

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

Gabriel Geller Xavier

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

Florianópolis
2013

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

Geller Xavier, Gabriel

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 / Gabriel Geller Xavier ; orientador, Nazareno Eduardo de Almeida - Florianópolis, SC, 2013.
115 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Filosofia.

Inclui referências

1. Filosofia. 2. Substância; Universal e individual; Crítica à teoria das Formas de Platão; Argumento do Terceiro Homem. I. de Almeida, Nazareno Eduardo. II. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. III. Título.

AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer ao professor Nazareno que deu liberdade e agiu com seriedade e confiança durante a orientação do mestrado.

Gostaria também de expressar gratidão para com as professoras Marina dos Santos e Arlene Reis, cujas opiniões e sugestões feitas no encontro de qualificação muito me ajudaram na sequência do trabalho.

Devo expressar meu agradecimento aos professores João Eduardo Pinto Basto Lupi, Raphael Zillig e Marina dos Santos que, no encontro de defesa dessa dissertação, com real atenção neste trabalho apresentaram dificuldades que ainda enfrentarei na defesa da formulação do ATH aqui defendida, teceram considerações e propuseram alterações de algumas passagens que muito contribuíram para a pesquisa aqui iniciada.

Não poderia deixar de expressar a minha gratidão para com Daniel Lourenço, que durante todo o período de mestrado foi um excelente companheiro de discussões e conversas sobre essa dissertação e tantos outros temas aristotélicos.

Sou também muito grato a minha família, que sempre me acompanhou e não desamparou em momentos difíceis, em especial, minha madrinha Gilda.

Não fosse Raquel, tudo seria mais complicado, pois o companheirismo e amor facilitam as coisas, por isso, devo deixar minha mais profunda gratidão a minha companheira de todas as horas.

Por fim, cabe mencionar o apoio e incentivo que tive do meu pai durante todos esses anos de estudo e que este ano se ausentou, a ele devo expressar o reconhecimento por tudo.

RESUMO

Esta dissertação pretende desenvolver algumas considerações acerca da gênese do conceito de substância em Aristóteles mostrando como o conceito de universal desempenha um papel importante na gênese e no desenvolvimento de referido conceito. Para tanto, se seguirá criticamente a intuição de Owen em sua seminal conferência *O platonismo de Aristóteles*. Nesta preleção, é exposta a tese de que o desenvolvimento do pensamento de Aristóteles iniciou com a crítica a doutrina das Ideias de seu mestre Platão e se encaminhou para uma assimilação crítica do platonismo em sua própria filosofia da maturidade. A sequência do presente trabalho visa mostrar que Owen parece estar certo em defender que o início da reflexão filosófica de Aristóteles se deu com a crítica a teoria das Ideias de Platão, sobretudo, o Argumento do Terceiro Homem. No entanto, a argumentação de Owen torna-se difícil de ser aceita quando aponta que tanto a teoria das categorias, quanto da substância nascem como uma resposta ao Argumento do Terceiro Homem, assim como, também parece difícil de ser sustentada uma guinada do pensamento amadurecido de Aristóteles em direção ao platonismo. Por isso, se defenderá que o surgimento da doutrina das categorias e da substância se torna possível por causa da resposta dada pelo Estagirita ao Terceiro Homem e que a retomada, em Z da *Metafísica*, da investigação do conceito de substância, tratado em *Categorias*, se dá para resolver o problema da distinção entre essência e indivíduo, engendrado pela resposta ao argumento do Terceiro Homem.

Palavras-chave: substância; universal e individual; crítica à teoria das Formas de Platão; Argumento do Terceiro Homem.

ABSTRACT

This dissertation aims to develop some considerations about the genesis of the concept of substance in Aristotle showing how the concept of universal plays an important role in the genesis and development of this concept. To achieve this purpose, the common thread that will guide this work is a critical view of Owen's intuition in his seminal conference *The Platonism of Aristotle*. In this lecture, it expounds the thesis that the development of the Aristotle's thought began with the critique the doctrine of ideas of his teacher Plato and headed toward a critical assimilation of Platonism in his own philosophy of maturity. The sequence of this work aims to show that Owen seems to be right in arguing that the beginning of Aristotle's philosophical reflection starts up with the criticism of Plato's theory of ideas, especially the Third Man Argument. However, Owen's argument becomes difficult to accept when you point that both the theory of categories, as the substance born as a response to the Third Man Argument, and also seems difficult to sustain a turn of Aristotle's matured thought toward the Platonism. Hence, will defend that the emergence of the doctrine of the categories and the substance becomes possible due to the response given by Aristotle to Third Man Argument and the resumption of *Metaphysics* in Z, the investigation of the concept of substance - formerly treated in *Categories*- occurs to solve the problem of the distinction between essence and individual response engendered by the Third Man Argument.

Keywords: substance; universal and individual; criticism of Plato's Theory of Forms, Third Man Argument.

SUMÁRIO

SOBRE AS CITAÇÕES.....	13
LISTA DE ABREVIATURAS.....	15
INTRODUÇÃO.....	17
1. UM ESBOÇO DO PROBLEMA ENFRENTADO POR ARISTÓTELES NA FORMULAÇÃO DE SEU CONCEITO DE SUBSTÂNCIA.....	23
2. O NASCIMENTO DA TEORIA DAS IDEIAS E A CRÍTICA DE ARISTÓTELES A CONCEPÇÃO DE SUBSTÂNCIA DE PLATÃO	41
2.1 A identificação de Aristóteles do problema das Formas de Platão.....	52
2.2 O argumento do Terceiro Homem.....	59
3. A POSSIBILIDADE DO CONCEITO DE SUBSTÂNCIA EM CATEGORIAS.....	71
3.1 A solução do Terceiro Homem e a possibilidade de criação da teoria da predicação e das categorias: o debate Owen-Fine.....	74
3.2 <i>Πρῶτη οὐσία</i> e <i>δεύτερα οὐσία</i> : um problema.....	87
4. SUBSTÂNCIA NO LIVRO Z DA <i>METAFÍSICA</i> : O DILEMA ENTRE FORMA E UNIVERSAL.....	97
4.1 A busca pelo “o que é substância?”: as interpretações de David Ross e G. E. L. Owen.....	98
4.2 A busca pelo princípio de substancialidade: as interpretações de Frede-Patzig e J. A. Driscoll.....	104
CONCLUSÃO.....	109
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	113

SOBRE AS CITAÇÕES

Todas as traduções dos textos de Aristóteles citados no presente trabalho são de minha autoria, salvo quando indicado. As traduções da *Metafísica* foram feitas a partir do texto estabelecido por David Ross presente nas referências bibliográficas. As traduções de *Categorias* foram elaboradas tomando como base o texto estabelecido por L. Minio-Paluello também indicado nas referências bibliográficas. As traduções do comentário de Alexandre de Afrodísias foram feitas a partir da edição de M. Hayduck do volume i de *Commentaria in Aristotelem Graeca* citada no compêndio organizado por Giancarlo Movia da tradução completa para o italiano do comentário de Alexandre e do pseudo-Alexandre à *Metafísica*. Também foi consultada a tradução de Gail Fine para a passagem 84, 22-85, 3 tendo em vista que Fine estabelece o texto que traduz cotejando alguns manuscritos que não estão presentes no estabelecimento do texto de Hayduck.

LISTA DE ABREVIATURAS

UM	<i>Argumento um-de-muitos</i>
UME	<i>Argumento um-de-muitos-mais-exato</i>
ATH	<i>Argumento do Terceiro Homem</i>
NI	Premissa da <i>Não-identidade</i>
AP	Premissa da <i>Auto-predicação</i>
SEP	Premissa da <i>Separação</i>
SEP-G	Premissa da <i>separação generalizada</i>

INTRODUÇÃO

A presente dissertação tem por objetivo mostrar o importante papel que a noção de universal desempenha na constituição de um dos principais – senão o principal – conceitos da ontologia aristotélica, a substância. Com isso, se buscará os motivos que introduziram a noção de universal no pensamento aristotélico acerca da substância e os entraves que tal conceito causa ao ser afirmado ou rejeitado. Para tanto, far-se-á o trajeto de desenvolvimento do pensamento de Aristóteles no tocante ao conceito de substância, desde a crítica feita às Formas de Platão, passando por sua primeira elaboração em *Categorias*, até se tornar em Z da *Metafísica* objeto de nova investigação sob uma nova perspectiva teórica. Em todo esse percurso se tentará apresentar como, segundo Aristóteles, a noção de universal mal definida atrapalhou Platão na constituição de sua teoria das Ideias, assim como é somente a partir de uma definição mais precisa do que seja o universal, feita pelo Estagirita, que se tornou possível a teoria das categorias e uma primeira abordagem da noção de substância. Contudo, quando Aristóteles retoma a investigação dessa noção em Z da *Metafísica* o conceito de universal se transforma num empecilho na investigação e precisa ser descartado.

O desenvolvimento do pensamento de Aristóteles foi tema de sérias discussões entre famosos intérpretes da obra do Estagirita. A origem desse debate no século XX parece ter se dado com Werner Jaeger que, na tentativa de encontrar a gênese do desenvolvimento intelectual do filósofo grego, defendeu a leitura de que, em linhas gerais, o pensamento de Aristóteles emergiu gradualmente de um platonismo em direção a um sistema próprio. Esse parecer de Jaeger foi endossado por Sir David Ross e Thomas Case, tornando-se uma visão amplamente difundida. Contudo, G. E. L. Owen publicou em 1966 “*O Platonismo de Aristóteles?*”, no qual mostrou que o termo ‘platonismo’ está envolto em certa ambiguidade e que tanto Jaeger, quanto Case fizeram suas buscas em direções erradas, sem se atentarem para questões importantes como: o progresso e conquistas filosóficas de Platão e determinar quais tipos de concordância com seu mestre eram relevantes para Aristóteles, de modo que defendeu a tese contrária, isto é, de que o pensamento do Estagirita se iniciou com um rompimento com a doutrina de seu mestre e gradualmente fez um movimento de certo retorno ao platonismo. A posição de Owen é extremamente elegante e atraente, segundo ele, Aristóteles entrou na Academia aos dezessete anos e lá permaneceu por vinte anos, até a morte de seu mestre. Neste período Platão já havia elaborado sua doutrina das Ideias e estaria mais centrado em problemas de método e lógica, isso é

expresso em diálogos como: *Teeteto*, *Parmênides*, *Sofista*, o *Político* e o *Filebo*. Esses diálogos refletem o período em que a lógica nasceu na Academia e o impulso que tanto Espeusipo, quanto Aristóteles tomaram em suas investigações. Para Owen, é nesse período que se deve concentrar aquele que procura caracterizar a fase inicial de desenvolvimento do pensamento do Estagirita. É nesse período que é possível perceber o movimento crítico que se erguia na Academia com o amadurecimento da lógica e os consequentes problemas que começaram a ser evidenciados na doutrina metafísica platônica. Essa é a fase inicial do pensamento de Aristóteles, fortemente marcada por um movimento crítico com relação à teoria das Formas de Platão e influenciado pelo desenvolvimento do pensamento lógico na Academia. Com tal pano de fundo é que o Estagirita cria sua teoria das categorias e uma primeira abordagem da noção de substância como resposta a problemas encontrados no interior da teoria das Ideias de seu mestre e que a inviabilizariam. O mais importante desses problemas é o do Terceiro Homem, pois mostra que a noção de Ideia como causa das coisas sensíveis engendra um regresso ao infinito, mostrando a inviabilidade das Ideias para explicar os sensíveis.

Owen argumenta em favor de que o Estagirita teria criado tanto seu sistema de categorias, quanto sua teoria da substância como uma refutação a teoria das Formas de seu mestre por meio da resolução do problema do Terceiro Homem. De fato, o problema do Terceiro Homem, por engendrar a regressão ao infinito, é um dos maiores – senão o maior – problemas da doutrina das Ideias e, por certo, Aristóteles teria de se prevenir e combater esse argumento ao erguer sua doutrina da substância. No entanto, a afirmação de que a teoria das categorias e da substância são uma resposta direta ao Terceiro Homem não parece tão evidente como Owen propõe que seja. Gail Fine bem chama a atenção de que não há evidências de que a teoria das categorias e da substância sejam o resultado direto de uma reflexão sobre o Terceiro Homem tal como Owen acredita que são. E se, por um lado, Fine parece estar certa de que uma resposta ao argumento do Terceiro Homem não engendra diretamente a doutrina das categorias e da substância, por outro lado, Owen parece ter acertado ao salientar a importância desse argumento para a constituição de uma doutrina de juventude de Aristóteles. Ainda que nem a teoria das categorias, nem a da substância sejam respostas diretas ao problema do Terceiro Homem, certamente, Aristóteles somente pôde pensá-las após apresentar uma solução ao problema, sendo que tal solução sim, então, engendrou seu próprio pensamento acerca da realidade.

