

A PROVA HISTÓRICA NA CONCEPÇÃO RETÓRICA DE ARISTÓTELES

RESUMO

O objetivo deste estudo é compreender como Aristóteles opera sua síntese teórica entre história e poética a partir da Retórica, captando elementos opostos e contraditórios, e propondo soluções que os harmonizem, de modo a dar conta de explicar a maior gama possível de fatos passados. Desse modo, adentraremos num pensar filosófico aristotélico sobre o passado com posições próprias e diversificadas, reunido em espécies distintas de saber: epistêmico, prático e poético. Paralelamente a essa diversidade, queremos corrigir uma imagem de Aristóteles como apenas analítico-lógico ou empirista, superando equívocos interpretativos referentes ao cunho filosófico de sua obra científica.

Palavras-chave: Retórica, Poética, história, prova.

THE HISTORICAL EVIDENCE IN ARISTOTLE'S RHETORICAL CONCEPTION

ABSTRACT

The aim of this study is to understand how Aristotle operates his theoretical synthesis between history and poetics from *Rhetoric*, grasping opposing and contradictory elements, and proposing solutions that harmonize them, in order to explain the greatest possible range of past events. In this way, we will enter into an Aristotelian philosophical thinking about the past with its own and diverse positions, gathered in different species of knowledge: epistemic, practical and poetic. Parallel to this diversity, we want to correct an image of Aristotle as only analytical-logical or empiricist, overcoming interpretative misconceptions regarding the philosophical character of his scientific work.

Key-words: Rhetoric, Poetic, history, proof.

LA PRUEBA HISTÓRICA EN LA CONCEPCIÓN RETÓRICA DE ARISTÓTELES

RESUMEN

El objetivo de este estudio es comprender cómo Aristóteles opera su síntesis teórica entre historia y poética a partir de la *Retórica*, captando elementos opuestos y contradictorios, y proponiendo soluciones que los armonicen, para dar cuenta de explicar la mayor gama posible de hechos pasados. De este modo, adentraremos en un pensamiento filosófico aristotélico sobre el pasado con posiciones propias y diversificadas, reunido en especies distintas de saber: epistémico, práctico y poético. Paralelamente a esta diversidad, queremos corregir una imagen de Aristóteles como apenas analítico-lógico o empirista, superando equívocos interpretativos referentes al cuño filosófico de su obra científica.

Palabras clave: Retórica, Poética, historia, prueba.

Levando em consideração o surgimento efetivo da historiografia, que ocorreu mais sistematicamente ao longo do período clássico a partir dos registros de pensadores como Platão, Aristóteles, Heródoto e Tucídides, o presente artigo objetiva fazer um balanço do quanto o pensador estagirita começou a delinear uma explicação mais satisfatória para as questões da verdade e da representação do passado, que são questões constituintes das provas que dão base ao discurso judiciário. Com esses pontos em evidência, ocorreu a denominação de um novo lugar para a apreensão dos fatos e dos fenômenos históricos, marcando um novo *topos* disciplinar que passou a se diferir da poética de extração histórica, gênero textual esse que também era bastante produzido no mencionado período histórico.

Tratou-se, para Aristóteles, do desafio de representar as ações humanas de acordo com a construção de um processo simultaneamente heurístico e hermenêutico da experiência. Partindo dessa premissa, tal estudo consiste em abordar a investigação não somente da prova histórica, mas de todo um conjunto de operações, de atitudes, de escolhas, de apreciações na exploração do passado e do mundo que surge ao longo da *Retórica* de Aristóteles. Para esse filósofo, seus predecessores, como Platão e os sofistas, teriam se aproximado de uma representação do passado, sem, entretanto, terem sido capazes de produzir uma teoria que abarcasse mais sistematicamente o delineamento de seus fenômenos.

Portanto, nosso objetivo é compreender como Aristóteles opera uma síntese teórica entre história e poética a partir da *Retórica*, captando elementos opostos e contraditórios, e propondo soluções que os harmonizem, de modo a dar conta de explicar a maior gama possível de fatos passados. Desse modo, adentraremos num pensar filosófico sobre o passado com posições próprias e diversificadas, reunido pelo filósofo em espécies distintas de saber: epistêmico, prático e poético. Paralelamente a essa diversidade, queremos corrigir uma imagem de Aristóteles como apenas analítico-lógico ou empirista, superando equívocos interpretativos referentes à sua obra científica e filosófica.

Mostraremos que o estagirita não pode ser classificado somente como um filósofo empirista que percorreu o

itinerário do idealismo ao indutivismo, da *Metafísica* à *Física*, ou da *Poética* aos tratados. Nem mesmo é correto taxá-lo apenas como filósofo analítico ou filósofo da exatidão matemática. Por essas razões, apresentaremos as racionalidades desenvolvidas por Aristóteles, enfatizando a distinta forma dialética da qual a poética, a história e a retórica são tributárias. Uma vez superadas as visões deturpadas de Aristóteles e da racionalidade empírica que limitam sua imagem e seu pensamento, poderemos relacioná-lo com problemas filosóficos e científicos que contribuem para o atual debate ficcional e, sobretudo, historiográfico.

