a23-25, Aristóteles também aproxima o princípio aos elementos materiais constituintes.

<sup>159</sup> Aristóteles se serve deste exemplo, cf.: *Metafísica*, M10, 1086b20-13; Z17, 1041b11-28.

únicas instâncias das letras *a* e *b*, logo, não haveria nenhuma outra sílaba formada pelas letras *a* e *b*, pois são ocorrências individuais únicas. A conclusão que o exemplo alcançaria é que “[...] não existiriam outras coisas além dos elementos, mas só os elementos”<sup>160</sup>. E sendo os elementos individualmente únicos, as substâncias seriam restritas a composições únicas. Esse exemplo reveste o sentido de ‘individual’ com uma conotação fortemente material, portanto, não está vinculado à concepção de forma, no sentido de formas individuais. Em Z17, Aristóteles utiliza o mesmo exemplo da sílaba, mais dessa vez para mostrar que o princípio de substancialidade não se pode restringir à matéria. Em M10, o exemplo aponta mais na direção da insuficiência de se tomar o elemento material individual como princípio das substâncias. Já em Z17, o exemplo vai mais longe e, além de mostrar a insuficiência da matéria como princípio das substâncias, estabelece a forma como princípio responsável por estruturar o composto material-formal. Assim é que no exemplo de Z17 a sílaba *ba* não deve ser reduzida a seus elementos constitutivos materiais, pois ela expressa mais do que seu componente material, i. e., há nela uma estrutura que organiza os componentes materiais, as letras *a* e *b*, de determinado modo, a forma. Essa tem por finalidade explicar porque as letras *a* e *b* se organizam e se estruturam na determinada sílaba *ba*. Desse modo, a forma é apresentada como um princípio não material das substâncias, mas que tem a função de organizar a matéria numa determinada estrutura que a explique.

Mesmo a aporia parecendo tratar de ‘individuais’ no sentido do elemento material constitutivo e, portanto, não possuir no horizonte de seu desenvolvimento a menção à forma. Parece que o principal argumento contra o princípio de substancialidade ser individual é aquele que Aristóteles apresenta expressamente na aporia: se for o princípio das substâncias de ordem individual como assegurar o conhecimento e as definições, as quais são de ordem universal? Ao que poderíamos adicionar: como garantir a prioridade lógica da substância frente às demais categorias, que possibilita a ciência do ser enquanto ser, se as definições são postas em dúvida? Creio que essa é uma objeção que também pode ser levantada para os defensores das formas individuais, na medida em que esses intérpretes parecem ter dificuldades em explicar como a forma individual poderia ser objeto de definição<sup>161</sup>.

---

<sup>160</sup> Tradução de: “ἀλλὰ μὴν εἰ τοῦτο, οὐκ ἔσται παρὰ τὰ στοιχεῖα ἕτερα ὄντα, ἀλλὰ μόνον τὰ στοιχεῖα”. (*Metafísica*, M10, 1086b31-32).

<sup>161</sup> Aristóteles afirma as substâncias como sendo cognoscíveis, objeto de definição, em Z5,1031a1-2 e Z1, 1208a32, 34-36, entre outros. Portanto, aqueles que defendem a tese das formas individuais devem ter de lidar com uma afirmação

A aporia chega ao seu ápice, pois mostra que, de um ponto de vista ontológico, os princípios das substâncias não podem ser universais, na medida em que são *algo determinado*, do ponto de vista lógico, o princípio de substancialidade não pode ser de ordem individual, porque não seria possível o conhecimento científico a partir de itens individuais. A substância como o conceito central para a ontologia aristotélica deve ser primeira em todas as acepções deste termo, no entanto, a aporia mostra a imensa dificuldade que há para a determinação desse conceito, dado que, de um lado, a anterioridade epistemológica requer a determinação universal do conceito e, de outro, anterioridade ontológica requer a individual.

Assim sendo, considero que possamos sumarizar o desenvolvimento da aporia nas seguintes premissas:

- (1) Os princípios das substâncias são substâncias;
  - (2) A substância é *primeiramente algo determinado* (τόδε τι);
  - (3) *Algo determinado* é individual;
  - (4) A substância é *primeiramente* cognoscível, objeto de definição (universal);
  - (5) O universal não é *algo determinado*.
  - (6) O individual não é objeto de definição.
- Segue-se que:
- (7) O individual não é *primeiramente* substância.
  - (8) O universal não é *primeiramente* substância.

O que a aporia visa conjugar é que a substância primeira seja tanto um objeto cognoscível ou definível como *algo determinado*. Ocorre que na dicotômica que envolve a aporia, somente os universais são objetos de definição e somente os individuais são *algo determinado*. Como não se está procurando as formas híbridas platônicas, segue-se que a substância primeira não pode ser, ao mesmo tempo, objeto de definição (cognoscível) e *algo determinado*, portanto, ou não há substância primeira ou ela não é individual nem universal *simpliciter*. A consequência de não haver substância primeira é absurda, pois por *συναναίρεσις* isso implicaria que nada mais haveria, como vimos em *Categorias*, todos os itens substanciais dependem da substância primeiras.

As premissas que formam a aporia quase todas já estão presentes desde as obras iniciais do Estagirita. Podemos encontrar em *Categorias*, quase todas as premissas, exceto a (1) e a (4), as quais somente passam a

---

como a que Aristóteles faz em Z15, 1039b31-1040a2, expressando não haver conhecimento nem definição de substâncias individuais.

figurar na *Metafísica*. A premissa (4), que constitui um braço da aporia, responde, na aporia, pela prioridade lógica das substâncias. Sabemos que essa prioridade é altamente importante para que a ciência geral do ser possa ser fundada através do sentido focal. Portanto, uma ciência geral do ser requer que a substância seja primeira não apenas ontologicamente, mas também logicamente, i. e., que a substância primeira seja cognoscível e definível. A premissa (4) aparece com esse intento no argumento, compreender a substância como *primeiramente* objeto de definição. Como vimos, em *Categorias* a tentativa do Estagirita era unificar as categorias não substâncias à substância por meio da noção de substrato e da *συναίρεσις* mediante a antiga prioridade ontológica. Ora, o tipo de unidade requerida por uma ciência é conceitual, portanto, a *συναίρεσις* mediante prioridade ontológica não é suficiente para constituir o tipo de unidade necessária e requerida cientificamente. Ao fundar uma ciência do ser enquanto ser, Aristóteles necessita que a substância seja primeira em sentido lógico, assim, pode alcançar a unidade conceitual por meio do sentido focal. Por isso, a premissa (4)<sup>162</sup> é inserida no argumento, gerando a grave dicotomia. Verificamos, no argumento que a aporia apresenta, que os universais *simpliciter* não podem ser substâncias, logo, nem princípios das substâncias, porque não são *algo determinado*, o filósofo apresenta em Z, através da análise hilemórfica da substância sensível, uma saída para que a premissa (4) não seja inviabilizada, ainda que os universais não possam figurar como princípios de substancialidade.

O impasse, embora não se proponha a apresentar a *εὐπορία*, indica que substância *primeiramente* deve ser tanto o objeto de definição, quanto *algo determinado*. O problema encontra-se justamente nessa exigência, dado que o objeto de definição é universal e o *algo determinado* é individual, como satisfazer essa exigência se não há algo que seja um universal *simpliciter* e, ao mesmo tempo, *algo determinado*? Formulada nesses termos, a questão implicaria na inviabilidade da noção de substância. A aporia, tal como formulada, enfatiza um problema. A dificuldade enfatizada remete aos primórdios da aporia: ao contexto de *Categorias*, na medida em que é neste tratado que Aristóteles nos apresenta a noção de substância concebida de modo oscilante entre *algo determinado* (*τόδε τι*) e os universais *simpliciter*, gênero e espécie (*τί ἐστί*), respectivamente, substância primeira e segunda. Não há como fazer com que estes dois sentidos de substância convirjam numa unidade que assegure, simultaneamente, a primazia ontológica (ser *algo determinado*) e lógica (ser

---

<sup>162</sup> Alan Code chama a atenção para o fato de que a premissa (4) passa a figurar somente na *Metafísica*. (Cf. CODE, Alan. *The aporetic approach to primary being in Metaphysics Z*. Canadian Journal of Philosophy, n° 14, sup. 1, 1984, p. 4-5)

um objeto de definição). Entretanto, a aporia também aponta para o futuro da doutrina aristotélica da substância: na medida em que ambos os requerimentos de primazia estão colocados, não há como continuar a manter intactos os dois sentidos de substância. O Estagirita terá de adotar uma nova perspectiva para dar conta do problema, o hilemorfismo. Sabemos que a substância em Z será analisada em termos de matéria e forma, sendo esta última primeiramente compreendida como substância. Desse modo, a forma deve convergir em si tanto ser *algo determinado* como objeto de definição, o que concentraria no conceito de substância a primazia lógica e ontológica.

Visto que a primazia lógica e ontológica é requerida para o conceito de substância e que esta é compreendida na ambivalência *τόδε τι* e *τί ἐστι*, Z1 parece estar em consonância com a aporia. O tratado de Z é aberto com a afirmação de que o ser se diz de muitos modos (*τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς*) e, ao citar o sentido da substância, omite o termo *οὐσία* substituindo-o por *τόδε τι καὶ τί ἐστι*. A argumentação que se desenvolve em seguida é no sentido de fixar a primazia da substância frente às demais categorias, até que o Estagirita anuncia que substância é primeira em todos os sentidos: pela definição e conhecimento (primazia lógica e epistemológica) e no tempo (a primazia ontológica). Ora, Aristóteles está garantindo a união exatamente do que a aporia tensionava. A discussão subsequente no livro Z será para estabelecer a substância nos marcos do hilemorfismo e garantir/dar razões ao que somente foi esboçado em Z1.



## 2. A RESPOSTA À APORIA EM ZETA DA *METAFÍSICA*

### 2.1 A substância como ser primeiro (Z,1)

O primeiro capítulo de *Z* parece estar em franco diálogo com  $\Gamma$ 1-2 da *Metafísica*. Nos capítulos iniciais de  $\Gamma$ , Aristóteles encontra no ser primeiro, a substância, a possibilidade de constituir uma ciência geral do ser; já em *Z*1 o Estagirita encaminha a discussão para dar as razões pelas quais a substância tem primazia frente às demais categorias, i. e., neste livro a investigação é encaminhada para o estabelecimento dos sentidos e do modo em que a substância é compreendida como *ser primeiro*. Portanto, se o intento de *Z*1 se confirmar ao longo do percurso investigativo de *Z*, a primazia da substância estará estabelecida e, então, a pergunta pelo ser passará a ter seu escopo reduzido, pois será a pergunta pela substância, conforme sentença o final de *Z*1:

E, de fato, o que antigamente, também agora e sempre se tem procurado, sempre tem sido aporético: o que é o ser?, isto é, o que é a substância?<sup>163</sup>

Esse excerto final de *Z*1 conclui a passagem da questão do ser para a questão da substância. Tal como está disposto no fim do capítulo, o trecho parece apresentar uma dupla conclusão para a passagem da recondução da aporia do ser para a da substância: (a) num primeiro sentido a parte final de *Z*1 resulta da investigação iniciada em  $\Gamma$ , a qual toma a substância como ser primeiro e, por isso, a fixa como o sentido referencial a qual todas as demais categorias se remetem. Nesse caso, esse trecho final está diretamente relacionado com a parte precedente de *Z*1, na medida em que tal parte apresenta a substância como ser primeiro. (b) Num outro sentido, a passagem de uma questão para outra é concluída de um ponto de vista temporal-histórico, uma vez que a questão do ser foi objeto de investigação e impasse para outros filósofos precedentes, que não teriam conseguido formular e distinguir adequadamente a questão do ser da questão da substância<sup>164</sup>. A perspectiva (b) parece apontar mais para

---

<sup>163</sup> Tradução de: “καὶ δὴ καὶ τὸ πάλαι τε καὶ νῦν καὶ ἀεὶ ζητούμενον καὶ ἀπορούμενον, τί τὸ ὄν, τοῦτό ἐστι τίς ἢ οὐσία” (*Metafísica*, *Z*1, 1028b2-4).

<sup>164</sup> Francis Wolff chama a atenção para o aspecto histórico-temporal que essa passagem possui. (Cf. WOLFF, Francis. Qu'est-ce que se demander ce qu'est la réalité?. In: NARCY, M. et TORDESILLAS, A. *La “Métaphysique” d'Aristote*.

o segundo capítulo de Z, em que Aristóteles fará um levantamento do que os filósofos precedentes compreenderam ser a resposta adequada para a questão “que é a substância?”. Com efeito, interessa-nos mais propriamente a perspectiva (a) do excerto supracitado.

O trecho final de Z1 traz a passagem da questão metafísica básica, “o que é o ser?”, a qual foi tratada em Γ, para a questão, “o que é a substância?”, a qual tematiza Z. O excerto traz as duas principais questões do projeto metafísico aristotélico conectadas. De fato, ambas aporias estão intrinsecamente relacionadas, pois a questão do ser se coloca de tal modo em Γ que passa a ser subsidiária da questão da substância. O problema do ser coloca-se, como vimos na seção 1.3, a partir da constatação de sua impossibilidade de constituir unidade genérica, uma vez que é ‘um dito de muitos modos’. O comportamento lógico de um termo polissêmico como é o caso de ‘ser’ apresenta-se avesso à constituição da unidade conceitual requerida de um objeto científico. A possibilidade de uma ontologia ou metafísica é, portanto, posta em xeque, não fosse a sua viabilidade por meio da substância. Em Γ1-2 o Estagirita afirma a possibilidade de fundar a ciência geral do ser, não por meio da unidade genérica, pois seu objeto é avesso a tal tipo de unidade conceitual, mas por meio da referência a algo que signifique de modo unívoco, i. e., através do sentido focal mediante primazia lógica da substância. Aristóteles consegue assegurar a viabilidade dessa ciência, justamente, porque constata que há entre as categorias, nas quais o ser está disperso, uma que impõe a dependência lógica e ontológica às outras. Tal constatação permite que se vislumbre no próprio domínio das coisas que são, o que é por si e o que é por outro, ou seja, se torna possível identificar dentro do conjunto formado por tudo o que é, o objeto desta ciência, o ser por si, a partir do contraste proporcionado por sua alteridade, o ser por outro. A legitimidade do procedimento é garantida pelo sentido focal, o qual estabelece a relação de dependência lógica das demais categorias à substância. Esse tipo de prioridade marca a dependência definicional das categorias acidentais à substância, i. e., as definições dos itens não substanciais envolvem a definição da substância, mas a definição dos itens substanciais não envolvem nada além de sua própria descrição essencial. A prioridade definicional ou lógica implica na prioridade ontológica da substância frente às demais categorias, muito embora o inverso não se constitua uma verdade. Dado esse tipo de relação que a substância estabelece como os demais sentidos de ser é que ela se qualifica a ser detentora do título de ser primeiro. Assim é que a aporia do

ser cede lugar para a da substância, a qual não se coloca de maneira menos dramática que aquela a qual lhe precedeu.

Podemos observar em  $\Gamma$  todo esse cenário aqui descrito. Acontece, no entanto, que não há neste livro qualquer explicação maior sobre o estabelecimento da substância como ser primeiro. Aristóteles opera com essa distinção, em  $\Gamma$ , como sendo um fato dado. O estabelecimento da substância como ser primeiro torna-se, assim, tarefa de outro tratado, o livro Z. É nessa investigação que o Estagirita terá de explicitar que, de fato, a substância é detentora de ambas primazias, tanto da lógica, quanto da ontológica. Esses dois sentidos de prioridade parecem, até então, representar impulsos dissonantes, pois a primazia ontológica se estabelece com base no fato da substância ser *algo determinado*, já a primazia lógica a partir da substância ser objeto de definição, portanto, de caráter universal. A última aporia de B<sup>165</sup> coloca exatamente esse problema, mas já num novo enquadramento, que permitirá Aristóteles enfrentar o problema num outro registro. A aporia questiona se os princípios das substâncias são algo universal ou individual. A questão é posta nos marcos do sentido diádico da substância e nenhuma das opções figuram como uma alternativa viável para a determinação da substância como ser primeiro. Estamos, desse modo, diante do que se coloca como a aporia da substância, saber o que ela é enquanto ser primeiro. O problema possui alta importância, uma vez que depende do sucesso de sua resolução o sucesso da ciência geral do ser.

Ao observarmos a parte precedente ao trecho citado de Z1, verificamos que todo o esforço do capítulo é apresentar a substância como ser primeiro. Podemos dividir o texto em duas partes, de acordo com a estratégia adotada pelo Estagirita para introduzir a investigação: (i) uma primeira parte introdutória (1028a10-31), na qual Aristóteles apresenta a substância com ser primeiro a partir da primazia ontológica; (ii) a segunda parte (1028a31-b2) parece funcionar como uma espécie de adendo à primeira parte, pois o Estagirita faz uma breve análise do sentido de ‘primeiro’, ao qual acrescenta outros dois importantes sentidos, ampliando o sentido de primazia apresentado na primeira parte.

---

<sup>165</sup> Alan Code e Gabriele Galluzzo apresentam a última aporia de B como sendo a aporia da substância, a qual Aristóteles está enfrentando em Z. Ambos divergem da formulação da aporia. Aproximo-me da leitura de Galluzzo, segundo o qual a aporia questiona sobre os princípios das substâncias. (Cf. CODE, Alan. *The aporetic approach to primary being in Metaphysics Z*, p. 1-20; também, GALLUZZO, Gabriele. *Universals in Aristotle's Metaphysics*. In: CHIARADONNA, Riccardo; GALLUZZO, Gabriele (eds.). *Universals in ancient philosophy*. Pisa: Edizioni della Normale, 2013, p. 207-253).

Aristóteles começa a investigação da noção de substância em *Z* com a apresentação da substância como ser primeiro em sentido ontológico, (i). A exposição inicia com a caracterização da substância em contraste com as demais categorias:

com efeito, ser significa, de um lado, *o que é* (τί ἐστί) e *algo determinado* (τόδε τι), de outro, a qualidade ou quantidade ou cada um dos outros predicados desse modo.<sup>166</sup>

O termo *οὐσία* encontra-se ausente na passagem, há em seu lugar os termos *o que é* e *algo determinado*<sup>167</sup> para caracterizar a substância. O *algo determinado* indica, numa perspectiva, o indivíduo, como é o caso da ocorrência desse termo em *Categorias*. Esse registro em que se toma tal termo é correto, mas não recobre inteiramente o seu sentido. Numa outra perspectiva, *algo determinado* indica também a forma, a qual determina a matéria, resultando no composto, o indivíduo. Desse modo, o *algo determinado* recebe um sentido complementar, o que amplia seu foco. O *algo determinado* se apresenta como um critério de substancialidade sempre presente na caracterização da substância e responde à primazia ontológica desta em relação às demais categorias. O *o que é* trata de uma questão a qual assume um sentido técnico abrangente, portanto, ela designa a resposta ao que a coisa é, podendo apresentar uma definição completa ou parcial<sup>168</sup>. Assim, *o que é* é uma expressão abrangente que recobre a expressão mais precisa τί ἢν εἶναι, esta sim designa tão somente a definição completa e é responsável pela prioridade lógica da substância.

---

<sup>166</sup> Tradução de: “σημαίνει γὰρ τὸ μὲν τί ἐστί καὶ τόδε τι, τὸ δὲ ποιὸν ἢ ποσὸν ἢ τῶν ἄλλων ἕκαστον τῶν οὕτω κατηγορουμένων.” (*Metafísica*, Z1, 1028b11-13).

<sup>167</sup> Na seção 1.2, apresento na nota 120 a leitura de Ross das expressões τί ἐστί καὶ τόδε τι, a qual faz apelo ao sentido dessas expressões em *Categorias*. No decorrer da passagem isso parece se confirmar.

<sup>168</sup> Raphael Zillig apresenta em seu artigo *A ciência do ser enquanto ser e o estudo da substância* uma nota a qual explica, a partir de um estudo clássico de Curt Arpe, que o τί ἐστί entra para o vocabulário técnico filosófico a partir da utilização que Sócrates faz da expressão. No grego cotidiano a expressão tinha uso interrogativo, geralmente em sentido denotativo, ao entrar para o vocabulário filosófico passou a designar também a resposta e recebeu o sentido conotativo. Embora tenha recebido sentido técnico, a expressão nunca perdeu totalmente seu sentido primitivo, pois continuou o que a coisa é. Enquanto o τί ἐστί tem sentido mais abrangente, o τί ἢν εἶναι dá maior precisão ao τί ἐστί, na medida em que designa apenas a definição ou a essência de algo. (Cf. ZILLIG, Raphael. *A ciência do ser enquanto ser e o estudo da substância* (*Metafísica* Γ e Ζ). *Journal of Ancient Philosophy*. Vol. III, 2009, p. 15).

Sugiro que o *o que é* e o *algo determinado* aparecem nesse contexto no lugar de substância, porque ambos os termos marcam, cada qual, um tipo de prioridade da substância em relação às demais categorias. A passagem quer fixar por meio do *μὲν...δὲ* um contraste entre o *o que é* e o *algo determinado* relativamente às demais categorias. A caracterização da contraposição ocorre nas linhas que se seguem imediatamente:

É manifesto que dos modos de dizer o ser, dentre eles, que *ser primeiro* é o *o que é*, o qual precisamente significa a substância. [...] de modo que as demais coisas se dizem seres porque são quantidades, qualidades, afecções do ser que é nesse sentido.<sup>169</sup>

Nessa passagem fica clara a posição dos termos que designam a substância na contraposição, representada pelo *o que é* e o *algo determinado* relativamente às demais categorias, tomam o lugar de ser primeiro. A substância é indicada somente pelo termo *o que é* na segunda ocorrência, muitas vezes Aristóteles designa alguma das categorias pela expressão *o que é*, como visto, é uma designação abrangente, podendo ser utilizada, num sentido lógico, para qualquer uma das categorias. Por isso, logo após sua ocorrência recebe o qualificativo: “precisamente significa a substância”. Note-se que o primeiro registro do *o que é* se dá em par com o *algo determinado*, que também o qualifica como o *o que é* da categoria da substância.

O trecho seguinte encerra a primeira parte de Z1, 1028a20-31, na qual o Estagirita apresenta a substância como ser primeiro no sentido ontológico. Em 1028a20-25, Aristóteles expõe os qualificativos acidentais (o caminhar, o ser saudável e o estar sentado) como entes, mas não em sentido primário. Isso se deve porque tem a sua existência dependente da substância (respectivamente, do caminhante, do saudável e do sentado). Para marcar a substância como ser primeiro, portanto, nesse extrato, o filósofo utiliza a premissa de separação ou dependência ontológica (*οὔτε χωρίζεσθαι*), traço característico da prioridade ontológica. Nas linhas seguintes, a substância é caracterizada como “um substrato determinado”, qualificado como “individual”<sup>170</sup>. Ora, isso é precisamente o que um sentido de *algo determinado* designa, a substância individual, a qual subjaz e fornece condição de existência para os atributos acidentais (como, o caminhar, o ser saudável e o estar sentado). Disso decorre que a

<sup>169</sup> Tradução de: “*τοσανταχῶς δὲ λεγομένου τοῦ ὄντος φανερόν ὅτι τούτων πρῶτον ὄν τὸ τί ἐστίν, ὅπερ σημαίνει τὴν οὐσίαν [...], τὰ δ’ ἄλλα λέγεται ὄντα τῷ τοῦ οὕτως ὄντος τὰ μὲν ποσότητες εἶναι, τὰ δὲ πάθη, τὰ δὲ ἄλλο τι.*” (*Metafísica*, Z1, 2018a14-20).