O problema do Terceiro Homem trata, na versão aristotélica, da acusação de que Platão ao formular as Ideias, concebeu-as como

universais, contudo deu-lhes características de indivíduos, como ser *separada* e ser *por si*. Essas características pertencem aos indivíduos, não a universais, entretanto, Platão não tinha plena clareza sobre a separação entre universal e individual e acabou por formular a noção de Ideia com características de ambos. Exatamente isso que gera o regresso ao infinito, pois dada a predicação ‘Sócrates é um homem’, Platão assume, segundo Aristóteles, duas cláusulas na construção lógica desse tipo de sentença que o levam ao erro: a primeira é a cláusula da *não-identidade*, na qual o predicado “homem” é sempre algo diferente do sujeito de que é predicado, uma vez que se fosse igual a seus sujeitos ocorreria o problema de se ‘Sócrates é homem’ e ‘Platão é homem’, então, ‘Sócrates seria Platão’; a segunda é a *separação*, na qual o predicado “homem”, que é um universal, também é sujeito de uma proposição existencial, uma vez que existe separadamente dos sujeitos do qual é predicado. Essas duas cláusulas, juntamente com o argumento um-de-muitos, levam a regressão ao infinito. O Argumento um-de-muito diz que para uma pluralidade de coisas serem entendidas, de maneira unívoca, como um universal, é preciso haver um universal em virtude do qual essa dada pluralidade possa ser entendida como um universal. Se ambos, Sócrates e Platão, são Homens, e Homem é algo diferente deles e tem existência separada, logo, passa a ser necessário haver um terceiro homem para que se possa entender Sócrates, Platão e homem como Homem, mas a partir das mesmas cláusulas esse terceiro pretendente precisará de um quarto para conseguir cumprir a unidade desejada pela multiplicidade e assim *ad infinitum*. Desse modo, tem-se o problema do Terceiro Homem, engendrado pelo problema de Platão em delimitar o que é universal e o que é individual confundindo os dois conceitos, Russell com severidade aponta que “[Platão] falhou completamente em perceber o quão grande é a diferença entre universais e particulares”¹. Contra essa confusão que Aristóteles se volta e opera uma limpeza nos termos, delimitando um papel preciso para o universal e o individual. O Estagirita percebeu que numa predicação como ‘Sócrates é homem’, a expressão-predicado não poderia ser um indivíduo ou “um isto”, mas ao invés, tinha de ser um tipo ou uma classe. Ou seja, nada que seja predicado em comum pode ser “um isto” ou ter características de indivíduos, o que é predicado de um indivíduo não pode ser outro indivíduo. Com isso, Aristóteles rompe com o regresso, pois se a expressão-predicado ‘homem’ não é “um isto”, então, não tem a

¹ Tradução de: “he fails altogether to realize how great is the gap between universals and particulars”. (RUSSELL, Bertrand. *The History of Western Philosophy*. London: George Allen & Unwin Ltd., 1956, p.127).

característica de ser ontologicamente separado, imprescindível para que a regressão ao infinito ocorra na formulação aristotélica do argumento. A partir dessa solução, em que o Estagirita delimitou, de um lado o individual, com as características de ser *separado* e *por si*, e de outro, o universal, subsidiário dos indivíduos, é que consegue a clareza necessária para criar a sua teoria das categorias e da substância. Isso é possível ser percebido, pois somente com a clareza da noção de universal é que Aristóteles conseguiu classificar as coisas que compõem o mundo em categorias, como o faz em sua teoria das categorias, bem como, somente assim chegou a sua primeira formulação da noção de substância como sendo primeiramente o indivíduo e secundariamente o universal, espécie e gênero. Não parece difícil perceber que a doutrina das categorias utiliza em muito a noção de universal e isso pressupõe que Aristóteles já a tivesse bem formulado sua noção de universal. Tal clareza parece ter sido conquistada no diagnóstico da problemática utilização deste conceito na doutrina das Ideias, isto é, no diagnóstico de embotamento dos limites entre o individual e o universal, que acarretou no problema do Terceiro Homem. O diagnóstico da confusão feita por Platão acompanhada da solução para o problema do Terceiro Homem é que, provavelmente, fizeram Aristóteles ter clareza da noção de universal e, a partir disso, conseguir desenvolver seu próprio pensamento acerca da realidade, muito embora, este ainda sofra certa influência de seu mestre.

Desse modo é que parece ter se dado a doutrina das categorias, na qual a noção de universal é utilizada para classificar as coisas que existem no mundo. Aristóteles, no tratado das *Categorias*, chega a uma lista de dez gêneros mais supremos e irredutíveis uns aos outros, de modo que poderia alocar todos os itens que compõem a realidade em alguma dessas categorias. Dentre todos esses modos de classificação, o Estagirita apresenta a substância como a mais importante, na qual os indivíduos têm primazia com relação aos seus universais. Aristóteles explica que os indivíduos assim devem ser entendidos porque é a partir deles que toda cadeia predicativa é formada, dito com outras palavras, os demais itens pertencentes a outras categorias, assim como seus respectivos universais, ou são ditos do indivíduo, enquanto sujeito de predicação, ou estão no indivíduo, enquanto suporte ontológico que é. Em *Categorias*, substância em sentido próprio é, sem dúvida, o papel cumprido pelo indivíduo, dado que é ele que é “um isto”, ou seja, algo determinado, um indivíduo concreto e *separado*, somente secundariamente, conquanto é subsidiário dos indivíduos e não é “um isto”, o universal é classificado como substância. Fica estabelecido em *Categorias* que substância é, num primeiro sentido, o indivíduo e, apenas em segundo sentido, os universais. Assim, Sócrates é substância primeira

enquanto que homem, ou animal racional, é substância segunda. Com isso, após a resolução proposta por Aristóteles ao Terceiro Homem, a construção lógica da sentença ‘Sócrates é homem’ não incorre no problema da regressão ao infinito, pois Sócrates é o indivíduo com sua característica de ser separado, uma substância primeira, e homem é uma substância segunda, um universal. Desse modo, tem-se que Sócrates é a causa de homem e não o inverso, e, por isso, homem é subsidiário de Sócrates e não pode ser separado daquilo o qual só é em virtude de ser predicado comum de uma pluralidade de indivíduos. O que Aristóteles instaura é uma disputa filosófica com seu mestre, a saber, se universais existem sem serem instanciados ou se universais não podem existir sem serem instanciados em indivíduos.

Com o problema do Terceiro Homem solucionado por meio da clarificação dos conceitos de universal e indivíduo e, por conta disso, a possibilidade de criar a teoria das categorias e da substância, Aristóteles parece ter conseguido se distanciar da regressão ao infinito engendrada pelo Terceiro Homem. No entanto, com a inversão do postulado de prioridade ontológica dos universais para o indivíduo, o Estagirita acaba comprando outro problema. Ao propor que indivíduos são substâncias primeiras e universais substâncias segundas, Aristóteles fixa a prioridade ontológica nos indivíduos, mas relega para as substâncias segundas indicar o que, de fato, são as primeiras, isto é, dar a qualidade que as revela e distingue. Assim, enquanto das substâncias primeiras garantem, por meio de sua primazia ontológica, o legítimo papel de sujeito de predicação, as substâncias segundas indicam a essência das substâncias primeiras. O problema dessa estrutura se dá quando o Estagirita estabelece a conexão entre a substância primeira e as substâncias segundas: as segundas são apenas afirmadas das primeiras, mas não estão nelas. Ou seja, homem é predicado de Sócrates, entretanto, não está em Sócrates. Isso representa um problema, pois por ainda manter a cláusula de *não-identidade*, Aristóteles, em seu primeiro pensamento sobre substância, separa o indivíduo de sua essência, a expressão-predicado representa algo distinto de seu sujeito. Esse problema ocorre, justamente, porque o Estagirita, em sua teoria da juventude, aceita os universais como substância, sendo que não há como escapar da *não-identidade* admitindo universais como substância, dado que se é universalmente predicado não pode representar um sujeito de uma proposição existencial, não pode ser o sujeito existente, numericamente distinto, “um isto”, pois Aristóteles acabaria incorrendo no mesmo erro de Platão e seria levado ao Terceiro Homem.

O Estagirita percebe o imenso problema que é tomar o universal como substância em Z da *Metafísica*, quando procede a uma nova

investigação acerca da substância. Nesse texto, Aristóteles se coloca consciente do problema que é postular o universal como substância e aponta a necessidade de que a substância seja “um isto” e um “o que é”, duas características que alega somente a *forma* possuir. O dilema agora enfrentado é determinar como substância pode ser *forma* e ao mesmo tempo não ser um universal.

A presente dissertação tem por objetivo explorar esse cenário, de maneira que para realizar tal intento está dividida em quatro partes. Na primeira parte, fez-se um esboço da discussão que se desenvolverá na tentativa de mostrar como o universal se constitui um problema para a teoria da substância de Aristóteles desde sua gênese. No segundo capítulo pretende-se apresentar a crítica que o Estagirita dirige a doutrina das Ideias de seu mestre. Focar-se-á no argumento do Terceiro Homem e na solução encontrada para o problema de regressão ao infinito que o argumento engendra. Tal análise será feita com o intuito de mostrar como Aristóteles diagnosticou na teoria das Formas o problema do universal ser tomado como individual. Na terceira parte, o intento será examinar o debate Owen-Fine com a finalidade de mostrar que a resposta encontrada para o argumento do terceiro homem, a saber, distinção entre individual e universal, permitiu que Aristóteles pudesse formular sua doutrina das categorias, conseguindo traçar um primeiro esboço de sua teoria da substância, tendo este primeiro esboço o problema do postulado da representação da substância segunda distinta da substância primeira, ou seja, da essência distinta daquilo de que é essência. O quarto e último capítulo será dedicado a expor, em linhas gerais, como o universal se constitui num problema para a consolidação do conceito de substância em Z da *Metafísica*, tanto para uma interpretação que entende que Aristóteles está buscando o que substância é, quanto para uma interpretação que entende Z como a busca pela causa formal ou princípio de substancialidade.

1. UM ESBOÇO DO PROBLEMA ENFRENTADO POR ARISTÓTELES NA FORMULAÇÃO DE SEU CONCEITO DE SUBSTÂNCIA

As dificuldades de se aproximar de um texto filosófico antigo são imensas, pois se trata de um quadro filosófico que irremediavelmente o tempo trabalhou e distanciou do leitor contemporâneo. O encargo se torna especialmente mais complexo quando se trata de um conjunto de escritos – provavelmente notas de uso pessoal ou restritas a um contexto determinado – que nem ordenados foram pelo filósofo. Em decorrência disso, a distância entre o leitor contemporâneo e o filósofo é ainda aumentada, dado que o filósofo é extremamente conciso na exposição de problemas, em sua argumentação e confrontação de teses filosóficas de seu tempo, tomando tanto os problemas quanto as teses como algo dado, já sabido, por talvez – e muito provavelmente – serem habituais no ambiente intelectual da época, mas alheias ao nosso tempo. É com esse contexto que se separa o leitor da *Metafísica* de Aristóteles.

Diante disso, a reconstrução da argumentação e a exposição de um dado problema se tornam complexos, tanto mais quando se trata de um problema em torno de um dos principais conceitos e que coleciona inúmeros comentários e quase nenhum consenso. Esse, sem dúvida, é o caso da noção de substância², do texto de *Categorias* e, sobretudo, de Z da *Metafísica*, a qual reúne uma complexa rede de dificuldades: problemas de edição e impasses no encadeamento da argumentação, mas, principalmente, a tentativa incessante do filósofo em responder a grandes questões filosóficas. Sem dúvida, estas últimas, as questões filosóficas

² *οὐσία* é a substantivação no nominativo feminino singular do verbo no pretérito perfeito ativo *οὐσα*, que vem do particípio presente *ὄν* do verbo *εἶμι*. *οὐσία*, sendo um substantivo abstrato de *εἶναι*, tem sua tradução literal por: essência, entidade, realidade. A tradução por “substância” foi feita por filósofos da Idade Média para o latim “substantia”. Esta tradução indica no latim “sub-estare”, isto é, “estar sob”, “subjazer”, trata-se de uma tradução com certa carga interpretativa que contempla bem o propósito de Aristóteles em *Categorias*, na qual os atributos ou propriedades dependem ontologicamente dos indivíduos nos quais inerem, tendo os indivíduos que subjazem a tudo prioridade ontológica. Ademais, esta parece ser uma boa tradução para o contexto de Z da *Metafísica*, por também significar aquilo que pode estar separado dos atributos ou propriedades que lhe inerem. Já o termo “essência”, teria maior proximidade linguística com *οὐσία*, no entanto, comumente é utilizado para traduzir *τὸ τί ἦν εἶναι* e assim será mantido aqui.

enfrentadas por Aristóteles em torno da análise da substância, é que fazem de Z um texto tão difícil e, ao mesmo tempo, tão intrigante e fascinante.

A questão “*τίς ἢ οὐσία;*” é o propósito da investigação de Z. A análise empreendida neste livro é fundamental para a constituição do projeto apresentado em Γ da *Metafísica*, a ciência do ser enquanto ser. Tal ciência tem como seu objeto de estudo a substância, pois é por meio dela que Aristóteles consegue garantir a unidade da investigação, dado que ‘ser’ se diz de muitos modos, mas todos somente podem ser considerados como uma maneira de dizer ‘ser’ porque mantêm alguma relação com a substância. Eis a importância que esse conceito ocupa na ontologia aristotélica, nada mais é do que o sentido mais próprio de ‘ser’. Muito embora substância ocupe um lugar central no pensamento do Estagirita, longe se está de a abordagem dedicada à sua investigação em Z ser livre de disputa ou suficientemente clara a ponto de que os intérpretes cheguem a um consenso. Ao contrário, o texto de Z, além de problemas de edição, é fortemente marcado por uma argumentação condensada e complexa de ser entendida, não é sem motivo que recentemente foi publicado *A Map of Metaphysics Zeta*³, por se considerar que Z é tão difícil que se faz necessária a ajuda de um mapa para a orientação no texto. As interpretações são tantas e tão variadas acerca de Z que o consenso é difícil de ser alcançado. Contudo, talvez seja possível traçar duas linhas gerais de interpretação de Z: i) num primeiro caso, Aristóteles ainda está em busca do que, de fato, substância é, de modo que faria a sua busca entre o *τόδε τι* e o *τὸ τί ἐστι*, ou seja, entre o particular e o universal. Tanto Sir David Ross quanto G. E. L. Owen tomam este caminho de leitura de Z, mas nenhum chega a uma conclusão definitiva acerca do que seja a substância⁴.

³ Texto publicado por Myles Burnyeat, cujo objetivo é oferecer um guia de leitura para Z da *Metafísica*, por se tratar de um texto de extrema dificuldade e, não raro, o leitor se ver perdido. Cf. BURNYET, Myles. *A Map of Metaphysics Zeta*. Pittsburgh: Mathesis Publications.