1. POESIA E HISTÓRIA NA POÉTICA

Ao começarmos por traçar as reflexões de Aristóteles a partir de seus estudos poéticos, percebe-se sem dificuldade a oposição que o norteia. Numa sutil distinção, Aristóteles insinua, em sua mencionada obra, a constituição do conhecimento do geral a partir da poesia e o estabelecimento do conhecimento do particular a partir da história:

O historiador e o poeta não diferem pelo fato de um escrever em prosa e o outro em verso. Diferem é pelo fato de um relatar o que aconteceu e outro o que poderia acontecer. Portanto, a poesia é mais filosófica e tem um caráter mais elevado do que a História. É que a poesia expressa o universal, a História o particular. O universal é aquilo que certa pessoa dirá ou fará, de acordo com a verossimilhança ou a necessidade, e é isso que a poesia procura representar, atribuindo depois nomes às personagens. O particular é, por exemplo, o que fez Alcibíades (general ateniense) ou o que lhe aconteceu. (ARISTÓTELES, 2004, 1451 b 4-5).

Segundo o filósofo, é por estar voltada para a apreensão do geral no campo da *práxis* humana que a poesia situa-se como instância produtora de saber por uma inspiração mais elevada e grave, assinalando-lhe aspirações de vocação filosófica. Tal característica torna a poesia distinta da história, que, por sua

vez, se atém e esgota seu discurso na exposição do particular.

Certamente que tais conclusões aristotélicas revertem as teses apresentadas em *A República* de Platão, para quem o traço distintivo de grande parte da poesia era a total ignorância no que concerne às ações humanas, uma atividade avessa à filosofia: “enquanto a mimesis platônica afasta em dois graus a obra de arte do modelo ideal que é seu fundamento último, a mimesis de Aristóteles tem um único espaço de desdobramento: o fazer humano, as artes de composição” (RICOEUR, 2010, v.1, p. 61-62).

A poesia, para Aristóteles, é *mimesis* da ação conformada em *mythos*. É justamente argumentando a favor de uma proposição mítica enquanto fim superior da mimética, que Aristóteles torna a poesia uma modalidade humana cognitiva afim e próxima da filosofia: “Mas o mais importante de todos não é a imitação dos homens, mas das ações e da vida” (ARISTÓTELES, 2004, 1450a 15-17). Para Aristóteles, na trilha da poesia, o homem não desvirtua sua existência em ignorância, antes aspira à verdade pela sua proximidade à representação de suas ações, assim, pelo contrário, a poesia dialoga com a potência filosófica do intelecto.

Além disso, ao opor poesia e história, Aristóteles elabora uma reflexão sobre a história como expressão denotativa de particularidade factual, tomando como base o exemplo do modo como Heródoto constrói a escrita de suas *Histórias*, mais particularmente no momento em que contempla o acontecimento que “Alcibíades fez ou passou” (ARISTÓTELES, 2004, 1451 b 12). Diante dessa definição, o historiador não é um realizador de intrigas, visto que a história é excluída da problemática do *mythos*. A história, na sua concepção, não é um constructo, mas sim um discurso episódico, que, como a crônica, propõe relatar “o que aconteceu”.

Nessa perspectiva, a história teria por marca definidora a expressão da verdade factual, concebida para dizer o que se passou ou “narrar o que aconteceu” (Aristóteles, 2004, 1451b 5), sem qualquer distorção ou enviesamentos, exigindo do historiador a disposição de um

pensamento transparente, que possui a habilidade para refletir em palavras a imagem do que foi a manifestação fenomênica de um dado evento. Por isso, o filósofo caracteriza o que ocorreu pelo particular e sem se ater ao que poderia ocorrer pelo geral: “O geral é o tipo de coisa que um certo tipo de homem faz ou diz, provável ou necessariamente” (ARISTÓTELES, 2004, 1451b 6).

Logo após tratar da oposição entre poesia e história, Aristóteles elogia os trágicos por terem se atido “aos nomes de homens realmente comprovados. E o motivo é este: o possível é persuasivo; ainda não acreditamos ser possível o que não ocorreu, ao passo que é evidente que o que ocorreu é possível” (ARISTÓTELES, 2004, 1451b 15-18). O que queremos demonstrar, com isso, é que Aristóteles inicia, na *Poética*, um argumento histórico com base no distanciamento da composição da intriga, para exigir, assim, uma distinção entre os campos em questão (história e poética), estipulando diferentes níveis explicativos.

No entanto, em obras posteriores, Aristóteles realiza alterações nessa comparação, retirando o caráter unicamente episódico da história, o que lhe possibilitou se aproximar das formas universais de representação do passado, delineando a memória sob o amparo da filosofia e da poética. Mesmo com esses avanços efetuados a partir da *Retórica*, por muito tempo as revisitações de Aristóteles às fronteiras entre poesia e história foram ofuscadas pela famosa distinção desses campos sedimentada pela *Poética*.