<sup>170</sup> Cf. *Idem*, 1028a26-27.

substância é primeiramente ser. Tal prioridade é estabelecida mediante premissa de separação, que na segunda parte de Z1 aparecerá caracterizando o sentido de prioridade temporal. Ocorre que esse tipo de prioridade da substância é o mais antigo, acompanha a noção desde as obras iniciais de Aristóteles e, como vimos, é reputada à Platão em 1019a2-4 de  $\Delta 11$ . Talvez um motivo relevante para o Estagirita apresentar a determinação da substância como ser primeiro apenas no nível ontológico, nessa primeira parte de Z1, esteja no fato que esse tipo de prioridade já está bem estabelecida para a substância. A prioridade lógica da substância é inaugurada no contexto da investigação de  $\Gamma$ , do qual Z parece ser a continuação, na medida em que visa, justamente, estabelecer a substância como ser primeiro. Ora, esse parece um bom motivo para que na primeira parte de Z1 somente apareça a prioridade ontológica da substância, pois a prioridade lógica deverá ser assegurada ao longo da investigação.

Terminada a primeira parte de Z1, podemos perceber que Aristóteles está tomando substância num sentido monádico e vindicando, portanto, para a substância sensível a prioridade ontológica. O contexto parece delimitar que o *algo determinado* está designando o indivíduo. Nesse caso, o Estagirita parece estar querendo mostrar, ao abrir a investigação com as expressões *o que é* e *algo determinado*, a tensão que a última aporia de B retratou: de um lado, o *algo determinado* indicando o indivíduo, responsável pela prioridade ontológica; de outro, o *o que é* reivindicando a definição, responsável pela prioridade lógica. O projeto de Z parece se constituir nessa cruzamento, ao ampliar o sentido de *algo determinado* para forma e encaminhar a investigação para uma perspectiva diádica de substância, Aristóteles visa romper com essa tensão. No entanto, cabe observar que nada em Z1 prepara o leitor para as inovações que o filósofo apresentará na investigação da substância. O capítulo mais parece uma introdução geral à problemática a qual a noção de substância estaria envolta em sua determinação como ser primeiro nos sentidos apresentados na segunda parte e requeridos para que o projeto metafísico aristotélico logre êxito.

Na segunda parte de Z1, (ii), 1028a31-b2, Aristóteles, então, acrescenta os outros dois importantes sentidos de ‘primeiro’ à substância, trata-se de uma passagem breve e com conteúdo bastante condensado:

Mas ‘primeiro’ se diz de muitos modos; porém a substância é primeira em todos, tanto (A) na definição, como (B) no conhecimento e (C) no tempo. Com efeito, (C) nenhuma das outras categorias é separada, somente ela. Também (A) pela definição ela é primeira (pois é necessário que na definição de cada coisa esteja incluída a definição de substância). E, (B) consideramos conhecer cada coisa em mais alto sentido, quando

conhecemos *o que é* o homem, ou o fogo, mais do que [quando conhecemos] ou a qualidade, ou a quantidade, ou o lugar, dado que cada um destes conhecemos quando conhecemos *o que é* a quantidade ou a qualidade.<sup>171</sup>

Aristóteles claramente está distinguindo três sentidos de ‘primeiro’ e os aplicando à substância. A passagem, contudo, não apresenta os três tipos de ‘prioridade’ elencados de modo ordenado. Por explícita alusão aos tipos (A) e (B), identifica-se o (C) por exclusão. A dificuldade envolvendo (C), de fato, começa por sua identificação. O termo utilizado para denominar a prioridade é *χρόνω*, a qual corresponde a um tipo de prioridade em Δ11 que nenhuma relação parece haver nem com o contexto de Z1, nem com a caracterização fornecida na passagem. A prioridade em tempo de Δ11 trata do estabelecimento da anterioridade com relação a eventos no tempo<sup>172</sup>, por certo que a formulação dessa anterioridade não envolve a premissa de separação, tal como está vinculada a ela na passagem de Z1. Ocorre que há outra noção de prioridade em Δ11 que apresenta a premissa de separação ou dependência ontológica e, portanto, é totalmente compatível com a tipo de prioridade em tempo apresentada aqui, em Z1. A prioridade natural ou substancial, a qual Aristóteles reputa à Platão e comumente denominada de prioridade ontológica. Apresentei o que acredito ser a prioridade ontológica na seção 1.1 ao tratar da análise da Ideia de Bem em *Ética Eudêmia* A8, para não me tornar repetitivo, não exporei novamente as premissas envolvidas na caracterização da prioridade ontológica. Gostaria, contudo, de tecer algumas considerações adicionais. A denominação *χρόνω* para a primazia ontológica, ao que parece, causa certa confusão desde a antiguidade, pois Asclépio teria corrigido o nome dessa anterioridade para *φύσει*. A meu ver, não é necessário corrigir o nome da prioridade, pois não parece ser um engano de Aristóteles, nem de um copista, pois essa prioridade temporal volta a ser mencionada em Z13, em 1038b27. Evidentemente a premissa de separação a identifica imediatamente com a prioridade natural ou substancial de Δ11 e, de fato, Aristóteles utiliza essa formulação da

---

<sup>171</sup> Tradução de: “πολλαχῶς μὲν οὖν λέγεται τὸ πρῶτον· ὅμως δὲ πάντως ἢ οὐσία πρῶτον, καὶ λόγῳ καὶ γνώσει καὶ χρόνῳ. τῶν μὲν γὰρ ἄλλων κατηγορημάτων οὐθεν χωριστόν, αὐτὴ δὲ μόνη καὶ τῷ λόγῳ δὲ τοῦτο πρῶτον (ἀνάγκη γὰρ ἐν τῷ ἑκαστοῦ λόγῳ τὸν τῆς οὐσίας ἐν ὑπάρχειν)· καὶ εἰδέναι δὲ τότε οἰόμεθα ἕκαστον μάλιστα, ὅταν τί ἐστὶν ὁ ἄνθρωπος γινώμεν ἢ τὸ πῦρ, μᾶλλον ἢ τὸ ποιὸν ἢ τὸ ποσὸν ἢ τὸ πού, ἐπεὶ καὶ αὐτῶν τούτων τότε ἕκαστον ἴσμεν, ὅταν τί ἐστὶ τὸ ποσὸν ἢ τὸ ποιὸν γινώμεν”. (*Idem*, Z1, 1028a31-b2).

<sup>172</sup> Cf. *Idem*, 1018b14-19.

prioridade ontológica desde suas obras iniciais para estabelecer a prioridade da substância, como vimos. O Estagirita possivelmente ao denominar essa primazia de *χρόνω* quer salientar o aspecto temporal dessa formulação ontológica. Conforme comentei na seção 1.1, Alexandre parece ter percebido a diferente relação com o tempo que as substâncias e os acidentes possuem. O exemplo dado por Alexandre é o de uma ânfora que ora está cheia de vinho, ora não, mas nunca deixa de ser o que é pela alteração sofrida. O exemplo lembra a característica mais própria da substância em *Categorias*, aquela que afirma a substância ser capaz de admitir contrários continuando a mesma e numericamente una. Michael Wedin também parece seguir a linha interpretativa de Alexandre e introduz uma variável temporal na premissa:  $x$  existe em  $t$  não dependendo de  $y$  para sua existência em  $t$ , mas a existência de  $y$  em  $t$  depende da existência de  $x$  em  $t$ <sup>173</sup>. Dado que os acidentes refletem *como* está a substância, não há alteração alguma do *que é* a substância se ela sofrer alteração nela dos atributos accidentais.

A prioridade em definição, (A), ou prioridade lógica, como temos denominado, possui a seguinte formulação:  $x$  é anterior ou primeiro logicamente à  $y$  se e somente se a definição de  $y$  depender da definição de  $x$ , mas não o contrário. Essa formulação que possibilita o sentido focal e, portanto, remete todos os significados das categorias não substanciais à categoria da substância. A definição é a resposta mais apropriada à questão *o que é*, na categoria da substância, ou seja, é a essência (*τὸ τί ἦν εἶναι*). Aristóteles examinará com mais detalhes esse tipo de prioridade em Z4-5, onde estabelece a definição como a expressão lógica da forma e aponta que as demais categorias somente possuem definição subsidiária à definição da substância.

A prioridade em conhecimento também pode ser encontrada em Δ11 da *Metafísica*, para o qual há uma explicação mais detalhada. Conforme lá aparece, a prioridade em conhecimento é descrita envolvendo dois casos distintos, com respeito à definição, o qual aparece na descrição de Z1, e com respeito à percepção. Ao que parece, são dois casos antagônicos, pois no primeiro tem-se a definição, no segundo os sentidos/percepções que fornecem a anterioridade aos indivíduos. Essa distinção também remete ao *para nós*, na ordem da descoberta ou de adquirir certas informações, nos fornece o *que* (*ὅτι*), e ao *por natureza*, que corresponde à prioridade em definição, a qual nos fornece o *porque* (*διότι*)<sup>174</sup>. Aristóteles identifica o nível de maior abstração da prioridade

<sup>173</sup> Michael Wedin remete à formulação a Ross e a Alexandre na nota 42 da página 60. (Cf. WEDIN, Michael V. *Aristotle's Theory of Substance*, p. 60).

<sup>174</sup> Cf. *Segundos Analíticos*, II, 2, 90a31-32.

em conhecimento com as definições porque assume que se conhece algo quando se conhece as razões de algo ser de tal e tal modo, logo, a sua definição.

De um modo geral, toda a relação de prioridade ocorre entre dois polos, que se colocam de maneira oposta, complementar e assimétrica. Dessa maneira, para algo ser ‘primeiro’ é necessário que se estabeleça uma relação em que se possa determinar o polo oposto como sendo secundário ou subsidiário do que se estabeleceu como primeiro. Por isso, se é verdadeiro que *a* é primário com relação à *b*, então, também é verdadeiro que *b* é secundário em relação à *a*. Além disso, verificamos que nos casos aqui listados temos uma relação de dependência estabelecida, quer seja no nível lógico, quer seja no ontológico, o que significa dizer que o item que recebe a designação ‘primeiro’ deve possuir alguma propriedade que o item correlato no polo oposto não possui. Assim sendo, a marca da relação de prioridade é a assimetria estabelecida aqui em Z1 nas relações de significação, de existência e de conhecimento. Ou seja, o raciocínio que estabelece a primazia da substância em relação às demais categorias, ao cabo, leva à conclusão de que sem as substâncias não há definições, nem conhecimento e, no limite, não há nada mais. Por isso, substância é ser primeiro e Aristóteles pode concluir ao final de Z1 que a questão do ser deve ser colocada nos termos da questão da substância.

O capítulo que se segue à Z1 fará uma revista pelo que os filósofos precedentes compreendiam como substância. Sabemos que o termo *οὐσία* somente entrou para o vocabulário filosófico com a doutrina platônica, mas sua utilização como um sentido mais preciso e técnico aparece apenas no pensamento de Aristóteles. Mesmo assim, em Z2 o filósofo faz um recolhimento, pelos filósofos precedentes sobre o que teriam imputado ser *οὐσία*. Poderíamos nos questionar, não sem razão, o que leva o filósofo a proceder desse modo? Não é algo tão surpreendente se levarmos em consideração a passagem final de Z1. Se a questão do ser passar a ser a questão da substância, – porque ela é ser primeiro, a qual todos os outros sentidos estão necessariamente vinculados–, então, é sob os moldes dessa questão que a investigação ontológica deve se enquadrar. A questão da substância passa a ser uma questão premente para a filosofia, não apenas para o pensamento de Aristóteles. Isso nos direciona para a perspectiva (b), a qual mencionei no princípio dessa seção, do trecho final de Z1. Não nos deteremos nesse ponto que demandaria uma leitura mais minuciosa de Z1-2, gostaria apenas de indicar que a passagem final de Z1 parece concluir que o exposto no capítulo permite ao filósofo tomar o modelo teórico apresentado em Z1, que considera a substância como ser primeiro enquadrar a questão do ser, como cânone bastante abrangente

que incluiria a investigação dos filósofos precedentes na busca pelo que seja a substância<sup>175</sup>. Com isso, o ponto de partida da investigação de Z se daria num terreno comum e, portanto, aceitável por todos ou por grande parte dos predecessores. A pretensão (e não o que é pretendido) parece ganhar em força se levarmos em consideração que o capítulo trata da substância de um modo monádico, partindo do que seria mais comumente aceito. Cabe, contudo, fundamentar a primazia do ser que é desse tipo, por isso, a investigação terá seu nível de análise alterado para o plano diádico em Z3.

## 1.2 Os sentidos de substância em Z,3

Vimos argumentando que a constatação da primazia lógica para a substância engendrou um problema para esta noção, o qual pode ser formulado nos termos da última aporia de B, a qual questiona se os princípios de substancialidade são de ordem universal ou individual. Isso ocorre porque a substância deve ser primeira ontologicamente, o que requereria um indivíduo para sua satisfação, assim como primeira logicamente, da qual é vindicada a definição de ordem universal. A tensão entre ambas primazias enseja uma séria dificuldade, na medida em que ambos estão competindo para ocupar o mesmo papel. Poderia-se alegar uma ambiguidade no conceito de substância, tal como importantes intérpretes já o fizeram<sup>176</sup>. Ocorre, no entanto, que Aristóteles na própria aporia vedou ambas as possibilidades para a substância como ser primeiro. A utilização de *algo determinado* e *o que é* em lugar de substância no início de Z1 parece retomar o problema formulado pela última aporia de B. Solucionar esse problema parece ser o intento de Aristóteles em Z. A solução passaria por conseguir convergir o *algo determinado* e o *que é* para que ambos consigam se acomodar na função de ser primeiro. Para tanto, esse movimento demanda de uma mudança de perspectiva na análise da substância; é o que Aristóteles faz em Z3 ao introduzir a análise diádica de substância. Por certo que a introdução de um novo modo de operar com a noção de substância não exclui o tratamento monádico feito em certos

---

<sup>175</sup> Frank Lewis interpreta Z1 como o esboço de um modelo para uma teoria metafísica mínima, ou seja, o que uma teoria metafísica requereria. Para este intérprete, os requisitos seriam dois: graus de ser, dado pela identificação da substância como ser primeiro, e dependência ontológica, que estabelece a substância como ser primeiro. (Cf. LEWIS, Frank. *How Aristotle gets by in Metaphysics Zeta*. Oxford: Oxford University Press. 2013, p. 10-16).

<sup>176</sup> Vide nota 47, na Introdução deste trabalho.

outros momentos, que os indivíduos ocupem o papel de substância parece ser tomado como já dado no projeto metafísico aristotélico. O movimento implementado na análise diádica é justamente o de fundamentar o que foi determinado no ponto de vista monádico. A investigação diádica da substância – que procura a substância *de* cada coisa – ocorrerá nos marcos de uma análise hilemórfica que indicará a forma como princípio de substancialidade e, portanto, ser primeiro. Esta estratégia argumentativa tem seu início em Z3, bem como é neste capítulo que são apresentados os candidatos ao que possa ser substância. Este capítulo é de extrema importância para os desdobramentos de Z, uma vez que, por um lado, determina a agenda de pesquisa ao apresentar os candidatos à substância que serão analisados ao longo da investigação, de outro, começa a implementar a investigação por um destes candidatos, a saber, o substrato, e introduz a análise hilemórfica na investigação.

Podemos dizer que as primeiras linhas de Z3 constituem a agenda de pesquisa que será executada ao longo de Z. Aristóteles elenca quatro candidatos para disputarem o que seja a substância:

- (a) A substância se diz, se não de muitos modos, principalmente em quatro, ao menos: pois a essência, o universal e o gênero (b) parecem ser substância de cada coisa, e como quarto destes (*τούτων*), o substrato.<sup>177</sup>

Nesta passagem, Aristóteles está distinguindo quatro candidatos possíveis para substância, os quais figuram no excerto dispostos de maneira que podem ser compreendidos de dois modos: a posição do substrato é discutida pelos intérpretes, pois ela depende do sentido que o pronome *τούτων* irá receber na passagem. Este pronome pode tanto estar se referindo à parcela (a) do referido trecho (substância no sentido monádico), quanto à (b) (substância no sentido diádico). Se estiver fazendo referência à (a), o substrato é um quarto candidato separado dos demais a serem analisados. Caso se veja *τούτων* concordando com (b), então, o substrato é um candidato a ser analisado do mesmo modo que os demais. As duas possibilidades são gramaticalmente possíveis, e dependem, portanto, do olhar do intérprete. O que parecer ser certo é que a escolha por uma ou outra alternativa implicará numa compreensão distinta do substrato, influenciando diretamente o curso da investigação de

---

<sup>177</sup> Tradução de: “λέγεται δ’ ἡ οὐσία, εἰ μὴ πλεοναχῶς, ἀλλ’ ἐν τέτταρσί γε μάλιστα· καὶ γὰρ τὸ τί ἢ εἶναι καὶ τὸ καθόλου καὶ τὸ γένος οὐσία δοκεῖ εἶναι ἐκάστου, καὶ τέταρτον τούτων τὸ ὑποκείμενον”. (*Metafísica*, Z3, 1028b33-36).

Z. Ao se optar por (a), se colocaria o substrato entre os demais candidatos, mas de um modo em que figuraria apartado do bloco em que são apresentados. Isso se daria justamente porque Aristóteles estaria introduzindo nesta passagem a investigação diádica de substância ao referir-se a ela como *substância de cada coisa*<sup>178</sup>. Nesta perspectiva, somente os três primeiros candidatos estariam inseridos na análise da substância em sentido diádico, ficando o substrato como um quarto relegado candidato, somente mencionado para, em seguida, ser excluído. A despeito do respaldo gramatical, esta possibilidade carece de vigor filosófico, pois Aristóteles está se referindo a quatro candidatos, e os apresenta considerando-os igualmente. Se substrato aparecesse como um quarto candidato apartado para ser imediatamente descartado por não ser *substância de*, por não estar numa perspectiva diádica, então, seguiria-se que os outros três candidatos apresentados em referida perspectiva seriam candidatos não descartáveis? Outra questão que surge é: na sequência de Z3 o substrato também é analisado numa perspectiva diádica, então por que ele se encontraria apartado desta perspectiva? Aquele que tomar esta via interpretativa, deve considerar seriamente estas questões. Além de inúmeras outras consequências que a exclusão do substrato trará para a leitura da substância de um modo geral e para a estratégia de Z especificamente. Lembramos que nas obras lógicas de Aristóteles o substrato ocupa um papel notadamente importante, pois a distinção entre substrato e predicado toma substância por excelência no lugar do substrato e os atributos dela no lugar do predicado. O substrato indica a posição do termo que recebe as atribuições. Se, como observamos em *Segundos Analíticos*, I,22, o substrato e o predicado não estivessem intimamente conectados com as noções de substância e acidente, e as posições na predicação pudessem ser ocupadas aleatoriamente por acidentes, *i.e.*, quer seja a substância, quer seja o acidente podendo ocorrer em qualquer uma das posições, então, se instalaria uma regressão ao infinito nas predicações, tanto no sentido ascendente, quanto no descendente. A implicação deste *regressus ad infinitum* é a impossibilidade de se tratar qualquer coisa com sentido, na medida em que não ocorre a determinação acerca daquilo do qual se fala (*τὴ κατὰ τινός*). Essa seria uma razão robusta para que Aristóteles, no mínimo, não apresentasse essa aparente má vontade com a análise do substrato. De outro modo, parece-me mais interessante pensar o substrato numa dupla chave de leitura que ocorre tanto no nível diádico, quanto no monádico. Por certo que em Z3

---

<sup>178</sup> Michael Wedin chama a atenção para essas duas possibilidades de leitura da passagem, para ele a referência de *τούτων* à (a) também não se coloca plausível. (Cf. WEDIN, Michael V. *Aristotle's Theory of Substance*, p. 166-169).

a análise feita do substrato está na perspectiva diádica, no entanto, se recordarmos os critérios utilizados por Aristóteles para a determinação do substrato, perceberemos que o Estagirita recorre a critérios elencados em Z1, onde toma substância de uma perspectiva monádica. Assim é que os critérios de determinação do substrato parecem ser os mesmos, tanto de um ponto de vista monádico, quanto diádico<sup>179</sup>. As características são as mesmas porque a análise diádica da substância visa exatamente romper com o problema formulado na última aporia de B. Desse modo, a perspectiva diádica não se contrapõe à monádica, mas, antes, a explica. Não há no horizonte de Z3 em diante a distinção individual e universal que toma substância em dois sentidos distintos, o esforço aqui empreendido é para romper com essa tensão, por isso a análise se dá no âmbito hilemórfico.

Outro indício disso também pode ser extraído do excerto supra citado. O termo *πλεοναχῶς* que aparece na passagem deve ser tomado com o mesmo significado de *πολλαχῶς*. Sabemos que este é um termo técnico aristotélico, o qual designa termos que possuem muitos sentidos distintos, os quais só podem ser unificados pelo sentido focal. Se, de fato, compreendermos o termo *πλεοναχῶς* nesta acepção, então, Aristóteles estaria advertindo que substância não é um *πολλαχῶς λέγεσθαι*, portanto, ela não sofreria de ambiguidade. Essa advertência é bastante relevante se tivermos em mente a tensão que substância – tomada apenas na perspectiva monádica –, tal como apresentada em *Categorias* possuía. Num sentido, substância se referia ao indivíduo, caracterizado como capaz de admitir contrários em si e permanecer o mesmo; num outro sentido, substância indicava os universais *simpliciter*, gênero e espécie, que compunham a definição. No primeiro sentido, temos uma substância que suporta contrário, ao passo que o segundo sentido ela permanece sempre a mesma e inalterada. Como vimos na seção 1.2 ao tratar desta característica mais própria da substância primeira envolve separação num sentido ontológico, o que não pode ser atribuído ao segundo sentido de substância. Isso marcaria dois sentidos divergentes de substância. Desse modo, teríamos uma certa ambiguidade instalada numa das principais noções do projeto metafísico aristotélico. Por certo, poderia se argumentar que uma ambiguidade desta natureza classificada como *πολλαχῶς λέγεσθαι* abrigaria a possibilidade de unificação via sentido focal. Acontece que se tomássemos o termo ‘homem’ para designar a prioridade lógica e Sócrates, a ontológica nada faria com que remissão de Sócrates

---

<sup>179</sup> Veremos mais adiante em nossa análise que tais critérios são *algo determinado e ser separado*.

para Homem aconteça, pois esta relação marca a remissão de definições a uma definição caracterizada como sendo anterior, por não envolver outras definições na sua definição. Sendo Assim, a significação focal não compartilharia a ambiguidade da substância, na medida em que não poderia ser instalada, ou melhor, na medida em que continuaria se tendo dois sentidos dissonantes de substância. O Projeto de Z visa mostrar que esta ambiguidade não ocorre no seio da noção de substância, por isso estaria negando que substância é um *πολλαχῶς λέγεσθαι*. Tal negação se faz ao se instituir a investigação diádica de substância, pois, a partir dela, Aristóteles mostrará que a substância individual não é divergente da sua natureza, ou seja, substância no sentido monádico e diádico devem se mostrar, de algum modo, idênticas. A noção de separação citada aqui no contexto de Z3, e também no contexto de Z1, dentre outros, é o que confere em algum sentido, a identidade. Pode-se dizer que algo é separado quando o seu ser não faz referência, ou não se remete a, algum outro ser para ser o que é. Este é, por conseguinte, designado como por si exatamente porque é idêntico a ele próprio. A separação garante identidade entre *substância* e a *substância de*. Esta identidade, contudo, deve ser garantida em todos os sentidos de substância<sup>180</sup>, sob pena da ambiguidade voltar a se instalar nesta noção. *Algo determinado* também contaria como um critério de identificação entre *substância* e *substância de*, pois é comum tanto à forma quanto ao composto.