⁴ Sir David Ross defenderá uma leitura aporética de Z da *Metafísica*, em que Aristóteles estaria fazendo tentativas de abordagem ao longo do tratado. Já G. E. L. Owen partindo, tal como Ross, de que Z procura o que é *οὐσία* expõe o mesmo problema, de uma ambiguidade de *οὐσία* entre *τόδε τι* e *τὸ τί ἐστι*. Ao contrário de Ross, Owen acredita haver saída para este problema, muito embora, não apresente uma resolução clara e inequívoca para o problema. (Cf. OWEN, G.E.L. Particular and General. In: _____. *Logic, Science and Dialectic: collected papers in greek philosophy*. (Editado por Martha Nussbaum). New York: Cornell University Press, Ithaca, 1986, p.279-294). Para uma apresentação concisa e que mostra bem o caráter ambíguo das soluções apresentadas por Owen neste texto ver: (IRWIN, Terence. O caráter aporético da *Metafísica* de Aristóteles. Trad. Marco

Contudo, Michael Woods diante do mesmo problema entende substância ser *εἶδος* e toma este como forma no sentido de espécie, isto é, compreende substância como um universal. ii) Outro modo é entender que o Estagirita está perscrutando em Z qual é primeiramente a *causa* de cada indivíduo, neste sentido *εἶδος* é interpretado como causa formal, esta última podendo ser tanto individual quanto o que pode se dizer ser intermediária entre universal e individual, caso das interpretações, respectivamente, de Michael Frede quanto de J. A. Driscoll. Assim é que as interpretações de Z variam desde entender *εἶδος* como um universal até como interpretá-lo como particular, passando por uma posição intermediária. O fato é que todas essas leituras parecem necessitar considerar o sentido de universal (*τὸ καθόλου*), ou bem para afirmá-lo, ou bem para descartá-lo. Isso, provavelmente, porque Aristóteles mesmo impõe a necessidade de se levar a sério o universal como candidato à substância. Por isso que o dilema formulado por James Lesher se colocou pujantemente entre os intérpretes:

- (A) Nenhum universal pode ser uma substância.
- (B) A forma é um universal.
- (C) A forma é o que é mais verdadeiramente uma substância⁵.

Essas três sentenças tomadas conjuntamente são inconsistentes e podem colocar o edifício aristotélico em perigo, de modo que é necessário combater alguma delas para que a noção de substância possa ser sustentada. A posição (C) parece ser a mais consensualmente aceita, ao menos, tanto (i) quanto (ii) aceitam (C) como verdadeira. As teses combatidas são (A) ou (B) e ambas envolvem o sentido de universal. É de maior importância o sentido de universal para Aristóteles, pois é justamente por Platão ter postulado como causa dos entes sensíveis o universal que o Estagirita dirigiu severas críticas a seu mestre e como uma alternativa de juventude postulou um sistema de categorias no qual apresentou uma concepção de substância em que operou uma distinção entre universal e individual. Diante disso, cabe explorar como o sentido de universal é defendido ou rejeitado em Z pelas correntes de interpretação elencadas acima para, então, buscar-se os motivos que foram introduzindo

Zingano. In: ZINGANO, Marco Antônio (org.). *Sobre a Metafísica de Aristóteles*: textos selecionados. São Paulo: Odysseus Editora, 2005, p. 341-370).

⁵ Lesher extrai cada uma dessas sentenças de trechos da obra de Aristóteles. (Cf. LESHNER, James H. Sobre Forma, Substância e Universais em Aristóteles: um dilema. Trad. Paulo Fernando Tadeu Ferreira. In: ZINGANO, Marco Antônio (org.). *Sobre a Metafísica de Aristóteles*: textos selecionados. São Paulo: Odysseus Editora, 2005, p. 235).

pouco a pouco esta noção no pensamento aristotélico acerca da substância e os entraves que ela causa para ser afirmada ou rejeitada.

Em Γ da *Metafísica*, Aristóteles fixa substância como o sentido primário de ‘ser’, em torno do qual todos os demais sentidos orbitam. Entretanto, é em *Categorias*⁶ e Z da *Metafísica* que o Estagirita dedica um tratamento mais detalhado desta noção. (i) De acordo com a interpretação do Sir David Ross, em *Categorias* substância é apresentada com dois distintos sentidos: um primário (*πρώτη οὐσία*), que corresponde ao indivíduo; e outro secundário (*δευτέρα οὐσία*) entendido como à espécie e o gênero do qual o indivíduo é membro. O sentido primário é dado ao indivíduo porque é dele, conquanto é o verdadeiro sujeito de predicção, que a espécie e o gênero são predicados – razão pela qual estes últimos são ditos secundários – e nele que os acidentes particulares estão instanciados. Com essa distinção, Aristóteles toma substância no sentido de indivíduo e no sentido de universal (*τῶν εἰδῶν τούτων γένος*)⁷. Ross ao comentar a *Metafísica* apresenta o caráter dual de substância também em Z e aponta a correspondência que há com a distinção feita em *Categorias*⁸. Para ele, ora

⁶ Não será aqui discutida a autenticidade de *Categorias*, muito embora não tenha sido contestada a autenticidade desse tratado na Idade Média, sérias dúvidas a esse respeito foram colocadas no último século. Muito se produziu na tentativa de atestar a inautenticidade de *Categorias*, contudo, não há nenhuma prova irrefutável em favor da inautenticidade, assim como, também não há em favor de sua autenticidade. No entanto, é necessário levar em consideração os argumentos levantados colocando em xeque a autenticidade do tratado, pois as razões se apresentam sérias. Um dos principais argumentos em favor da inautenticidade é a posição de Aristóteles com relação a *οὐσία* que é diversa da apresentada na *Metafísica*. Mesmo levando a sério as objeções quanto a inautenticidade, seria exagerado e difícil manter essa posição. Comumente se defende que *Categorias* é (a) um dos primeiros tratados de Aristóteles e (b) que as posições defendidas nele acerca da *οὐσία* serão alteradas e aprofundadas mais tarde na *Metafísica*. (Cf. MANSION, Suzanne. A primeira doutrina da substância: a substância segundo Aristóteles. Trad. José Wilson da Silva. In: ZINGANO, Marco Antônio (org.). *Sobre a Metafísica de Aristóteles*: textos selecionados. São Paulo: Odysseus Editora, 2005, p. 75-76). No presente trabalho se pretenderá afirmar a posição (a), mas não se comprometerá acerca de (b), de modo que somente se defenderá que *Categorias* é um texto que provavelmente é anterior a Z. Para uma apreciação elegante do problema da autenticidade de *Categorias* no século XX (cf. DUMOULIN, Bertrand. Sur l'authenticité des *Catégories* d'Aristote. In: AUBENQUE, Pierre. *Concepts et catégories dans la pensée Antique*. Paris, Vrin, 1980, p. 23-32).

⁷ Cf. *Categorias*, 5, 2a11-16.

⁸ David Ross identifica no conceito de substância uma ambiguidade que perpassa por quase todo tratamento da noção. Tal ambiguidade se dá exatamente nos dois

substância está atrelada a resposta da pergunta “o que é?” (*τί ἐστὶ*) que requererá como resposta mais satisfatória sua essência e, portanto, sua definição, isto é, terá um universal como resposta, uma substância segunda; ora substância designa o indivíduo (*τόδε τι*), ou seja, a uma substância primeira. O que esses distintos usos do termo substância revelam é uma ambiguidade gerada pela incerteza ao que o próprio termo refere, isto é, qual a referência de substância: um particular ou um universal? Segundo Owen, o conflito se instaura por que *τόδε τι* – tal como *πρώτη οὐσία*: o indivíduo, o singular, o numericamente uno – é tomado como sujeito último de predicação, que recusa toda a classificação, e do qual deve ser referência, direta ou indiretamente, para todo o relato acerca do mundo. Diferentemente, o *τί ἐστὶ* vai ao encontro da classificação, ou seja, da busca pela identidade e, por conseguinte, da definição. Segundo esta visão, Aristóteles, contudo, mostra que uma definição somente pode ser dada de modo universal e que só pode ser esgotada em uma forma entendida como espécie (*εἶδος*)⁹, não em um particular, pois este não é absorvido inteiramente na definição, uma vez que o caráter material do indivíduo não entra na definição, apenas a parte formal que o identifica aos demais indivíduos deverá entrar¹⁰. Enfim, o que o *τί ἐστὶ* garante, por meio da definição, é a enunciação de uma forma específica que é condição necessária para marcar a identidade dos entes¹¹. O problema se dá,

usos que Aristóteles emprega para substância, i. e., ora ser apresentada como um indivíduo, ora como algum tipo. Para defender a primazia do conceito e delimitar em que âmbito ocorrerá sua investigação o Estagirita, segundo Ross, ora recorre a um sentido, ora a outro, de maneira que se desloca de um sentido a outro sem deixar claro em que âmbito está operando sua investigação. Ademais, Ross aponta, ainda que num sucinto comentário, que a ambiguidade gerada pelos dois usos de substância na *Metafísica* entre *τόδε τι* e *τὸ τί ἐστὶ*, corresponde a, respectivamente, *πρώτη οὐσία* e *δευτέρα οὐσία* de *Categorias*. (Cf. ROSS, W. D. Aristotle's *Metaphysics*, a revised text with introduction and commentary. Vol I. Oxford: Clarendon Press, 1924 [1981], p. xcii; ROSS, W. D. Aristotle's *Metaphysics*, a revised text with introduction and commentary. Vol II, p. 159-160.)

⁹ Cf. *Metafísica*, 1034a 5-8.

¹⁰ Cf. *Metafísica*, 1037a27-b5.

¹¹ Owen também vê certa ambiguidade entre *τόδε τι* e *τὸ τί ἐστὶ* e interpreta a forma como sendo espécie, mas, ao contrário de Ross, não identifica em Z um ambiguidade irreconciliável, nem que Aristóteles irá sacrificar uma das noções em detrimento da outra e batizar a sobrevivente de substância. O enredo de Z, para ele, é segurar os dois usos juntos a partir de um movimento minucioso (*pincer-movement*). (Cf. OWEN, G.E.L. Particular and General. In: _____. *Logic, Science and Dialectic*: collected papers in greek philosophy. (Editado por Martha Nussbaum). New York: Cornell University Press, Ithaca, 1986, p.280 ss.).

justamente, na convergência entre *τόδε τι* e *τὸ τί ἔστι*. Isso não se encontra explícito no comentário de Ross nem na visão de Owen, mas é possível se depreender: o *τὸ τί ἔστι* não se aplica apenas à categoria da substância, uma vez que pode se indagar e exigir o *τὸ τί ἔστι* de todas as coisas que compõe o mundo, do branco ao se indagar o *o que é* recebe-se como resposta que se trata de uma cor, de maneira tal que é isso que define o que branco é. Como há para todas as coisas o *τὸ τί ἔστι*, seria difícil assegurar que ele inequivocamente se dirigisse ao *τόδε τι*, isto é, ao indivíduo. Sob esta ótica, assegurar a convergência entre o universal e o indivíduo passa a ser um desafio para essa leitura de Z. Então, Ross propõe que se leia Z como um texto que marca essa ambiguidade e onde Aristóteles estaria buscando um modo mais adequado para encarar a investigação pela substância, sendo assim, Z não passaria de um esquema de sucessivas tentativas, todas independentes entre si, para se chegar a uma melhor abordagem de investigação para responder a pergunta acerca da substância¹². Sob essa perspectiva Z não passa de um texto desconexo e sem unidade, haja vista a dificuldade de dar conta de uma ambiguidade, encontrada desde a origem, do conceito de substância. Owen aponta a necessidade de haver uma solução para esta ambiguidade e a solução seria a convergência entre *τόδε τι* e *τὸ τί ἔστι*, pois, caso contrário, o resultado seria intolerável¹³. Não é proposta nenhuma solução explícita por Owen, mas, aparentemente, defende em momentos diferentes teses que se fazem

¹² A visão que David Ross desenvolveu acerca da doutrina metafísica de Aristóteles está longe de ser aquela visão sistemática e dogmática que persistiu durante séculos após o período medieval. Muito antes, a *Metafísica* é para ele uma aventura de uma mente inquieta pela procura da verdade. O que predomina é sempre a busca e não o resultado, pois a este Aristóteles não chegaria. Tomada desse modo a *Metafísica* seria um experimento metodológico na qual partiria de uma visão clara dos impasses com relação ao seu objeto e com imparcialidade o Estagirita consideraria, sob perspectivas diferentes, cada uma de suas principais questões. Como Aristóteles estaria testando formas distintas de abordagem cada nova tentativa não tomaria por base a investida anterior, de maneira que não seria a *Metafísica* caracterizada pelo acúmulo progressivo de resultados. Assim, o método com que Aristóteles concebeu a *Metafísica* estaria explicitado de modo mais claro e pertinente no livro B, um mapa das dificuldades enfrentadas na constituição de uma ciência tal como a buscada pelo Estagirita, método que Ross chama de aporético. O que é digno de nota é o apontamento de Ross sobre este método aporético não estar explícito apenas em B, mas também notoriamente presente em Z. (Cf. ROSS, W. D. *Aristotle's Metaphysics, a revised text with introduction and commentary*. Vol I. Oxford: Clarendon Press, 1924 [1981], p. Lxxvi e Lxxvii).

¹³ Cf. OWEN, G.E.L. *Particular and General*, p. 287.

contraditórias, como bem é salientado por Irwin. Ao interpretar Z3 considera que Aristóteles aponta a matéria como último sujeito de predicação, no entanto, a matéria não resistiria ao teor explicativo do $\epsilon\acute{\iota}\delta\omicron\varsigma$ – entendido como espécie – e seria rejeitada, com isso, é excluída de Z3 a possibilidade de que a substância seja simplesmente um $\tau\acute{o}\delta\epsilon \tau\iota$, um sujeito particular¹⁴. Assim, parece identificar a substância à forma específica. Em outro momento também pergunta, por que a matéria é o que é? A resposta a essa questão é a forma específica a qual Owen atribui ser substância¹⁵. Por outro lado, ao se lançar sobre Z13 identifica $\epsilon\acute{\iota}\delta\omicron\varsigma$ a um universal por ser definível, mas exclui a possibilidade de substância ser um universal, dado que o Estagirita adverte em Z13 que substância não pode ser nada que seja universal ou predicado comum a várias coisas, porque não se trata de um $\tau\acute{o}\delta\epsilon \tau\iota$, critério que Aristóteles reafirma em Z13 como condição para ser substância. De modo que exclui a forma específica da possibilidade de ser substância, por esta não poder ser simplesmente um $\tau\omicron\iota\acute{\iota}\omicron\nu\delta\epsilon$. O que dá a entender que a matéria volta a ser um possível candidato¹⁶. Além disso, argumenta, semelhantemente a Ross, que até Z17 Aristóteles traçou uma estratégia que separava $\tau\acute{o}\delta\epsilon \tau\iota$ e $\tau\acute{o} \tau\acute{\iota} \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$, mas em Z17 abandonou essa estratégia, ou seja, Owen parece identificar a convergência entre $\tau\acute{o}\delta\epsilon \tau\iota$ e $\tau\acute{o} \tau\acute{\iota} \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$ como sendo o composto¹⁷. É confusa a solução de Owen e parece apenas esquematizar o embaraço que a ambiguidade de ‘substância’ coloca diante de uma interpretação desse tipo. Ademais, a eleição do composto não resolve a ambiguidade de ‘substância’, pois, como Ross já havia apresentado, o $\tau\acute{o}\delta\epsilon \tau\iota$ desde *Categorias* contempla o composto, e sendo este um indivíduo tal como Sócrates, não há nada que assegure a convergência inequívoca do $\tau\acute{o} \tau\acute{\iota} \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$. Outro importante fator que corrobora o fato de que eleger o composto não resolve o problema, é que não há definição de indivíduos. Woods diante do mesmo problema resolveu-o de um modo diferente e que combate a sentença (A) do dilema proposto por Lesher. O que Woods

¹⁴ Cf. Idem, p. 288.