A contribuição mais recente a esse ofuscamento se deveu aos conceitualistas que, durante a segunda metade do século XX, atacaram a fronteira proposta por Aristóteles para submeter a história inteiramente aos princípios tropológico da poética, reduzindo, assim, a análise histórica a uma busca pela noção de intriga na qual a dimensão temporal perde toda sua importância. Segundo Hayden White, por exemplo, “[...] a realização, por parte do historiador de um “ato essencialmente poético, prefigura o campo histórico, [...]. Seguindo a tradição desde Aristóteles dou a esses tipos de prefiguração os nomes dos quatro tropos da linguagem poética: metáfora, metonímia, sinédoque e ironia” (WHITE, 1995, p.12).

Por outro lado, em *Aristóteles e a história, mais uma vez*, François Hartog se mostra mais atento e procura mostrar que o próprio Aristóteles também extrapola a oposição entre história e poética proposta na *Poética*, reconhecendo mais cautelosamente, na *Retórica*, as universalidades da história. Sua cautela se traduz no peculiar tratamento da prova e sua aproximação ao entimema, núcleo probabilístico da ocorrência dos fatos, do qual trataremos mais adiante.

Não há dúvidas quanto ao fato de que Aristóteles falará mais aprofundadamente da história (especificamente de seu núcleo fundamental) ao longo de sua *Retórica*. Para Paul Ricoeur (2010), por exemplo, o reposicionamento da história nessa obra aproxima a história da intriga poética de uma forma mais produtiva, no sentido de que a mediação de traços temporais reforça a ideia de uma síntese heterogênea de fatos implicados no dinamismo constitutivo da própria configuração narrativa, organizando assim uma ontologia de episódios históricos gerais e particulares

Carlo Ginzburg, como Hartog, também nos aconselha a procurar mais a *Retórica* do que a *Poética* para nos aproximarmos das apreciações mais avançadas de Aristóteles sobre a história: “[...] uma reflexão sobre história, retórica e prova deve recomençar do texto que Nietzsche, depois de traduzir e estudar para as suas próprias aulas de Basiléia, acabou por deixar de lado: a *Retórica* de Aristóteles.” (GINZBURG, 2002, p. 40). Segundo o historiador italiano, “a redescoberta da retórica, e da retórica de Aristóteles em particular, teve pouco eco nas discussões recentes sobre a metodologia da história” (Ginzburg, 2002, p. 40).

Tal constatação aponta que a história contemporânea tem se movido mais no âmbito de uma verdade científica, de perspectiva factual, ou de uma história que se quer somente problema, extremamente individual e relativista, pois aproximar história e retórica é compreender, antes de tudo, que ambas percorrem o âmbito do provável, o âmbito mediador da verdade ontológica que perpassa tanto pela experiência quanto pelo intelecto, longe de conceitos absolutos.

2. A HISTÓRIA REVISTA NA RETÓRICA

A grande atenção dada até hoje ao Aristóteles da *Poética* para realizar uma oposição entre história e poesia nos remete, primeiro, para o sintoma de que a intelectualidade contemporânea ainda apresenta considerável dificuldade em compreender conceitos e ideias híbridas, traçando ainda um comparativo superficial entre história e ficção; em segundo lugar, remete-nos para a questão de que o aristotelismo que nós conhecemos é menos de Aristóteles que dos seus comentaristas. Logo, distanciando-nos dos enviesamentos e defasagens críticas, e tomando por base a construção da noção de história por esse filósofo, veremos que sua *Retórica* revisa efetivamente os meios de representar o passado, afastando-se das definições categóricas traçadas na *Poética*.

Inicialmente, é preciso assinalar que é especificamente no discurso judiciário que Aristóteles realiza tal revisão conceitual. Esse reposicionamento se justifica pelo fato de ter sido durante o século V a.C., período ateniense de guerra contra o império Persa, que o filósofo desenvolveu seu estudo, aproveitando ao máximo a conjuntura dos problemas políticos, financeiros, militares e a luta entre aristocracia e democracia, como temas mais debatidos pelos oradores e juizes da cidade. Nesse período inicial, portanto, “a arte da eloquência foi praticamente reduzida ao gênero judicial” (ROHDEN, 1997, p. 29), e isso fez com que a história fosse aprimorada de certa forma.

Tendo em vista o aperfeiçoamento da arte da retórica deliberativa nos livros I e II da *Retórica*, Aristóteles começa por classificar e definir os modos de persuasão ou provas, os *písteis*. Desse modo, na *Retórica* de Aristóteles encontramos, desde o início, um modelo discursivo com base no reconhecimento de provas (*ta tekmeria*): “Ora, os que até hoje compuseram tratados de retórica ocuparam-se apenas de uma parte dessa arte; [...]. Eles, porém, nada dizem dos entimemas, que são afinal o corpo da prova, antes dedicam a maior parte dos seus tratados a questões exteriores ao assunto; [...]” (ARISTÓTELES, 2005, 1354a).