Em seguida, o Estagirita começa a investigação pelo tratamento da noção de substrato:

O substrato é aquilo do que as outras coisas se dizem, mas ele próprio não se diz de outra coisa. Por isso, deve-se primeiro

---

<sup>180</sup> Raphael Zillig chama a atenção para a sinonímia entre *πλεοναχῶς* e *πολλαχῶς*, então, interpreta como se referindo à ambiguidade existente no sentido de substância. Zillig compreende, no entanto, que a ambiguidade se dá entre *substância* e *substância de*, entre o sentido monádico e o diádico de substância. Penso que o sentido diádico está intrinsecamente vinculado à análise hilemórfica de substância, de tal modo que pensar na tensão existente entre *substância* e *substância de* seria apenas uma tensão entre a *forma de X* e o *próprio X*. Isso me parece justamente o que a análise hilemórfica se propõe a romper. Acredito ser mais condizente pensar que há ambiguidade no sentido da substância quando esta é tomada no polo dicotômico individual-universal. Além disso, Zillig considera somente a separação um critério identificador entre *substância* e *substância de*, acrescento também o *algo determinado* (*τὸδε τι*). (Cf. ZILLIG, Raphael. *Sobre os múltiplos sentidos de 'Substância'*: nota acerca de *Metafísica*, Z3, 1028b 33-34. Revista de Filosofia Antiga, Vol.1, 2007, p. 1-14).

determinar acerca dele, pois, sobretudo, parece ser substância o substrato primeiro.<sup>181</sup>

A passagem citada começa pelo substrato o exame dos candidato à substância. Referi-me à candidato, pois Aristóteles utiliza o termo *δοκεῖ* para indicar a substância ser o substrato primeiro. Tal termo expressa um tom ainda hesitante que só assumirá o sentido de uma afirmação ao final da análise que confirmará o substrato como substância. A passagem como um todo expressa o sentido de substrato, o qual é também apresentado em *Categorias* para determinar a primazia da substância individual frente às demais categorias e às substâncias segundas. Aqui em Z3 essa definição servirá como critério para determinar o que é o substrato na análise hilemórfica. Assim é que no trecho seguinte, o Estagirita apresentará os três sentidos de substrato que se configurarão em três possíveis candidatos para substrato primeiro, a saber, a matéria, a forma e o composto de ambos<sup>182</sup>. Estes três sentidos de substrato serão explicados em uma passagem parentética na qual utiliza o exemplo de uma estátua de bronze para identificar a matéria com o bronze, a forma com o formato ou a estrutura da estátua, e o composto como a própria estátua<sup>183</sup>. O excerto como um todo parece configurar uma apresentação num plano mais geral, em que o filósofo parece estar preocupado em oferecer um breve esboço da argumentação que se seguirá. Isso pode ser observado na breve passagem que repentinamente conclui o seguinte:

De modo que, se a forma for anterior e mais ser do que a matéria, também o composto será anterior pela mesma razão.<sup>184</sup>

---

<sup>181</sup> Tradução de: “τὸ δ’ ὑποκείμενόν ἐστι καθ’ οὗ τὰ ἄλλα λέγεται, ἐκεῖνο δὲ αὐτὸ μηκέτι κατ’ ἄλλον διὸ πρῶτον τερὶ τοῦτου διοριστέον· μάλιστα γὰρ δοκεῖ εἶναι οὐσία τὸ ὑποκείμενον πρῶτον”. (*Idem*, Z13, 1028a36-1029a2).

<sup>182</sup> Ross apresenta espanto ao comentar essa passagem, toma o fato de Aristóteles apresentar a forma como um substrato algo inusitado, pois em outros tantos lugares o Estagirita havia apenas aproximado a noção de substrato à matéria e ao composto. O intérprete não deixa de notar que também em H1, 1042a28, também há uma menção à forma como substrato. (cf. ROSS, W. D. *Aristotle’s Metaphysics*, p.164).

<sup>183</sup> Cf. *Idem*, Z3, 1029a2-5.

<sup>184</sup> Tradução de: “ὥστε εἰ τὸ σχῆμα τῆς ὕλης πρότερον καὶ μᾶλλον ὄν, καὶ τὸ ἐξ ἀμφοῖν πρότερον ἔσται διὰ τὸν λόγον”. (*Idem*, Z3, 1029a5-7). De acordo com os manuscritos existem duas possibilidades de traduzir essa passagem: (a) “se a forma é anterior e mais ser que a matéria, também o composto (τὸ ἐξ ἀμφοῖν) será anterior pela mesma razão”; ou (b) “se a forma é anterior e mais ser que a matéria, também será anterior ao composto (τοῦ ἐξ ἀμφοῖν) pela

Como é notável, logo após serem apresentados os sentidos de substrato, a passagem de maneira repentina afirma anterioridade da forma e do composto relativamente à matéria. Essa é a conclusão a que se chegará ao final do exame do critério de substrato. A afirmação feita nesse trecho, entretanto, nos permite antever aonde Aristóteles pretende chegar: quer eleger a forma e o composto como substâncias no sentido de substrato – ainda que com alguma distinção entre elas – e isolar a matéria, que nesse sentido só pode ser entendida substância em potência.

No passo seguinte, Aristóteles afirma claramente que a substância é o substrato, reafirmando a definição já apresentada nas linhas 1028b36-37<sup>185</sup>. Então, como era de se esperar, o Estagirita começa a análise do critério de substrato para conseguir dar as razões que fundamentarão a conclusão previamente apresentada. Sucede-se que ao começar o exame, o filósofo dá-se conta de que este critério sozinho não conseguirá garantir que forma e composto, previamente apresentados como substrato mais do que a matéria, serão selecionados. Isso porque o critério não é suficiente e pouco claro, de modo que selecionaria o candidato que justamente

---

mesma razão”. Na possibilidade (a) forma e composto são entendidos anteriores à matéria; em (b), a forma é entendida anterior à matéria e, pelo mesmo motivo, também ao composto. Mary Louise Gill oferece uma defesa para (a), segundo a intérprete, a motivação que geralmente é dada para a defesa de (b) é que o composto é contaminado pela sua parte material, o que faria da forma, então, superior a ele. No entanto, o composto também é constituído de parte formal e essa poderia também ser uma justificativa para juntamente com a forma ser anterior à matéria. (Cf. GILL, Mary Louise. *Aristotle on substance: the paradox of unity*, p. 15-19). Além disso, no desenrolar da argumentação de Z3, a forma receberá as mesmas características do composto: ser separada e *algo determinado*. Em função disso, Zingano chama a atenção para o fato de, em Δ11, a matéria ser dita anterior à substância na perspectiva da potência, enquanto a substância o é na perspectiva da atualidade, sendo que substância deve ser entendida tanto pelo composto como pela forma. Também as linhas 1029a29-30, de Z3, concluem que “a forma e o composto parecem ser mais ser do que a matéria” (τὸ εἶδος καὶ τὸ ἐξ ἀμφοῖν οὐσία δόξειεν ἂν εἶναι μᾶλλον τῆς ὕλης). Zingano argumenta que os defensores de (b) veem no contexto em que esta passagem está inserida um recuo com relação ao que foi dito nela. No entanto, a parte em que o trecho está inserido não faz parte do argumento apresentado nas linhas que o precedem. Elas fazem referência a um ponto que vai deixar de lado o composto por ser posterior, e a matéria, por ela ser clara, e a atenção ficará restrita à forma, porque esta é a mais difícil. Essa não é a argumentação das linhas 26-30, e não pode ser usada para corrigi-la (Cf. ZINGANO, Marco. *A homonímia do ser e o projeto metafísico de Aristóteles*. Dissertatio: Pelotas, 1997, v.5, p. 16-17).

<sup>185</sup> Cf. *Idem*, Z3, 1029a7-9.

pretendia isolar, a matéria<sup>186</sup>. A passagem que se segue é conhecida entre os intérpretes como *strip-tease* da substância:

Com efeito, se esta [a matéria] não for substância, escapa-nos que outra coisa é: pois suprimidas as demais coisas é evidente que nada subsistiria; de um lado, as demais coisas são afecções e ações e potência dos corpos, de outro, o comprimento, a largura e a profundidade são certas quantidades, mas não são substâncias (pois a quantidade não é uma substância), mas antes, substância é aquela que subjaz primeiro. Mas, uma vez suprimido o comprimento, a largura e a profundidade, nada vemos restar, a não ser que seja algo o que é determinado por essas coisas, de modo que aos que investigam assim, a matéria é que aparece como única substância.<sup>187</sup>

Nesse fragmento, Aristóteles propõe um experimento hipotético para que suponhamos o “desnudar” da substância de todos os seus qualificativos. O exercício leva a cabo a implementação do critério de substrato último, para o qual deve-se encontrar o que preencherá mais satisfatoriamente o que seja a substância. O experimento, assim, visa mostrar que o critério por si só aplicado aos entes não garante que se chegue à forma ou ao composto, antes, emergirá a matéria como substrato. Para estabelecer o exercício, o Estagirita lança mão de um procedimento como a *συναίρεσις*, em que o propósito é a supressão de todos os qualificativos dos entes para verificar o que resta como substrato. O resultado do procedimento seria que nada sobraria, pois se fossem suprimidas todas as características determinantes de um ente, nada lhe sobraría, na medida em que sobraria apenas algo indeterminado. A matéria por si mesma, vale lembrar, não possui qualquer determinação, por isso, ela será caracterizada como *algo determinado* somente em potência, não em ato<sup>188</sup>. Aristóteles vai mais longe e supõe ser possível encontrar

<sup>186</sup> Cf. *Idem*, Z3, 1029a9-10.

<sup>187</sup> Tradução de: “εἰ γὰρ μὴ αὕτη οὐσία, τίς ἐστὶν ἄλλη διαφεύγει· περιαιουμένων γὰρ τῶν ἄλλων οὐ φαίνεται οὐδὲν ὑπομένον· τὰ μὲν γὰρ ἄλλα τῶν σωμάτων πάθη καὶ ποιήματα καὶ δυνάμεις, τὸ δὲ μήκος καὶ πλάτος καὶ βάθος ποσότητες τινες ἀλλ’ οὐκ οὐσίαι (τὸ γὰρ ποσὸν οὐκ οὐσία), ἄλλα μᾶλλον ὅ ὑπάρχει τὰντα πρῶτον, ἐκεῖνό ἐστιν οὐσία. ἀλλὰ μὴν ἀφαιρουμένον μήκους καὶ πλάτους καὶ βάθους οὐδὲν ὀρωμεν ὑπολειπόμενον, πλὴν εἴ τί ἐστι τὸ ὀριζόμενον ὑπὸ τούτων, ὥστε τὴν ὕλην ἀνάγκη φοίνεσθαι μόνην οὐσίαν οὕτω σκοπομένοις.” (*Idem*, Z3, 1029a10-19).

<sup>188</sup> Aristóteles é claro na determinação da matéria como *algo determinado* em potência: “digo por matéria o que é *algo determinado* em potência, não sendo em

algo, e isso seria a matéria. Essa seria a única coisa remanescente ao fim do experimento, a matéria indeterminada. Por certo que a matéria apresentada nesse argumento não se trata de uma matéria do mesmo tipo daquela que foi fixada nas linhas precedentes como matéria, lá a matéria indicada é o bronze, uma matéria determinada, não como estátua, é verdade, mas ainda assim com algum grau de determinação. Esse tipo de matéria, com alguma determinação, é a matéria próxima. É claro que o experimento não poderia prevê-la como resultado, pois, no limite, ao se requerer um substrato de uma matéria próxima, ter-se-á como resultado lógico o que subjaz a último grau de determinação, a matéria indeterminada como substrato primeiro.

O resultado a que se chega é sem dúvida contrário à determinação feita no início da análise, de que substrato é forma e composto e que a matéria é isolada. Aristóteles, então, é levado a uma encruzilhada, pois adotou critério de substrato, e este o levou a compreender a matéria indeterminada como substância no sentido de substrato primeiro. O critério, por conseguinte, não é suficiente para garantir aquilo que Aristóteles havia concluído no princípio da investigação, que forma e composto seriam mais substrato que a matéria. Para consertar o equívoco ao qual o critério de substrato tomado por si só resulta, o Estagirita lança mão de duas notas próprias da substância já apresentadas em Z1 e que, de um modo geral, encontram-se sempre associadas na determinação do que seja substância: *o algo determinado* e *a separação*. Estes dois critérios têm por objetivo reconduzir a noção de substrato para a conclusão a qual ela deveria chegar, a saber, a Forma e o Composto. Se a matéria, na qual o critério resultou, é a completa indeterminação, como sua contraparte tem-se, então, a completa determinação, sendo esta representada pelo *algo determinado*; desse modo, essa noção que figurava como nota característica das substâncias sensíveis, agora é redirecionada à forma, na medida em que esta será o que determina a matéria e resulta no composto. Por outro lado, a matéria não pode ser separada, pois, como o experimento hipotético que Aristóteles propôs demonstrou, nada sobraria se retirássemos todas as determinações de um ente, a menos que concebêssemos uma matéria totalmente indeterminada. Somente esta restaria, ocorre que, em sentido estrito, não há na realidade matéria indeterminada. Toda matéria disposta na realidade é dotada de alguma determinação, e, portanto, de alguma forma. De modo que não existe matéria sem forma, portanto, ela não pode ser separada. A forma também

---

ato”. Tradução de: “ὕλην δὲ λέγω ἢ μὴ τὸδε τι οὕσα ἐνεργεῖα δυνάμει ἔστι τὸδε τι”. (*Idem*, H1, 1042a27-28).

não ocorre destituída da matéria nas substâncias sensíveis, no entanto, pode ser separada pelo pensamento<sup>189</sup>, por isso pode ser expressa na definição. Em sentido estrito, a característica de ser separado vale unicamente para o composto. Não obstante, entre as partes do composto, certamente, a forma é que desfruta de uma certa condição de separação. Além de ser a que corresponde ao *algo determinado*, dado que, como Aristóteles indica, a matéria só recebe essa caracterização em potência.

Com isso, temos como resultado que o critério de sujeito, mais as notas próprias da substância apresentadas em Z1 – e que estão vinculadas à noção de substância desde *Categorias*, o *algo determinado* e a separação – permitem a Aristóteles a conclusão desejada no início da análise<sup>190</sup>: a compreensão da forma e do composto como sendo mais ser e anterior à matéria, o que daria anterioridade à forma e ao composto relativamente ao substrato. Não devemos perder de vista que a passagem 1029a2-5 também seleciona a matéria como um substrato, no entanto, devemos ter em mente que esta só é *algo determinado* em potência.

Por fim, gostaria de apresentar brevemente um ponto de certa polêmica com relação à passagem 1029a24-25, em que apareceriam dois tipos distintos de predicação. Esse tipo de predicação é utilizado pelos intérpretes para dar conta da distinção entre formas e universais no contexto de Z13. De algum modo, parece ser uma possibilidade instigante para lidar com o problema, ainda mais se levarmos em consideração o fato de estar em 1038b4-6, justamente no contexto de Z13, onde os universais são atacados. Acontece que no contexto de Z3, ela parece estar deslocada, sobretudo porque se tomarmos o sentido de *κατηγορεῖται* do modo tradicional, a frase indicaria que a matéria seria substrato, contrariando o resultado da análise do substrato à que chegou o capítulo. Vejamos a passagem.

O Estagirita ainda no curso do exame do substrato apresenta uma nota de adendo com a seguinte observação: “pois as outras coisas são predicadas da substância, esta, por sua vez, [é predicada] da matéria”<sup>191</sup>. É uma advertência importante para a compreensão da substância como substrato, uma vez que o trecho parentético apresenta dois tipos de predicação: (i) a assertiva “as outras coisas são predicadas da substância”, que incidiria sobre o tipo de predicação accidental, em vista disso, marca a relação da substância com os atributos accidentais, como a predicação que ocorre na perspectiva monádica de substância; (ii) o outro tipo de

---

<sup>189</sup> Cf. *Idem*, H1, 1042a29-31.

<sup>190</sup> Cf. *Idem*, Z1, 1029a5-7.

<sup>191</sup> Tradução de: “τὰ μὲν γὰρ ἄλλα τῆς οὐσίας κατηγορεῖται, αὕτη δὲ τῆς ὕλης”. (*Idem*, Z3, 1029a23-24)

predicação encontra-se na segunda assertiva, a qual poderia ser reconstruída do modo como segue “a substância é predicada da matéria”. Este tipo de predicação ocorreria no nível hilemórfico em que a sua forma seria predicada da matéria. A passagem supra citada encontra corroboração em alguns outros momentos da Metafísica, mas Z13 apresenta um testemunho a seu favor:

Com efeito, discutiu-se acerca da essência e do substrato, que subjaz de dois modos, ou sendo *algo determinado*, como animal subjaz às afecções, ou como a matéria [subjaz] à atualidade.<sup>192</sup>

Este excerto parece caracterizar a diferença entre o que podemos chamar de predicação acidental e predicação hilemórfica<sup>193</sup>. Partindo de um ponto de vista da representação da relação ontológica que as diferentes formas de predicação representam, na predicação acidental o substrato é preenchido por uma substância composta que recebe em si os atributos. Neste caso, o substrato representa algo com independência ontológica frente ao que lhe é predicado. Na predicação hilemórfica vemos explicitada outro tipo de relação, na posição do predicado está a forma, e na posição de substrato a matéria. Assim, neste plano, a forma confere à matéria a determinação que ela possuía apenas em potência. A predicação hilemórfica é, portanto, uma predicação anterior, da qual poderíamos dizer que, de fato, temos um sentido de predicação distinto daquele tradicional, pois, como fica evidente na passagem supracitada, a matéria subjaz à atualidade de modo distinto àquele que o substrato subjaz aos atributos acidentais. Jacques Brunschwig comenta que do ponto de vista lógico, a predicação hilemórfica parece ocorrer na caracterização dos termos que constituem o *definiens*, na medida em que a forma é a determinação expressa pela definição. Se fôssemos fazer um comparativo entre os dois sentidos de substrato, poderíamos dizer que na predicação acidental, o substrato que é *algo determinado*. Na predicação hilemórfica, por seu turno, o predicado que é *algo determinado*. Ocorre que não se trataria de

---

<sup>192</sup> Tradução de: “καὶ γὰρ περὶ τοῦ τί ἦν εἶναι ὑποκειμένου, ὅτι διχῶς ὑπόκειται, ἡ τὸδε τι ὄν, ὡς περ τὸ ζῶον τοῖς πάθεσιν, ἢ ὡς ἡ ὕλη τῆ ἐντελεχείᾳ”. (*Idem*, Z13, 1038b4-6)

<sup>193</sup> Jacques Brunschwig em seu seminal artigo sobre o tema faz uma importante observação a respeito dos dois diferentes tipos de predicação. O intérprete chama atenção para o fato de que a predicação da forma com relação à matéria não deveria ser adotado o modelo comum de predicação “s é p”, pois o mais correto seria empregá-lo para fazer referência aos termos presentes no *definiens*. (Cf. BRUNSCHWIG, Jacques. Forma, predicado da matéria?. In: ZINGANO, M. *Sobre a Metafísica de Aristóteles*. São Paulo: Odysseus Editora, 2005, p. 266-267).

uma relação usual de predicação, talvez fosse mais apropriado denominá-la relação de determinação<sup>194</sup>.

Por certo que poderia se contra-argumentar que esta caracterização da predicação hilemórfica colocaria a matéria no lugar do substrato, exatamente aquilo que Aristóteles teria recusado ao longo do argumento de Z3, pois, neste caso, a matéria seria o substrato. Jacques Brunschwig, no famoso artigo *A forma, predicado da matéria?* coloca em foco a passagem de Θ7, 1049a27-b2, em que Aristóteles apresenta a predicação hilemórfica indicando a forma na posição de substrato, a partir da fórmula “λέγεσθαι κατὰ τὴν ὕλην”, podendo ser traduzida como “de tal coisa”, os exemplos utilizados são ‘a caixa é de madeira’ (τὸ κιβώτιον... ξύλινον) e ‘a madeira é de terra’ (τὸ ξύλον... γῆινον). Na passagem, a predicação hilemórfica é comparada com a acidental, pela qual a matéria é comparada aos atributos acidentais. Tanto ‘homem’, como ‘caixa’ aparecem como correlatos em que ‘branco’ e ‘madeira’ também figuram do mesmo modo, assim, o homem não pode se dizer ‘branco’, da mesma maneira que caixa não pode ser ‘madeira’, mas antes a caixa é de madeira. O artifício parece ser utilizado para mostrar/destacar o grau de indeterminação da matéria em relação à forma ou, de outro modo, o nível de determinação da forma em relação à matéria. Desse modo, a tensão entre o critério de substrato apresentado em Z3 e a predicação hilemórfica não seriam sanadas, mas seria atenuada se esse tipo de predicação fosse tomado como uma relação de determinação, mais do que como uma predicação *strictu sensu*, então, o acento recairia de maneira preponderante para a forma e o que resulta da relação dela com a matéria. Ainda assim, parece-me que a tensão permaneceria.

Da análise de Z3 podemos concluir que: (i) a *substância* e a *substância de* devem ser de algum modo identificadas; (ii) *substância* e *substância de* são substrato; portanto, (iii) substrato é forma e composto; pois, (iv) ambos desfrutam dos critérios de *ser separado*, como forma e composto são separados em sentidos distintos, então, devem ser também *algo determinado*; por fim, (v) a predicação hilemórfica parece contrastar com a determinação do substrato como forma.

---

<sup>194</sup> Sigo a indicação de Jacques Brunschwig nesse sentido (Cf. *Idem*, p. 267-268).