¹⁵ Cf. Idem, p. 289.

¹⁶ Cf. Ibidem.

¹⁷ Owen diz: “[...] matter is carefully reintroduced in VII 16, with the moral I have sketched above; and in VII 17 it plays an essential part in the analysis of substances that I take to be Aristotle’s real conclusion, once the strategy of trying to divorce the two factors is over. In the summary VIII 1 (1044a32-b6) matter is fully restored, a candidate for the status of substance” (grifou-se)(ibidem). É interessante notar, embora esteja posto de maneira implícita no texto, que matéria corresponde ao $\tau\acute{o}\delta\epsilon \tau\iota$ que havia sido, segundo Owen, abandonado em Z3.

propõe é uma leitura de Z13 com a finalidade de defender que em Z substância em sentido primeiro é o εἶδος de *Categorias*¹⁸, ou seja, substância em sentido primário em Z é a forma específica ou espécie de *Categorias*. Para defender tal ponto em Z, Woods mostra que Aristóteles operou uma pequena distinção no sentido de εἶδος de *Categorias* para Z, no primeiro texto εἶδος era predicado de muitas coisas¹⁹, já em Z13 o Estagirita estaria alertando que nada que é capaz de pertencer a muitas coisas pode ser substância²⁰, assim é que Woods alegou que há no interior de Z13 uma distinção entre universal (καθόλου) e ser universalmente predicado (τῶν καθόλου λεγομένων), sendo que o εἶδος de Z é apenas um universal, não universalmente predicado como era em *Categorias*²¹. Desta maneira, Woods entende que há uma profunda diferença em Z entre o que é atribuído para as espécies e para o gênero, pois o gênero é universalmente predicado e, por isso, não pode ser uma substância, mas o εἶδος não é universalmente predicado, ele funciona como um princípio de individuação ao demarcar a porção de matéria que constitui os homens e, sendo desse modo, os indivíduos somente podem ser distinguidos porque é reconhecido neles o εἶδος ou a forma específica. Logo, se é o εἶδος que garante a individualidade dos indivíduos, não pode ser predicado comumente de uma pluralidade²². O importante de ser ressaltado é que é sob uma perspectiva de se responder o que substância é, isto é, querer encontrar um sentido para substância que se desenvolve uma interpretação tal qual a de Woods. Diante dessa compreensão de Z, substância se apresenta com dois sentidos distintos, o universal e o Particular, faz-se necessário optar por um deles, sob pena de admitir a ambiguidade desta noção como, de certa forma, fazem Ross e Owen. Cabe notar também que sob a ótica de Woods o universal ocupa um papel central na interpretação de substância, posto que é ele, no sentido de εἶδος, que corresponde propriamente ao que substância é.

Esta não é, no entanto, a única perspectiva em que Z pode ser abordado. (ii) Michael Frede e Günter Patzig inauguraram uma nova leitura

¹⁸ Cf. WOODS, M. J. Problems in *Metaphysics Z*, chapter 13. In: MORAVCSIK, J. M. E. *Aristotle: A Collection of Critical Essays*. Garden City: Doubleday Anchor, 1967, p. 216.

¹⁹ Cf. Idem, p. 227.

²⁰ Cf. Idem, p. 217-229.

²¹ Cf. Idem, p. 227.

²² Cf. Idem, p. 237-238.

de Z²³, a qual a noção de causa é introduzida em Z não somente em Z17, como até então era considerado²⁴, mas desde Z3. Segundo Frede, Aristóteles em Z3 está seguindo o mesmo critério que seguiu em *Categorias*, que substâncias são sujeitos últimos de predicação, fato que é obscurecido por traduções da *Metafísica* que tendem a tomar o “*ὑποκείμενον*” por “substrato” em vez de por “sujeito”, a caracterização do *ὑποκείμενον* como sujeito de predicação é evidenciada quando, no início de Z3, o Estagirita define o sujeito como sendo aquilo de que as demais coisas são afirmadas, mas ele não é afirmado de nada²⁵. No entanto, em *Categorias* Aristóteles havia postulado como último sujeito de predicação o indivíduo, em Z3 introduz novas noções, a saber, matéria, forma e o composto de ambas, sendo este último diverso do indivíduo de *Categorias*, uma vez que o indivíduo se trata do objeto dado na experiência composto não somente de matéria e forma como também dos atributos ou propriedades. As noções de matéria, forma e composto de ambos introduzidas em Z3 como candidatos a sujeito último de predicação revelam uma alteração no que o Estagirita entendia como sujeito último em *Categorias*, pois o indivíduo não mais faz parte dos candidatos de Z3, a alteração se dá justamente no sentido de que o sujeito último procurado em Z é aquilo que, de fato, é contraposto aos atributos ou propriedades, aquilo que se pode identificar no indivíduo, que é o composto de matéria e forma mais os atributos, como sendo a sua substância²⁶. A partir desses esclarecimentos sobre como Z3 deve ser lido, Frede mostra como Aristóteles analisa os três candidatos a sujeito último e escolhe a forma. Esta última é escolhida, em detrimento dos outros três candidatos, porque somente ela pode permanecer a mesma enquanto a matéria e o composto se modificam ao longo do tempo. Ademais, de acordo com Frede, Aristóteles tende a restringir a análise da substância em Z, H e Θ a objetos naturais, de modo

²³ Frede e Patzig publicaram no final dos anos 80 dois volumes contendo a tradução comentada de Z da *Metafísica* que marcou definitivamente a interpretação de Z por inaugurar uma leitura causal. Essa leitura ganhou muitos adeptos e reabilitou novamente as discussões acerca da substância na *Metafísica*.

²⁴ Se verá com mais detalhe no quarto capítulo desta dissertação que essa é a leitura feita por Ross, de que a noção de causa somente é inaugurada na investigação acerca da substância em Z17.

²⁵ Cf. FREDE, Michael. Substance in Aristotle's *Metafisics*. In: _____. *Essays in ancient philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 1987, p.74. A definição de *ὑποκείμενον* é a presente em 1028b36-38.

²⁶ A esse respeito Frede observa “So obviously he is looking for that element in a concrete particular object which underlies its properties, rather than for the concrete particular object itself”. Idem, p. 75.

que nestes objetos que são animados, a alma é a forma destes objetos, que funciona como um princípio de organização que mantém a estabilidade e continuidade destes objetos, mesmo sofrendo mudança material. Isso é que torna a forma sujeito último, uma vez que é a forma que garante que em momentos diferentes se possa falar de um mesmo objeto²⁷. Como a forma é sujeito último e este não pode ser, por definição, um universal, Frede então postula a forma como particular e, portanto, que Z13 mostraria que nenhum universal pode ser substância. A forma como particular também seria denotado pela fato de que a forma de um objeto particular é peculiar a este objeto, assim como sua matéria, a forma de Sócrates, o que quer dizer, a alma de Sócrates é diferente da alma de Platão²⁸. Com essa constatação, Frede não estaria somente defendendo que a forma é imanente a aquilo de que é forma, mas dando um passo a mais, há uma forma para cada indivíduo. A partir dessa leitura pode-se perceber que para afirmar a forma como particular é necessário combater a sentença (B) do dilema de Leshner, isto é, de que a forma é um universal. Mesmo sob esta perspectiva o universal ocupa um papel importante, pois é no contraste com ele que a forma particular é defendida.

A interpretação da forma não se limita a universal, no sentido apresentado em Z13, ou particular, como exposto até agora. Também a partir de uma busca tal como a de Frede pela causa, J. A. Driscoll propôs uma interpretação do *εἶδος* de Z. Para Driscoll, *εἶδος* tem mais de um sentido, não se limitando a aquele de *Categorias* entendido como espécie, mas em Z *εἶδος* significa forma que difere de espécie por se aderir a uma matéria para formar uma substância particular²⁹, isto é, *εἶδη* como princípios (*ἀρχαί*) e como explicações causais (*αἰτίαι*), nesse sentido a forma explica porque a matéria se transforma em uma substância individual³⁰. Tendo tal diferença em vista, *εἶδος* possui mais de um sentido, por isso, pertence ao rol dos termos que possuem significado focal³¹. O ponto que Driscoll defende é que se espécie é diferente de causa formal, então, a causa formal não se trata de um universal tal como

²⁷ Cf. Idem, 76.

²⁸ Cf. Idem, 77.

²⁹ Cf. DRISCOLL, J. A. *Êide (EIAH) nas teorias da substância de juventude e de maturidade de Aristóteles*. In: ZINGANO, Marco Antônio (org.). *Sobre a Metafísica de Aristóteles: textos selecionados*. São Paulo: Odysseus Editora, 2005, p. 289-290.

³⁰ Driscoll remete a Z17 para se referir a forma como princípio e explicação causal, respectivamente, 1032b16 e 1041a9-10. Cf. Idem, p. 290.

³¹ Cf. Idem, p. 289.

descrito em Z13, dado que a espécie é universalmente predicada, ou seja, predicada de uma pluralidade de substâncias particulares, enquanto que a forma entendida como causa é o que torna a matéria substância particular. Ademais, a causa formal também não pode ser confundida com a alma ou forma particular, pois formas particulares são as almas de cada um, presente em cada indivíduo como um princípio de organização vital, enquanto que a causa formal existe no artesão antes de produzir o objeto manufaturado e nos animais, existe no pai antes do vir-a-ser do filho, assim, antes da substância particular e, por conseguinte, da alma do filho³². Dessa maneira é que Driscoll postula que Aristóteles havia em mente em Z uma noção de forma diversa daquela entendida como universal, mas também não uma forma particular, o que foi apresentado em Z como substância primeiramente foi a noção de causa formal, que adere a uma matéria para formar uma substância particular. Frente a isso, Driscoll teria de atacar a sentença (B) do dilema de Lesher, tal como Frede, ainda que por razões distintas, visto que Frede ataca (B) para postular a forma particular e Driscoll para defender a causa formal. Diante disso, pode-se perceber que é no confronto com a forma no sentido de universal que a causa formal ganha seus contornos, uma vez que é por entender um sentido distinto de *εἶδος* em Z que, segundo Driscoll, o Estagirita chega a noção de causa formal.

Com isso, foram apresentadas três possibilidades de se interpretar a substância em Z, todas elas relevam fortemente o universal como candidato, seja para afirmá-lo como a resposta buscada por Aristóteles para o que seja a substância, seja para rejeitá-lo e na contraposição oferecer uma alternativa. Frente a esse papel tão importante que o universal desempenha na constituição de um dos principais – senão o principal – conceitos da ontologia aristotélica cabe-se mostrar como o universal, desde a crítica feita às Formas de Platão, se tornou objeto de investigação para Aristóteles e um candidato à substância difícil de ser descartado.

Mesmo havendo prefigurações do termo *οὐσία* nos sistemas anteriores ao Estagirita, foi ele, certamente, o primeiro filósofo que formulou uma teoria da substância e se mostrou preocupado em delimitar precisamente o que ela seja³³. A distinção entre dois usos desta noção e a maneira com que Aristóteles a utiliza é extremamente inovadora e provocativa. Antes de o Estagirita empregar o termo substância em seu vocabulário filosófico de maneira mais precisa, Platão o utilizava de um modo abrangente para se referir à realidade, ao ser, a aquilo que existe

³² Cf. Idem, p. 291-292.

³³ Cf. MANSION, Suzanne. A primeira doutrina da substância, p. 74.

primariamente e está em oposição direta ao vir-a-ser, a uma realidade primeira, separada, e de que tudo o mais dependia, bem como, contrariamente, à totalidade do real³⁴. Assim é que o termo substância, já no vocabulário filosófico de Platão, encontrava problema de referência pela generalidade de seu sentido, pois ora designava o elemento constitutivo do real, ora a totalidade da realidade. Ou seja, ora designava uma particularidade, ora uma universalidade. Aristóteles visando determinar de modo mais preciso o termo, reservou-o apenas para uma categoria de coisas distinguidas no real, de modo que não se pudesse utilizar indiscriminadamente o termo substância. Para tanto, o Estagirita operou uma separação da realidade em itens substanciais e itens acidentais, fixou de um lado uma realidade que é independente e separada, com primazia ontológica, porque tudo o mais depende dela, e de outro lado, itens que necessitam de um subjacente no qual ocorrem, ou, são afirmados de algo que lhes é seu sujeito. Nesse sentido, Aristóteles delimita o escopo de substância, continua – como fez Platão – utilizando o termo para designar “ser” no sentido mais fundamental daquilo que primeira e verdadeiramente é, que resgata aquilo que fixa o que uma coisa é do fluxo contínuo do vir-a-ser. No entanto, diferentemente de Platão, Aristóteles mostra que substância não pode ser tão abrangente a ponto de se referir a todo e qualquer ente – ainda que mantenha alguma relação com todos – existe apenas um grupo de coisas no seio do real que pode receber a alcunha de substância, a realidade restante é preenchida pelos acidentes (*συμβεβηκός*), isto é, por itens nas demais categorias: quantidade, qualidade, relação... A redução do escopo, embora ajude o Estagirita a cercar e tornar mais preciso o que pode se entender por substância, delimitando os contornos de extensão do conceito, ainda não responde a pergunta feita em Z da *Metafísica* “*τίς ἡ οὐσία;*”, seja esta uma pergunta pelo princípio de substancialidade ou pelo que substância é. Mesmo com a redução do escopo em mente em Z Aristóteles retorna a questão da substância.