Na elaboração desse sistema de provas, Aristóteles tinha em vista apurar a forma judiciária da retórica, encarregada da análise das ações humanas, incluindo especialmente as “ações passadas”: “Ora, é necessário que o ouvinte, ou seja, o espectador ou juiz se pronuncie sobre o passado ou sobre o futuro. O que se pronuncia sobre o futuro é, por exemplo, um membro de uma assembléia; o que se pronuncia sobre o passado é o juiz; [...]” (ARISTÓTELES, 2005, 1358b). Ao contrário da retórica deliberativa, encarregada das ações futuras, e da retórica epidéictica, que rege o louvor e a censura das ações presentes, o gênero judicial foi baseado em provas sobre o passado, sendo assim um tipo peculiar de demonstração histórica.

Segundo Aristóteles, para se demonstrar na retórica judicial, com fins persuasivos, usamos o entimema, ou silogismo abreviado, proveniente de quatro referências possíveis: “o verossímil (*eikos*), o exemplo (*paradeigma*), a prova necessária (*tekmeria*) e o signo (*semeion*). As únicas conclusões irrefutáveis são as formadas por meio de entimemas baseados em provas necessárias (*tekmeria*)” (ARISTÓTELES, 2005, 1356a-b). Dos demais entimemas, só é possível tirar conclusões que permanecem no campo do provável. Logo, as probabilidades de sentido devem sempre partir de uma prova necessária (*tekmeria*) para efetivar um processo coerente de significação do passado.

Com o estabelecimento de uma ligação indutiva a conceitos universais é que o entimema, além de ser um elemento característico do discurso judiciário, cumpre um importante papel também no trabalho investigativo do historiador, principalmente por explorar o ponto vital e seguro da semântica de um testemunho, chegando assim às interpretações possíveis de um evento ocorrido. É nesse exato ponto que a prática de inferir se difere da prática de especular na retórica aristotélica. Portanto, o que temos é uma “retórica judiciária se movendo no âmbito do passado provável, não no da verdade [absoluta], e numa perspectiva delimitada, longe do etnocentrismo inocente.” (ZANIN, 2009, p. 52-53).

Nesse sentido, Aristóteles demonstra que o discurso sobre o passado também parte, por outro lado, de infe-

rências projetadas com base num núcleo essencial, que consiste em conexões naturais, seguras e necessárias (*tekmeria*), por partir sempre da memória ou da opinião coletiva (*dóxa*) de um acontecimento (a guerra de Tróia e a luta comercial pelo ponto Euxino) e não somente de uma percepção individual como a apreensão de um sentimento (a fúria de Aquiles e os amores entre Páris e Helena). Ademais, na compreensão e fundamentação ontológica desse entimema, Carlo Ginzburg busca, na *Retórica* de Aristóteles, a validade do conceito de *entimema*, no claro intuito de transpor os limites do relativismo em âmbito historiográfico e de readequar a noção de prova histórica.

Aproximamo-nos, assim, da noção de prova formulada por Ginzburg no ensaio “Uno testis”, de *O fio e os rastros* (2009). Cabe anotar que essa noção já foi previamente estudada em outro ensaio anterior de sua autoria, intitulado “Sobre Aristóteles e a história, mais uma vez”, texto contido em *Relações de força: história, retórica, prova* (2002). O que Ginzburg quer claramente mostrar com esses estudos sobre a retórica aristotélica é o nexo existente entre história, na sua concepção moderna, e retórica, no entendimento de Aristóteles: “A visão de Aristóteles sobre a retórica corresponde à mesma posição de Ginzburg contra a retórica do pós-modernismo cético: rechaçar a retórica entendida apenas como arte do convencimento, constituída de figuras de linguagens” (ZANIN, 2009, p. 42).

Ginzburg ressalta que Aristóteles tomou o entimema como um procedimento retórico do discurso jurídico que não deve ser redutível às figuras de linguagem, tornando-se, assim, uma ferramenta mais eficaz de demonstração. Embora Platão já tivesse feito uso do silogismo, foi Aristóteles quem elaborou uma teoria e determinou suas regras. Os seus predecessores ignoravam que o entimema é um silogismo cujas premissas são às vezes necessárias, mas por vezes apresentam-se como frágeis analogias. O método da retórica refere-se, portanto, às provas por persuasão, que “é uma espécie de demonstração” (ARISTÓTELES, 2005, 1355a), frente ao silogismo com premissas necessárias, prováveis e frequentes.

É preciso salientar que são os sinais (*semeia*) os elementos definidos por Aristóteles como conclusão des-

sas premissas silogísticas, reiterando sua defesa por um silogismo realizado equilibradamente entre juízos necessários e prováveis para fazer do indício (*tékmerion*) um meio-termo de sentidos e pensamentos em negociação. Em suma, o sinal é analisado como a conclusão do entimema (silogismo), sendo proveniente de uma proposição necessária e irrefutável, de uma primeira figura denominada por indício (*tekmerion*), enquanto o termo *semeion* designa mais particularmente a conclusão refutável de um entimema provável (dedutível), conforme a segunda ou a terceira figura.

