

Substância e universal nos capítulos 13-16 da *Metafísica* de Aristóteles

Substance and Universal in chapters 13-16 of Aristotle's Metaphysics

Bruno Apellaniz Rodrigues Falaschi¹
Bolsista PIBIC UFG -PROCAD

Resumo: Em seu livro sobre a Metafísica, precisamente nos livros VII e VIII, Aristóteles empreender uma busca sobre o que é a *ousia* das coisas. “Afim, aquilo que não só há muito tempo como também agora e sempre se investiga e constitui impasse – que é o ente” (Aristóteles, 1028b 2). Essa questão proposta por Aristóteles pretende responder de que forma as *ousiai* existem, investigando o que é a *ousía*. Aristóteles lista quatro candidatos ao título de *ousía* e restringe a investigação subsequente, a se realizar ao longo dos capítulos 13-16, a apenas um: o universal platônico ou às Formas. As Formas seriam essas fontes de conhecimento, pois seriam como instâncias paradigmáticas dos objetos sensíveis. Seriam imutáveis, perfeitas e existiriam apenas no mundo das idéias. Os objetos sensíveis seriam como que reproduções dessas Formas, porém sujeitos ao devir heraclítico e assim não perfeitos. Platão julgava que assim poderíamos obter o conhecimento a partir das Formas, já que elas estariam separadas dos entes. As Formas universais seriam então a essência das coisas, causa e princípio de todo o mundo sensível. Segundo Aristóteles, nenhum universal é *ousia*. No entanto, segundo Angioni, o termo *ousía* satisfaz o requisito de ser própria aquilo que é essência, ao passo que *katholou* é concebido como predicado não coextensivo, sobrevivente a *synanairesis*. Assim, o propósito da presente pesquisa consiste em compreender a noção aristotélica de *ousía* (substância) a partir do contraste que ela mantém com a noção de universal contra a qual Aristóteles argumenta em Metafísica Zeta 13-16.

Palavra-chave: Aristóteles. Metafísica. Substância. Essência.

Abstract: In his book on Metaphysics, precisely in books VII and VIII, Aristotle undertakes a search on what is the *ousia* of things. “After all, that which not only long ago but also now and always is investigated and constitutes impasse - that is the being” (Aristotle, 1028b 2). This question proposed by Aristotle intends to answer in what way *ousiai* exist, investigating what is *ousia*. Aristotle lists four candidates for the title of *ousy* and restricts subsequent research, to be carried out through chapters 13-16, to just one: the Platonic universal or the Forms. The Forms would be these sources of knowledge, because they would be like paradigmatic instances of the sensible objects. They would be immutable, perfect, and exist only in the world of ideas. Sensitive objects would be like reproductions of these Forms, but subject to becoming Heraclitic and thus not perfect. Plato thought that in this way we could obtain knowledge from the Forms, since they would be separated from the entities. The Universal Forms would then be the essence of things, cause and principle of the whole sensible world. According to Aristotle, no universal is *ousia*. However, according to Angioni, the term *ousía* satisfies the requirement of being what is essential, whereas *katholou* is conceived as a non coextensive predicate, survivor of *synanairesis*. Thus the purpose of the present research is to understand the Aristotelian notion of *ousia* (substance) from the contrast it holds with the notion of the universal against which Aristotle argues in Metaphysics Zeta 13-16.

Keywords: Aristotle. Metaphysics. Substance. Essence.

* * *

¹ Bacharelado em Filosofia pela Universidade Federal de Goiás (UFG). Orientador: Prof. Dr. Wellington Damasceno de Almeida. E-mail falaschi@gmail.com

1. Introdução

Em sua obra sobre a *Metafísica*, mais precisamente nos livros VII e VIII, Aristóteles parece empreender uma busca sobre o que é a *ousia* das coisas: “Afinal, aquilo que não só há muito tempo como também agora e sempre se investiga e constitui impasse – que é o ente” (Aristóteles, 1028b 2). Essa questão proposta por Aristóteles pretende responder de que forma as *ousiai* existem, e de que forma podemos defini-las. Existe aqui um ponto interessante sobre essa investigação: ela acaba em rota de colisão com a Teoria das Formas de Platão.