### 2.3 A substância como essência e forma<sup>195</sup>

Como vimos no início de Z3, Aristóteles estabeleceu uma agenda de pesquisa para Z, na qual previa a análise de quatro candidatos à substância. Neste mesmo capítulo, esboçou uma investigação sobre o substrato em que o fixou como forma e composto. Agora em Z4, inicia a análise da essência como candidata à substância, e o faz em duas etapas: a primeira – em Z4-6 – consiste numa análise mais abrangente da questão em que será especificado o *o que é* como a essência e a definição, assim como se restringirá à essência e à definição para as substâncias e se marcará a relação que há entre essência e forma. No segundo bloco de investigação da essência, as questões serão mais específicas à análise dos componentes de uma definição.

O *o que é* é uma expressão geral formada no grego por um pronome interrogativo *τί* mais o verbo *εἶναι* na terceira pessoa do singular *ἐστί*, a qual Aristóteles substantivou com a inserção de um artigo neutro à frente *τὸ*, dando origem a uma expressão técnica-filosófica. Referida expressão ocorre inúmeras vezes na obra do Estagirita, que a utiliza em sentido *lato* para se referir tanto à substância quanto às demais categorias, exemplo disso é *Tópicos* I, 9, onde o *o que é* é utilizado para indicar as categorias não substanciais de um modo geral, e também como sinônimo de substância<sup>196</sup>. Vimos que este termo apareceu no início de Z1, em par com *algo determinado* substituindo o termo *'ousia'*. Neste contexto, o *o que é* deve aparecer qualificado juntamente com o *algo determinado* para que designe, de fato, a substância, pois somente a ocorrência do *o que é* não é suficiente para indicar a substância inequivocamente.

O *o que é* ocorre inúmeras vezes relacionado à definição, mas tantas outras vezes relacionado a uma caracterização parcial, visando responder de modo mais geral, o que determinada coisa é. Nesse sentido, o termo costuma indicar uma espécie ou um gênero. Vimos que a aporia em torno da substância se dava justamente no cruzamento do universal com o individual, isto é, do requerimento ontológico que aponta para um indivíduo e daquele lógico, que aponta para a definição que estava sendo

---

<sup>195</sup> Nessa seção não pretendo fazer um exame detalhado da substância no sentido de essência, mas tão somente apresentar notas gerais que me permitam caracterizar a substância enquanto forma como uma universalidade que não excede a ela mesma, a qual se contrapõe à universalidade dos universais *simpliciter*. Esse movimento nos permitirá vislumbrar na próxima seção o argumento de Z13 o qual distingue forma de universais.

<sup>196</sup> Cf. *Tópicos*, I, 9 103b25.

compreendida em termos de universais *simpliciter*. Esse seria um horizonte monádico de compreensão da substância, que requereria destas prioridades que concorriam em direções opostas na tentativa de estabelecer a substância como ser primeiro. Aristóteles, com o intento de assegurar o seu projeto metafísico anunciado em Γ, busca eliminar essa possível ambiguidade no sentido de substância para fixa-la como ser primeiro em ambos os sentidos. Vimos na análise da última aporia de B que esta já se estabelecia no sentido diádico, de modo que em seu desenvolvimento a noção de universal vinculada com a noção de conhecimento havia se mostrado impossível de ser imputada ao princípio de substancialidade, por não ser um *algo determinado*. A perspectiva de análise tomada a partir de Z3, ocorre num plano diádico que pretende eliminar a ambiguidade da noção de substância por meio da eleição da forma como ser primeiro. A análise feita deste ponto de vista diádico tem como propósito fazer convergir ambas as prioridades - tanto a lógica, quanto a ontológica - em uma mesma noção, a saber, a noção de forma que possui tanto sua parte lógica, quanto sua contraparte ontológica identificadas. Diante disso, o esforço de Aristóteles na análise da essência é justamente reconfigurar a primazia lógica da substância, vinculando-a à primazia ontológica. Seu esforço, portanto, é pela convergência do *o que é* com o *algo determinado*.

Tendo em vista esta utilização abrangente da expressão ‘*o que é*’, em Z4 o Estagirita fará um exame para determinar o sentido de *o que é* que seja aplicável unicamente para substância, a saber, o de essência (τί ἦν εἶναι).

O argumento utilizado pelo Estagirita para restringir tanto a definição, quanto a essência, para a substância está relacionado com o sentido de predicação que se emprega à substância e aos itens não substanciais. Uma primeira caracterização dessa diferença começa a ser esboçada na seguinte passagem de Z4:

Com efeito, o *o que é* significa, de um lado, a substância e *algo determinado*, mas, de outro, significa cada um dos predicados, quantidade, qualidade e quantos mais desse tipo. Pois, de tal modo o ‘*é*’ se atribui a todos, mas não semelhantemente, porém, para um deles primeiramente, e para outros derivadamente, também o *o que é* atribui-se em absoluto à substância e às outras de certa maneira. Com efeito, caberia perguntar o que é a qualidade, de modo que também a qualidade é das coisas que correspondem à *o que é*, mas não em absoluto, contudo no sentido em que alguns dizem, do

ponto de vista lógico, que o não ser é, não em absoluto, também como a qualidade.<sup>197</sup>

O trecho citado apresenta uma caracterização ainda geral do *o que é*. Podemos observar que o *o que é* é aplicado tanto para substâncias, quanto para as demais categorias. Ocorre aqui que Aristóteles faz uma qualificação: o *o que é* é aplicado primeiramente para a substância e apenas derivadamente para as demais categorias. Essa caracterização é importante porque dá respaldo para o Estagirita tomar a essência como o que é primeiramente dito das substâncias. Se isso fica claro de um ponto de vista geral com relação a *o que é*, então, torna-se mais fácil compreender que esta redução também será feita no âmbito da essência. De fato, a identificação do *que é* com a essência em absoluto é feita na sequência, o que determinará que definição *stricto sensu* somente haverá da substância, uma vez que é a única que preenche o critério de essência, a saber, ser dito em virtude de si mesmo<sup>198</sup>. A estratégia de Aristóteles é apresentar aqui o que havia sido anunciado em Γ2 pelo sentido focal, o qual propõe, por meio da primazia lógica, que a definição das categorias não substanciais se remetiam à definição da substância, mediante uma cláusula de dependência lógica. Em Z1 a substância foi apresentada também neste sentido, em que distinguida a primazia lógica para a substância em sentido de independência definicional frente às demais categorias. Parece ser isto o que está em jogo no contexto de Z4, pois ao estabelecer que a essência de cada coisa é aquilo que é por si em virtude de si mesmo<sup>199</sup>, o Estagirita coloca de maneira geral, que está em busca das definições. Dado o que foi apresentado em Γ2 e Z1, espera-se que não de qualquer definição, mas da definição do item que é primeiro. Por isso podemos ler na passagem supracitada que o *o que é* dos itens não substanciais não é do tipo absoluto (*ἀπλῶς*), pois somente as substâncias têm o *o que é* de maneira primária, e, portanto, em absoluto (*ἀπλῶς*). O paralelo que será estabelecido é que

---

<sup>197</sup> Tradução de: *καὶ γὰρ τό τί ἐστὶν ἓνα μὲν τρόπον σημαίνει τὴν οὐσίαν καὶ τό τότε τι, ἄλλον δὲ ἕκαστον τῶν κατηγορουμένων, ποσὸν ποιὸν καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα. ὥσπερ γὰρ καὶ τὸ ἐστὶν ὑπάρχει πᾶσιν, ἀλλ' οὐχ ὁμοίως ἀλλὰ τῷ μὲν πρῶτως τοῖς δ' ἐπομένως, οὕτω καὶ τὸ τί ἐστὶν ἀπλῶς μὲν τῇ οὐσίᾳ τῶς δὲ τοῖς ἄλλοις· καὶ γὰρ τὸ ποιὸν ἐροίμεθ' ἂν τί ἐστὶν, ὥστε καὶ τό ποιὸν τῶν τί ἐστὶν, ἀλλ' οὐχ ἀπλῶς, ἀλλ' ὥσπερ ἐπὶ τοῦ μὴ ὄντος λογικῶς φασὶ τινες εἶναι τὸ μὴ ὄν, οὐχ ἀπλῶς ἀλλὰ μὴ ὄν, οὕτω καὶ τὸ ποιόν. (Idem, Z4, 1030a18-27)*

<sup>198</sup> Cf. *Metafísica*, Z4, 1029b13-14.

<sup>199</sup> Cf. *Idem*, Z4, 1029b13-14.

somente as substâncias são essências em sentido primeiro e absoluto<sup>200</sup>. Isso significaria dizer, por exemplo, que tomado o que é ser para branco, não se tem uma essência de maneira absoluta de tal item, porque é um caso de ser no sentido de ser uma qualidade, logo, quando nos referimos que o branco ‘é’ só podemos fazer tal afirmação porque há alguma coisa que subjaz ao branco e da qual ele depende para sua existência. Com a restrição ao sentido absoluto e primeiro de essência para substância se configura que a essência dos itens não substanciais, da qualidade, da quantidade e coisas desse tipo, envolve, inevitavelmente, a referência à uma essência anterior. Sendo assim, isto é o que permite a configuração do sentido focal para ‘ser’. Podemos ver, então, que a questão *o que é* recebe como resposta mais adequada a essência expressa pela definição e esta, por sua vez, é primeiramente e em sentido absoluto das substâncias. Da constatação de que, somente a substância é essência primeira e em absoluto, se instaura uma distinção hierarquizante que coloca de um lado, em sentido primeiro, as substâncias, e de outro, em sentido derivado, as demais categorias. Isso leva Aristóteles também a assumir que definição *stricto sensu* só há de substâncias e que as demais categorias só poderiam ser definidas por remissão a estas. Desse modo, os itens não substanciais também possuem essência, ela não é, entretanto, primária e em absoluto.

No princípio de Z4, quando Aristóteles vinha delimitando o conceito de essência de um ponto de vista geral deparou-se com certos problemas com relação a sua atribuição<sup>201</sup>. Como tratava-se de uma análise abrangente, de um ponto de vista lógico, o Estagirita percebeu a importância de precisar melhor esta noção, a fim de eliminar os problemas que vinham surgindo com um uso mais abrangente de essência:

Com efeito, a essência é precisamente o *o que é*, no entanto, quando *algo é dito por outro* (*ἄλλο κατ’ ἄλλον λέγεται*), não é o mesmo que *algo determinado*, o *homem branco* não é precisamente *algo determinado*, se *algo determinado* se atribui apenas à substâncias. De modo que há essência de tudo o que o enunciado é definição.<sup>202</sup>

---

<sup>200</sup> Cf. *Idem*, Z4, 1030a29-30.

<sup>201</sup> Tais problemas aparecem em Z4, 1029b13-1030a2 e dizem respeito a uma aplicação abrangente de essência para compostos com certa unidade de nome, como é o caso de superfície branca e outros problemas desta natureza.

<sup>202</sup> Tradução de: “ ὅπερ γάρ τί ἐστι τὸ τί ἦν εἶναι· ὅταν δ’ ἄλλο κατ’ ἄλλον λέγεται, οὐκ ἔστιν ὅπερ τὸδε τι, οἷον ὁ λευκὸς ἄνθρωπος οὐκ ἔστιν ὅπερ τὸδε τι, εἰπερ τὸ τὸδε ταῖς οὐσίαις ὑπάρχει μόνον· ὥστε τὸ τί ἦν εἶναι ἐστὶν ὅσων ὁ λόγος ἐστὶν ὀρισμός.” (*Idem*, Z4, 1030a3-7).

A passagem mostra o movimento feito por Aristóteles para circunscrever a noção de essência. Vimos que *o que é* consiste uma noção geral que pode ou não indicar uma definição. Nesse contexto, Aristóteles está delimitando o *o que é*, aqui deve ser tomado como essência. Na seqüência, determina o tipo de predicação acidental – o que não pode ser compreendido como o mesmo que uma predicação essencial – caracterizando-a como *algo dito por algo* (ἄλλο κατ’ ἄλλον λέγεται). O motivo é a inserção do *algo determinado* no âmbito da essência, i. e., a circunscrição da essência aos limites da substância, uma vez que *o algo determinado* é uma nota própria da substância. Aristóteles deixa esse aspecto em aberto nesse ponto, com relação a *algo determinado* ser atribuído apenas às substâncias (marcada por εἶπερ). Sabemos que essa abertura não persistirá, pois ainda em Z4 restringirá, de fato, as atribuições da essência primeiramente para as substâncias. Isso nos permite dizer que antes mesmo da caracterização da essência em sentido primário e absoluto, esta já se encontrava vinculada a *algo determinado* desde uma caracterização prévia mais circunscrita. Como vimos, a caracterização posterior vincula a essência propriamente à substância, sem o tom hesitante - marca de uma investigação geral -, a essência será qualificada como primeira e absolutamente da substância.

Cabe destacar ainda a maneira como Aristóteles descreve o tipo de predicação não essencial, i.e., a predicação que não vem a ser uma definição *stricto sensu*. Traduzi como *algo dito por outro* (se dizer por outro), para resguardar um tipo de predicação propriamente acidental, marcando que algo distinto do sujeito está sendo predicado dele. O exemplo dado por Aristóteles é notadamente acidental, *homem branco*, em estrutura predicativa: *o homem é branco* não se constitui numa predicação essencial. A passagem apenas permite antever isso, uma vez que não traz a caracterização do predicado de essência.

Interessante notar que não há em Z4-6 uma tipificação tal que exprima a relação predicativa essencial. Há sim a identificação da essência com a substância de modo que se tornam uma e a mesma, como aparece em Z6. Algumas linhas mais à frente da passagem supracitada, Aristóteles oferece uma caracterização negativa da predicação essencial: “se o enunciado é algo primeiro traz consigo coisas que se dizem *não serem algo dito por outro*”<sup>203</sup>. Ou seja, a essência que é anunciada na definição está vinculada a *algo determinado*, portanto, não pode se constituir no mesmo

---

<sup>203</sup> Tradução de: “ ἄλλ’ ἐὰν πρώτου τινὸς ἢ τοιαῦτα δ’ ἐστὶν ὅσα λέγεται ὑπὸ ἄλλο κατ’ ἄλλον λέγεσθαι.” (*Idem*, Z4, 1030a10-11).

tipo de predicação que é estabelecido para anunciar relações acidentais. O motivo é que o *algo determinado* enunciado no predicado não se constitui algo outro que o sujeito. Esse ponto é esclarecido em *Segundos Analíticos I*, no capítulo 22, onde o Estagirita descreve a predicação que anuncia a essência do seguinte modo:

os itens que designam a substância significam, a respeito do item de que se predicam, que ele é aquilo que precisamente é o item que dele se predica [...] <sup>204</sup>.

Na sequência desta caracterização de predicação essencial, Aristóteles também apresenta o modo como ocorre a predicação acidental, e o faz da mesma maneira como o fez em Z4, entende-a por *algo dito por outro*. Na passagem podemos observar claramente que a predicação que anuncia a substância não predica algo distinto dela, constitui-se numa predicação cuja marca é a identidade. Não poderia ser diferente, pois o predicado anuncia *o que é*, sua definição e essência. Em Z6 é anunciado que a essência não difere daquilo de que é essência, justamente porque a predicação essencial tem como sua marca própria a identidade.

A temática de Z4-5 consiste em explicitar a relação de primazia que há entre as substâncias tomadas enquanto essência e os itens não substanciais. Poderíamos dizer que tais capítulos se destinam a indicar que a essência da substância é primária e em absoluto. Contudo, é somente em Z6 que Aristóteles abordará a relação entre a essência e a substância. Neste capítulo, o Estagirita afirma que das coisas que são ditas por si mesmas e primeiras, estas são idênticas a sua essência <sup>205</sup>. Conforme explicitado em Z4-5, esta é uma condição que é satisfeita unicamente pela substância, na medida em que apenas ela é dita por si mesma e possui, então, a nota própria de ser essência primeira e em absoluto, a qual configura-se em Z6 como uma condição para sua inteligibilidade.

Aristóteles começa Z6 com uma proposição bastante emblemática no condicional: “deve-se refletir se cada coisa e a essência são as mesmas

---

<sup>204</sup> Essa passagem em grego guarda alto grau de dificuldade para sua tradução, por isso, utilizei a tradução de Lucas Angioni, com alteração da tradução da palavra *οὐσία*, pois o tradutor opta em traduzi-la por ‘essência’, termo que venho utilizando para traduzir *τὸ τί ἦν εἶναι*. Com vistas a uniformizar o texto e eliminar ambiguidades, tomei a liberdade de alterar a tradução de *οὐσία* para *substância*. Tradução de: “Ἐπι τὰ μὲν οὐσίαν σημαίνοντα ὅπερ ἐκεῖνο ἢ ὅπερ ἐκεῖνό τι σημαίνειλ καθ’ οὗ κατηγορεῖται.” (Segundos Analíticos I, 21 83a 24-25).

<sup>205</sup> Cf. *Idem*, Z6, 1032a4.

ou distintas”<sup>206</sup>. A questão é posta como um problema a ser analisado, à medida que há quem negue a identidade entre cada coisa e a sua essência. Essa constitui-se uma questão importante para o projeto de Z, pois com uma afirmação positiva da hipótese, como aparece nas linhas imediatamente seguintes, o Estagirita pode eliminar a tensão entre o universal e o individual que rondava em torno da substância enquanto ser primeiro. Ao identificar essência e substância, a concepção de substância enquanto ser primeiro se coloca na direção da convergência da primazia lógica e ontológica.

Se o enunciado que abre o capítulo é hipotético, a sequência dele trata de uma afirmação que se tornou um cânone cuja confirmação Aristóteles buscará a comprovação por meio da análise de exemplos que a contradigam: “Com efeito, cada coisa não parece ser outra que sua própria substância e a essência é dita ser a substância de cada coisa<sup>207</sup>”. A passagem não passa despercebida, uma vez que a essência expressa a definição, sendo que esta, pelo seu caráter universal não se identificaria, com a substância individual. Ora, na estrutura de *Categorias* seríamos levados a tomar como essência a substância segunda, cuja marca é ser universal. De outro modo, alguns intérpretes veem na identificação entre substância e essência a intenção de Aristóteles de postular formas individuais, já que a essência seria *de cada coisa* (ἕκαστον). Tal identificação não se configura como uma evidência relevante em favor dessa interpretação, dado que o estabelecimento da identidade entre substância e essência não implica necessariamente na tese de essências individuais.

Parece-me que a essência é *de cada coisa* (ἕκαστον) justamente porque a investigação ocorre no nível diádico hilemórfico, ou seja, a essência se identifica à forma *de cada coisa*, estando presente somente essa implicação. Dado que a forma se identificará à essência, não é necessário se entender a forma como sendo individual em virtude de estar identificada à essência *de cada coisa*. No nível lógico, a forma é, como vimos, predicada de modo identitário, na medida em que expressa o que o sujeito da predicação é, a definição. Portanto, não pode ser individual, pois Aristóteles mesmo afirma que a definição incide sobre o universal e a forma<sup>208</sup>. O que é expresso no predicado, o *definiens*, não é individual, pois mesmo sendo dito de um único ente, revela a natureza formal desse ente,

---

<sup>206</sup> Tradução de: “Πότερον δὲ ταυτόν ἐστιν ἢ ἕτερον τὸ τί ἦν εἶναι καὶ ἕκαστον, σκεπτέον.” (*Idem*, Z5, 1031a15-16).

<sup>207</sup> Tradução de: “ἕκαστόν τε γὰρ οὐκ ἄλλο δοκεῖ εἶναι τῆς ἑαυτοῦ οὐσίας, καὶ τὸ τί ἦν εἶναι λέγεται εἶναι ἢ ἐκάστου οὐσία.” (*Idem*, Z5, 1031a17-18).

<sup>208</sup> Cf. *Idem*, Z11, 1036a28-29.

sendo que tal natureza não é circunscrita a apenas um indivíduo. Ocorre que ao identificarmos a forma desse modo, corremos o risco de afirmá-la ser universal, veremos que também não é o caso de compreendê-la desse modo sem qualquer qualificação, pois os universais são predicados de muitos e a forma é idêntica ao sujeito de que é predicada, portanto, ela pode ser predicada de um único indivíduo, o que não é possível aos universais por definição. Não há como não admitir que num dado sentido que a forma não seja também universal, pois revela a estrutura compartilhada pelos membros de uma espécie.

Aristóteles pode afirmar em Z6 que a essência de cada coisa é idêntica à substância de cada coisa justamente por estar se identificando à substância compreendida como forma, uma vez que é essa que determina a matéria formando o composto, do qual a definição é a expressão dessa determinação. Isso não é esclarecido em Z6, por este estar inserido no conjunto com Z4-5, os quais compõem uma investigação sobre a essência de um ponto de vista mais geral. O segundo bloco de capítulos que retomam o tema da essência, Z10-12, tratam exatamente do que compõe a definição.

Desse modo, o enunciado que abre Z6 parece expressar justamente essa relação de identidade que há entre a essência de cada coisa e aquilo que é essência. O anúncio da essência de Sócrates, i.e., sua definição, não é algo distinto dele, mas deve ser entendido como o que relata exatamente o que ele é. Aristóteles apresenta alguns exemplos em que a essência de algo era separada daquilo de que era essência, ou não era essência. Em 1030a19-29 retorna à análise de predicados acidentais, com o propósito de verificar se seriam iguais à sua própria essência. Já o segundo grupo de argumentos é direcionado a contestar a teoria das formas platônica, cujas essências seriam apartadas daquilo que seriam essências. A estratégia de abordagem da questão parece realmente se situar numa perspectiva lógica, no sentido de ser uma análise geral que trata da perspectiva de apresentar a essência de uma maneira introdutória.

Se tomarmos os argumentos de Z4-5 que estabelecem a prioridade da substância frente aos itens não substanciais, por ter sido estabelecido que substância é essência e definição em sentido absoluto e primeiro, com Z6 concluiremos que são primeiras e em absoluto, são uma e a mesma relativamente à substância.

O conjunto de capítulos de Z4-6 não constitui uma teoria ontológica, no sentido de que Aristóteles, nesses capítulos propõe a partir de uma perspectiva geral a estrutura de como a noção de essência deve ser pensada, mas não indica sua contraparte metafísica ou ontológica. Tal trabalho é feito em Z7-9, onde o filósofo tratará das coisas que estão

submetidas ao devir. Tomando como base as discussões desenvolvidas nesse conjunto de capítulos é que o Estagirita retorna para as investigações, no plano metafísico hilemórfico, somente assim Aristóteles poderá retornar em Z10-12 para o estudo da subsistência em sentido de essência e definição começados em Z4-6<sup>209</sup>.