Para um coerente manuseio de sinais com base em indícios, Aristóteles ressalta a necessidade de operar uma semântica da *lexis* das palavras, pois elas têm o potencial de revelar significados, “pôr diante dos olhos” (ARISTÓTELES, 2005, 1410b). Tal capacidade surge aliada à marca distintiva da retórica, a capacidade de significar e persuadir, que por sua vez está na origem de todos os prestígios que a imaginação pode enxertar na visibilidade das coisas e dos tempos por meio da linguagem: “Encontramos, assim, um efeito de discurso destacado por Aristóteles na sua teoria da *léxis*: a “elocução” ou a “dicção”, segundo a *Retórica*, tem a virtude de colocar diante dos olhos e, desse modo, fazer ver” (RICOEUR, 2010, v. 3, p. 318-319).

Trata-se, porém, de um ver translúcido e não transparente, já que, na própria *Retórica*, Aristóteles nos alerta que na vida cotidiana não nos apoiamos sobre verdades absolutas, mas normalmente regramos nossa conduta discursiva pela verdade metafísica, ou seja, por uma malha de verossimilhanças e probabilidades coerentemente exploradas. Desse modo, a *Retórica* não deixa de recorrer ao uso da verdade científica, mas de uma verdade científica mediada entre as provas e os fluxos imaginários da opinião e da convenção (*doxa*).

Sem o reconhecimento dessa mediação proposta por Aristóteles, muitos estudiosos da retórica se restringiram à sua dimensão formal, concentrando-se na ordem e na disposição do discurso, sendo essa redução a causa de sua degeneração. Abrangendo os campos da argumentação, comparação e elocução, geralmente ela é reduzida a esse último aspecto, o que acabou por con-

ceber a retórica como simples “taxonomia” de figuras de linguagem. Por outro lado, nosso objetivo é tentar demonstrar como se articulam conteúdo e forma na *Retórica* de Aristóteles (ROHDEN, 1997, p. 117). Para isso, defendemos que o estagirita não pode ser acusado de restringir a amplitude da retórica a uma teoria tropológica das figuras.

Em outras palavras, o perigo que corre a reflexão aristotélica sobre a retórica de ser reduzida à tropologia, ou a qualquer mero formalismo ou relativismo, é superado a partir justamente do reconhecimento da relação ontológica que o filósofo estabelece entre o sentido e a *doxa*, envolvendo assim os pressupostos antropológico-epistemológicos do discurso. Em complemento à sua *Retórica*, os primeiros seis capítulos de sua obra *Da interpretação* contêm também uma apresentação concisa dessa ontologia, incluindo várias menções à proximidade entre linguagem e mentalidade para uma equilibrada representação discursiva do mundo.

De acordo com *Da interpretação*, os termos linguísticos correspondem a pensamentos ou conceitos fornecidos com certa validade objetiva, os quais Aristóteles reconhece por “afecções da alma” e que representam a realidade possível captada pela percepção [imagem] da mente humana: “E, para comparar, nem a escrita é a mesma para todos, nem os sons pronunciados são os mesmos, embora sejam as afecções da alma - das quais esses são os sinais primeiros - idênticas para todos, e também são precisamente idênticos os objetos de que essas afecções são as imagens” (ARISTÓTELES, 2013, 16a 6-8).

Nessa concepção de linguagem assimiladora de imagens, as palavras se referem a coisas externas na medida em que apreendem as coisas através de conceitos. Nesse sentido, o convencionalismo (*doxa*) para Aristóteles seria caracterizado pelas unidades semânticas estabelecidas pela percepção dos objetos e dos eventos, como uma “voz significativa por convenção” (ARISTÓTELES, 2013, 16a 19), o que implica uma mediação entre elementos naturais (físicos) e artificiais (metafísicos) na constituição do sinal linguístico:

La conclusión que puede extraerse es que [...] la posibilidad de producir un contenido mental del tipo de la memoria depende de que utilicemos una imagen como medio para referir la imagen a aquello de lo cual ella es precisamente una imagen memorativa, de que utilicemos un determinado contenido que tenemos en la mente como imagen o como representante (memorativo) de otra cosa. Se trata, entonces, de un representacionismo, en la medida en que la memoria depende del uso de las representaciones; pero es un representacionismo moderado porque en él no se confunde medio con objeto de la memoria, ni representante con representado (MIÉ, 2018, p. 42-43).

Após ter escrito sua *Poética*, Aristóteles elege o signo para indicar a qualificação da linguagem que se converte em veículo semântico das vozes e eventos humanos. Ele trata da consequência da relação que as palavras têm com as afecções da alma, quando procura delinear tanto a objetividade à qual pertencem as vozes quanto a mútua dependência causal entre linguagem e pensamento.