Primeiramente devemos entender a origem da palavra *ousía*. Segundo o *Vocabulário Grego da Filosofia* de Ivan Gobry (2007, p. 104), temos:

Ousia: substância, ser, essência. Latim: *substantia*. *Ousia* é um substantivo derivado de *oûsa*, particípio feminino do verbo *eînai*: ser. O neutro é *on*: ente, ser. A *ousía* significa, portanto, aquilo que é, o que existe realmente fora do nosso pensamento [...] É com Platão que esta palavra se instala na filosofia; ele lhe confere sentidos diversos, especialmente o SER.

Os autores gregos não filósofos usavam o termo para designar posses materiais, haveres e riqueza. A ideia que traz é de consistência material, realidade. Os autores filósofos utilizavam este termo para designar realidade existente e também para designar essência ou natureza do ser. Já em Heráclito podemos encontrar suas primeiras aparições para propor a mudança que atinge a substância. Mas é em Platão que ela toma sua forma mais conhecida e ponto de partida para nossa investigação.

Platão concebe a teoria das Formas para resolver um problema sobre aquisição de conhecimento. Segundo Aristóteles, Platão usa um conceito heraclítico de devir, e portanto, julga que não se poderia obter conhecimento a partir de objetos sensíveis, já que esses objetos estariam sujeitos a constantes alterações; e segundo Platão, não se pode obter conhecimento a partir de algo que está em constante mudança.

Para Platão, se podemos conhecer algo (e isso não é colocado em discussão, pois Platão e Aristóteles julgavam que é possível obter conhecimento), esse conhecimento deve vir de uma fonte eterna e imutável. As Formas seriam essas fontes de conhecimento, pois seriam como instâncias paradigmáticas dos objetos sensíveis. As Formas portanto seriam imutáveis, perfeitas e existiriam apenas no mundo das ideias. Os objetos

sensíveis seriam como que reproduções dessas Formas eternas e imutáveis que existem no mundo das ideias, porém sujeitos ao devir heraclítico e assim não perfeitos. Platão julgava que assim poderíamos obter o conhecimento a partir das Formas, já que elas estariam separadas dos entes. As Formas universais seriam então a essência das coisas, causa e princípio de todo o mundo sensível.

Angioni em seu livro *As Noções Aristotélicas de Substância e Essência* nos propõem uma leitura do livro VII e VIII da Met. onde Aristóteles apresentaria seus conceitos de *ousia* a partir da refutação das teses platônicas das Formas. Essas refutações têm por base, segundo Angioni, o mau uso de uma ferramenta chamada Teste da *Synanairesis*² por parte dos platônicos. Segundo Angioni (2008, p. 32):

Entendemos por *synanairesis* o teste que Platão e seus seguidores imediatos teriam usado para discernir as condições sob as quais é legítimo afirmar que “x é anterior a y”: se x sobrevive à destruição de y, ao passo que y é co-destruído pela destruição de x, então x é anterior a y.

Sendo assim:

Os adversários platônicos contra os quais Aristóteles argumenta adotaram o teste da *synanairesis* (ou ‘co-destruição’) como critério adequado para discernir relações de prioridade explanatória e ontológica. Como critério para discernir o que é anterior do ponto de vista explanatório, a *synanairesis* levaria às primeiras substâncias, às entidades que subsistem em si mesmas.

Para Angioni, Aristóteles aceita que a *synanairesis* seria um teste eficaz para discernir relações ontológicas e de verdade entre predicados, mas não admite que esta mesma ferramenta possa discernir a primazia ontológica entre os seres. Portanto, a crítica de Aristóteles recai sobre a ideia de que as Formas Universais são princípios e causas dos seres de que se predicam, ou seja, são *ousia* das coisas.

Aristóteles não poderia aceitar as Formas como essência das coisas e substância separada dos objetos sensíveis, e é neste ponto que surgem as críticas. Diz Angioni (2008, p. 47): “A tese platônica a ser refutada em Z13-16, em vez de assumir unilateralmente um dos sentidos de ‘ousia’, confunde ambos: o universal é essência dos

² Como pode ser observado: “Ademais, algumas coisas se dizem anteriores e posteriores no sentido visto, enquanto outras se dizem anteriores e posteriores segundo a natureza e segundo a substância: são assim todas as coisas que podem existir sem aquelas; dessa distinção se valia Platão” (ARISTÓTELES, 1019a 1-4).

particulares de que se predica se e somente se for uma substância separada desses particulares”.