Nesse conjunto de capítulos que tratam do devir, Aristóteles faz uma série de considerações sobremaneira importantes da perspectiva hilemórfica do devir, mas podemos dizer que a principal tese defendida nesse capítulo é o papel preponderante da forma como princípio de determinação da matéria, embora essa também cumpra seu papel no processo, pois enquanto a forma determina a matéria na formação do composto, a matéria agrega sua peculiaridade ao processo:

já o todo [resultante], *uma forma de tal tipo (τοιόνδε)* nestas carnes e ossos, é Cálías ou Sócrates; e são distintos pela matéria (pois é distinta), porém são o mesmo pela forma (pois a forma é indivisível (*ἄτομον*))”<sup>210</sup>

A passagem como um todo é bastante informativa sobre a relação hilemórfica estabelecida entre entes sensíveis. Aristóteles indica que a matéria próxima, os ossos e carne, é determinada pela forma resultando no composto. A forma é dita ser específica e possuir um papel de determinação da matéria em um composto. A forma aparece caracterizada por *τοιόνδε* e *ἄτομον*<sup>211</sup>, provavelmente, estas notas aparecem para contrapor a forma aos gêneros, pois a forma aqui estaria indicando uma espécie ínfima, a qual não pode mais ser diferenciada numa espécie<sup>212</sup>. O gênero, no entanto, possui uma característica contrária, pode ser

<sup>209</sup> Michael Loux indica que o tratamento dispensado em Z7-9 é muito importante para a sequência da investigação que transcorrerá em Z10-12. Muito embora pare alguma dúvida quanto à possível inserção posterior do conjunto de capítulos de Z7-9. (Cf. LOUX, Michael J. *Primary Ousia: an essay on Aristotle's Metaphysics Z* and H. Ithaca and London: Cornell University Press, 1991. p. 109-110).

<sup>210</sup> Tradução de: “τὸ δ' ἅπαν ἤδη, τὸ τοιόνδε εἶδος ἐν ταῖσδε ταῖς σαρκὶ καὶ ὀστοῖς, Καλλίας καὶ Σωκράτης· καὶ ἕτερον μὲν διὰ τὴν ὕλην (ἐτέρα γάρ), ταῦτό δὲ τῷ εἶδει (ἄτομον γάρ τὸ εἶδος). (Idem, Z8, 1034a5-8)

<sup>211</sup> Alan Code traduz o termo *ἄτομον* por ‘individual’, gramaticalmente é possível, mas não parece uma boa opção para um qualificativo de *εἶδος*. Essa é uma opção em favor da interpretação que compreende as formas serem particulares, o que parece que o contexto da passagem contradiz. (cf. CODE, Alan. *The aporetic approach to primary being in Metaphysics Z*, p.16).

<sup>212</sup> (Cf. BURNYEAT, Myles, et al. *Notes on Aristotle Metaphysics Z*. Notes of a seminar held in London, 1975-1979, p. 71).

diferenciado em espécies. De fato, esta contraposição ao gênero poderia ser explicada a partir do qualificativo *ἄτομον*, no entanto, soa um tanto estranho Aristóteles utilizar *τοιόνδε* junto ao termo forma. Vimos no desenvolvimento da última aporia de B que *τοιόνδε* é utilizado para designar os universais; em Z13, em 1039a2, referido termo também aparece designando universais. Certamente, a utilização do termo junto à forma daria margem à se pensar em formas universais, o que Aristóteles nega veementemente em Z13. Não seria de se esperar que o Estagirita estaria, portanto, qualificando a forma como sendo universal pelo simples fato de o termo ser utilizado para qualificar a forma. Nesse sentido, soa razoável a sugestão oferecida por Owen para compreender a expressão *τοιόνδε εἶδος*, Aristóteles estaria, ao utilizar esta expressão, marcando que a forma é de certo tipo, ou seja, que ela assume a determinação tal. No caso da passagem, faz uso da expressão para indicar que ela é a forma de homem, sendo o *τοιόνδε* utilizado para fixar uma determinação ao sentido de forma<sup>213</sup>.

Desse modo, além de estabelecer a diferença entre forma e gênero, Aristóteles, em referida passagem, também estaria afirmando a forma específica, a qual, a despeito de possuir certo grau de universalidade e ser princípio determinante da matéria – na justa medida em que a determina –, é imanente ao composto, no entanto, partilhada por Sócrates e Cálías. Por outro lado, a matéria aparece como sendo diferente em Cálías e em Sócrates, individualizando cada um deles, uma vez que a forma é comum, precisaria ficar a cargo da matéria a individualização. A passagem parece ser compatível com a qualificação dada no princípio de Z7 a respeito do que seria a forma: “digo ‘forma’ ser a essência de cada coisa, i.e., a substância primeira”<sup>214</sup>. Nesse excerto, temos a qualificação da forma como essência de cada coisa, esta última, por sua vez foi assegurada àquilo de que era essência, portanto, há uma confluência entre essência e substância, respectivamente, *substância de* e *substância*. Esta relação é assegurada justamente pela determinação que a forma confere à matéria originando a substância composta, no entanto, o excerto é claro: a forma é a essência de cada coisa, a forma de maneira extrínseca à matéria. Isso recebe confirmação na passagem 1032b13-14, em que o Estagirita afirma que o que entende por essência é substância sem matéria. Disso não decorre que há forma sem matéria em se tratando de substâncias sensíveis, lembremos que a forma é separada da matéria unicamente em

<sup>213</sup> Cf. OWEN, G.E.L. *Particular and General*, p. 290

<sup>214</sup> Tradução de: “εἶδος δὲ λέγω τὸ τί ἦν εἶναι ἐκάστου καὶ τὴν πρώτην οὐσίαν”. (*Metafísica*, Z7, 1032b1-2).

pensamento<sup>215</sup>, de modo que a essência pode anunciar o que é a forma através da definição. Nesse sentido, Aristóteles está anunciando a essência de cada coisa que é idêntica à coisa, conforme disposto em Z6, mas esta forma que é a essência é comum a todos os membros de uma mesma espécie. Como a passagem supracitada 1034a5-8 revela, a forma de homem, por exemplo, é compartilhada por Sócrates e Cálias, e todos aqueles que possuem a forma de homem. A matéria, por outro lado, é qualificada por Aristóteles como elemento que é e que não é<sup>216</sup>. Sendo desse modo, a matéria pode ser considerada como aquilo que é de modo diverso, sobre o qual não há conhecimento. Este é um dos motivos indicados pelo Estagirita para negar a definição e a demonstração dos sensíveis particulares, pois comportam matéria, o que lhes agrega certo grau de indeterminação<sup>217</sup>. Por este motivo, Aristóteles identifica a essência à forma, pois somente esta possui o grau de determinação que o conhecimento e a demonstração requerem. Sabemos que a expressão lógica da essência é a definição e esta tem por objeto a forma, que expressa exatamente aquilo que a coisa é. De outro modo a forma, quando nos seres vivos, é a alma, a qual também é identificada à essência.<sup>218</sup> A alma, portanto, é o que é a substância do homem e de todo ser vivo, uma vez que ela é o princípio estruturador e organizador da matéria que faz com que um corpo tenha vida. Em outras palavras, os seres vivos são tipos naturais de determinado modo porque a alma faz com que a matéria esteja disposta, estruturada, organizada e determinada de maneira tal que o ser vivo cumpra a sua função própria.<sup>219</sup>

Em Z7 já é anunciado que a alma corresponde à forma do homem, que é sua essência e, portanto, sua substância primeira. Em H3, Aristóteles explicita uma relação estranha entre a alma e o homem, que parece romper com o que havia anunciado em Z6, onde afirmava a identidade entre a essência de uma coisa e aquilo de que é a essência:

Com efeito, a alma e o ser para a alma são idênticas, mas o homem e o ser para homem não são idênticos, a não ser que também a alma seja dita homem.<sup>220</sup>

---

<sup>215</sup> Cf. *Idem*, H1, 1-42a29.

<sup>216</sup> Cf. *Idem*, Z7, 1032a20-21.

<sup>217</sup> Cf. *Idem*, Z15, 1039b27-29.

<sup>218</sup> Cf. *Idem*, Z7, 1032b1-2.

<sup>219</sup> Cf. *De Anima*, 412b10-11.

<sup>220</sup> Tradução de: “*ψυχή μὲν γὰρ ψυχῆ εἶναι ταυτόν, ἀνθρώπων δὲ ἀνθρωπος οὐ ταυτόν, εἰ μὴ καὶ ἡ ψυχὴ ἀνθρωπος λεχθήσεται.*” (*Metafísica*, H3, 1043b2-4).

A passagem expressa que a essência da alma e a alma são a mesma, mas que isso se difere com relação ao homem. Numa primeira leitura poderíamos conjecturar que Aristóteles estaria desvinculando a essência do homem dele próprio, uma vez que foi afirmado que a alma é a essência do homem. O trecho mostra-se um tanto complexo, sobretudo quando contrastado com Z6, onde Aristóteles desenvolve severas críticas contra a dissociação da essência daquilo de que é essência. Tal dissociação seria, de fato, uma tese platônica, que dificilmente poderíamos encontrar respaldo no pensamento de Aristóteles. O que parece ocorrer aqui é a distinção entre forma e espécie, explico: como é possível observar em algumas passagens de Z, há uma clara vinculação entre forma e alma, esta, por sua vez, sendo a essência e caracterizada como “sem matéria”. Por outro lado, o homem é um composto de matéria e forma – ou, se preferirmos, matéria e alma. Nesse sentido, devemos tomá-lo sob duas perspectivas distintas: (i) do ponto de vista da espécie e, (ii) da perspectiva da forma. As seguintes passagens de Z10 e 11 parecem esclarecer o possível embaraço:

(I) - É manifesto que a alma é substância primeira, o corpo é matéria, o homem e o animal são o composto de ambas tomado universalmente. Mas Sócrates - e também Corisco -, se alma é de Sócrates, é de duas perspectivas, (pois *(a)* uma como a alma, *(b)* outra como composto), se tomado em absoluto a alma, e este corpo, o individual de modo universal.<sup>221</sup>

Lemos também em Z10:

(II) - O ‘homem’ e o ‘cavalo’, i. e., *(b)* os que são universais sobre os individuais não são substância, mas um composto de tal forma e de tal matéria tomado universalmente, como individual Sócrates já é composto de matéria última, e semelhantemente os demais casos.<sup>222</sup>

Podemos observar que Aristóteles faz uma distinção da alma compreendida como substância primeira e do composto individual

---

<sup>221</sup> Tradução de: “*δηλον δὲ καὶ ὅτι ἡ μὲν ψυχὴ οὐσία ἢ πρώτη, τὸ δὲ σῶμα ὕλη, ὁ δ’ ἄνθρωπος ἢ τὸ ζῷον τὸ ἐξ ἀμφοῖν ὡ καθόλου. Σωκράτης δὲ καὶ Κορίσκος, εἰ μὲν καὶ ἡ ψυχὴ Σωκράτης, διττῶς (οἱ μὲν γὰρ ὡς τὸ σύνολον), εἰ δ’ ἀπλῶς ἡ ψυχὴ ἦδε καὶ <τὸ> σῶμα τότε, ὥσπερ τὸ καθόλου [τε] καὶ τὸ καθ’ ἕκαστον.*” (*Idem*, Z11, 1037a5-10).

<sup>222</sup> Tradução de: “*ὁ δ’ ἄνθρωπος καὶ ὁ ἵππος καὶ τὰ οὕτως ἐπὶ καθ’ ἕκαστα, καθόλου δέ, οὐκ ἔστιν οὐσία ἀλλὰ σύνολόν τι ἐκ τουδὶ τοῦ λόγου καὶ τησὶ τῆς ὕλης ὡς καθόλου καθ’ ἕκαστον δ’ ἐκ τῆς ἐσχάτης ὕλης ὁ Σωκράτης ἤδη ἐστίν, καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὁμοίως.*” (*Idem*, Z10, 1035b27-31).

tomado universalmente, respectivamente, (a) e (b). A partir da passagem (I), podemos falar sobre os indivíduos Sócrates e Corisco de duas maneiras: na perspectiva (a) Sócrates é identificado com sua forma - a alma - e sua essência, cujo enunciado é uma definição. Em (b) o composto de matéria e forma é tomado universalmente, tal como podemos ver explicitado em (II), onde fica clara a distinção que há entre (a) e (b), ou seja, entre Sócrates e Corisco tomados como forma, e tomados universalmente como composto de matéria e forma. Nesse último caso, temos os termos 'homem' e 'cavalo' para os quais Aristóteles observa que não são substâncias, mas, sim, matéria e forma tomados universalmente, portanto, espécies.

Sabemos que a substância não é universal, ao menos não universal *stricto sensu*, como Z13 não deixa esquecer. Assim, a diferença entre (a) e (b) refere-se àquela entre forma e espécie, substância e universal. O composto de matéria e forma tomado universalmente, presente em (b), consiste numa universalização corriqueira, feita das substâncias sensíveis, na qual são introduzidos elementos materiais aleatórios em sua descrição. Este tipo de predicação não poderia ser chamado de predicação essencial de acordo com o que vimos caracterizado em Z4, uma vez que diz respeito de *algo dito por outro*. O que diferencia (a) de (b) é o fato de que o primeiro enseja uma definição em que estão presentes no enunciado aquilo que precisamente é Sócrates ou Corisco, portanto, um enunciado que exprime a forma de ambos.<sup>223</sup> Como vimos, a predicação essencial se coloca em termos de uma relação de identidade regida pela transitividade, o que possibilita que o termo definido corresponda exatamente ao *definiens*, uma vez que exprime rigorosamente o que ele é. De outro modo, a predicação accidental ocorre em um registro distinto: o predicado não revela o que o sujeito é, e, portanto, a nota própria desta relação é a alteridade.

Diante disso, podemos verificar que a passagem de H3 não introduz nenhuma contradição com o que foi apresentado em Z6, pois o

---

<sup>223</sup> Marco Zingano apresenta a distinção entre composto - que ora designamos com (a) e (b) - a partir da leitura de Z10, 1035b27-31 e de Z11, 1037a6-7. Tomamos essa interpretação como base para leitura de H3, 1043b2-4, passagem para a qual David Charles apresenta alternativa distinta de interpretação, uma vez que toma como base a definição de compostos e substâncias primárias presente nos *Segundos Analíticos*, B9. (Cf. ZINGANO, Marco. Forma, Matéria e Definição na *Metafísica* de Aristóteles. In: ZINGANO, Marco; EVORA, Fátima R.R. (eds.). *Cadernos de Filosofia da Ciência* (Substância e Predicação na *Metafísica* de Aristóteles), Série 3, Vol. 13, n.2, jul.-dez. 2003. p. 295-296. Também Cf. CHARLES, David. Substância, Definição e Essência. In: ZINGANO, M. *Sobre a Metafísica de Aristóteles*. São Paulo: Odisseus Editora, 2005, P. 373-374).

'homem' que diferia de sua essência – referido na passagem - consistia num composto tomado universalmente, o qual expressa uma espécie. Tendo isso como dado, o efeito é de contraste com a alma, que aparece na passagem como sendo idêntica a sua essência. Tal identidade, como vimos, é dada por um tipo de predicação que permite que se vislumbre no *definiens* aquilo o que de fato a coisa é. Aqui, o *algo determinado* aparece com certa força, pois, como vimos na análise de Z3, ele é aplicado para o composto de matéria e forma, cujo testemunho é apresentado desde *Categorias*, mas, também, agora, a forma desfruta desta nota característica da substância, de maneira que se a substância a ser definida é *algo determinado*, e se a essência dela é a forma, cuja expressão é a definição, então, o *algo determinado* ocupará também a posição de *definiens*, o que por certo lhe assegura a identidade<sup>224</sup>. Certamente esta é uma característica importante da forma, a qual se trata de uma peculiaridade não desfrutada pelos universais. Por isso, a predicação que envolve universais é dita nesse contexto acidental, pois é algo dito por outro em que a identidade não está assegurada, pelo contrário, sua marca própria é a alteridade. Isso permite que observemos a diferença entre (a) e (b), a qual é tematizada em Z13.

Convém ainda retornar ao tema da forma e da definição. Viemos apresentando uma linha de raciocínio baseada em certas passagens em que a forma aparece como distinta da matéria, cuja definição seria a sua expressão. A questão que cabe analisar é aquela que recai sobre Z10 e 11 a respeito, justamente, deste enunciado forte que afirma apenas a definição sobre a forma. Essa é uma questão polêmica, pois o próprio Estagirita em Z7 questiona se a matéria deve ser considerada como um item na definição<sup>225</sup>; ao final, a resposta sugere uma afirmação, pois não aponta para nenhuma conclusão definitiva. Quando o tema é retomado em Z11, Aristóteles o faz com cautela e afirma que o círculo sobreveem ao bronze, e à pedra, e qualquer que seja a matéria de que seja feita, não entrariam na definição. É notável que ao final ele expresse a dificuldade de subtrair o círculo da matéria pelo pensamento<sup>226</sup>. Aristóteles nega que para outras substâncias sensíveis que a matéria entre na definição, mas deixa uma pequena porta aberta para alguns itens, como, por exemplo, o nariz chato, o qual em sua definição é feita menção à matéria. A questão é interessante, já que, como vimos, a forma das substâncias sensíveis é a alma e esta determina, organiza e estrutura a matéria com vistas a que determinado tipo de ente possa cumprir sua função própria. Para que isso ocorra, o papel da matéria não pode ser tão diminuto; para que o pássaro, por

---

<sup>224</sup> Cf. *Idem*, Z4, 1030a3-4.

<sup>225</sup> Cf. *Idem*, Z7, 1033a1-2.

<sup>226</sup> Cf. *Idem*, Z11, 1036b1-3.

exemplo, voe, a matéria que está em seu composto deve ser de tal e tal tipo, sob pena de não cumprir a função que lhe é legada pela sua estrutura, a saber, o voo. Por certo, na definição de pássaro, assim como na de homem, a menção à matéria não deve estar presente, no entanto, a definição de tais substâncias permite que vislumbremos a necessidade de certa composição material.

De um ponto de vista mais global do projeto metafísico aristotélico, a garantia da realização da forma como essência de cada coisa, portanto sua definição, expressa um avanço, pois garante a prioridade ontológica da substância, enquanto forma, bem como assegura a prioridade ontológica também na substância. O que antes parecia distar em movimentos opostos, o plano diádico hilemórfico oriundo da física, parece ter conseguido convergir na noção de substância primeira, a saber, a forma.

O projeto exposto até o momento, contudo, parece ter de enfrentar uma prova de fogo em Z13 ao se ver confrontado com a noção de universal. Referida noção sempre esteve no espectro da substância: em *Categorias* era substância segunda, gênero e espécie; já neste projeto de uma ontologia geral, os universais foram relegados à predicções acidentais, por exemplo, composto de matéria e forma tomado universalmente. É valorosa, contudo, a tentativa de evidenciar o contraste entre a noção de forma e os universais *simpliciter*.

#### 2.4 A substância como *tò kathólon* (Z,13)

A agenda de investigação estabelecida em Z3 propõe a análise dos universais como candidatos à substância, os quais, como vimos, figuram nessa posição não sem motivo, uma vez que na primeira doutrina da substância, apresentada em *Categorias*, os universais contavam entre as substâncias, ainda que de maneira secundária. Esse tipo de universal passou, em Z, a contar como composto de matéria e forma tomado universalmente, o que Aristóteles nega categoricamente que sejam substâncias<sup>227</sup>. Até a análise da substância implementada nos capítulos

---

<sup>227</sup> Driscoll repara na distinção entre forma e universais compostos e também os relaciona com a substância segunda de *Categorias*. (Cf. DRISCOLL, J.A. ÊIDE (EIAH) nas teorias da substância de juventude e de maturidade de Aristóteles. In: In: ZINGANO, M. *Sobre a Metafísica de Aristóteles*. São Paulo: Odysseus Editora, 2005, p. 293).

anteriores de Z, os universais contavam como objeto único e exclusivo de conhecimento. Ao se compreender a substância como forma, altera-se essa condição e, como é expresso em Z11, passa-se a ser a definição do universal e das formas<sup>228</sup>.

A necessidade de um capítulo em Z para tratar de universal parece ir além do simples fato de que Aristóteles já havia considerado tal noção como substância em *Categorias*, o tratamento dado a esta questão segue até Z16. A maior parte da argumentação é direcionada à crítica dos universais platônicos. Z13, no entanto, apresenta considerações de tal modo abrangentes sobre o papel do universal que podem ser vistas como não estando necessariamente vinculadas ao platonismo. Uma evidência disso e que é característica comum a Z 14-16 é a ocorrência recorrente da noção de separação vinculada aos universais platônicos; em Z13, não obstante, referida noção está praticamente ausente. Forma e matéria aparecem apenas na introdução de Z13, cuja referência à forma é feita pelo termo *ἐντελεχία* quando Aristóteles retoma a noção de substrato. O capítulo parece receber feições mais abrangentes que apresentam preocupações que vão para além da crítica aos universais platônicos. Talvez pudéssemos afirmar que o capítulo apresenta uma noção de universal que contrasta com a noção de forma. Uma evidência que apoia esta leitura é que a última aporia de B apresenta os universais como possíveis candidatos à substância, mas os descarta sob pretexto de não serem *algo determinado*. O paralelo entre os dois contextos - de Z e última aporia de B - parecer manifestar uma preocupação de Aristóteles em afastar os universais presentes no espectro da noção de substância. Esse provavelmente não seja um dos menores problemas de Z ou do projeto metafísico aristotélico. Poderíamos dizer, junto com o Estagirita, que a questão é de sensível importância<sup>229</sup>.

Esse capítulo é, via de regra, apresentado de modo geral sob a forma de um dilema que toma a cena das interpretações de Z da *Metafísica*, a saber, o conhecido dilema de Lesher:

- (a) nenhum universal pode ser uma substância.

---

<sup>228</sup> “*τοῦ γὰρ καθόλου καὶ τοῦ εἶδους ὁ ὀρισμός*.” (*Idem*, Z11, 1036a28-29). Este *καὶ* pode ser interpretado de maneira aditiva, de modo que o *εἶδους* passa ao figurar ao lado de *καθόλου* como objeto de definição. Esta leitura encontra apoio em: (Cf. ZINGANO, Marco. L’ “ousia” dans le livre Z de la “*Métaphysique*”, p. 114).

<sup>229</sup> Ao desenvolver a última aporia de B em M10, Aristóteles a coloca entre aquelas de maior importância. Por certo que determinar o que seja a substância, se sua natureza é universal ou individual, é condição *sine qua non* para o projeto metafísico aristotélico. (Cf. *Metafísica*, M10, 1086b14-16).