Para o Aristóteles da *Retórica*, portanto, o que é relevante não é somente que a voz seja um som natural, mas que exista também uma convenção que reconheça o som com determinado valor semântico. O estagirita afirma que todos os sistemas de notação e representação como o gráfico, o fonético e o mental não estão em primeiro plano, mas sim na função de veicular os significados que cobrem um som ou uma figura quando usado discursivamente como sinal ou sintoma de um pensamento. A partir daí, Aristóteles penetra na senda dos estudos metafísicos, aprimorando cada vez mais a sua ontologia da percepção e do conhecimento.

3. A METAFÍSICA INDUTIVA DE ARISTÓTELES

A imagem de um Aristóteles que parte de uma fase metafísica para uma fase empírica é o ponto aqui mais contestado. Esse equívoco pode ser resolvido pela compreensão de algumas passagens de seus escritos. Os

comentaristas que traçam um Aristóteles em constante evolução empírica são legitimados pela tendência antiplatônica de interpretação de suas reflexões. Porém, a ontologia aristotélica não é uma simples antítese do platonismo: “a ontologia de Aristóteles tem com a de Platão uma relação muito mais sutil de continuidade e oposição; é isso que seria preciso compreender para dar alcance verdadeiro à oposição demasiadamente simples entre uma filosofia da essência e uma filosofia da substância” (RICOEUR, 2014, p. XIV).

Aliás, Aristóteles reformula a própria questão da ontologia; ele, “o pretense filósofo do concreto, do movente, o observador dos animais e das constituições civis” (RICOEUR, 2014, p. 152). Por isso, a presente investigação também se volta, especificamente neste tópico, para a compreensão do projeto ontológico de Aristóteles na *Metafísica*, tomando em consideração os elementos semânticos constituintes da interpretação e do saber. Primeiramente, ao relacionar o conhecimento prévio e universal às individualidades sensoriais, Aristóteles está apontando para o que não seria uma indução, mas “una *deduccion por induccion*; esto es, en cierta medida, diferente, pues se trata de buscar la explicación adecuada para un hecho que se toma por dado, como es en este caso el de la longevidad de ciertos animales, y con este proposito se utiliza el esquema de la *deduccion*” (FARIETA, 2015, p. 21).

Chegando aqui ao centro de sua obra *Metafísica*, no intuito de retomar o problema levantado por alguns estudiosos sobre a coerência da ontologia aristotélica. No entanto, se o caminho de sua ontologia começou a ser estudado desde Jaeger até Ricoeur, é preciso ter em conta que a *Metafísica* ainda permanece em estado de programa e ainda não se vê uma investigação efetiva de sua fundamentação. Em outras palavras, ainda não se vê em Aristóteles a sistematização de uma ontologia geral, centrada também nas imaterialidades do ser. Isso porque o estagirita propõe sua ontologia por uma espécie de gênese da ciência que necessariamente parte do sensível; procedimento, à primeira vista, antiplatônico, que consiste numa filosofia baseada na individualidade concreta que tem como modelo o organismo, o indivíduo vivo. Nesse caso, porém, a forma ou a ideia

é imanente à matéria, ou seja, “numa filosofia da individualidade concreta, a quiddidade e a coisa perfazem o um [...]” (RICOEUR, 2014, p. 179).

A intenção de Aristóteles ao integrar na *Metafísica* as conclusões de sua *Física* foi a de utilizar o conhecimento da substância sensível como um longo desvio para passar à substância inteligível. Logo, para preencher a moldura vazia da sua ontologia é preciso passar pelo mundo e não se ater a ele. Essa passagem pelo mundo, todavia, é sinal da estima do filósofo pelas sensações, principalmente a sensação captada por meio da visão: “De fato, não apenas para agir, mas também quando nada pretendemos fazer, preferimos o ver a todas as outras sensações. A causa disso é que, entre as sensações, esta é a que mais nos faz conhecer e mostra muitas diferenças” (ARISTÓTELES, 2002, A1, 980a 21-27).

Sendo assim, Aristóteles dá início à sua estratégia de convencimento, desde as linhas iniciais da *Metafísica*, ao afirmar que todos os homens reconhecem o apreço que todos têm pelas sensações, especialmente pela visão. A menção desse sentido é a brecha para que Aristóteles opte, na sua ontologia, por uma descrição proveniente, sobretudo, da experiência física. Na *Metafísica*, no entanto, Aristóteles revisa profundamente a compreensão da natureza física dos particulares sensitivos, pois, em sua ontologia, substâncias particulares são compostas de dois constituintes fundamentais: matéria e forma (ARISTÓTELES, 2002).

Diante do exposto até aqui, é possível afirmar que a tese metafísica de Aristóteles é favorável a uma relação epistêmica entre universais e indivíduos, privilegiando, coerentemente, as correlações entre matéria e forma. A relação entre esses dois elementos que dão base ao saber deve explicar o fato de que o conhecimento universal depende do particular, na medida em que o primeiro não pode ser dado se não houver uma experiência específica sobre a qual aplicar esse conhecimento universal. Portanto, “el conocimiento universal implica cierto conocimiento particular siempre y cuando se tenga ya de antemano algún tipo de conocimiento particular. De esta manera, el conocimiento

universal vale como conocimiento hipotético sobre los particulares, [...]” (FARIETA, 2015, p. 14).