Se, por um lado, a classificação e ordenação das coisas em categorias e a alocação de certos entes com características primárias próprias na categoria da substância restringe e corrige a abrangência e generalidade com que este importante termo foi tratado por Platão, por

³⁴ A tese defendida por Suzanne Mansion é que anteriormente a Aristóteles o termo *οὐσία* era utilizado sem um sentido preciso e encontra nos diálogos de Platão respaldo para a defesa de sua tese, pois Platão empregava *οὐσία* ora para designar o elemento que compõe uma realidade, ora a totalidade da realidade. Cf. MANSION, Suzanne. A primeira doutrina da substância, p. 74.

outro, contudo, Aristóteles não consegue se livrar, ao menos com facilidade, da herança deixada por seu mestre no que concerne ao teor universal que o *εἶδος* reivindica para a noção de substância. É evidente que o universal estar atrelado à noção de substância se torna um problema, de fato, é na obra do Estagirita, visto que é ele quem se empenhou em delimitar o escopo e determinar o que seja substância. Platão usou o termo com maior generalidade e liberdade apenas para fazer menção àquelas noções mais fundamentais de seu pensamento que estavam em contraposição ao fluxo contínuo do vir-a-ser, não se importando em delimitar um sentido mais preciso para substância. Ao efetuar essa restrição e, conseqüentemente, a maior definição do conceito, Aristóteles inicialmente se distanciou de seu mestre, pois ao postular substância primariamente como indivíduo (*τόδε τι*) e secundariamente como espécie e gênero (*τί ἐστί*)³⁵, operou uma alteração radical da teoria das Formas de Platão. O que fez foi tomar como primário o que tinha para seu mestre estatuto ontológico inferior e, por isso, era tido como posterior, e como secundário aquilo que para Platão era mais digno de ser considerada a realidade ontológica de fato, isto é, em sentido primário, o universal. Isso é possível ser depreendido da crítica que Aristóteles lança contra o pensamento de Platão em A9 da *Metafísica*. Neste texto, o Estagirita se ocupa de um exame crítico da teoria das Formas de Platão, tomando as Ideias³⁶ como causas explicativas das entidades sensíveis, sendo executado o exame por meio de seus próprios instrumentos conceituais, a partir do qual diagnostica os problemas e limitações que a noção de Ideia traz para a teoria de seu mestre. Para Aristóteles, ao tentar encontrar as causas das coisas sensíveis, a teoria das Formas introduziu entidades suprassensíveis em número igual ou superior ao dos seres sensíveis, como se na tentativa de explicar os entes, julgasse o fazer melhor multiplicando os entes a serem

³⁵ Considera-se aqui o tratado das *Categorias*, e juntamente com Suzanne Mansion e G.E.L. Owen, que esse é um texto de juventude de Aristóteles e apresenta uma primeira versão da doutrina da substância marcada fortemente por uma recusa a teoria das Formas de seu mestre, Platão. Cf. MANSION, Suzanne. A primeira doutrina da substância: a substância segundo Aristóteles. P. 75-76. E, também, G.E.L. Owen. O Platonismo de Aristóteles. Trad. Luis Márcio Nogueira Fontes. In: ZINGANO, Marco Antônio (org.). *Sobre a Metafísica de Aristóteles: textos selecionados*. São Paulo: Odysseus Editora, 2005, p. 211, 217-18.

³⁶ Aristóteles usa intercambiavelmente 'Ideia' e 'Forma' para se referir as entidades suprassensíveis platônicas. Assim é que aqui também será utilizado intercambiavelmente os dois termos para se referir aos entes suprassensíveis de Platão.

explicados³⁷. Tal acusação – mesmo sendo muito geral³⁸ – consegue mostrar que para Aristóteles as Ideias, tal como foram concebidas por Platão, não passam de uma ficção que não servem como explicação para os entes sensíveis. O que parece ensejar todo esse movimento crítico por parte do Estagirita é a recusa de que Ideias, que são universais, tenham as mesmas características dos indivíduos, ou seja, existam *por si* (καθ' αὐτό) – gozando de independência ontológica, não sendo instanciadas em nada – e sejam ontologicamente separadas. A recusa de Aristóteles é que universais tenham a mesma realidade ontológica que os indivíduos³⁹. Com isso, pode-se perceber que, segundo Aristóteles⁴⁰, a noção de substância para Platão possui um sério problema diagnosticado no centro da teoria das Formas, o qual compromete o conceito mais fundamental da teoria, que preenche em mais alto grau o sentido de substância, a Ideia⁴¹. O problema diagnosticado pelo Estagirita é que quando Platão cria entidades suprassensíveis com *status* de universal e – ao mesmo tempo – realidade ontológica, concedeu a estas entidades universais o mesmo *status* dos indivíduos sensíveis. Isso acabou por multiplicar a quantidade de indivíduos a serem explicados, dado que para além dos entes sensíveis, particulares, Platão teria acabado por lançar mão de entes suprassensíveis, com as mesmas características dos entes sensíveis. A exposição dessa crítica se dá em um dos argumentos mais famosos que Aristóteles dirige às Ideias de seu mestre, o Argumento do Terceiro Homem⁴².

³⁷ Cf. *Metafísica*, A9, 990a34-990b4, onde o Estagirita acusa Platão de, com as Ideias, apenas multiplicar ao invés de explicar os entes.

³⁸ Por ser a acusação introdutória de uma série de argumentos mais pontuais levantados contra a teoria das Ideias em A, 9 da *Metafísica*.

³⁹ Toda a série de argumentos de A, 9 da *Metafísica* visa demonstrar, direta ou indiretamente, a inexistência de Ideias tal como Platão as pensava, isto é, universais com realidade própria.

⁴⁰ Aqui vale ressaltar que a crítica que Aristóteles dirige à teoria das Formas de Platão é feita a partir de seu próprio instrumental conceitual, com a finalidade de apresentar as limitações do conceito de Ideia e, ao mesmo tempo, diagnosticar as aporias que as Ideias impunham a seu mestre e já apontar sua particular solução a estes problemas.

⁴¹ De acordo com Aristóteles, que as Ideias preencham em mais alto grau o que corresponderia a *οὐσία*, para Platão, parece claro quando apresenta as críticas feitas em A, 9 e M da *Metafísica*. Em Z, 2 o Estagirita elenca como correspondendo a *οὐσία*, na doutrina de Platão, as Formas e entes matemáticos e, em terceiro lugar, os corpos sensíveis. Cf. *Metafísica*, Z, 2, 1028b 19-21.

⁴² O argumento do Terceiro Homem foi estabelecido, primeiramente, por Platão em *Parmenides* 132ab. Aristóteles o cita em diversos momentos de sua obra, sobretudo, ao criticar a teoria das Ideias. Contudo, segundo o relato de Alexandre

O Estagirita por algumas vezes invocou o Argumento do Terceiro Homem (ATH) para chamar atenção à grave inconsistência em que incorria a teoria das Formas⁴³. O ATH jogava luz exatamente no problema de que Platão tomou erroneamente os universais como substância em mais alto grau justamente porque os concebeu como ontologicamente separados dos entes sensíveis, ou seja, com natureza individual, o que gerou um enorme impasse, pois toda a expressão-predicado introduzia somente indivíduos, em vez de uma classe de coisas, o que leva a regressão ao infinito. O argumento consiste em mostrar que dado uma pluralidade a, b e c que seja F, de modo, pelo menos, não equívoco, há uma Fdade que permite o entendimento de a, b e c como F. No entanto, essa Fdade é sujeito de uma proposição existencial. Enquanto sujeito de uma proposição existencial, é diferente dos sujeitos do qual é predicada, isto é, a, b e c; o resultado é que Fdade deve ser contada juntamente com a, b e c; se Fdade agora está ao lado de a, b e c, então, novamente, deve haver uma Fdade₁ que permita que Fdade, a, b e c possam ser entendidos como F e assim *ad infinitum*... É essa regressão ao infinito que o Estagirita teme, pois se Platão introduz as Ideias para explicar o porquê as entidades sensíveis são de tal maneira, e toda a vez que fornecida essa explicação requeresse novamente outra explicação do mesmo tipo, haveria a impossibilidade de se conhecer. O ATH não denuncia apenas a criação de indivíduos ficcionais que

de Afrodísias e o testemunho de Siriano, pseudo-Alexandre e pseudo-Filopono, o Estagirita escreveu um texto somente de crítica a teoria das Ideias, chamado *Peri Eidôn* ou *Peri Ideôn*. Tal texto não chegou a nosso tempo, com exceção de fragmentos citados por Alexandre em seu comentário a A9 da *Metafísica*. Nesses fragmentos Alexandre citou a versão de Aristóteles do argumento do Terceiro Homem. É polêmica na contemporaneidade a discussão sobre o argumento do Terceiro Homem, quem inaugurou a discussão foi Gregory Vlastos em seu famoso artigo *The Third Man Argument in the Parmenides* publicado pela primeira vez na *Philosophical Review* em 1954. Acredita-se, juntamente com prof. Zingano, que há diferença entre a formulação do Terceiro Homem de Platão e a de Aristóteles, a platônica engendra a regressão ao infinito a partir das premissas de não-identidade e auto-predicação, já a versão aristotélica engendra o regresso a partir de uma versão mais exata do argumento *um-de-muitos* mais *não-identidade* e *separação*. (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). Na presente dissertação se examinará a versão aristotélica do argumento, de modo que não se pretende avançar e adentrar na vasta discussão contemporânea sobre o argumento, mas ficar-se-á restrito no debate ocorrido entre G.E.L. Owen e Gail Fine.

⁴³ São três as ocorrências do argumento do Terceiro Homem na *Metafísica*: 990b17; 1039a2 e 1079a13.

tumultuam a cena, mas também a falha para explicar como se utilizam predicados para classificar e descrever entes sensíveis, o que acarreta no problema da impossibilidade de se conhecer. Com a crítica organizada em torno de um argumento como o ATH, Aristóteles consegue, de uma maneira forte, mostrar os severos problemas que incorre o que Platão entendia por substância, isto é, apresentar a inconsistência da noção de Ideia. É a partir dessa perspectiva crítica com relação ao pensamento de seu mestre que o Estagirita parece perceber a necessidade de postular uma nova concepção de substância, uma concepção que não mais tome o universal como particular, não multiplique os entes a serem explicados, nem tampouco tome todos os entes que povoam o mundo como substância. Uma primeira formulação de uma doutrina da substância, radicalmente oposta à concepção platônica, pode ser encontrada em *Categorias*, no qual substância primeiramente é indivíduo tal como Sócrates; e secundariamente é espécie e gênero, tal como homem e animal. Tendo em vista a crítica de Aristóteles exposta até então, para Platão das Ideias pode-se depreender o seguinte: (i) são substâncias, ou seja, são realidades primárias; (ii) são predicadas de entes sensíveis e os explicam, portando, são suas causas. Assim é que considerando *Categorias*, Aristóteles acredita que coisas que satisfazem (i), não podem satisfazer (ii), pois o que garante a primazia dos indivíduos como substância primária é justamente o fato de não serem predicados de nada, nem estarem instanciados em nada, porque os indivíduos mesmos é que instanciam os demais entes e é deles que tudo o mais é predicado. Logo, o que é realidade primária para o Estagirita em *Categorias* satisfaz (i), mas não satisfaz (ii), uma vez que os indivíduos não são predicados de nada. Com a alteração do conceito de substância operada em *Categorias* e a criação de mais outros gêneros supremos que classificam as coisas que compõem o mundo, Aristóteles consegue dar uma resposta geral ao ATH. A refutação consiste em mostrar que de indivíduos não podem ser predicados indivíduos, mas o que somente pode ser predicado de indivíduos são tipos ou classes de coisas. Ou seja, Aristóteles opera a distinção entre o universal e o particular, agora, não mais ocorre de indivíduos predicarem outros indivíduos, o que engendra o regresso ao infinito, mas indivíduos ou coisas particulares predicam espécies e gênero, o que permite um sistema de categorias. O Estagirita torna isso claro ao apresentar a principal categoria, a substância, na qual expõe o indivíduo como tendo primazia porque nele estão instanciados os acidentes particulares e, sobretudo, porque dele são predicados espécie e gênero, de modo que sem o indivíduo, motivo pelo qual é tomado como realidade

primária, não haveria os universais espécie e gênero, substâncias de modo secundário⁴⁴. É claro que esta solução para o ATH é ainda um tanto simplificada e envolve sérias e famosas discussões, sobretudo, quanto ao papel da teoria da predicação presente em *Categorias*, se nasce a partir de uma resposta ao ATH e assim se constitui ou não. Este é um importante e famoso debate ocorrido entre G. E. L. Owen e Gail Fine.

Em seu já clássico artigo *O platonismo de Aristóteles*, Owen defende a tese de que o desenvolvimento do pensamento de Aristóteles se deu, em um primeiro momento, como uma recusa à doutrina das Formas de seu mestre Platão, e essa recusa teria se articulado em torno do ATH. Assim, Owen entende que o Estagirita deu três respostas ao ATH: (i) como uma primeira solução à distinção entre indivíduo e universal a partir do princípio de que nada predicado em comum pode ser um *τόδε τι*; o que lhe possibilitou (ii) criar uma nova teoria da predicação e das categorias; mas esta ainda não estaria bem acabada por aceitar o postulado de não-identidade para predicacões essenciais, então, (iii) terá de ser revista em Z da *Metafísica*, onde se rejeitará o postulado de não-identidade e se terá de repensar a primazia do indivíduo frente à espécie, desse modo, retornando a certo platonismo. Já Gail Fine articula uma resposta em *Owen, Aristotle, and the Third Man* ao artigo de Owen e propõe uma solução alternativa ao ATH. Segundo Fine, Aristóteles não deu três soluções ao ATH, mas apenas uma, que é a distinção entre particular e universal, elencada como a solução (i) por Owen. Fine mostra que essa resposta é a única que foi defendida pelo Estagirita como saída ao ATH, por isso, não seria procedente elencar (ii) e (iii) como solução ao argumento e, assim, não se poderia encontrar as raízes da teoria da predicação e das categorias na solução ao ATH⁴⁵.