- (b) a forma é um universal.  
 (c) a forma é o que é mais verdadeiramente uma substância.<sup>230</sup>

As premissas tomadas em conjunto, obviamente, engendram uma inconsistência, portanto, a tarefa das interpretações tem sido qualificar alguma delas para tornar coerente a doutrina da substância aristotélica. A premissa (c) não parece ser contestada, pois são inúmeras as passagens em que Aristóteles afirma que a forma é substância primeira<sup>231</sup>. Contestase, entretanto, (a) e (b) sob os mais variados argumentos, mas, parece-me que a premissa (a) representa um entrave para todo o tipo de interpretação, pois é mencionada textualmente e, no limite, é a premissa a qual todo intérprete tende a qualificar. A premissa (b), de outro modo, consiste numa premissa que poderia ser suposta pela natureza da substância, mas não é afirmada pelo Estagirita em nenhum momento ao longo de Z. O fato é que se (a) estiver valendo sem restrições, então, (b) não é possível *stricto sensu*. Analisemos os dois argumentos mais gerais de Z13, os quais constituem (a):

(A) Com efeito, é impossível ser substância qualquer dos que se dizem ‘universal’. Em primeiro lugar, a substância de cada coisa é própria de cada coisa e não pertence a outra coisa; contudo, o universal é comum, pois, isto é dito ‘universal’ o que se atribui a muitos por natureza. De quem, então, isso será substância? Ou de todas as coisas, ou de nenhuma. Mas de todas as coisas não; se for de uma, também será de todas. Pois as coisas cuja substância e a essência são una, estas também são una.

(B) Ademais, é dito substância o que não se diz de um substrato, mas o universal sempre é dito de algum substrato.<sup>232</sup>

A passagem claramente contrapõem substância e universal. Creio ser esta a chave de leitura para Z13. Em (A), temos a distinção entre o que seja universal e o que seja substância, as características dadas à substância

<sup>230</sup> LESHNER, J. H. Sobre forma, substância e universais em Aristóteles, p. 235.

<sup>231</sup> (Cf. *Metafísica*, Z7, 1032b1-2; 11 1037a28-29, *inter alia*).

<sup>232</sup> Tradução de: “*ἔοικε γὰρ ἀδύνατον εἶναι οὐσίαν εἶναι ὅτιοῦν τῶν καθόλου λεγομένων. πρῶτον μὲν γὰρ οὐσία ἐκάστου ἢ ἴδιος ἐκάστω, ἢ οὐχ ὑπάρχει ἄλλω, τὸ δὲ καθόλου κοινόν· τοῦτο γὰρ λέγεται καθόλου ὃ πλείοσιν ὑπάρχειν πέφυκεν. τίνοσ οὖν οὐσία τοῦτ’ ἔσται; ἢ γὰρ πάντων ἢ οὐδενός, πάντων δ’ οὐχ οἶόν τε· ἐνός δ’ εἰ ἔσται, καὶ τᾶλλα τοῦτ’ ἔσται· ὧν γὰρ μία ἡ οὐσία καὶ τὸ τί ἦν εἶναι ἐν. καὶ αὐτὰ ἐν. ἔτι οὐσία λέγεται τὸ μὴ καθ’ ὑποκειμένον, τὸ δὲ καθόλου καθ’ ὑποκειμένον τινὸς λέγεται ἀεὶ.* (*Metafísica*, Z13 1038b9-16).

parecem compatíveis com o que foi tratado nos capítulos anteriores de Z. A substância é de cada coisa, de um lado, é a forma que estrutura e determina o composto substancial, de outro, a sua definição é claramente uma predicação de identidade em que o *definiendum* é expresso de maneira una no *definiens*. Conforme vimos em Z6, a essência de cada coisa não difere da coisa de que é essência. O universais, por sua vez, são predicados de muitos, através dos quais a multiplicidade de coisas que estão dispersas na realidade é representada. Sua principal função é classificatória, pois, a classificação confere inteligibilidade ao mundo. O tipo de predicação, portanto, que engendra os universais é de outra natureza do que aquela predicação essencial. Consiste, como vimos, numa predicação *algo dito por outro*, pois este tipo de predicação não possui como marca própria a identidade, mas é, em certo sentido, atributiva. Por isso que a substância figura como possuindo o requerimento de primazia lógica, pois sua definição que marca sua identidade, e é por meio dela que se torna possível a definição das demais categorias. Estas sim, universais, passíveis de definição apenas derivativamente.

O contraste entre forma e universal se faz ainda maior se compararmos a caracterização dada por Aristóteles na passagem (A): o universal é dito de muitos, é predicado de uma ampla extensão, podendo, por vezes, flertar com a ambiguidade. A forma é caracterizada como sendo *própria de cada coisa e não pertencente a outra*. Ora, a forma, sendo um *algo determinado*, confere à estrutura da coisa e sua contraparte lógica é idêntica a esta coisa, de modo que, nesse sentido ela é própria a cada coisa. Convém, contudo, lembrar que, em algum sentido, ela possui sua própria extensão, à medida que ela se predica de membros de uma mesma espécie<sup>233</sup>.

A questão que se coloca logo na sequência da distinção entre universal e forma, parece retomar a argumentação presente no primeiro braço da última aporia de B, em que os universais são considerados substância. Lá, Aristóteles sugere que se os universais forem compreendidos como substâncias, então, lhes será concedido o *algo determinado*, segue-se que Sócrates será muitos, pois será ele mesmo, homem e animal, uma vez que pela regra de transitividade ‘homem’ e ‘animal’ são ditos de Sócrates, mas por serem universais dotados de *algo determinado*, também seriam outros<sup>234</sup>.

---

<sup>233</sup> Cf. ZINGANO, Marco. L’ “ousia” dans le livre Z de la “Métaphysique”. p. 111.

<sup>234</sup> Uma outra possibilidade de leitura desta passagem pode ser encontrada em: (Cf. CODE, Alan. *No universal is a substance: an interpretation of Metaphysics Z13*, 1038b8-15. Paideia, 1978, p. 65-74).

Em (B), temos o argumento do substrato. Um outro contraste entre forma e universal dá-se, porque a forma é substrato, como fica claro em Z3, mas o universal jamais pode ser substrato de qualquer coisa, uma vez que não pode ser um *algo determinado*. Este argumento levanta um aspecto que também parece estar conectado com o primeiro braço da última aporia de B. Em Z3 fica claro que o substrato é selecionado não apenas pelo seu critério (não ser dito de nada, mas ser aquilo de que as demais coisas são afirmadas), porque se revela insuficiente, mas também pelas notas próprias da substância ser *algo determinado* e *separado* é que selecionam a forma como substrato. Estes são os critérios que salvam o substrato primeiro da matéria, alçando a forma ao seu sentido primeiro. Por certo que, somente pelo critério de substrato, os universais também não lograriam êxito, no entanto, não se poderia aplicar o critério de ser *algo determinado*, na medida em que não é o indivíduo e nem faz parte da estrutura do indivíduo, não são os universais que determinam o indivíduo, mas a forma. Assim, de fato, os universais não poderiam ser selecionados substratos, em que pese o fato do critério de separação poder ser aplicado aos universais, já que estes também podem ser separados pela razão, como composto de matéria e forma tomada universalmente.

Diante deste quadro, se apresenta um contraste do que seja forma e universal. Por certo que não se trata da mesma coisa, logo, a premissa (B) do Dilema de Lesher parece ser aquela a que deve ser revista à luz das distinções traçadas pelo próprio filósofo. A diferença entre universais e forma pode ser vista como aquela apresentada nos capítulos anteriores da *Metafísica*, entre o composto de matéria e forma tomado universalmente, e a forma. Enquanto a primeira exprime a definição, o segundo trata de uma predicação acidental. Lembremos que a maior parte das definições, a matéria não é mencionada, como é o caso da definição de homem, mas que no composto tomado universalmente pode haver a descrição de diversos componentes materiais do composto.

Isso posto, gostaria apenas de voltar numa questão que levantei em Z3 a respeito da predicação hilemórfica. Muitos intérpretes buscam salvar a substância do dilema de Lesher recorrendo à predicação hilemórfica. A explicação dada por eles seria a de que os universais na passagem dizem respeito a espécie e gênero, a universais *simpliciter*, de modo que seriam predicados de indivíduos. Ocorre que a forma não seria predicada de indivíduos, mas de partes da matéria, portanto, forma e universal seriam predicções em níveis distintos. A predicação hilemórfica parece, se a compreendi bem, a afirmação de que a forma é predicada da matéria, nesse sentido o substrato seria a matéria, a qual somente figura entre as substâncias por ser potencialmente algo determinado. As dificuldades para

incorporar um tal tipo de predicação em Z seria conciliação entre substrato e substância, como vimos. Em (B), contudo, Aristóteles retoma o critério de substrato e aponta que a substância deve satisfazê-lo, portanto, não pode ser dito de nada. A predicação hilemórfica, portanto, não distinguiria a forma do universal pelo argumento (B). Além disso, se formos compreender de modo abrangente a caracterização dada para universais em (A), como predicados de muitos por natureza, então, também a forma seria predicada de partes da matéria, portanto, de certa multiplicidade material, o que parece, num dado registro ser difícil de diferenciá-la dos universais.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste trabalho analisamos o problema da ambiguidade da substância, a saber, como nesta noção converge a primazia ontológica e lógica para se constituir como ser primeiro em ambos sentidos. Em outras palavras, como a substância pode ser ao mesmo tempo objeto de conhecimento e portadora de essência.

No primeiro capítulo apresentamos em linhas gerais o percurso argumentativo do nosso problema, isto é, como o problema da substância é gestado e vem a se tornar um entrave para a filosofia aristotélica. Iniciamos por uma breve exposição do modo como podemos compreender a utilização filosófica de tal termo nas obras iniciais de Aristóteles. A crítica à doutrina das formas platônica exposta a partir de A8, da *Ética Eudemia*, permite-nos observar a diferença entre ambos projetos metafísicos e antever a crítica que mais tarde Aristóteles faria. Mas mais do que isso, a crítica envolvia termos fundamentais do aristotelismo: *prioridade*, *separação* e *substância*. O modo como operou com referidos termos possibilitou-nos destacar a preponderância filosófica que a *συναναίρεσις* e a prioridade ontológica possuíam nas obras iniciais do Estagirita. A evidência mais contundente disso foi verificada quando analisamos a noção de substância em *Categorias* sob a perspectiva que esse opúsculo contém o projeto de uma metafísica regional centrado nas substâncias sensíveis. A concepção de substância presente nesse primeiro projeto metafísico foi configurada nos moldes da prioridade ontológica, tanto em relação às demais categorias, tanto com relação à substância segunda.

Com a análise de Γ1-2 da *Metafísica* pretendemos ter deixado marcado o contraste entre dois projetos metafísicos: se em *Categorias* a prioridade ontológica regia a relação entre substância e os itens não substanciais, em Γ, a prioridade ontológica não se coloca como condição suficiente para as pretensões científicas da investigação do ser enquanto ser. Com isso, a constatação de que a substância também é primeira em um sentido lógico marca certo distanciamento do projeto anterior. Esta nova perspectiva parece ter evidenciado um problema: para que substância seja primeira ontologicamente, deve satisfazer a condição de separação, a qual marca sua individualidade; de outro modo, para a satisfação da primazia lógica, deve ser objeto de definição, portanto, universal. A questão, assim, se coloca: como a substância enquanto ser primeiro pode

satisfazer em si mesma requerimentos dissonantes. Esta questão é a que pretendemos ter mostrado estar presente na última aporia de B da *Metafísica*.

O segundo momento da nossa investigação foi guiado pelo problema da substância na tentativa de indicar uma resposta em Z da *Metafísica*. Iniciamos pela análise da substância como ser primeiro em Z1, onde se constatou que a questão da substância se coloca na perspectiva de fundamentar a sua primazia lógica e ontológica por meio da qual o projeto metafísico de  $\Gamma$  é assegurado. Nesta perspectiva, entendemos que Z1 se configura como uma introdução à investigação da substância que compartilha o horizonte da última aporia de B. Esta última coloca sua questão já de um ponto de vista diádico da substância, perspectiva assumida em Z a partir de Z3, que estabelece a agenda da investigação a ser empreendida ao longo do livro. Nesta agenda quatro candidatos são apresentados à noção de substância: substrato, essência, universal e o gênero. Buscamos analisar de maneira geral a todos eles na tentativa de indicar que substância é - tanto o substrato quanto a essência - compreendida como forma. Esta última, por sua vez, não podendo assumir a perspectiva do universal, na medida em que é substrato, *algo determinado* e própria de cada coisa, assume a feição de essência idêntica àquilo de que é essência, portanto, da definição nos moldes de uma predicação que visa responder o *o que é* com a marca própria da identidade.

Abordamos sucintamente os dois argumentos mais gerais de Z13 para evidenciar a diferença entre forma e universal, sendo este último caracterizado como comum a muitos por natureza diferente da forma que é própria de cada coisa. Tentamos mostrar que o universal também não corresponde ao critério de substrato, como também não é um *algo determinado*, jamais podendo ser a essência de alguma coisa. A forma, por sua vez, é substrato e essência por excelência. Ao assumir a posição de substância primeira, a forma consegue convergir a primazia lógica e a ontológica: ela é compreendida como essência e substrato, desse modo ela é tanto o que determina a matéria formando o composto, garantia da primazia ontológica, quanto objeto de definição, na medida em que é essência da substância individual. Com isso, podemos dizer que o projeto metafísico esboçado em  $\Gamma$  ganha uma sequência exitosa em Z.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

a) *Edições das obras de Aristóteles e Platão consultadas*

BODÉÜS, Richard. *Aristote – Catégories*. Paris: Les Belles Lettres, 2002.

BRUNSCHWIG, Jacques. *Aristote – Topiques*: tome I. Paris: Les Belles Lettres, 1967.

\_\_\_\_\_. *Aristote – Topiques*: tome II. Paris: Les Belles Lettres, 2007.

MADIGAN, Arthur. *Aristotle – Metaphysics*: books B and K1–2. Translated with a commentary. Oxford: Clarendon Press, 1999.

MINIO-PALUELLO, L. *Categoriae et Liber De Interpretatione*. Oxford: Clarendon Press, 1949.

PLATONIS – Opera. Tomus II. Recognovit brevique adnotatione critica instruxit: Ioannes Burnet. Oxford: Oxonii e Typographeo Clarendoniano, 1985.

ROSS, W. D. *Aristotle's De Anima*: recognovit brevique adnotatione instruxit. Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1956.

\_\_\_\_\_. *Aristotle's Metaphysics*: a revised text with introduction and commentary, 2 vols. Oxford: Clarendon Press, 1924 [1981].

\_\_\_\_\_. *Aristotle's Prior and Posterior Analytics*: a revised text with introduction and commentary. Oxford: Clarendon Press, 1949.

SLINGS, S. R. *Platonis Rempublicam*. Recognovit brevique adnotatione critica instruxit. Oxford: Oxonii e Typographeo Clarendoniano, 2003.

SUSEMIHL, F. *Eudemi Rhodii Ethica*. Berlim: Teubner, 1884.

TRICOT, Jules. *Aristote – La Métaphysique*, 2vols. Paris: J. Vrin, 2003.

b) *Comentários e demais textos*

APHRODISIAS, Alexander. *On Aristotle's Metaphysics 2 & 3*. Translated by W. E. Dooley and Arthur Madigan. London : Duckworth, 1992.

AUBENQUE, P. *Le problème de l'être chez Aristote: essai sur la problématique aristotélicienne*. 2<sup>a</sup> ed. Paris: Quadrige/PUF, 1994.

BARNES, Jonathan. Metafísica. In: \_\_\_\_\_ (org.). *Aristóteles*. Trad. Ricardo H. P. Machado. São Paulo: Idéias & Letras, 2009, p. 103-153.

BERTI, Enrico. Aporiai 6-7. In: CRUBELLIER, Michel. LAKS, André. *Aristotle's Metaphysics Beta: Symposium Aristotelicum*. Oxford: Oxford University Press, 2009, p. 105-133.

BOBONICH, Chris. Os tratados éticos de Aristóteles. In: KRAUT, Richard (Org.). *Aristóteles: a Ética a Nicômaco*. Trad. Priscilla Spinelli. Porto Alegre: Artmed, 2009, p. 21-41.

BRUNSCHWIG, Jacques. *Dialectique et ontologie chez Aristote: a propos d'un livre récent*. Revue Philosophique de la France et de l'Étranger. T. 154 (1964), p. 179-200.

\_\_\_\_\_. Forma, predicado da matéria?. In: ZINGANO, M. *Sobre a Metafísica de Aristóteles*. São Paulo: Odysseus Editora, 2005, p. 247-280.

BURNYEAT, Myles, *et al.* *Notes on Aristotle Metaphysics Z*. Notes of a seminar held in London, 1975-1979.

CHEN, Chung-Hwan. *On Aristotle's two expressions: καθ' ὑποκειμένου εἶναι λέγεσθαι and ἐν ὑποκειμένῳ εἶναι; their meaning in cat. 2, 1a20-b9 and the expression. Of this meaning. Phronesis, vol. 2, 1957, p. 148-159.*

CODE, Alan. *No universal is a substance: an interpretation of Metaphysics Z13, 1038b8-15*. Paideia, 1978, p. 65-74.

\_\_\_\_\_. *The aporetic approach to primary being in Metaphysics Z*. Canadian Journal of Philosophy, n.14, sup. 1, 1984, p. 1-20.

CHARLES, David. Substância, Definição e Essência. In: ZINGANO, M. *Sobre a Metafísica de Aristóteles*. São Paulo: Odisseus Editora, 2005, p. 371-413.

DRISCOLL, J.A. ÊIDE (ΕΙΔΗ) nas teorias da substância de juventude e de maturidade de Aristóteles. In: In: ZINGANO, M. *Sobre a Metafísica de Aristóteles*. São Paulo: Odisseus Editora, 2005, p. 281-313.

DUMOULIN, Bertrand. L'ousía dans les *Catégories* et dans la *Métaphysique*. In: MORAUX, Paul; WIESNER, Jürgen (eds.). *Zweifelhaftes im Corpus Aristotelicum: Studien zu einigen dubia, Akten d. 9 Symposium Aristotelicum*. Berlin/New York: De Gruyter, 1983, p. 57-72

\_\_\_\_\_. “Sur l’authenticité des *Catégories* d’Aristote”. In: AUBENQUE, Pierre. *Concepts et catégories dans la pensée Antique*. Paris: Vrin, 1980, p. 23-32.

FINE, Gail. Separation. In: \_\_\_\_\_. *Plato on Knowledge and Forms: selected essays*. Oxford: Clarendon Press, 2003, p. 252- 300.

FORTENBAUG, William W. *Aristotle's Analysis of Friendship: Function and Analogy, Resemblance, and Focal Meaning*. Vol. 20, n. 1, 1975, p. 51-62.

FREDE, Michael. *Categories* in Aristotle. In: \_\_\_\_\_. *Essays in Ancient Philosophy*. Minneapolis: University of Minneapolis, 1987, p. 29-48.

\_\_\_\_\_. Individuals in Aristotle. In: \_\_\_\_\_. *Essays in Ancient Philosophy*. Minneapolis: University of Minneapolis, 1987, p. 49-71.

\_\_\_\_\_. The title, unity and authenticity of the Aristotelian *Categories*. In: \_\_\_\_\_. *Essays in Ancient Philosophy*. Minneapolis: University of Minneapolis, 1987, p. 11-28.

GALLUZZO, Gabriele. Universals in Aristotle’s *Metaphysics*. In: CHIARADONNA, Riccardo; GALLUZZO, Gabriele (eds.). *Universals in ancient philosophy*. Pisa: Edizioni della Normale, 2013, p. 207-253.

GILL, Mary Louise. *Aristotle on substance: the paradox of unity*. Princeton: Princeton Press University, 1991.

HUMBERT, Jean. *Syntaxe grecque*. 3ª ed. Paris: Klincksieck, 1960.

IRWIN, Terence H. *Aristotle's first principles*. New York: Oxford University Press, 1990.

\_\_\_\_\_. O caráter aporético da *Metafísica* de Aristóteles. Trad. Marco Zingano. In: ZINGANO, M. *Sobre a Metafísica de Aristóteles*. São Paulo: Odysseus Editora, 2005, p. 341-370.

JAEGER, W. *Aristoteles: bases para la historia de su desarrollo intelectual*. Trad. José Gaos. México: Fondo de Cultura Económica, 1963.

KAHN, Charles H. The nominalized forms of the verb: τὸ ὄν and οὐσία. In: \_\_\_\_\_. *The verb 'be' in ancient greek*. Indianapolis/Cambridge: Hackett, 1973 [2003], p. 453-462.

LESHER, J. H. Sobre forma, substância e universais em Aristóteles: um dilema. Trad. Paulo F. T. Ferreira. In: ZINGANO, M. *Sobre a Metafísica de Aristóteles*. São Paulo: Odysseus Editora, 2005, p. 235-246.

LEWIS, Frank. *How Aristotle gets by in Metaphysics Zeta*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

LOUX, Michael J. *Primary Ousia: an essay on Aristotle's Metaphysics Z and H*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1991.

MABBOTT, J. D. *Aristotle and the χωρισμός of Plato*. *The Classical Quarterly*. V. 20, n° 2, 1926, p. 72-79.

MANSION, Suzanne. A primeira doutrina da Substância: a substância segundo Aristóteles. Tradução José Wilson da Silva. In: ZINGANO, Marco Antonio (Org). *Sobre a Metafísica de Aristóteles: Textos selecionados*. São Paulo: Odysseus, 2005, p. 73-92.

\_\_\_\_\_. Les apories de la *Métaphysique*. In: FOLLON, Jacques. *Études Aristotéliciennes: recueil d'articles*. Louvain: éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, 1984, p. 243-281.

MENN, Stephen. *Aporiai 13-14*. In: CRUBELLIER, Michel. LAKS, André. *Aristotle's Metaphysics Beta: Syposium Aristotelicum*. Oxford: Oxford University Press, 2009, p. 211-265.

MORRISON, Donald. *Χωριστός in Aristotle*. *Harvard Studies in Classical Philology*. V. 89, 1985, p. 89-105.

MOTTA, Alfonso Correa. A língua dos papagaios, a diferença e o ser. In: ZINGANO, Marco; ÉVORA, Fátima R. R. *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*. Campinas, série 3, v. 13, n. 2, p. 205-231.

MOTTE, A. Tableau récapitulatif des occurrences. In: MOTTE, A. et SOMVILLE, P (Éditeurs). *Ousia dans la philosophie grecque des origines à Aristote*, p. 195-198.

MOVIA, Giancarlo. *Alessandro di Afrodísia e pseudo-Alessandro comentário alla Metafísica di Aristotele*. Testo greco a fronte, traduzione, introduzione e commento. Milano: Bompiani, 2007.

OWEN, G. E. L. A proof in th *Peri Ideón*. In: NUSSBAUM, M. *Logic, Science and Dialectic: collected papers in greek philosophy*. New York: Cornell University Press, p. 165-179.

\_\_\_\_\_. Inherence. In: : NUSSBAUM, M. *Logic, Science and Dialectic: collected papers in greek philosophy*. New York: Cornell University Press, p. 252-258.

\_\_\_\_\_. Particular and General. In: NUSSBAUM, M. *Logic, Science and Dialectic: collected papers in greek philosophy*. New York: Cornell University Press, p. 279-294.