Essas Formas como *ousia* das coisas só poderia existir sendo separada da própria coisa, como propôs Platão, para não sofrer o devir heraclítico, e assim sobreviver ao teste da *synanairesis*. Aristóteles empreende então a refutação da ideia de universal separado e não coextensivo com o que se predica, impossibilitando assim ser essência daquilo a que se atribui, e que não poderia ser substância separada daquilo que se predica.

Segundo Aristóteles, nenhum universal é *ousia*. No entanto, segundo Angioni, o termo *ousia* (essência) satisfaz o requisito de ser própria daquilo que é essência, ao passo que *katholou*³ (universal) é concebido como predicado não coextensivo, sobrevivente a *synanairesis*. Portanto Aristóteles empreende uma busca concentrada na noção de *ousia* (essência) como causa do ser.

2. Sobre a impossibilidade de serem essências os Universais

Aristóteles (1028a 10) afirma: “O ente se diz de diversas maneiras”, mas que o ente primeiro, o “aquilo que o ser é”, é a essência, sendo todas as outras “maneiras” dependentes desta primeira. Nessa empresa, Aristóteles busca estabelecer que a essência não se afirma de algo subjacente, mas sim que as outras coisas são afirmadas a respeito dela. Dentre os possíveis candidatos a serem “essências”, Aristóteles vai de encontro com as afirmações platônicas sobre os universais.

Como se sabe, no primeiro parágrafo do capítulo 13 do Livro Zeta da Metafísica (1038b 1ss.), Aristóteles lista quatro candidatos ao título de substância e restringe a investigação subsequente, a se realizar ao longo dos capítulos 13-16, a apenas um deles: o universal. Para Aristóteles, (i) o universal não pode ser substância. No entanto, Aristóteles também admite que (ii) a forma é universal e (iii) a forma é substância como afirma Leshner (1971). Assim, o propósito desse capítulo consiste em compreender a noção aristotélica de substância a partir do contraste que ela mantém com a noção de universal contra a qual Aristóteles argumenta em Metafísica Zeta 13-16. Para tanto,

³ Segundo Gobry (2007, p. 83): “*Kathólou*, universal, geral. Latim: *universum*. Essa palavra é um advérbio, substantivado por Aristóteles. Deriva de *hólon*: o universo. É uma contração de *katà hólon* (genitivo) = “quanto ao universo”, “relativamente ao todo”. Opõe-se a *tò kath’ hékaston*: singular. Foi no tratado *Da Interpretação* que Aristóteles definiu esses termos”.

buscamos através da pergunta “que é o ente?”, as implicações que as possíveis respostas poderiam criar.

Aristóteles parece estar rebatendo essas afirmações platônicas de que os universais seriam essência e causa dos seres. Na passagem 1038b 9-15, que é especificamente e o alvo deste artigo, Aristóteles afirma que “é essência de cada coisa a que é própria a cada coisa, a que não se atribui a outra”, e que “o universal, no entanto, é comum, pois se diz universal aquilo que naturalmente se atribui a muitos”.

Tomemos a primeira afirmação de Aristóteles (1038b 9): “Em primeiro lugar, é essência de cada coisa a que é própria a cada coisa, a que não se atribui a outra”. Aristóteles parece nos dar uma pista sobre o que vem a ser a essência das coisas. Aristóteles julga que a essência é “o que é” para o ser, sua definição, sua marca distintória ou o que pode delimitar o indivíduo dentro de uma coleção de indivíduos. A essência então, carregaria uma marca distintória ou definitória.

Na sequência Aristóteles (1038b 10) apresenta o universal: “[...] o universal, no entanto, é comum, pois se diz universal aquilo que naturalmente se atribui a muitos”. Por definição, universal é todo predicado que pode verdadeiramente ser atribuído a mais de um indivíduo, sendo assim, naturalmente antagônico ao conceito de essência que é própria, e assim não pode ser atribuída a outra coisa verdadeiramente. Cabe aqui uma breve apresentação desses dois conceitos mobilizados, o universal e o predicado próprio, pois nos será útil mais adiante.