O debate Owen-Fine levanta, sobretudo, a questão de se, de fato, a teoria da predicação e das categorias tem algum vínculo com o ATH, isto é, se o surgimento e desenvolvimento dessas teorias estão relacionados com a crítica que Aristóteles levanta contra a teoria das Ideias e, mais especificamente, com o ATH. No presente trabalho se argumentará, juntamente com Fine, que a resposta dada ao ATH é a distinção entre indivíduo e universal. Entretanto, indo a um sentido oposto ao de Fine e mais próximo de Owen, se entenderá que essa distinção permitiu que o Estagirita não somente encontrasse uma solução para o ATH, como também deu a possibilidade de criar a teoria da predicação e das categorias, muito embora estas não tenham vínculo direto com o ATH.

⁴⁴ Cf. *Categorias*, 5, 2a35-2b5.

⁴⁵ Cf. FINE, Gail. *Owen, Aristotle, and the Third Man*. *Phronesis*, 27, 1982, p. 13-33.

Por certo que pode soar problemático apontar a teoria da substância aristotélica como oriunda do movimento crítico que o Estagirita promove contra a teoria das Ideias, já que o faz sob a sua própria perspectiva de como entender substância e, com isso, analisa a noção de Ideia a partir de seu próprio instrumental conceitual. Contudo, não parece menos problemático pensar que Aristóteles não tivesse em mira, ao tomar sob visada o estudo da noção de substância, a tentativa de eliminar problemas graves os quais implicavam a aceitação da teoria das Ideias platônica⁴⁶.

Após finalmente conseguir se livrar do terrível problema do regresso ao infinito engendrado pelo ATH, dificuldade irremediável presente no seio da teoria das Ideias, Aristóteles consegue desenvolver a sua teoria da substância, utilizando da solução dada para o ATH. É exatamente a partir da separação entre indivíduo e universal que Aristóteles consegue postular um sistema de categorias e no bojo uma teoria da substância, que nasce em contraposição a teoria das Formas de seu mestre e que, por isso, tem sempre a noção de universal presente, nem que seja a margem como propõe algumas interpretações de Z, na constituição de sua noção de substância.

⁴⁶ Não é incomum na literatura recente pensar o surgimento da teoria da substância de Aristóteles com relação a sua estada na Academia e, conseqüentemente, seu contato com a teoria de seu mestre Platão. De fato, parece difícil pensar no desenvolvimento intelectual do Estagirita sem levar em conta os vinte anos que passou ao lado de Platão na Academia. Sir David Ross propôs que o desenvolvimento de Aristóteles como filósofo se deu nos cinquenta anos desde seu aparecimento, indo de uma total assimilação ao pensamento de seu mestre até sua desvinculação e total independência. Werner Jaeger e Thomas Case também pensaram o desenvolvimento filosófico de Aristóteles emergindo gradualmente de um platonismo em direção ao seu pensamento próprio. No entanto, parece ter maior plausibilidade a tese de Owen que propõe, na contramão, que o Estagirita desenvolveu seu pensamento a partir da crítica à teoria platônica, isto é, partiu da tentativa de um rompimento com a teoria de seu mestre, mas com o passar do tempo e o amadurecimento filosófico, Aristóteles operou certo retorno, ainda que de modo crítico, a algumas posições de Platão, sobretudo, no que diz respeito à teoria da *οὐσία*. (Cf. G.E.L. Owen. *O Platonismo de Aristóteles*, p. 205-233).

2. O NASCIMENTO DA TEORIA DAS IDEIAS E A CRÍTICA DE ARISTÓTELES À CONCEPÇÃO DE ΟΥΣΙΑ DE PLATÃO

A palavra *οὐσία* parece ter tomado um sentido filosófico determinado com Aristóteles, uma vez que uma teoria da substância é facilmente encontrada no pensamento do Estagirita⁴⁷. As utilizações anteriores do termo não são precisas e são utilizadas de maneira vaga e dispersa, como nos diálogos de Platão em que o termo aparece. Neste último caso, geralmente, *οὐσία* deve ser associada ao parentesco que tem com o verbo *εἶναι*, assim pode ser retomada em seu sentido mais geral e primeiro como “aquilo que é”, o ser, a realidade mesma em detrimento ao fluxo contínuo do vir-a-ser, isso é, o que há de permanente nas coisas que mudam, ainda, a totalidade do real, ou, ao contrário, o elemento que compõe uma realidade⁴⁸. Certamente, todos esses sentidos estão presentes também no que Aristóteles entende como *οὐσία*, mas o Estagirita vai além delimitando no seio da realidade o que pode ser chamado *οὐσία* e o que não, faz uma clivagem entre os objetos que compõe o mundo delimitando o que recebe o rótulo de *οὐσία* e o que não faz parte desse conjunto de itens, estes últimos são apontados como sendo atributos ou propriedades dos itens denominados *οὐσία*. O rótulo é dado a tais itens por serem eles sujeitos últimos de toda a predicação, assim como, por neles estarem instanciados todos os demais itens que não são denominados *οὐσία*, daí o motivo pelo qual na Idade Média se escolha pela tradução por ‘substância’⁴⁹, que significa ‘o que esta sob’, já que, de fato, *está sob* as propriedades que lhe são atribuídas, do mesmo modo que *está sob* os predicados que a tomam como sujeito. A partir dessa clivagem, o conceito

⁴⁷ Aristóteles é reconhecidamente aquele que levou a sério o sentido de *οὐσία* e foi ele que na filosofia grega tornou o termo suficientemente determinado. (Cf. MANSION, Suzanne. A primeira doutrina da substância, p. 74). É possível também verificar isso ao se procurar pelos termos ‘essence’ e ‘substance’ no *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie* em que André Lalande reporta os dois termos a *οὐσία* e os apresenta e explica a partir do conceito aristotélico. (Cf. LALANDE, André. *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie*. 4ª ed. 2 vols. Paris: Quadrige/PUF, 1997, p. 301-302; 1048-1052).

⁴⁸ Suzanne Mansion aponta que “*οὐσία* é sempre o ser, mas com algumas nuances especiais, conforme seja encarada como *natureza*, como *existente*, como conjunto ou como *parte constitutiva* daquilo que é, como *realidade estável* etc”. Mansion em uma nota faz um recenseamento dos diálogos de Platão em que o termo *οὐσία* aparece. Cf. Idem, p. 84 e 91 n. 3.

⁴⁹ Cf. as considerações de Cl. C. J. Webb em: LALANDE, André. *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie*, p. 1030.

de substância passa a ser central na obra do Estagirita, a tal ponto que firma a ciência geral do ser enquanto ser sobre o conceito de substância em Γ da *Metafísica*. Assim, afirmar que a substância ocupa um lugar central e que é encarada seriamente por Aristóteles não parece ser algo difícil de ser sustentado e é, até mesmo, evidente, mas que Platão não pensou a substância, esta já se trata de uma afirmação um tanto mais delicada.

De fato, se se buscar nos diálogos as ocorrências do termo *οὐσία* se encontrará, conforme aponta Suzanne Mansion, o termo utilizado de uma maneira abrangente, não se encontrará uma doutrina tentando delimitar sob o escopo do termo *οὐσία* alguns tipos de entes e o porquê estariam sob essa denominação, ou uma reflexão sobre o que significaria esse termo. No entanto, se o termo *οὐσία* não é utilizado por Platão do modo mais criterioso e mais determinado como se pode encontrar na obra de Aristóteles, contudo, o termo *οὐσία* – dado seu parentesco com o verbo *εἶναι* e seu caráter bastante geral, designando a realidade ou aquilo que é e permanece sendo em oposição ao que está num fluxo contínuo de mudança – pode ser reportado ao pensamento de Platão, pois, certamente, algum dos conceitos poderia ocupar posição de *οὐσία*. Aliás, a todos aqueles que pensaram os entes numa perspectiva explicativa se poderia reportar o termo *οὐσία*. De certo modo, foi o que Aristóteles fez em $Z2$ da *Metafísica* ao buscar as várias opiniões quanto à denotação de substância⁵⁰, importou o termo *οὐσία* com seu significado mais geral a uma lista reduzida de predecessores e buscou capturar o que no pensamento desses filósofos anteriores preencheria tal significação. O Estagirita, então, nessa lista de *opiniões (δοκεῖ)* apontou o que no pensamento daqueles que lhe precederam receberia a alcunha de *οὐσία* e elencou com referência direta apenas Platão e Espeusipo e indiretamente os pitagóricos. Platão é introduzido nessa lista como aquele que julgava

⁵⁰ Aristóteles abre a investigação de $Z2$ mostrando o que comumente se acredita ser substância (*Δοκεῖ δ' ἡ οὐσία ὑπάρχειν φανερώτατα*, 1028b8). Em 1028b13-15 anuncia que pretende examinar (*σκεπτέον*) se apenas aquilo que elencou é o que, de fato, é substância ou se algumas outras coisas também podem ser, o que lhe enseja examinar a partir de 1028b16 o que os predecessores apontaram como sendo *οὐσία*. O Estagirita parece aqui estar usando um sentido bem abrangente do termo *οὐσία*, aquele que somente marca o que é permanente em contraposição ao que é passível de mudança, dado que começou o capítulo com o que se acredita (*δοκεῖ*) ser *οὐσία* e está, justamente, buscando o que ela seja, por isso, importa o termo aos predecessores, na busca do que postularam ser o mais real, aquilo que permanece no fluxo da mudança. Embora nessa lista Aristóteles somente cite Platão (1028b19-20) e o platônico Espeusipo (1028b21), é possível encontrar referências aos pitagóricos (1028b16-17).

haver itens eternos além dos sensíveis⁵¹, isto é, “as Formas e os objetos matemáticos são duas substâncias”, as além dos itens sensíveis, e “a terceira sendo a substância dos corpos sensíveis”⁵². Assim é que ao elencar o que seria substância para Platão, Aristóteles indica primeiramente as Formas e os objetos matemáticos. Ao final de Z2 o Estagirita indica expressamente a sua preocupação em confirmar ou não se as noções que identificou como substâncias na obra de seu mestre são realmente dignas de receberem esta designação, ou seja, se as Formas são verdadeiramente substâncias:

Assim, acerca disso, o que é dito convenientemente ou não convenientemente, e que coisas são substâncias, e acaso são algumas além das sensíveis ou não são, e estas de que maneira são, e acaso são estas substâncias separadas, e por que e de que maneira, ou nenhuma, além das sensíveis,

⁵¹ A frase com que Aristóteles introduz Platão no capítulo é extremamente condensada, o que a torna de certa dificuldade: “[...] οἱ δὲ πλείω καὶ μᾶλλον ὄντα αἰδία [...]” (1028b19). De acordo com Ross são duas as possibilidades de se traduzir essa passagem: (i) “entidades eternas maiores em número e mais real”; ou (ii) “entidades maior em número e mais verdadeiramente substâncias, sendo eternas” com a utilização de uma vírgula após *μᾶλλον*. Segundo Ross, há uma diferença significativa nas duas traduções: em (i) *πλείω* significa mais números que substâncias sensíveis e em (ii) significa de mais que um tipo. Ross dá então dois motivos para se aceitar (i) e recusar (ii), nenhum é irrefutável: o primeiro é que a alternativa (i) é vislumbrada em 990b4, quanto a esse motivo o comentário de Alexandre de Afrodísias sobre 990b4 prevê que Aristóteles não estaria apontando que seu mestre pensou em mais Formas ou Ideias do que sensíveis, mas que pensou em tipos ou classes de coisas tal como vislumbra (ii)(Cf. Alexandre *In: Metaph.* 77, 1-6); o outro motivo, mais plausível, seria que *μᾶλλον* não deve ser tomado juntamente com *αἰδία*, porque *αἰδία* não é objeto de graduação. Aqui se aceitará a sugestão de Ross de que seja com (i) que Aristóteles queira introduzir Platão à lista, por fazer mais sentido com a interpretação que se defenderá em A9 da *Metafísica*. Cf. ROSS, W. D. *Aristotle’s Metaphysics, a revised text with introduction and commentary*. Vol I, p. 162-163.

⁵² “[...] τὰ τε εἶδη καὶ τὰ μαθηματικὰ δυο οὐσίας, τρίτην δὲ τὴν τῶν αἰσθητῶν σωμάτων οὐσίαν [...]”, (*Metafísica*, Z2, 1028b20-21). Interessante notar que Aristóteles designa também os entes sensíveis como sendo, por Platão, considerados substâncias, ainda que indique separado das formas e objetos matemáticos. Quanto a estes últimos o Estagirita indica que eram tomados como entes intermediários entre as Formas e os entes sensíveis, por serem múltiplos como os sensíveis, porém, eternos e imóveis como as Formas. Cf. *Metafísica*, 987b14-18.

examinemos, tendo esboçado primeiro o que é a substância.⁵³

A partir desse trecho final de Z2 pode-se perceber a extrema importância que Aristóteles atribui ao que ele designa ser substância para Platão. Figura com tal crucialidade que no bloco Z14-16, parte significativa de Z, o Estagirita fará uma análise das Formas ou Ideias como substâncias e as descartará. Aristóteles precisa levar à sério a doutrina de seu mestre, dado que não consegue se livrar de postular a substância como forma, embora o faça em outro sentido que aquele de Platão, precisa escapar dos problemas que diagnosticará, em outros momentos da *Metafísica*, e que assombram a teoria das Ideias.

Z não é o único bloco de texto em que Aristóteles considera seriamente a teoria das Formas e as ataca, esse é um movimento recorrente na doutrina metafísica do Estagirita, haja visto a importância que o sentido de forma ocupa em sua teoria da substância. Em livros como M e N da *Metafísica* há uma mais longa e detalhada crítica à doutrina platônica das Ideias e dos objetos matemáticos. E A8-9 da *Metafísica* também apresenta, de modo condensado, uma série de argumentos contra a existência das Ideias e faz referência a críticas e argumentos severos que, segundo Alexandre de Afrodísias, estavam presentes de maneira pormenorizada no *Sobre as Ideias*⁵⁴.