\_\_\_\_\_. Lógica e metafísica em algumas obras iniciais de Aristóteles. Trad. Luis Márcio Nogueira Fontes. In: ZINGANO, M. *Sobre a Metafísica de Aristóteles*. São Paulo: Odysseus Editora, 2005, p. 177-204

\_\_\_\_\_. O platonismo de Aristóteles. Trad. Luis Márcio Nogueira Fontes. In: ZINGANO, M. *Sobre a Metafísica de Aristóteles*. São Paulo: Odysseus Editora, 2005, p. 205-233.

OWENS, J. Aristotle theacher of those who know. In: CATAN, J. R.; OWENS, J. *Aristotle: the collected papers of Joseph Owens*. Albany: State University of New York Press, 1981, p. 1-13.

ROSS, D. W. The development of Aristotle's thought. In: DÜRING, I. OWEN, G. E. L. *Aristotle and Plato in the mid-fourth century: papers of the Symposium Aristotelicum held at Oxford in August, 1957*. Göteborg, 1960, p. 1-17.

SANTOS, Marina dos. *A unidade da Metafísica a partir das aporias do livro B*. Tese de doutorado em Filosofia. Porto Alegre: UFRGS, 2011.

SCALTSAS, Theodore. *Substances & Universals in Aristotle's Metaphysics*. New York: Cornell University Press, 2010.

SHIELDS, Christopher. *Order in multiplicity: homonymy in the philosophy of Aristotle*. Oxford: Clarendon Press, 1999.

SOMVILLE, Pierre. Note introductive l'avoir et l'être: pour une approche de l' *οὐσία*. In: MOTTE, A. et SOMVILLE, P (Éditeurs). *Ousia dans la philosophie grecque des origines à Aristote*. Leuven: Éditions Peeters, 2008, p.9-12.

VLASTOS, Gregory. Degrees of Reality in Plato. In: BAMBROUGH, Renford. *New essays on Plato and Aristotle*. London/New York: Routledge & Kegan Paul, 1967, p. 1-20.

WOLFF, Francis. *Três figuras do discípulo na filosofia antiga*. Revista Discurso, n° 22, 1993, p. 123-152.

XAVIER, G. G. *O conceito de substância em Aristóteles: algumas considerações sobre sua origem a partir da crítica à doutrina das Ideias de Platão e do dilema entre os sentidos de universal e individual*. Dissertação de mestrado em Filosofia. Florianópolis: UFSC, 2013.

\_\_\_\_\_. *Locus desperatus em República, IX, 585c7-8: notas sobre o possível uso de οὐσία*, 2016, (Prelo).

WEDIN, Michael V. *Aristotle's Theory of Substance: The Categories and Metaphysics Zeta*. New York: Oxford University Press, 2000.

WOLFF, Francis. Qu'est-ce que se demander ce qu'est la réalité?. In: NARCY, M. et TORDESILLAS, A. *La "Métaphysique" d'Aristote: perspectives contemporaines*. Paris/Bruxelas: Librairie philosophique J. Vrin, Éditions Ousia, 2005, p. 143-169.

ZILLIG, Raphael. *A ciência do ser enquanto ser e o estudo da substância (Metafísica Γ e Ζ)*. Journal of Ancient Philosophy. Vol. III, 2009, p. 1-19.

\_\_\_\_\_. *Sobre os múltiplos sentidos de 'Substância': nota acerca de Metafísica, Z3, 1028b 33-34*. Revista de Filosofia Antiga, Vol.1, 2007, p. 1-14.

ZINGANO, Marco. *A homonímia do ser e o projeto metafísico de Aristóteles*. Dissertatio: Pelotas, 1997, v.5, p. 5-32.

\_\_\_\_\_. *As Categorias de Aristóteles e a doutrina dos traços do ser*. Revista Dois Pontos, Vol. 10, nº. 2, 2013, Curitiba/São Carlos, p. 225-254.

\_\_\_\_\_. *Auto-predicação, Não-identidade, Separação: Platão, Aristóteles e o Terceiro Homem*. Revista Analytica: Rio de Janeiro, 1998, v.3, n.2, p.241-259.

\_\_\_\_\_. *Dispersão categorial e metafísica em Aristóteles*. In: \_\_\_\_\_. *Estudos de Ética Antiga*. São Paulo: Discurso Editorial, 2007, p. 521-548.

\_\_\_\_\_. *Forma, Matéria e Definição na Metafísica de Aristóteles*. In: ZINGANO, Marco; EVORA, Fátima R.R. (eds.). *Cadernos de Filosofia da Ciência* (Substância e Predicação na Metafísica de Aristóteles), Série 3, Vol. 13, n.2, jul.-dez. 2003. p. 277-299.

\_\_\_\_\_. *L' "ousia" dans le livre Z de la "Métaphysique"*. In: NARCY, M. et TORDESILLAS, A. *La "Métaphysique" d'Aristote: perspectives contemporaines*. Paris/Bruxelas: Librairie philosophique J. Vrin, Éditions Ousia, 2005, p. 99-130.



## APÊNDICE

Tradução de *Categorias 5*

Como base para a tradução se utilizou o texto grego estabelecido por L. Minio-Paluello. Contudo, também cotejou-se o texto estabelecido por Richard Bodéüs para as edições *Les belles lettres*. Esse último faz a transposição da passagem de 2b5-6<sup>b</sup> para 2a35, divergindo dos manuscritos, os quais indicam a passagem 2b6<sup>a</sup>-6<sup>c</sup> como ditografia. O texto aqui apresentado não emprega a transposição, seguindo os manuscritos.

Também foi consultado para compor a tradução, além do texto de Bodéüs, as traduções de Ackrill, Tricot e Angioni.

Apresento uma breve justificativa para a tradução de *ὑποκειμένον* como substrato na nota 109 presente na seção 1.2.



Estrutura de *Categorias*, 5: *Substância*  
**Predicamentos (1b25-11b7)**

**(i) Substância primeira e segunda (2a11-3a6)**

- (i.a) O que incide sob a categoria da substância; seu escopo (2a11-19)
- (i.b) O que é predicado da substância (2a19-34)
- (i.c) A substância primeira: substrato *per excellentiam*(2a34-b6)  
 (Em Bodéüs é o deslocamento/sobreposição de 2b6)
- (i.d) As substâncias segundas (2b7-3a6)
  - (i.d') A espécie é mais substância do que gênero (2b7-22)
  - (i.c'') As espécies são substâncias em mesmo grau (2b22-28)
  - (i.c''') Não há outras substâncias segundas que não espécie e gênero (2b29-3a6)

**(ii) Propriedades da Substância (3a7-4a9)**

- (ii.a) A substância não é inerente a um substrato (3a7-32)
- (ii.b) A predicação da substância envolve sinonímia, i. e., a substância dá lugar a atributos unívocos (3a33-b9)
- (ii.c) A substância é *algo determinado* (τόδε τι) (3b10-23)
- (ii.d) A substância não tem contrário (3b24-32)
- (ii.e) A substância não admite graus (3b33-4a9)

**(iii) Propriedade própria determinante (μάλλιστα ἴδιον) (4a10-b19)**

- (iii.a) A Substância é capaz de admitir contrários (4a10-b19)



TRADUÇÃO

ARISTÓTELES

CATEGORIAS  
KATHΓΟΡΙΑΙ

Capítulo 5  
*Substância*  
Οὐσία

(i) *Substância primeira e segunda*

(ia) *O que incide sob a categoria da substância; seu escopo [2a11-19]*

Οὐσία δέ ἐστιν ἡ κυριώτατά τε καὶ πρώτως καὶ μάλιστα λεγομένη, ἢ μήτε καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται μήτε ἐν ὑποκειμένῳ τινί ἐστιν, οἷον ὁ τις ἄνθρωπος ἢ ὁ τις ἵππος. Δεύτεραι δὲ οὐσίαι λέγονται, ἐν οἷς εἶδουσιν αἱ πρώ- [15] τως λεγόμεναι οὐσίαι ὑπάρχουσιν, ταῦτά τε καὶ τὰ τῶν εἰδῶν τούτων γένη· οἷον ὁ τις ἄνθρωπος ἐν εἶδει μὲν ὑπάρχει τῷ ἀνθρώπῳ, γένος δὲ τοῦ εἶδους ἐστὶ τὸ ζῷον· δεύτεραι οὖν αὗται λέγονται οὐσίαι, οἷον ὁ τε ἄνθρωπος καὶ τὸ ζῷον.

Substância se diz com mais propriedade, primeiramente e acima de tudo, a que nem é dita de um substrato, nem é inerente a um substrato, como um certo homem ou um certo cavalo. De outro modo, são ditas substâncias segundas as espécies nas quais as substâncias primeiramente [15] ditas subsistem, e também os gêneros dessas espécies; por exemplo, um certo homem subsiste na espécie homem, e o gênero da espécie é o animal. Segundas, de fato, são ditas estas substâncias, a saber, o homem e o animal.

(ib) *O que é predicado da substância [2a19- 34]*

Φανερόν δὲ ἐκ τῶν εἰρημένων ὅτι τῶν καθ' ὑπο- [20]  
κειμένου λεγομένων ἀναγκαῖον καὶ τοῦνομα καὶ τὸν  
λόγον κατηγορεῖσθαι τοῦ ὑποκειμένου· οἷον ἄνθρωπος  
καθ' ὑποκειμένου λέγεται τοῦ τινὸς ἀνθρώπου, καὶ  
κατηγορεῖται γε τοῦνομα, τὸν γὰρ ἄνθρωπον κατὰ τοῦ  
τινὸς ἀνθρώπου κατηγορήσεις· καὶ ὁ λόγος δὲ τοῦ  
ἀνθρώπου κατὰ τοῦ τινὸς ἀν- [25]θρώπου  
κατηγορηθήσεται, ὁ γὰρ τις ἄνθρωπος καὶ ἀνθρωπός  
ἐστίν· ὥστε καὶ τοῦνομα καὶ ὁ λόγος κατὰ τοῦ  
ὑποκειμένου κατηγορηθήσεται.

Τῶν δ' ἐν ὑποκειμένῳ ὄντων ἐπὶ μὲν τῶν πλείστων οὔτε  
τοῦνομα οὔτε ὁ λόγος κατηγορεῖται τοῦ ὑποκειμένου ἐπ'  
ἐνίων δὲ τοῦνομα μὲν οὐδὲν κω- [30]λύει κατηγορεῖσθαι  
ποτε τοῦ ὑποκειμένου, τὸν δὲ λόγον ἀδύνατον· οἷον τὸ  
λευκὸν ἐν ὑποκειμένῳ ὃν τῷ σώματι κατηγορεῖται τοῦ  
ὑποκειμένου, (λευκὸν γὰρ σῶμα λέγεται,) ὁ δὲ λόγος τοῦ  
λευκοῦ οὐδέποτε κατὰ τοῦ σώματος κατηγορηθήσεται.

É evidente, pelo que temos dito, que das coisas [20] ditas de um substrato, é necessário que tanto o nome como a definição sejam predicados do substrato, como homem é dito do substrato um certo homem e é predicado, com certeza, o nome; pois predicarás homem de um certo homem, e também a definição de [25] homem se predicará de um certo homem; pois um certo homem também é homem. Como consequência, tanto o nome como a definição se predicarão do substrato.

De outro modo, dos entes inerentes a um substrato, na maior parte dos casos, nem o nome nem a definição se predicam do substrato; mas, em alguns casos, nada [30] impede que o nome seja predicado do substrato, embora a definição seja impossível; por exemplo, o branco inere ao substrato corpo, é predicado do substrato (pois um corpo se diz branco), mas a definição do branco nunca será predicada do corpo.

(iv) *A substância primeira: substrato per excellentiam* [2a34-b6]

Τὰ δ' ἄλλα πάντα ἦτοι καθ' ὑποκειμένων λέγε-  
 [35] ται τῶν πρώτων οὐσιῶν ἢ ἐν ὑποκειμέναις αὐταῖς  
 ἐστίν. Τοῦτο δὲ φανερον ἐκ τῶν καθ' ἕκαστα  
 προχειριζομένων· οἷον τὸ ζῶον κατὰ τοῦ ἀνθρώπου  
 κατηγορεῖται, οὐκοῦν καὶ κατὰ τοῦ τινός ἀνθρώπου, εἰ  
 γὰρ κατὰ μηδενός τῶν τινῶν [2b] ἀνθρώπων, οὐδὲ κατὰ  
 ἀνθρώπου ὄλως· πάλιν τὸ χρῶμα ἐν σώματι, οὐκοῦν καὶ  
 ἐν τινὶ σώματι· εἰ γὰρ μὴ ἐν τινὶ τῶν καθ' ἕκαστα, οὐδὲ  
 ἐν σώματι ὄλως· ὥστε τὰ ἄλλα πάντα ἦτοι καθ'  
 ὑποκειμένων τῶν πρώτων οὐσιῶν [5] λέγεται ἢ ἐν  
 ὑποκειμέναις αὐταῖς ἐστίν. Μὴ οὐσῶν οὖν τῶν πρώτων  
 οὐσιῶν ἀδύνατον τῶν ἄλλων τι εἶναι· πάντα γὰρ τὰ ἄλλα  
 ἦτοι καθ' ὑποκειμένων τούτων λέγεται ἢ ἐν ὑποκειμέναις  
 αὐταῖς ἐστίν· ὥστε μὴ οὐσῶν τῶν πρώτων οὐσιῶν  
 ἀδύνατον τῶν ἄλλων τι εἶναι.

Todas as outras coisas, ou se dizem de substratos [35] que são as substâncias primeiras, ou são inerentes aos substratos que são elas. Isso é evidente a partir dos particulares casos tratados; por exemplo, o animal se predica do homem, portanto, também de um certo homem; pois se não [se predicasse] de nenhum dos [2b] homens, não [se predicaria] de homem em geral. Por sua vez, a cor inere ao corpo, portanto, também inere a um certo corpo; pois se não estivesse inerida em algum dos corpos particulares, não [estaria] inerida no corpo em geral. Como consequência, todas as outras coisas, ou se dizem dos substratos que são as substâncias primeiras, [5] ou são inerentes aos substratos que elas são. Então, não havendo as substâncias primeiras, é impossível haver alguma das outras coisas; pois todas as outras coisas, ou se dizem dos substratos que são essas, ou são inerentes aos substratos que elas são. Como consequência, não havendo as substâncias primeiras, é impossível haver alguma das outras coisas.

(i.d) *As substâncias segundas [2b7-3a6]*

(i.d') *A espécie é mais substância do que o gênero [2b7-22]*

Τῶν δὲ δευτέρων οὐσιῶν μᾶλλον οὐσία τὸ εἶδος τοῦ γένους· ἔγγιον γὰρ τῆς πρώτης οὐσίας ἐστίν. Ἐὰν γὰρ ἀποδιδῶ τις τὴν πρώτην οὐσίαν τί ἐστι, γνωριμώτερον καὶ οἱ- [10] κειότερον ἀποδώσει τὸ εἶδος ἀποδιδούς ἢ τὸ γένος· οἶον τὸν τινὰ ἄνθρωπον γνωριμώτερον ἂν ἀποδοῖν ἄνθρωπον ἀποδιδούς ἢ ζῶον, (τὸ μὲν γὰρ ἴδιον μᾶλλον τοῦ τινὸς ἀνθρώπου, τὸ δὲ κοινότερον) καὶ τὸ τὶ δένδρον ἀποδιδούς γνωριμώτερον ἀποδώσει δένδρον ἀποδιδούς ἢ φυτόν. [15] ἔτι αἱ πρώται οὐσίαι διὰ τὸ τοῖς ἄλλοις ἄπασιν ὑποκειῖσθαι καὶ πάντα τὰ ἄλλα κατὰ τούτων κατηγορεῖσθαι ἢ ἐν ταύταις εἶναι, διὰ τοῦτο μάλιστα οὐσίαι λέγονται· ὥς δέ γε αἱ πρώται οὐσίαι πρὸς τὰ ἄλλα ἔχουσιν, οὕτω καὶ τὸ εἶδος πρὸς τὸ γένος ἔχει· ὑπόκειται γὰρ τὸ εἶδος [20] τῷ γένει· τὰ μὲν γὰρ γένη κατὰ τῶν εἰδῶν κατηγορεῖται, τὰ δὲ εἶδη κατὰ τῶν γενῶν οὐκ ἀντιστρέφει· ὥστε καὶ ἐκ τούτων τὸ εἶδος τοῦ γένους μᾶλλον οὐσία.

Dentre as substâncias segundas, a espécie é mais substância que o gênero, pois é mais próxima da substância primeira. Com efeito, se alguém quer atribuir à substância primeira o que é, atribuirá de modo mais cognoscível e [10] adequado apresentando a espécie do que o gênero; por exemplo, se explicaria um certo homem de modo mais cognoscível, apresentando homem que animal (pois um é mais próprio a um certo homem, enquanto outro é mais comum); e explicando uma certa árvore, explicarás de modo mais cognoscível apresentando árvore do que planta. [15] Além disso, as substâncias primeiras, por subsistirem a todas as outras e todas as outras se predicarem delas, ou nelas estarem ineridas, por isso, se dizem acima de tudo substância. E assim como as substâncias primeiras têm relação com as outras, assim também a espécie tem relação com o gênero; pois a espécie subjaz [20] ao gênero; com efeito, os gêneros se predicam das espécies, mas as espécies não se revertem em predicados dos gêneros. Como consequência, também por isso, a espécie é mais substância que o gênero.

(i.d'') *As espécies são substância em mesmo grau [2b22-28]*

Αὐτῶν δὲ τῶν εἰδῶν ὅσα μὴ ἐστὶ γένη, οὐδὲν μᾶλλον ἕτερον ἕτερον οὐσία ἐστίν· οὐδὲν γὰρ οἰκειότερον ἀποδώσει κατὰ τοῦ τινὸς ἄν- [25]θρώπου τὸν ἄνθρωπον ἀποδιδόνς ἢ κατὰ τοῦ τινὸς ἵππου τὸν ἵππον. Ὡσαύτως δὲ καὶ τῶν πρώτων οὐσιῶν οὐδὲν μᾶλλον ἕτερον ἕτερον οὐσία ἐστίν· οὐδὲν γὰρ μᾶλλον ὁ τις ἄνθρωπος οὐσία ἢ ὁ τις βούς.

Dentre as próprias espécies que não são gêneros, nenhuma é mais substância que outra; pois, não se atribuirá mais adequadamente atribuindo homem para um certo [25] homem que [atribuindo] cavalo para um certo cavalo. Analogamente, também das substâncias primeiras, nenhuma é mais substância que a outra; pois um certo homem não é mais substância que um certo boi.

(i.d'') *Não há outras substâncias segundas que espécie e gênero [2b29-3a6]*

Εικότως δὲ μετὰ τὰς πρώτας οὐσίας μόνα τῶν ἄλλων [30] τὰ εἶδη καὶ τὰ γένη δεύτεραι οὐσίαι λέγονται· μόνα γὰρ δηλοῖ τὴν πρώτην οὐσίαι τῶν κατηγορουμένων· τὸν γὰρ τινὰ ἄνθρωπον ἐὰν ἀποδιδῶ τις τί ἐστίν, τὸ μὲν εἶδος ἢ τὸ γένος ἀποδιδούς οἰκείως ἀποδώσει, (καὶ γνωριμώτερον ποιήσει ἄνθρωπον ἢ ζῷον ἀποδιδούς) τῶν δ' ἄλλων ὅ τι ἂν [35] ἀποδιδῶ τις, ἀλλοτρίως ἔσται ἀποδεδωκώς, οἷον λευκὸν ἢ τρέξει ἢ ὀτιοῦν τῶν τοιούτων ἀποδιδούς· ὥστε εἰκότως ταῦτα μόνα τῶν ἄλλων οὐσίαι λέγονται. Ἔτι αἱ πρώται οὐσίαι διὰ τὸ τοῖς ἄλλοις ἄπασιν ὑποκείσθαι κυριώτατα οὐσίαι [3a] λέγονται· ὡς δὲ γε αἱ πρώται οὐσίαι πρὸς ἄλλα πάντα ἔχουσιν, οὕτω τὰ εἶδη καὶ τὰ γένη τῶν πρώτων οὐσιῶν πρὸς τὰ λοιπὰ πάντα ἔχει· κατὰ τούτων γὰρ πάντα τὰ λοιπὰ κατηγορεῖται· τὸν γὰρ τινὰ ἄνθρωπον ἐρεῖς γραμματικόν, [5] οὐκοῦν καὶ ἄνθρωπον καὶ ζῷον γραμματικὸν ἐρεῖς· ὡσαύτως δὲ καὶ ἐπὶ τῷ ἄλλων.

Adequadamente, depois das substâncias primeiras, apenas as espécies e os gêneros, dentre as outras coisas [30], se dizem substâncias segundas; pois, apenas elas, dentre os predicados, mostram a substância primeira; com efeito, se responder o que é um homem, alguém responderá de modo adequado apresentando a espécie e o gênero (e fará mais cognoscível apresentando homem que animal); e das outras coisas que talvez [35] respondesse, impropriamente seria respondido, por exemplo, branco ou corre, ou respondido alguma dessas coisas. Como consequência, apenas aquelas, dentre as outras coisas, se dizem substâncias. Além disso, as substâncias primeiras, por subjazerem a todas as outras coisas, com mais propriedade [3a] se dizem substâncias; assim como, as substâncias primeiras têm relação com todas as outras coisas, do mesmo modo as espécies e os gêneros das substâncias primeiras têm relação com todas as coisas restantes, pois delas são predicadas todas as coisas restantes; com efeito, chamas um certo homem 'letrado', [5] então, chamas também homem e animal 'letrado'. Analogamente, também em outros casos.