Como já foi dito, o *katholou* ou universal foi cunhado por Aristóteles durante sua investigação no tratado que ficou conhecido como *Da Interpretatione*, mais precisamente na passagem 17b: “Chamo de universal aquilo cuja natureza consiste em ser afirmado por vários sujeitos, e de singular aquilo que não pode sê-lo. Por exemplo, homem é um termo universal, e Cálías um termo individual”.

O predicado *idion*, ou próprio, tem as mesmas características do definicional, exceto a de captar a natureza essencial da coisa. O próprio é um predicado coextensivo que também pode ser substituído pelo sujeito, mas não o define, embora ainda seja considerado definitório. “É próprio aquilo que, embora não mostre o ‘o que era ser’, se atribui apenas a um sujeito e se contra predica com ele dá coisa a que remetem.” (Aristóteles 102a 18). Podemos notar que Aristóteles está claramente rivalizando as duas noções para demonstrar que são absolutamente distintas entre si.

Na sequência do trecho 1038b 9-15, Aristóteles começa a procurar então, de que maneira poderia ser essência o universal e quais as consequências destas tentativas.

“Ora, de que então seria essência [o universal]? Ou de todos, ou de nenhum.” (ARISTÓTELES, 1038b11). Aqui notamos que na visão de Aristóteles se torna impossível que sejam os universais as essências das coisas. Essa impossibilidade está ligada a atribuição verdadeira dos universais a muitos seres distintos e sua contraposição com o *idion*, este que é o predicado próprio.

Como disse Aristóteles (1038b 11ss), universal é aquilo que naturalmente se atribui a muitos, o que faria com que todas as coisas que tivessem o universal como essência fossem todas uma só e mesma coisa, não podendo haver distinção:

Mas não é possível que seja essência de todos. Pois, se fosse essência de uma coisa, também todas as demais seriam esta coisa; ademais todas as coisas cuja essência (isto é, cujo “aquilo que o ser é”) é uma só são também elas próprias uma só.

Neste desfecho Aristóteles indica a impossibilidade de serem essências os universais. Tomemos um exemplo aristotélico. Animal é um predicado que pode verdadeiramente ser atribuído a “homem” e “asno”, sendo assim um universal em relação a ambos. No entanto, são o “homem” e o “asno” coisas distintas. Se o universal “animal” fosse a essência para ambos, seriam eles uma só e mesma coisa, sem distinção, o que se torna absurdo.

Ao longo dos anos tivemos essa noção de universal (*katholou*) antagônico à essência (*ousia*). Porém, nos idos anos de 1971, Lesher publica um artigo chamado *Sobre forma, substância e universais em Aristóteles: um Dilema*, que poderia colocar em risco toda a metafísica de Aristóteles. Neste artigo, que traz um dilema conhecido como “A inconsistência de Lesher”, o autor apresenta-nos três proposições com as quais Aristóteles se comprometeria em sua Metafísica, sendo elas:

- (i) Nenhum universal é substância (*ousia*)
- (ii) A forma é um universal
- (iii) A forma é o que é mais verdadeiramente uma substância (*ousia*)

Lesher afirma que se tomarmos as três proposições em conjunto, criaria um abalo em um ponto fundamental da Metafísica de Aristóteles, e julga necessário que se encontre razões para abandonar uma das proposições.

Devemos primeiramente identificar em quais passagens Aristóteles se compromete com essas proposições, portanto cito as notas dadas por Lesher em seu

artigo. Para a segunda proposição: “(ii) A forma é um universal”, cito Lesher (1971, p. 169):

Aristóteles, de meu conhecimento não afirma explicitamente, mas ele se compromete com essa afirmação por diversas razões. Ele explicitamente afirma o seguinte: Sócrates e Cálidas são indivíduos diferentes, “mas o mesmo em forma, pois a forma é indivisível”, *Metafísica* 1034a 5-8” ambos indivíduos, um só em espécie”, *De Generatione Animalium* 730b 3-5; “esses indivíduos [Sócrates e Corisco] possuem uma forma específica comum”, *De Partibus Animalium* 644a 24-25; “o que é comum a muitas coisas é um universal”, *Metafísica* 1038b 11-12; “homem é universal”, *Categorias* 17a 40-b1; “a definição é do universal e da forma”, *Metafísica* 1036a 28.