O livro A da *Metafísica* é um texto bastante rico para se coletar o parecer do Estagirita sobre a doutrina das Ideias de seu mestre, porque nele estão presentes valiosos argumentos levantados contra a existência das Ideias⁵⁵. Mas não somente isso, Aristóteles descreve nesse texto a origem da teoria das Formas de Platão⁵⁶ e também o reconhece por ter introduzido a causa formal na explicação dos entes⁵⁷. Uma característica

⁵³ “περὶ δὴ τούτων τί λέγεται καλῶς ἢ μὴ καλῶς, καὶ τίνες εἰσὶ οὐσίαι, καὶ πότερον εἰσὶ τινες παρὰ τὰς αἰσθητὰς ἢ οὐκ εἰσὶ, καὶ αὗται πῶς, ἢ οὐδεμία, παρὰ τὰς αἰσθητὰς, σκεπτέον, ὑποτυπωσαμένοις τὴν οὐσίαν πρῶτον τί ἐστίν”. (*Metafísica*, Z2, 1028b27-32).

⁵⁴ O *Περὶ Ἰδεῶν* é um pequeno tratado de Aristóteles, em que são expostos e criticados argumentos em favor da existência de Formas platônicas. Este ensaio foi perdido e sobreviveram somente alguns fragmentos preservados pelo comentador grego Alexandre de Afrodísias em seu comentário a A9 da *Metafísica*. Pairam dúvidas quanto à existência desse tratado, mas os testemunhos de Siriano, pseudo-Alexandre e pseudo-Filopono mencionam o texto como sendo do Estagirita.

⁵⁵ Cf. *Metafísica*, A9.

⁵⁶ Cf. *Metafísica*, A6, 987a29-b8.

⁵⁷ Cf. *Metafísica*, A7, 988a35-b4.

bastante importante e peculiar de A é que se trata de um texto em que o Estagirita apresenta a doutrina de vários de seus predecessores com o intento de rastrear quais foram as causas que encontraram para explicar os entes. Ao fazer isso Aristóteles procede com uma investigação utilizando um instrumental teórico próprio, ou seja, pretende a partir de um aparato conceitual próprio, como a noção de causa (*αἰτία*), analisar e avaliar o que seus predecessores postularam como explicação dos entes a fim de mostrar as aporias e propor soluções para o que as doutrinas dos pensadores anteriores deixaram irresolvido. O exame tem sob foco a noção de causa, por ser somente possível conhecer verdadeiramente alguma coisa quando se conhece as causas⁵⁸ pelas quais algo vem a ser o que é. Para tanto, o Estagirita julga que é necessário se buscar as causas mais gerais para que seja possível a explicação dos entes. Aristóteles, ao propor a investigação acerca das causas, quer buscar todas as causas que possibilitem a explicação dos entes e, com isso, procurar o porquê em sentido mais amplo, todo o tipo de porquê, não apenas um fator material como acusa que vários de seus predecessores fizeram. No entanto, o Estagirita percorre o pensamento dos filósofos anteriores, não para mostrar que não chegaram a uma explicação completa que responda aos vários tipos de porquês dos entes, mas antes porquê cada um deles acertou algum, pelo menos um, tipo de porquê, ao menos uma causa indicou, em sua maioria a causa material.

Na doutrina das Ideias de Platão, Aristóteles identificou a tipo de causa que mais dará importância na *Metafísica*, a causa formal. Provavelmente esse seja o motivo pelo qual destinou tanta atenção à teoria das Formas de seu mestre em A. Ainda que os argumentos que oferece na leitura da doutrina das Ideias sejam extremamente condensados, certamente, é na análise do pensamento de Platão que o Estagirita mais fixa sua atenção em A⁵⁹. Ao introduzir o exame da teoria das Formas,

⁵⁸ Em *Segundos Analíticos* I Aristóteles expõe que todo o conhecimento, para que seja possível, precisa que previamente se conheça algo, isto é, *o que é (ὅτι)* aquilo de que é mencionado para que então se possa buscar o *porquê (διότι)* disso que se fala. O conhecimento do *porquê* é o conhecimento das causas do objeto que se busca, (Cf. *Segundos Analíticos*, I, 1-2). No primeiro capítulo de A da *Metafísica* o Estagirita também apresenta a gradação do conhecimento, passando desde o nível das sensações, pela memória, pela experiência, até chegar ao nível em que é inserida a causa, o qual, de fato, Aristóteles chama de conhecimento (*ἐπιστήμη*), (Cf. *Metafísica*, A1).

⁵⁹ É digno de nota que em A da *Metafísica*, Aristóteles de A3-5 faz uma análise do que pensaram os seus predecessores, mas deixa A6 inteiro para se dedicar a análise da doutrina de seu mestre. A7-8 tem por objetivo, respectivamente, fazer um levantamento dos resultados obtidos até então e fazer a crítica da visão dos

Aristóteles começa por relatar qual seria a origem desta doutrina com vistas a mostrar de que modo nasceu a causa formal. Essa passagem é de significativa importância, pois nela o Estagirita também indica que o primeiro que buscou o universal e a definição foi Sócrates. A origem se deu do seguinte modo:

(i) Após a mencionada filosofia [pitagórica], a obra de Platão sobreveio (*επεγένετο*), a qual a estes segue em muitas coisas, porém, possui coisas próprias para além da filosofia dos Itálicos. (ii) Com efeito, desde jovem primeiro se tornando íntimo de Crátilo e também às opiniões heraclitianas, que todas as coisas sensíveis [estão] sempre em fluxo contínuo e conhecimento acerca dessas não há, assim a elas recebeu. (iii) Mas Sócrates ocupando-se sobre [assuntos] éticos, embora nada acerca da totalidade da natureza, naqueles [assuntos éticos] procurando o universal tendo [sido] o primeiro a fixar o pensamento sobre as definições, (iv) Platão julgou por tal motivo que isso se daria acerca de outras coisas e não das sensíveis, pois é impossível haver definição comum de quaisquer das coisas sensíveis, certamente, sempre em mudança. Assim, a estes entes de tal tipo denominou Ideias, mas as coisas sensíveis fora delas [separadas das Ideias] e por elas são ditas todas.⁶⁰

predecessores, no entanto, reserva A9 inteiro para apresentar a crítica a doutrina das Ideias. Com isso, têm-se três capítulos de A para a exposição do pensamento dos predecessores e dois para o levantamento e a crítica, enquanto que Platão recebe tratamento diferenciado com capítulos inteiros dedicado a ele (A6 e 9).

⁶⁰ “Μετὰ δὲ τὰς εἰρημένας φιλοσοφίας ἢ Πλάτωνος ἐπεγένετο πραγματεία, τὰ μὲν πολλὰ τούτοις ἀκολουθοῦσα, τὰ δὲ καὶ ἴδια παρὰ τὴν τῶν Ἰταλικῶν ἔχουσα φιλοσοφίαν. ἐκ νέου τε γὰρ συνήθης γενόμενος πρῶτον Κρατύλῳ καὶ ταῖς Ἡρακλειτεῖσι δόξαις, ὡς ἀπάντων τῶν αἰσθητῶν αἰεὶ βρόντων καὶ ἐπιστήμης περὶ αὐτῶν οὐκ οὔσης, ταῦτα μὲν καὶ ὕστερον οὕτως ὑτέλαβεν Σωκράτους δὲ περὶ μὲν τὰ ἠθικὰ πραγματευομένου περὶ δὲ τῆς ὅλης φύσεως οὐθέν, ἐν μέντοι τούτοις τὸ καθόλου ζητοῦτος καὶ περὶ ὀπισμῶν ἐπιστήσαντος πρῶτον τὴν διάνοιαν, ἐκεῖνον ἀποδεξάμενος διὰ τὸ ποιούτον ὑτέλαβεν ὡς περὶ ἐτέρων τοῦτο γιγνόμενον καὶ οὐ τῶν αἰσθητῶν ἀδύνατον γὰρ εἶναι τὸν κοινὸν ὄπον τῶν αἰσθητῶν τινός, αἰεὶ γε μεταβαλλόντων. οὕτως οὖν τὰ μὲν τοιαῦτα τῶν ὄντων ἰδέας προσηγόρευσε, τὰ δ’ αἰσθητὰ παρὰ ταῦτα καὶ κατὰ ταῦτα λέγεσθαι

Nessa passagem Aristóteles condensa uma série de informações de extrema importância para a compreensão do surgimento da teoria das Formas de Platão⁶¹. O Estagirita começa seu relato apontando em (i) que a doutrina de Platão sobreveio a dos pitagóricos, do qual havia herdado muitas coisas, apesar de possuir elementos próprios que a distanciavam dos itálicos. De acordo com Ross, Aristóteles estaria reconhecendo que a teoria de seu mestre seria essencialmente aparentada ao pitagorismo, dado que no pensamento de Platão estaria incluso a doutrina dos números ideais, de que pouco se sabe por não estar presente nos diálogos. Porém, a contribuição mais importante do pitagorismo, e que justificaria (i), é dada em 987b10-14, no qual o Estagirita explora a relação existente entre as duas doutrinas e a contribuição do pitagorismo, especificamente, para a teoria das Ideias. Os pitagóricos postulavam que os entes sensíveis existiam por *imitação* (*μιμήσει*) dos números, do mesmo modo, Platão postulou a relação entre as Formas e os entes sensíveis, pois estes últimos são, conforme 987b8-9, separados e designados pelas Ideias, o que engendra a necessidade de um conceito para explicar como se relacionam os dois tipos de entes, para tanto, lança mão do conceito de *participação* (*μεθέξει*). Assim é que a *participação* funciona para a doutrina de Platão como a *Imitação* funciona para os pitagóricos, e destes é que Platão, segundo Aristóteles, teria colhido o modo como explica a relação dos entes sensíveis com as Ideias. Talvez seja exagerado ver em (i) o reconhecimento de um parentesco essencial entre as doutrinas pitagóricas e de Platão, como Ross afirma⁶², pois Aristóteles somente afirma em (i) que em muitas coisas Platão segue o pensamento pitagórico, mas que em outras tantas não. Isso pode ser percebido em 987b10-14, onde o Estagirita indica a forte semelhança entre a função do conceito de *imitação* e o de *participação*, por um lado, utiliza a mesma função do conceito de *imitação* dos pitagóricos, contudo, por outro,

πέντα”. (*Metafísica*, A6, 987a29-b9). O relato do nascimento da doutrina das Ideias de Platão também é encontrado em M4 1078b12-32 e em M9 1086a32-b13.

⁶¹ Muito já se especulou sobre a validade e o modo como o Estagirita compôs seu relato sobre o surgimento da doutrina das Ideias, sobretudo, no que diz respeito à figura de Sócrates que Aristóteles apresenta, uma vez que só se sabe de Sócrates por relatos nada ter escrito de autoria própria. David Ross abre um amplo diálogo com Alfred Taylor acerca da figura de Sócrates presente na passagem ser a mesma dos diálogos de Platão. Taylor defende que sim, pois Platão não teria apresentado um personagem muito distinto do que realmente foi Sócrates. Ademais, Ross bem considera que a principal fonte que se tem para determinar a figura de Sócrates são os diálogos de Platão. Cf. ROSS, W. D. *Aristotle's Metaphysics, a revised text with introduction and commentary*. Vol I, p. xxxiii-xlv, notadamente a p. xlv.

⁶⁰ Cf. Idem, p. xlv-xlvi.

postula como entidades primárias, não os números, mas as Formas. Por isso, o trecho (i) não permite o estabelecimento de um vínculo tão forte entre a doutrina de Platão e dos pitagóricos, como quer Ross⁶³, antes, quer mostrar apenas que Platão foi influenciado pela escola de Pitágoras, assim como por outros filósofos.

O trecho (ii), por certo, mostra o pensamento que influenciou Platão a ver nos entes sensíveis o empecilho para o conhecimento. Ross afirma⁶⁴ que não se trata de nenhuma novidade o fato de Platão rejeitar o conhecimento dos entes sensíveis por estarem submetidos ao fluxo contínuo, pois esse argumento é pressuposto ao longo dos diálogos como subjacente que não necessita de ênfase maior por já ser um argumento inquestionavelmente adquirido. Embora se trate de algo familiar para qualquer um que tenha contato mínimo com o pensamento de Platão, isso não quer dizer que não precise de explicação ou detalhamento, sobretudo por essa tese ser premissa de extrema importância para Platão postular as Formas como entes distintos/separados dos entes sensíveis. O Estagirita mencionou em (ii), além da tese que influenciou Platão, o contato com Crátilo que seu mestre teve na juventude e não apenas com o pensamento heraclítico. Isso é um dado extremamente importante, pois, segundo sabe-se, Crátilo foi discípulo de Heráclito e teria levado à máxima consequência a tese do mobilismo e do fluxo contínuo. Platão, então, tendo sido íntimo deste discípulo de Heráclito teria sido influenciado, não por qualquer tipo de mobilismo, mas pela tese mobilista radical. Aristóteles ao refutar aqueles que tentavam denegar o princípio de não contradição em *Γ* da *Metafísica*, enfrentou em *Γ5* a tese mobilista radical de Crátilo. De acordo com o Estagirita nesse texto, a tese do mobilismo extremo afirma que nada pode ser dito com verdade, isto é, assume a impossibilidade de se obter um conhecimento seguro, e isso se dá pelo seguinte: de um lado a

⁶³ Ross elenca outros mais motivos para tal, mas também elenca em mesmo número, ou maior, elementos que diferem as doutrinas de Platão e dos pitagóricos.