(ii) *Propriedades da substância* [3a7-4a9]

(ii.a) *A substância não é inerente a um substrato* [3a7-32]

Κοινὸν δὲ κατὰ πάσης οὐσίας τὸ μὴ ἐν ὑποκειμένῳ εἶναι. Ἡ μὲν γὰρ πρώτη οὐσία οὔτε καθ' ὑποκειμένου λέγεται οὔτε ἐν ὑποκειμένῳ ἐστίν. τῶν δὲ δευτέρων οὐσιῶν [10] φανερὸν μὲν καὶ οὕτως ὅτι οὐκ εἰσὶν ἐν ὑποκειμένῳ ὁ γὰρ ἄνθρωπος καθ' ὑποκειμένου μὲν τοῦ τινὸς ἀνθρώπου λέγεται, ἐν ὑποκειμένῳ δὲ οὐκ ἔστιν (οὐ γὰρ ἐν τῷ τινὶ ἀνθρώπῳ ὁ ἀνθρώπος ἐστίν)· ὡσαύτως δὲ καὶ τὸ ζῶον καθ' ὑποκειμένου μὲν λέγεται τοῦ τινὸς ἀνθρώπου, οὐκ ἔστι δὲ τὸ ζῶον ἐν [15] τῷ τινὶ ἀνθρώπῳ. Ἔτι δὲ τῶν ἐν ὑποκειμένῳ ὄντων τὸ μὲν ὄνομα οὐδὲν κωλύει κατηγορεῖσθαι ποτε τοῦ ὑποκειμένου, τὸν δὲ λόγον ἀδύνατον· τῶν δὲ δευτέρων οὐσιῶν κατηγορεῖται καὶ ὁ λόγος κατὰ τοῦ ὑποκειμένου καὶ τοῦνομα, (τὸν γὰρ τοῦ ἀνθρώπου λόγον κατὰ τοῦ τινὸς ἀνθρώπου κατη- [20] γορήσεις καὶ τὸν τοῦ ζῶου). Ὡστε οὐκ ἂν εἴη οὐσία τῶν ἐν ὑποκειμένῳ. Οὐκ ἴδιον δὲ οὐσίας τοῦτο, ἀλλὰ καὶ ἡ διαφορὰ τῶν μὴ ἐν ὑποκειμένῳ ἐστίν· τὸ γὰρ πεζὸν καὶ τὸ δίπουν καθ' ὑποκειμένου μὲν λέγεται τοῦ ἀνθρώπου, ἐν ὑποκειμένῳ δὲ οὐκ ἔστιν, οὐ γὰρ ἐν τῷ ἀνθρώπῳ [25] ἐστὶ τὸ δίπουν οὐδὲ τὸ πεζόν. Καὶ ὁ λόγος δὲ κατηγορεῖται ὁ τῆς διαφορᾶς καθ' οὗ ἂν λέγηται ἡ διαφορὰ· οἷον εἰ τὸ πεζὸν κατὰ ἀνθρώπου λέγεται, καὶ ὁ λόγος τοῦ πεζοῦ κατηγορηθήσεται τοῦ ἀνθρώπου, πεζὸν γὰρ ἐστίν ὁ ἄνθρωπος. Μὴ ταραττέτω δὲ ἡμᾶς τὰ μέρη τῶν οὐσιῶν ὡς ἐν ὑπο- [30] κειμένοις ὄντα ὅλοις, μὴ ποτε ἀναγκασθῶμεν οὐκ οὐσίας αὐτὰ φάσκειν εἶναι· οὐ γὰρ οὕτω τὰ ἐν ὑποκειμένῳ ἐλέγετο τὰ ὡς μέρη ὑπάρχοντα ἐν τινι.

É comum a todas as substâncias não estar inerentes num substrato. Com efeito, a substância primeira nem se diz de um substrato, nem está inerida em um substrato. Das substâncias segundas, [10] é evidente também desse modo que não são inerentes a um substrato; pois o homem se diz do substrato um certo homem, mas não é inerente ao substrato (pois o homem não é inerente a um certo homem); analogamente, o animal se diz de um substrato um certo homem, mas não é inerente [15] a um certo homem. Além disso, dos entes inerentes a um substrato, em alguns casos, nada impede o nome ser predicado do substrato, mas a definição é impossível. Porém, das substâncias segundas se predicam do substrato tanto a definição,

quanto o nome, (pois a definição de homem [20] predicarás de um certo homem, assim como a definição de animal). Como consequência, das coisas inerentes a um substrato, nenhuma seria uma substância. Isso não é, contudo, próprio da substância, ao contrário, a diferença está dentre as coisas não inerentes a um substrato. Com efeito, pedestre e bípede se dizem de um substrato, do homem, mas não são inerentes a um substrato, pois o bípede não é inerente ao homem [25], nem o pedestre. E a definição da diferença é predicada daquilo do qual a diferença é dita, por exemplo, se pedestre é predicado de homem, também a definição de pedestre será predicada de homem, pois o homem é pedestre. Não nos preocupe as partes das substâncias como estando nos todos inerentes aos [35] substratos, para que não sejamos forçados a afirmar que elas não são substâncias, pois não é desse modo, as coisas inerentes a um substrato são concebidas como partes que subsistem em algo.

(ii.b) *A substância envolve sinonímia, i.e., dá lugar a atributos unívocos [3a33-3b9]*

Ἐπάρχει δὲ ταῖς οὐσίαις καὶ ταῖς διαφοραῖς τὸ πάντα συνωνύμως ἀπ' αὐτῶν λέγεσθαι· πᾶσαι γὰρ αἱ ἀπὸ τούτων [35] κατηγορίαι ἦτοι κατὰ τῶν ἀτόμων κατηγοροῦνται ἢ κατὰ τῶν εἰδῶν. Ἀπὸ μὲν γὰρ τῆς πρώτης οὐσίας οὐσίας οὐδεμία ἐστὶ κατηγορία, κατ' οὐδενὸς γὰρ ὑποκειμένου λέγεται· τῶν δὲ δευτερωῶν οὐσιῶν τὸ μὲν εἶδος κατὰ τοῦ ἀτόμου κατηγορεῖται, τὸ δὲ γένος καὶ κατὰ τοῦ εἶδους καὶ κατὰ τοῦ ἀτόμου· [3b] ὡσαύτως δὲ καὶ αἱ διαφοραὶ καὶ κατὰ τῶν εἰδῶν καὶ κατὰ τῶν ἀτόμων κατηγοροῦνται. Καὶ τὸν λόγον δὲ ἐπιδέχονται αἱ πρώται τὸν τῶν εἰδῶν καὶ τὸν τῶν γενῶν, καὶ τὸ εἶδος δὲ τὸν τοῦ γένους. Ὅσα γὰρ κατὰ τοῦ κατηγορουμένου [5] λέγεται, καὶ κατὰ τοῦ ὑποκειμένου ῥηθήσεται· ὡσαύτως δὲ καὶ τὸν τῶν διαφορῶν λόγον ἐπιδέχεται τὰ τε εἶδη καὶ τὰ ἄτομα· συνώνυμα δὲ γε ἦν ὧν καὶ τοῦνομα κοινὸν καὶ ὁ λόγος ὁ αὐτός. Ὡστε πάντα τὰ ἀπὸ τῶν οὐσιῶν καὶ τῶν διαφορῶν συνωνύμως λέγεται.

Subsiste nas substâncias e nas diferenças que tudo é dito sinonimamente a partir delas, pois todas as [35] predicções a partir delas se predicam dos indivíduos ou das espécies. Com efeito, a partir da substância primeira nenhuma predicação há, pois de nenhum substrato é dita. Dentre as substâncias segundas, no entanto, a espécie é predicada do indivíduo, enquanto que o gênero, tanto da espécie quanto do indivíduo; [3b] analogamente, também as diferenças são predicadas tanto das espécies como dos indivíduos. E as substâncias primeiras admitem a definição das espécies e dos gêneros, e a espécie a [definição] do gênero, pois tudo que [5] é dito do predicado, também será dito do substrato. Analogamente, as espécies e os indivíduos admitem a definição das diferenças; eram sinônimas as coisas que nome é comum e a definição é a mesma. Como consequência, a partir das substâncias e das diferenças, todas [as predicções] são ditas sinonimamente.

(ii.c) *A substância primeira é algo determinado (τόδε τι)*[3b10-23]

[10] Πᾶσα δὲ οὐσία δοκεῖ τόδε τι σημαίνειν. Ἐπὶ μὲν οὖν τῶν πρώτων οὐσιῶν ἀναμφισβήτητον καὶ ἀληθές ἐστιν ὅτι τόδε τι σημαίνει· ἄτομον γὰρ ἐν ἀριθμῷ τὸ δηλούμενόν ἐστιν· ἐπὶ δὲ τῶν δευτέρων οὐσιῶν φαίνεται μὲν ὁμοίως τῷ σχήματι τῆς προσηγορίας τόδε τι σημαίνειν, ὅταν εἴπῃ [15] ἄνθρωπον ἢ ζῷον· οὐ μὴν ἀληθές γε, ἀλλὰ μᾶλλον ποιόν τι σημαίνει οὐ γὰρ ἐν ἐστὶ τὸ ὑποκείμενον ὡσπερ ἡ πρώτη οὐσία, ἀλλὰ κατὰ πολλῶν ὁ ἄνθρωπος λέγεται καὶ τὸ ζῷον. Οὐχ ἀπλῶς δὲ ποιόν τι σημαίνει, ὡσπερ τὸ λευκόν· οὐδὲν γὰρ ἄλλο σημαίνει τὸ λευκόν ἄλλ' ἢ ποιόν, τὸ δὲ [20] εἶδος καὶ τὸ γένος περὶ οὐσίαν τὸ ποιόν ἀφορίζει, ποιὰν γάρ τινα οὐσίαν σημαίνει. Ἐπὶ πλεῖον δὲ τῷ γένει ἢ τῷ εἴδει τὸν ἀφορισμὸν ποιεῖται· ὁ γὰρ ζῷον εἰπὼν ἐπὶ πλεῖον περιλαμβάνει ἢ ὁ τὸν ἄνθρωπον.

[10] Toda substância parece significar *algo determinado*. No caso das substâncias primeiras, é incontestável e verdadeiro que significa *algo determinado*; pois o indicado é individual e numericamente uno. No caso das substâncias segundas, parece, pela figura das denominações, que semelhantemente significam *algo determinado*, quando é dito [15] homem ou animal. No entanto, não é verdadeiro, mas mais significam uma *qualidade determinada*, pois o substrato não é uno como a substância primeira, mas de muitos o homem e o animal são ditas. Não significam, contudo, simplesmente uma qualidade uma *qualidade determinada*, como o branco, pois o branco nada outro significa que uma qualidade, mas a [20] espécie e o gênero determina a qualidade da substância, pois significam a qualidade de uma certa substância. Em mais casos faz-se a determinação pelo gênero do que pela espécie, pois quem diz animal abraça mais coisas do que quem [diz] homem.

(ii.d) *A substância não tem contrário [3b24-32]*

Ἐπάρχει δὲ ταῖς οὐσίαις καὶ τὸ μηδὲν αὐταῖς ἐναντίον [25] εἶναι. Τῇ γὰρ πρώτη οὐσία τί ἂν εἴη ἐναντίον; οἶον τῷ τινὶ ἀνθρώπῳ οὐδὲν ἐστὶν ἐναντίον, οὐδέ γε τῷ ἀνθρώπῳ ἢ τῷ ζῴῳ οὐδὲν ἐστὶν ἐναντίον. Οὐκ ἴδιον δὲ τῆς οὐσίας τοῦτο, ἀλλὰ καὶ ἐπ' ἄλλων πολλῶν οἶον ἐπὶ τοῦ ποσοῦ· τῷ γὰρ διπῆχει οὐδὲν ἐστὶν [30] ἐναντίον, οὐδὲ τοῖς δέκα, οὐδὲ τῶν τοιούτων οὐδενί, εἰ μὴ τις τὸ πολὺ τῷ ὀλίγῳ φαίη ἐναντίον εἶναι ἢ τὸ μέγα τῷ μικρῷ· τῶν δὲ ἀφωρισμένων ποσῶν οὐδὲν οὐδενὶ ἐναντίον ἐστίν.

Subsiste nas substâncias também nada [25] ser contrário à elas. Com efeito, que poderia ser contrário à substância primeira? Por exemplo, nada é contrário à um certo homem, nem nada é contrário ao homem ou ao animal. Isso não é, contudo, próprio da substância, mas em muitas outras coisas [incide], como na quantidade. Nada é [30] contrário à dois côvados, nem a dez, nem a nenhuma dessas coisas, à exceção de alguém dizer que o muito é contrário ao pouco, ou o grande [é contrário] ao pequeno. Nada, porém, é contrária a nenhuma das quantidades determinadas.

(ii.e) *A substância não admite graus* [3b33-4a9]

Δοκεῖ δὲ ἡ οὐσία οὐκ ἐπιδέχεσθαι τὸ μᾶλλον καὶ τὸ ἥττον· λέγω δὲ οὐχ ὅτι οὐσία οὐσίας οὐκ ἔστι μᾶλλον οὐσία, [35] (τοῦτο μὲν γὰρ εἴρηται ὅτι ἔστιν,) ἀλλ' ὅτι ἐκάστη οὐσία τοῦθ' ὅπερ ἐστὶν οὐ λέγεται μᾶλλον καὶ ἥττον· οἷον εἰ ἔστιν αὕτη ἡ οὐσία ἄνθρωπος, οὐκ ἔσται μᾶλλον καὶ ἥττον ἄνθρωπος, οὔτε αὐτὸς αὐτοῦ οὔτε ἕτερος ἑτέρου. Οὐ γάρ ἐστὶν ἕτερος ἑτέρου μᾶλλον ἄνθρωπος, ὡσπερ [4a] τὸ λευκὸν ἐστὶν ἕτερον ἑτέρου μᾶλλον λευκόν, καὶ καλὸν ἕτερον ἑτέρου μᾶλλον· καὶ αὐτὸ δὲ αὐτοῦ μᾶλλον καὶ ἥττον λέγεται, οἷον τὸ σῶμα λευκὸν ὄν μᾶλλον λευκὸν λέγεται νῦν ἢ πρότερον, καὶ θερμὸν ὄν μᾶλ- [5] λον θερμὸν καὶ ἥττον λέγεται· ἡ δὲ γε οὐσία οὐδὲν λέγεται, οὐδὲ γὰρ ἄνθρωπος μᾶλλον νῦν ἄνθρωπος ἢ πρότερον λέγεται, οὐδὲ τῶν ἄλλων οὐδέν, ὅσα ἐστὶν οὐσία· ὥστε οὐκ ἂν ἐπιδέχοιτο ἡ οὐσία τὸ μᾶλλον καὶ ἥττον.

Parece que a substância não admite o mais e o menos; digo não que uma substância não é mais substância do que outra, [35] (pois isso se disse que é o caso), mas que cada substância, aquilo que é o caso, não é dito mais e menos. Por exemplo, se esta substância é um homem, não será mais e menos homem, nem que ele mesmo, nem que outro. Com efeito, um homem não é mais do que outro, como [4a] um branco é mais branco do que outro e um belo é mais do que outro; e algo se diz mais e menos do que ele mesma, como o corpo branco, sendo branco, é dito mais agora do que antes e, sendo quente, mais e menos [5] quente se diz; mas a substância não é dita, pois nem homem é dito mais homem agora do que antes, nem nenhuma das outras coisas, que são substância. Como consequência, a substância não pode admitir o mais e o menos.

(iii) *Propriedade própria determinante (μάλιστα ἴδιον)*

(iii.a) *A substância é capaz de admitir contrários (4a10-b19)*

[10] Μάλιστα δὲ ἴδιον τῆς οὐσίας δοκεῖ εἶναι τὸ ταῦτόν καὶ ἔ ἀριθμῶ ὄν τῶν ἐναντίων εἶναι δεκτικόν οἶον ἐπὶ μὲν τῶν ἄλλων οὐδενὸς ἂν ἔχοι τις προενεγκεῖν [ἴσα μὴ ἐστὶν οὐσία], ὃ ἐν ἀριθμῶ ὄν τῶν ἐναντίων δεκτικόν ἐστὶν οἶον τὸ χρῶμα, ὃ ἐστὶν ἐν καὶ ταῦτόν ἀριθμῶ, οὐκ ἔσται [15] λευκὸν καὶ μέλαν, οὐδὲ ἢ αὐτὴ πρᾶξις καὶ μία τῷ ἀριθμῶ οὐκ ἔσται φαύλη καὶ σπουδαία, ὡσαύτως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων, ὅσα μὴ ἐστὶν οὐσία. Ἡ δὲ γε οὐσία ἐν καὶ ταῦτόν ἀριθμῶ ὃ δεκτικὸν τῶν ἐναντίων ἐστὶν οἶον ὃ τις ἄνθρωπος, εἷς καὶ ὁ αὐτὸς ὢν, ὅτε μὲν λευκὸς ὅτε δὲ μέ- [20] λας γίγνεται, καὶ θερμὸς καὶ ψυχρὸς, καὶ φαῦλος καὶ σπουδαῖος. Ἐπὶ δὲ τῶν ἄλλων οὐδενὸς φαίνεται τὸ τοιοῦτον, εἰ μὴ τις ἐνίστατο τὸν λόγον καὶ τὴν δόξαν φάσκων τῶν τοιούτων εἶναι· ὁ γὰρ αὐτὸς λόγος ἀληθῆς τε καὶ ψευδῆς εἶναι δοκεῖ, οἶον εἰ ἀληθῆς εἴη ὁ λόγος τὸ κα- [25] θῆσθαι τινα, ἀναστάντος αὐτοῦ ὁ αὐτὸς οὗτος ψευδῆς ἔσται· ὡσαύτως δὲ καὶ ἐπὶ τῆς δόξης· εἰ γὰρ τις ἀληθῶς δοξάζει τὸ καθῆσθαι τινα, ἀναστάντος αὐτοῦ ψευδῶς δοξάσει τὴν αὐτὴν ἔχων περὶ αὐτοῦ δόξαν. Εἰ δὲ τις καὶ τοῦτο παραδέχοιτο, ἀλλὰ τῷ γε τρόπῳ διαφέρει· τὰ μὲν γὰρ ἐπὶ [30] τῶν οὐσιῶν αὐτὰ μεταβάλλοντα δεκτικὰ τῶν ἐναντίων ἐστὶν, ψυχρὸν γὰρ ἐκ θερμοῦ γενόμενον μετέβαλεν (ἠλλοίωται γὰρ), καὶ μέλαν ἐκ λευκοῦ καὶ σπουδαῖον ἐκ φαύλου, ὡσαύτως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον αὐτὸ μεταβολὴν δεχόμενον τῶν ἐναντίων δεκτικόν ἐστὶν· ὁ δὲ λόγος καὶ ἢ [35] δόξα αὐτὰ μὲν ἀκίνητα πάντη πάντως διαμένει, τοῦ δὲ πράγματος κινουμένου τὸ ἐναντίον περὶ αὐτὰ γίγνεται· ὁ μὲν γὰρ λόγος διαμένει ὁ αὐτὸς τὸ καθῆσθαι τινα, τοῦ δὲ πρά- [4b] γματος κινήθεντος ὅτε μὲν ἀληθῆς ὅτε δὲ ψευδῆς γίγνεται· ὡσαύτως δὲ καὶ ἐπὶ τῆς δόξης. Ὡστε τῷ τρόπῳ γε ἴδιον ἂν εἴη τῆς οὐσίας τὸ κατὰ τὴν αὐτῆς μεταβολὴν δεκτικὴν τῶν ἐναντίων εἶναι, εἰ δὴ τις καὶ ταῦτα παραδέχοιτο, τὴν [5] δόξαν καὶ τὸν λόγον δεκτικὰ τῶν ἐναντίων εἶναι. οὐκ ἔστι δὲ ἀληθὲς τοῦτο· ὁ γὰρ λόγος καὶ ἢ δόξα οὐ τῷ αὐτὰ δέχεσθαι τι τῶν ἐναντίων εἶναι δεκτικὰ λέγεται, ἀλλὰ τῷ περὶ ἕτερόν τι τὸ πάθος γεγενῆσθαι· τῷ γὰρ τὸ πρᾶγμα εἶναι ἢ μὴ εἶναι, τούτῳ καὶ ὁ λόγος ἀληθῆς ἢ ψευδῆς εἶναι λέ- [10] γεται, οὐ τῷ αὐτὸν δεκτικὸν εἶναι τῶν ἐναντίων· ἀπλῶς γὰρ οὐδὲν ὑπ’

*οὐδενὸς οὔτε ὁ λόγος κινεῖται οὔτε ἡ δόξα, ὥστε οὐκ ἂν εἶη δεκτικὰ τῶν ἐναντίων μηδενὸς ἐν αὐτοῖς γιγνομένου· ἡ δέ γε οὐσία τῷ αὐτὴν τὰ ἐναντία δέχεσθαι, τούτῳ δεκτικῇ τῶν ἐναντίων λέγεται· νόσον γὰρ καὶ ὑγίειαν [15] δέχεται, καὶ λευκότητα καὶ μελανίαν, καὶ ἕκαστον τῶν τοιούτων αὐτῇ δεχομένη τῶν ἐναντίων εἶναι δεκτικῇ λέγεται. Ὡστε ἴδιον ἂν οὐσίας εἶη καὶ ἐν ἀριθμῷ ὄν δεκτικὸν εἶναι τῶν ἐναντίων. Περὶ μὲν οὖν οὐσίας τοσαῦτα εἰρήσθω.*

[10] Mais próprio da substância parece ser capaz de admitir contrários, sendo a mesma e numericamente una. Por exemplo, em nenhum dos outros casos [que não seja substância] poderia alguém apresentar o que é numericamente uno, o que é capaz de admitir contrários; por exemplo, a cor, que é numericamente uma e a mesma, não será [15] branca e preta, também a mesma ação, numericamente uma, não será má e boa, analogamente também nos outros casos que não seja a substância. A substância, contudo, sendo numericamente uma e a mesma, é capaz de admitir contrários; por exemplo, um certo homem, sendo um e o mesmo, ora vem a ser branco, ora [20] negro, quente e frio, mau e bom. Em nenhuma das outras coisa algo de tal tipo é manifesto, à exceção de alguém que objete afirmando que as asserções e as opiniões são de tal tipo, pois a mesma asserção parece ser verdadeira e também falsa, como se fosse verdadeira a asserção de alguém estar [25] sentado, ele levantado, a mesma asserção será falsa. Analogamente também na opinião, pois se alguém opinasse verdadeiramente que alguém está sentado, ele levantado, opinará falsamente mantendo a mesma opinião sobre o mesmo. E se alguém conceder isso, há uma diferença no modo [de admitir contrários], pois, no caso [30] das substâncias, elas mesmas mudando são capazes de admitir contrários. Com efeito, passando do quente ao frio, do branco ao preto, do mau ao bom, mudou, (pois alterou-se), analogamente, também nos outros casos, cada um é ele mesmo capaz de receber mudança, é capaz de admitir contrários. Porém, a asserção e a [35] opinião permanecem elas mesmas inteiramente imóveis em absoluto, mudando-se a coisa, os contrários vem a ser em torno delas; pois a asserção, estar alguém sentado, permanece a mesma, mas a [4b] coisa mudada, ora verdadeiro se torna, ora falso; analogamente também nas opiniões. Como consequência, pelo modo, seria próprio das substâncias, conforme a mudança dela mesma, ser capaz de admitir contrários. Se, então, alguém também conceder essas coisas, [concederá que] a [5] opinião e a asserção são capazes de admitir

contrários. Isso, contudo, não é verdadeiro. Com efeito, a asserção e a opinião são ditas capazes de admitir contrários não por elas mesmas admitirem algum, mas por tornar-se a afecção em outro algo. Pois, é por a coisa ser ou não ser o caso, por isso a asserção [10] é dita verdadeira ou falsa, não por ser ele próprio capaz de admitir contrários. Com efeito, absolutamente nada muda nem a asserção nem a opinião sob nada, como consequência, não poderiam ser capazes de admitir contrários, nada sobrevindo nelas. De fato, por ela mesma admitir os contrário, por isso é dita ser capaz de admitir contrários; pois [15] admite a doença e a saúde, também a brancura e o negro, e cada uma dessas coisas ela admitindo, é dita ser capaz de admitir contrários. Como consequência, seria próprio da substância, que é a mesma e numericamente uma, ser capaz de admitir contrários. Certamente, acerca das substância tais coisas são ditas.