Para a terceira proposição “(iii) A forma é o que é mais verdadeiramente uma substância (*ousia*)”, citarei apenas uma das proposições propostas por Lesher: “[...] vêm a ser coisa cuja forma está na alma (por forma, quero dizer “aquilo que o ser é” de cada coisa e a essência primeira)” (ARISTÓTELES, 1032b 1-2)

Não pretendo elucidar os conceitos sobre “forma” neste trabalho, pois o mesmo tem seu escopo na demonstração da impossibilidade dos universais serem as essências das coisas. Portanto, passo para a parte que julgo principal. Até aqui, torna-se inegável que Aristóteles não esteja a se comprometer com tais proposições. Porém, a Nota 1, que é extraída de uma tradução de Ross, do trecho 1038b 6-8: “parece impossível que qualquer termo universal seja o nome de uma substância”, deve ser melhor analisada.

Nesse ponto passo para a análise tendo como base os estudos de Angioni e sua interpretação para o caso. Para tanto, torna-se necessário retomarmos o que levou Aristóteles a rebater tão veementemente os universais enquanto essências.

Angioni, em seu livro *As noções Aristotélicas de substância e essência* propõem uma interpretação para tal passagem, onde poderíamos tomar o universal (*katholou*) em oposição ao próprio (*idion*⁴), antagonizando a ideia de coextensividade com o sujeito que o difere.

⁴ Como visto na tradução de Paiva (2008) da obra *Isagoge* de Porfírio, sobre o próprio: “Divide-se o próprio em quatro: o que é acidente em somente uma certa espécie, posto que não em toda – como no homem o ser médico e o ser geômetra; o que é acidente em toda a espécie, posto que não somente – como no homem o ser bípede; o que é em um somente, em todo e em um período – como em todo homem o ficar grisalho na velhice. E, em quarto lugar, aquele no qual concorre o ser em um somente, em todo e sempre – como no homem o ser capaz de rir. Mesmo que o homem não ria sempre, diz-se que se é capaz de rir não pelo rir sempre, mas pelo ser naturalmente apto: isso sempre pertence conaturalmente* a ele, como ao cavalo o ser capaz de relinchar. E se diz que esses são os próprios estritamente, pois isso também se inverte: de fato, se o cavalo é capaz de relinchar, também o capaz de relinchar é o cavalo.” (PORFÍRIO, *Isagoge*, XII); e sobre * “Conaturalmente = συμφύτον (é a solução adotada por Barnes) /

Se tomarmos o *katholou*, ou universal em oposição ao indivíduo, ou substância, estaríamos cometendo um erro segundo Angioni. O termo antagônico ao *katholou* no contexto da passagem seria o predicado próprio. Predicado esse que tem a propriedade de ser coextensivo com o sujeito, condição necessária mas não suficiente para que seja essência das coisas. Portanto o predicado *katholou* teria a propriedade de ser atribuído a muitas coisas, não sendo assim coextensivo com o sujeito. Conforme afirma Angioni (2008, p. 47) em suas notas no citado livro:

O problema maior consiste em perceber que Aristóteles tem em foco estritamente um tipo de universal, que é o universal concebido pela *synanairesis* platônica, para qual valem igualmente a proscricção forte e fraca: nenhum universal platônico é a essência das coisas de que se predica, nenhum universal platônico é substância.

Voltemos ao argumento principal para analisar sua progressão natural: “Em primeiro lugar, é *ousia* de cada coisa a que é própria a cada coisa, a que não se atribui a outra; o universal, no entanto, é comum, pois se diz universal aquilo que naturalmente se atribui a muitos”. (ARISTÓTELES, 1038b 9ss). Segundo Angioni, este trecho pretende provar a pretensão do trecho imediatamente anterior: “[...] mas também o universal alguns julgam ser sobretudo causa, e julgam que é princípio o universal; por isso, voltemo-nos também a ele, pois afigura-se impossível ser essência qualquer um entre os que se chamam universais” (Aristóteles, 1038b 6ss).