Desde a *Poética*, vimos que o universal é apontado como superior ao particular, porém, desde a *Metafísica*, Aristóteles nos esclarece que o universal só é traçado quando proveniente do particular, da causa, do fato ou da experiência cotidiana. É exatamente nesse último ponto que se situa grande parte da polêmica criada no entorno da leitura antiplatônica do pensamento aristotélico, visto que Platão tem por premissa uma ontologia que posiciona como causa primeira o universal.

Desse modo, em Aristóteles, “cuando se tiene por primera vez una experiencia sensible, es posible no hacer *anamnēsis* platónica, sino *epagōge*, pues con base en esta experiencia sensible se van conformando los conocimientos universales, que luego, con la adquisición de nuevas experiencias sensibles, se irán estableciendo más detenidamente” (FARIETA, 2015, p. 20). Ao recorrer à indução para remodelar a teoria platônica das ideias, Aristóteles apresenta algumas razões para rechaçar a dedução universal em favor de uma peculiar dedução por indução (*epagōge*):

Con la *epagōge* Aristoteles quiere dar cuenta de ese proceso que conduce a la «causa» —o «explicación (*aitia*)» y no simplemente presuponerlo como si se diera *a priori*, tal como parece presuponer la teoría platónica. De esta manera, si lo que se pretende explicar es la posibilidad del *descubrimiento* de nuevo conocimiento, no se puede apelar sin más a un conocimiento preexistente de ninguna naturaleza; pues esto sería una petición de principio. Así que, si el proceso de la *anamnēsis* supone cualquier forma de conocimiento preexistente, no hay forma de eliminar la petición de principio; por lo que resultaría preferible llamar a la operación mental que se da en el descubrimiento de otra manera: *epagōge*. Esta sería, por lo tanto, el proceso fundamental para el descubrimiento de nuevos conocimientos y nuevas realidades

que tendriam fundamentalmente a un caracter explicativo (FARIETA, 2015, p. 26).

A dialética metafísica de Aristóteles, fundada na indução, é, assim, a concretização de um método de trabalho, de prova e de verificação. A indução é um raciocínio que, supondo certas coisas, outras decorrem dela. Para o início desse ciclo indutivo da filosofia aristotélica, é fundamental, como mencionado, certo apelo à observação. O elemento indutivo, enquanto elemento da dialética aristotélica, visa às semelhanças e às analogias entre fatos e ideias, o que acaba por revelar outros aspectos da sua concepção de racionalidade e realidade, denotando uma busca que vai das coisas experimentadas à semântica dos signos e das palavras usadas para representar a experiência: “Os empíricos conhecem o puro dado de ato, mas não seu porquê; ao contrário, os sábios conhecem o porquê e a causa. [...] conhecem as causas coisas que são feitas.” (ARISTÓTELES, 2002, A1, 980a 1-3).

Seguindo esse fundamento de Aristóteles, é preciso uma base indutiva para que as causas metafísicas dos eventos e das coisas sejam exploradas coerentemente. Por isso, Aristóteles se esforça, em várias passagens de sua *Metafísica*, para encaixar no arcabouço da silogística vários conceitos básicos de sua teoria da demonstração fundamentada por uma metafísica especialmente indutiva. Logo, para se compreender a relação entre silogismo e demonstração em Aristóteles e, mais precisamente, para entender por que Aristóteles escolheu o silogismo como instrumento de demonstração, não basta se ater somente às propriedades abstratas do silogismo, pois, “para Aristóteles, é à experiência e à observação que cabe a tarefa de encontrar novas sentenças verdadeiras, e não à demonstração” (ANGIONI, 2014, p. 74).

Diante de todo esse percurso filosófico, concluímos que a questão central de Aristóteles incide sobre determinada propriedade semântica das coisas e dos termos, na capacidade destes de identificar e representar devidamente as coisas captadas e reportadas por nossos sentidos. Em síntese, Aristóteles intervém de maneira especial não tanto na ideia, em termos platônicos, mas na sua vinculação à experiência sensível. Platão critica

igualmente a separação desses elementos na primeira parte do *Parmênides*. Mas as relações entre matéria e forma empreendidas por ambos os filósofos são efetivamente distintas, pois apesar de ter atribuído um caráter imanente às ideias, Aristóteles afirma, contudo, a sua base empírica e indutiva.

Por outro lado, tentamos evidenciar no presente artigo como ocorrem as inovações dialógicas entre matéria e forma introduzidas por Aristóteles no campo semântico-ontológico da filosofia, o que demonstra que o estagirita tentou resolver positivamente o problema da transcendência, apesar de não ter aprofundado a sua concepção sobre o abstrato. Todavia, seu principal fim nos parece ter sido atingido, que foi pensar um discurso coerente (unitário) para o registro de distintas percepções da realidade: uma realidade eterna (criadora) e outra temporal (criatural). De Aristóteles, portanto, herdamos uma preocupação mais sistemática com os empregos retóricos e filosóficos do silogismo e da metáfora, o que nos dirige a uma relação entre história e poética mais profícua e menos redutível, tomada de modo não sectário.