Lendo desta forma, podemos perceber que Aristóteles está colocando em pauta um tipo de universal que teria a propriedade de ser causa e princípio das coisas, e segundo Angioni seria flagrante a intenção de atacar os universais platônicos. Segundo Angioni (2008, p. 51), o argumento de Aristóteles no trecho 1038b 9-15, cito: “opera por um contraste entre a característica de ser próprio e a característica de poder ser atribuído a um número maior de objetos”. Sendo assim, ser próprio remete a coextensividade do predicado P em relação ao sujeito S, conforme a caracterização dada por Aristóteles em Tópicos 101b 19-23. Próprio é um predicável que não explicita a essência de uma coisa, mas que lhe pertence em exclusivo e pode ser predicado conversivelmente acerca da coisa.

Fica, assim, clara a característica de ser de uso exclusivo de certo sujeito o seu predicado próprio, fazendo assim com que seja condição *si ne qua non* haver a

Boécio: est naturale / de Libera- Segonds: d'une manière naturelle / Barnes: being connatural. A vantagem dessa tradução, a meu ver, está na ideia de reciprocidade que ela transmite, a qual é necessária.”

coextensividade com o sujeito de que se predica para que seja próprio a ele. Portanto, parece factível que Aristóteles está dando ênfase na propriedade de ser coextensivo com o sujeito qualquer predicado que possa vir a ser a essência das coisas, ou seja, que seja próprio àquela coisa.

Na progressão do trecho 1038b 9-15, Aristóteles afirma que o universal pode ser atribuído a mais de um indivíduo, mostrando a sua clara incompatibilidade com a coextensividade entre o sujeito com que se predica. Conforme afirma Angioni (2008, p. 56):

Assim, tudo que Aristóteles quer dizer em 1038b 9-15 se resume a incompatibilidade entre as noções de próprio e universal, ambas entendidas como propriedades que predicados vem a adquirir tão somente no contexto de uma dada sentença.

Portanto, podemos facilmente entender o contraste proposto por Angioni acerca do que ele afirma ser objeto de estudo de Aristóteles em Metafísica, sendo a impossibilidade de serem os universais [como são propostos pelos platônicos] essências das coisas, causa e princípio. O que está em jogo é o contraste entre a *ousia* como predicado que é necessariamente coextensivo com o sujeito do qual se predica, e o universal que tem maior extensão, sendo assim naturalmente capaz de ser atribuído verdadeiramente a mais coisas que sejam extensionalmente distintas.

Assim, podemos então remontar o argumento tendo em vista a incapacidade do universal ser essência:

(i) Em primeiro lugar, é essência de cada coisa a que é própria a cada coisa, a que não se atribui a outra” (ii) O universal, no entanto, é comum, pois se diz universal aquilo que naturalmente se atribui a muitos (iii) Ora, de que, então, ele seria essência? Ou de todos, ou de nenhum. (iv) Mas não é possível que seja essência de todos. (v) Pois, se fosse essência de uma coisa, também todas as demais seriam essa coisa (vi) Ademais as coisas cuja essência (isto é, aquilo que o ser é) é uma só são também elas próprias uma só. (ARISTÓTELES, 1038b 11ss)

Em (i) está em jogo a capacidade do predicado de ser coextensivo com o sujeito do qual se predica e (ii) apresenta-se a capacidade de haver maior extensão que o sujeito, não sendo por esse motivo coextensivo com o sujeito do qual se predica. No trecho (iii) não é explícita a possibilidade de ser de nenhum, pois a investigação seria justamente para buscar a possibilidade de serem os universais essências das coisas, ficando então suprimida a possibilidade de não ser de nenhum. O trecho (iv) é uma clara

consequência lógica do primeiro passo do argumento, onde explicita que a essência é própria a cada coisa, não podendo ser de todas, pois (v) necessariamente teríamos uma coextensividade entre os sujeitos. E mais uma vez em (vi) sobre a coextensividade necessária do predicado sobre o sujeito a qual se aplica.