NOTAS

1 As obras de Aristóteles são referenciadas de acordo com os padrões estabelecidos de referência das obras antigas, de modo a apresentar, depois da data de publicação, o número do livro, do parágrafo ou do capítulo, seguido da respectiva linha ou verso do texto para quando houver essa medida.

2 “A história tenderá a ser inspirada pelo epidídico e veremos Políbio batalhar contra e Luciano sustentar que uma “muralha” separa a história do elogio, enquanto outros proporão um quarto gênero para a história” (Hartog, 2013, p. 21).

3 O exemplo, por sua vez, é “semelhante à indução e a indução é um princípio de raciocínio” (Aristóteles, 2005, 1393a 23-27). Há duas espécies de exemplos: a primeira consiste em referir fatos anteriores (históricos), a segunda consiste em invenções feitas pelo orador, onde se distingue “a parábola e as fábulas esópicas ou líbias” (Aristóteles, 2005, 1393a 28-30). O signo comporta uma relação de implicação e o exemplo (paradeigma) se apoia sobre uma relação de semelhança. Enquanto que a indução demonstra a partir de todos os casos individuais, o exemplo não utiliza todos os casos individuais para sua demonstração. O exemplo implica só uma espécie de “correlato indutivo do entimema enquanto propõe generalizações que, ou são persuasivas

por si mesmas ou são como premissas plausíveis de um silogismo” (Aristóteles, 2005, 1393b 3-5).

4 “Sabe-se já que metafísica não é um termo aristotélico (foi talvez inventado pelos peripatéticos) ou nasceu por altura da edição das obras de Aristóteles levada a cabo por Andrónico de Rodas no século I a.C. A expressão utilizada com maior frequência por Aristóteles foi a de “filosofia primeira” ou também “teologia” em contraposição com a “filosofia segunda” ou “física”; mas não há dúvida de que o termo “metafísica” aristotélica é a ciência que se ocupa das realidades que se encontram acima das “físicas”. Por esta razão, chamou-se definitiva e constantemente metafísica, seguindo o exemplo do que acontecera com Aristóteles, em que toda a tentativa filosófica do pensamento humano é dirigida a transcender o mundo empírico para alcançar a realidade metaempírica” (Reale, 1997, p. 37).

REFERÊNCIAS

- ANGIONI, L. Demonstração, silogismo e causalidade. In: _____. *Lógica e Ciência em Aristóteles*. Campinas: Editor PHI, 2014, pp. 61-120.
- ARISTÓTELES. *Da Interpretação*. Trad. José V. da Mata. São Paulo: Ed.Unesp, 2013.
- ARISTÓTELES. *Metafísica*. Trad. Geovanni Reale. São Paulo: Edições Loyola, 2002.
- ARISTÓTELES. *Arte Retórica*. 17ª edição. Trad. Antônio Pinto de Carvalho. Rio de Janeiro: Ediouro, 2005.
- ARISTÓTELES. *Arte Poética*. Trad. Ana Maria Valente. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.
- FARIETA, Alejandro. La objeción de Aristóteles a la teoría platónica de la reminiscencia. *Pensamiento y Cultura*, v. 18, n. 2, 2015, pp. 6-28.
- GINZBURG, Carlo. *Relações de Força: história, retórica, prova*. Trad. Jônatas Batista Neto. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- HARTOG, François. Aristóteles e a história, mais uma vez. *História da Historiografia*, Ouro Preto, n. 13, 2013, p. 14-23.
- MIÉ, Fabián. Significado y Mente en Aristóteles. *Journal of Ancient Philosophy*. São Paulo, v.12, n.1. 2018, pp. 28-95.
- REALE, G. *Para uma nova interpretação de Platão: releituras da metafísica dos grandes diálogos à luz das Doutrinas não-escritas*. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, 1997.
- RICOEUR, Paul. *Tempo e narrativa*. Trad. Márcia Valéria Martinez de Aguiar. São Paulo: Martins Fontes, 2010, 3 vols.
- RICOEUR, Paul. *Ser, essência e substância em Platão e Aristóteles*. Tradução de Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- ROHDEN, Luiz. *O poder da linguagem: a arte retórica de Aristóteles*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.
- WHITE, Hayden. *Meta-história: A imaginação história do século XIX*. Trad. José L. de Melo. São Paulo: EDUSP, 1995.
- ZANIN, Caio. *O guardião da história – a noção de prova na historiografia de Carlo Ginzburg, de 1991 a 2006*. Porto Alegre: Monografia apresentada na UFRGS. Porto Alegre, 2009.

O AUTOR

Daniel Vecchio Alves tem Doutorado em História Social (2017) e é professor titular no ensino superior, desde 2015.