Essa leitura proposta por Angioni não resolve os problemas envolvidos na Inconsistência de Lesher por serem insatisfatórios os argumentos para tanto. Somente com a distinção entre as interpretações sobre a *ousia*, que pode ser traduzida ora como substância, ora como essência, não é suficiente para dissolver a inconsistência, e como afirma Angioni, “de modo que a inconsistência de Lesher pudesse ser resolvida”. Porém, este trabalho não tem a pretensão de solucionar o problema proposto por Lesher, mas sim explicitar as razões pelas quais Aristóteles julga impossível que sejam essências das coisas os universais conforme concebidos pelos platônicos. Impossibilidade essa que espero ter demonstrado, pois para que sejam essências das coisas, o candidato deveria ter como propriedade necessária, mas não suficiente, a coextensividade com o sujeito do qual almeja ser essência. Capacidade essa que não encontramos nos universais, forçosamente ficando os mesmos impossibilitados de serem essências das coisas, culminando então na Impossibilidade de serem essências os universais [platônicos].

Considerações

Conforme proposto no princípio, coube a este artigo analisar as causas que, segundo Aristóteles, impossibilitam os universais platônicos, conforme foram concebidos, de serem essências das coisas. Aristóteles estaria demonstrando, ao longo do livro *Zeta – Heta* da *Metafísica*, essa impossibilidade partindo da origem, ou da forma com que foram concebidos esses universais. Para Aristóteles, foi um erro dos adversários platônicos utilizar o teste da *synanairesis* para analisar propriedades ontológicas e explanatórias. Para os platônicos “A causa de ser de X é o que co-destrói X e sobrevive a destruição de X. O que resulta na tese de que a causa é mais universal.” (ANGIONI, 2008, p. 135). No entanto, para Aristóteles “a causa do ser para X é aquilo que permite exemplificar por que X tem necessariamente as propriedades que o caracterizam enquanto tal.” (ANGIONI, 2008, p. 135).

O universal em questão foi concebido de maneira equivocada, e portanto apresenta a falsa imagem de ser causa e princípio. O universal em questão não possui a

condição necessária, que é ser coextensivo com aquilo de que é essência. Essa impossibilidade se apresenta na própria concepção dos universais a partir do teste da *synanairesis*, pois geraria uma *ousia* separada da coisa que se pretende ser *ousia*. Na visão de Aristóteles a verdadeira *ousia* depende de uma coextensividade entre o que se pretende que seja *ousia*. O universal concebido pelos platônicos não possui essa coextensividade, pois não seria próprio a nenhum ente em específico, mas sim a muitos como em sua definição de próprio (ARISTÓTELES 17b).

Vimos em Aristóteles que para que algo venha a ser *ousia*, necessariamente deve possuir uma coextensividade ou ser um próprio da coisa que se pretende, seja *ousia* lida como essência ou como substância, e tal predicado não é encontrado no universal platônico, pois este foi concebido de forma a ser naturalmente separado.

Assim espero ter apresentado as razões que levam Aristóteles (1038b 1) a produzir a seguinte afirmação:

Afirma-se ser essência o subjacente, o “aquilo que o ser é” e o composto deles, bem como o universal. [...] Mas também o universal alguns julgam ser sobretudo causa, e julgam que é princípio o universal; por isso, voltemo-nos também a ele – pois afigura-se impossível ser essência qualquer um entre os que se chamam “universal”.

Referências

- ACKRILL, J. L. *Aristotle's Categories and de Interpretatione*. Tradução e comentário. Oxford: Clarendon Press, 1963.
- ANGIONI, L. *As Noções Aristotélicas de Substância e Essência: o livro VII da Metafísica de Aristóteles*. Campinas, SP: Unicamp, 2008
- ARISTÓTELES. *Metafísica: livro VII e VIII*. Tradução n. 11. *Clássicos da Filosofia: Cadernos de*. Campinas, SP: UNICAMP/IFCH, 2005. 165p.
- GOBRY, Ivan – *Vocabulário Grego da Filosofia* – São Paulo, SP, Ed. Martins Fontes, 2007
- LESHER, J. H. – *Aristotle on form, substance and universals – A dilemma – Phronesis* 16, 1971.
- PAIVA, G. B. V. de. *Tradução do texto grego de: PORPHYRIUS, Isagoge*. Ed. Busse, 1887, p. . 1-22. Material didático da disciplina 'FLF 0268 - História da Filosofia Medieval I' ministrada no Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo, 2º sem./2008. 2008 . (Desenvolvimento de material didático ou instrucional/Tradução)
- REALE, Giovanni - *ARISTÓTELES, Metafísica*, São Paulo SP, Ed. Loyola, 2002.