⁶⁴ Embora o objetivo de Ross seja outro, com razão ele expõe que não se trata de uma novidade, para quem conhece minimamente os diálogos de Platão, a pressuposição de que não é possível conhecimento dos entes sensíveis. O intento de Ross é expor o caráter evidente da tese da impossibilidade de conhecer os entes sensíveis nos diálogos de Platão, para enfatizar no relato de Aristóteles a aparição de Crátilo como íntimo de Platão na juventude. Segundo Ross, esse fato é digno de nota, pois não pode ser depreendido dos diálogos *Teeteto* e *Crátilo*, em que Crátilo aparece como personagem. A aparição de Crátilo no relato de Aristóteles seria, então, explicada por ser uma informação genuína que o Estagirita teria obtido por seu contato direto com Platão. Isso mostraria que Aristóteles não se baseou apenas nos diálogos para compor tal relato. Cf. Idem, p. xlvii.

natureza se encontra inteira em movimento constante, de outro, a impossibilidade de dizer algo verdadeiro daquilo que sofre mudança. A conclusão é que nada pode ser dito verdadeiro a respeito daquilo que se encontra em constante mudança⁶⁵. Nesse contexto, o nome de Crátilo aparece como referência direta à defesa de uma tese mobilista de tal tipo. Aristóteles descreve Crátilo como aquele que levou a teoria de Heráclito a sua lógica extrema substituindo a famosa sentença “é impossível entrar duas vezes no mesmo rio” por “não é possível sequer entrar uma única vez”, um defensor extremado do mobilismo, para o qual nem sequer a fala era possível e somente levantava o dedo para apontar⁶⁶. Isso, provavelmente, porque fazer uma afirmação acerca de algo cria a vertigem de que há algo fixo e permanente, quando, na verdade, durante o próprio ato da fala o objeto do qual se fala já mudou. Não há nada de permanente, nenhum suporte ontológico que possibilite a identidade do que se afirma com aquilo de que se fala. Uma tese de tal tipo impede completamente o conhecimento, dado que não há nada que escape do movimento, nada que sirva de fundamento para as coisas, de modo que se tudo está em transformação contínua, não há leis fixas, o que torna toda a tentativa de organização racional ineficaz. Foi com este defensor radical do mobilismo que Platão teve convívio em sua juventude e, certamente, foi bastante influenciado, uma vez que, conforme o relato do Estagirita, ergueu sua filosofia sob o terreno seguro de entidades suprassensíveis eternas e permanentes, distantes do fluxo contínuo da natureza dos entes sensíveis. No entanto, tudo isso não foi possível sem antes ter encontrado no pensamento de Sócrates o universal e o pensamento sobre as definições. O trecho (iii) da passagem relata exatamente o quão decisivo foi para o surgimento da doutrina das Ideias o encontro de Platão com pensamento de Sócrates.

O relato de Aristóteles sobre o surgimento da teoria das Formas no tocante à contribuição que o pensamento de Sócrates⁶⁷ fez é bastante

⁶⁵ Cf. *Metafísica*, F5, 1010a7-9.

⁶⁶ Cf. *Idem*, 1010a10-15.

⁶⁷ Acerca desse trecho da passagem, diversos estudos foram produzidos. Trata-se de uma passagem polêmica, pois ao Aristóteles mencionar o pensamento de Sócrates como tendo influenciado Platão, muito se questionou sobre quais seriam as fontes do Estagirita, se seria o relato do próprio Platão ou o personagem Sócrates presente nos diálogos. Esta é uma seara espinhosa e bastante difícil, pois, mesmo não querendo emitir um parecer sobre em que Aristóteles teria se baseado para fazer tal relato, a única fonte em que se pode encontrar o suposto pensamento de Sócrates é nos diálogos de Platão e também, em certa medida, nos relatos de Xenofonte.

claro, legou para a doutrina de Platão a *procura* (ζητοῦτος) pelo universal e o pensamento fixado sobre as definições (ἐπιστήσαντος πρωτου τὴν διάνοιαν). O Estagirita em nenhum momento afirma que Sócrates encontrou a noção de universal nem as definições, apenas que procurou e fixou seu pensamento. De fato, Aristóteles não poderia afirmar que Sócrates encontrou o universal, pois não havia essa palavra antes do Estagirita mover do uso adverbial a expressão ‘segundo o todo’ (κατὰ ὅλου ou καθόλου) para a forma substantivada ‘o universal’ (τὸ καθόλου)⁶⁸. É procedimento comum aristotélico inserir um artigo neutro em frente a expressões adverbiais, verbos ou outras expressões para, com isso, criar novos termos. Contudo, esse procedimento não é feito sem motivo, Aristóteles o faz quando tem por intenção criar definições, esse é o caso do universal, não apenas a palavra, mas a definição é uma criação aristotélica⁶⁹, por isso, o Estagirita somente afirma que Sócrates procurou pelo universal, não que o encontrou. Não obstante, Aristóteles afirma que Sócrates procurou pelo universal e em diálogos de Platão, ditos comumente socráticos, a procura por universais (κατὰ ὅλου) é comum⁷⁰. Provavelmente o Estagirita esteja se referindo a uma busca ao modo da que ocorria em diálogos de Platão chamados socráticos, em que Sócrates pergunta “o que é F?” para seu interlocutor e lhe exige que a resposta não seja um exemplo particular, exige que a resposta seja dada como um todo (κατὰ ὅλου). Assim é que ao perguntar “o que é F?” e exigir a resposta em termos universais, Sócrates está à procura de definições, portanto, teria percebido que definições somente podem ser dadas de modo universal, ou seja, percebeu que o conhecimento se dá de modo universal. Entretanto, em M4 onde também relata as doutrinas que influenciaram a teoria das Ideias de Platão, alerta que “Sócrates não separou os universais, nem as definições”⁷¹ dos entes sensíveis. A partir disso, possivelmente Aristóteles esteja se referindo em (iii) à concepção de Sócrates que teria influenciado Platão fortemente. Certamente, em sendo esta a percepção de Sócrates – da definição e, por conseguinte, do conhecimento se darem de modo

⁶⁸ Gail Fine chama a atenção para o fato de Aristóteles ter procedido com a passagem do uso adverbial para o uso substantivado de καθόλου. Cf. FINE, Gail. *On Ideas: Aristotle’s Criticism of Plato’s Theory of Forms*. Oxford: Oxford Clarendon Press, 1993 [2004], p. 245-246, n.8.

⁶⁹ A definição de universal pode ser encontrada em: *De interpretatione*, 7, 17a39-40 e *Metafísica*, Z13, 1038b11-12.

⁷⁰ Cf. *Ménon*, 77a6.

⁷¹ “[...] ὁ μὲν Σωχράτης τὰ καθόλου οὐ χωριστὰ ἐποίει οὐδὲ τοὺς ὀρισμούς·”, (*Metafísica*, M4, 1078b30-31).

universal – influenciou em muito o surgimento da doutrina das Formas de Platão, pois se apresentou como uma alternativa ao problema da impossibilidade de se conhecer da tese mobilista radical.

De acordo com Aristóteles estas são as principais doutrinas que gestaram a teoria das Ideias de seu mestre. No trecho (iv) da passagem, o Estagirita mostra que Platão pensando que os universais e as definições, buscadas por Sócrates, não poderiam se dar dos entes sensíveis, por estes, conforme a tese mobilista radical, estarem submetidos a um fluxo contínuo, entendeu que as definições requereriam outro tipo de ente, que não os sensíveis, e a este tipo de entes denominou Ideias⁷². O Estagirita ainda apresentou duas características das Ideias: serem separadas dos entes sensíveis, para garantir a possibilidade do conhecimento; e designarem os entes sensíveis, oferecendo suporte ontológico para estes entes e, assim, garantindo a possibilidade do conhecimento. Mas se as Ideias designam os entes sensíveis, isto é, se são ditos em referência a elas, então, as Ideias, por natureza, explicam os entes sensíveis e, se é de tal modo, são causas dos entes sensíveis. Eis o motivo pelo qual a doutrina das Ideias de Platão figura em A da *Metafísica*.

O que se pode concluir até aqui do relato feito por Aristóteles como sendo certo é que as Ideias correspondem a tudo o que há de inteligível nos sensíveis e têm sua existência fora dos entes sensíveis, conseqüentemente, fora do tempo e absolutamente por si, sendo princípio explicativo dos entes sensíveis. O raciocínio que o Estagirita usou no relato para apresentar o nascimento das Ideias pode ser expresso da seguinte maneira, levando em consideração o trecho (ii):

- (1) Se x é um ente sensível, então, está sempre em constante mudança.
- (2) Se x está em mudança constante, então, é impossível conhecer e definir x.
- (3) Portanto, x é um ente sensível, então, é impossível ser conhecido e definido.

Tomando em consideração o trecho (iii):

- (4) Há definições e conhecimento.
- (5) Definições e conhecimento são de alguma coisa.

⁷² Há uma disputa entre os exegetas sobre se os termos *εἶδος* e *ἰδέα* foram usados por Platão pela primeira vez marcando o sentido de objeto da definição ou se já haviam sido usadas antes no sentido de classe de coisas ou tipo. Ross apresenta essa discussão de maneira condensada. Cf ROSS, W. D. *Aristotle's Metaphysics*, a revised text with introduction and commentary. Vol I., p. xlvii-xlviii.

Considerando o trecho (iv):

(6) Portanto, existem objetos que são diferentes dos sensíveis, estes são objetos do conhecimento e das definições.

(7) Estes são as Ideias.

(8) Portanto, existem as Ideias.⁷³

Essa é a estrutura dos argumentos envolvendo o nascimento da doutrina das Ideias de Platão, tal como apresentada por Aristóteles em A6. Neste texto, as Ideias são apresentadas ainda como separadas dos entes sensíveis e causa que explica os entes sensíveis. Em A9 o Estagirita deixa o domínio descritivo, aquele de quem está relatando a origem de algo, e passa a analisar a teoria das Formas de seu mestre a partir de uma perspectiva crítica.

2.1 A identificação de Aristóteles do problema das Formas de Platão

Com o olhar de quem já possui um instrumental conceitual próprio é que Aristóteles dá início em A9 da *Metafísica* a um movimento crítico cujo alvo é a noção de Ideia, ou seja, os universais de Platão. As críticas e as aporias são postas de modo extremamente condensado, mas são feitas de tal maneira que já revelam o problema maior e sinalizam a resolução, que, via de regra, é o que o Estagirita proporá como sua doutrina.

Aristóteles anuncia o exame que fará em A9 como tendo por objeto as Ideias enquanto causa dos entes sensíveis⁷⁴ e em seguida já começa uma análise severa. A primeira crítica endereçada à doutrina das Ideias é que esta multiplica desnecessariamente as entidades, sem que com isso consiga explicar os entes sensíveis⁷⁵. Em realidade, ao postular as Ideias, o Estagirita avalia que Platão, não apenas não conseguiu explicar os entes sensíveis, como criou mais entidades a serem explicadas, pois as Formas são em número, pelo menos, igual ao dos entes sensíveis. Alexandre de Afrodísias levanta uma objeção aqui, são as Ideias em número igual aos indivíduos ou seriam as espécies que Aristóteles estaria apontando? A confusão acontece porque o Estagirita, ao se referir ao número de Ideias que foram introduzidas, diz ser em número igual a isto (*τούτοις*), mas não diz a quê esse *τούτοις* se refere. Alexandre acredita

⁷³ Gail Fine apresenta esta mesma construção do raciocínio, mas o faz sem explicar o texto de Aristóteles e sem indicar onde se localizam, no texto, as premissas. Cf. FINE, Gail. *On Ideas: Aristotle's Criticism of Plato's Theory of Forms*, p. 45.

⁷⁴ Cf. *Metafísica*, A9, 990a34-b1.

⁷⁵ Cf. Idem, 990a34-b6.

que são as espécies, dado que os platônicos não postulavam a causa de Sócrates ou Platão, mas antes a de homem⁷⁶. Em se pensando como Alexandre o número de Ideias cai notavelmente, pois não haveria Ideia de Sócrates e Ideia de Platão, contudo, somente Ideia de homem. Entretanto, Aristóteles é mais claro nas linhas 6-8 onde afirma que “as Ideias são, com efeito, em número igual, ou em número não inferior que as coisas que as causas procuram [...]”⁷⁷, ademais, o número elevado de substâncias não se dá somente por haver uma Ideia para cada ente sensível, todavia porque também são Ideias tudo o que for redutível a um conceito unitário e também coisas eternas⁷⁸. Essa crítica de caráter bastante geral supõe outra objeção; a de que ao introduzir as Ideias como causa dos entes sensíveis, Platão introduziu entidades universais com comportamento de entidades individuais, como se não fosse nítido para ele as fronteiras entre universal e individual. Tal coisa ocorre por que, como visto em A6, as Ideias seriam universais, por serem objeto de definição, mas com características de indivíduos, tais como existir *por si* e serem ontologicamente separadas⁷⁹. Por isso, faz sentido Aristóteles dizer que ao introduzir entidades suprassensíveis Platão somente multiplicou os entes a serem explicados, pois as Ideias, ao invés de serem causas dos indivíduos sensíveis, nada mais são do que indivíduos suprassensíveis, uma real multiplicação da realidade. O que distancia as Ideias dos indivíduos sensíveis somente é o caráter atemporal que elas possuem para escapar do fluxo contínuo do vir-a-ser. A recusa de Aristóteles suposta nesta objeção da multiplicação dos entes é que universais tenham a mesma realidade ontológica que os indivíduos. Essa crítica do Estagirita lançada às Ideias permite perceber uma falha que ameaça drasticamente a doutrina de seu mestre, é grave, sobretudo, porque leva à inconsistência o conceito o qual corresponde ao de substância, como apontado em Z2. Ademais, tal crítica é de caráter bastante geral e está suposta na maior parte das objeções à doutrina das Ideias.

A objeção, então, reaparece na crítica subsequente que visa mostrar a invalidez dos argumentos para provar a existência das Ideias. Segundo Aristóteles, ou a existência das Ideias não procede desses

⁷⁶ Cf. Alexandre, *Metafísica*, 77, 1-6.

⁷⁷ “σχεδὸν γὰρ ἴσα – ἢ οὐκ ἐλαττων – ἐστὶ τὰ εἶδη τοῦτοις περὶ ὧν ζητοῦντες [...]”, (*Metafísica*, A9, 990b4-5).

⁷⁸ Cf. Idem, 990b6-8.

⁷⁹ Em M9, 1086b 10-13 Aristóteles adverte que nada pode ser universal e individual ao mesmo tempo e esta é uma dificuldade da doutrina platônica. Também adverte em 1086a 32-34 que os platônicos tomam as Ideias como universais, mas também como individuais e separadas.

argumentos, ou segue-se a existência de Ideias também de coisas que não deveriam ter Ideias⁸⁰. Assim é que o Estagirita apresenta de maneira condensada três objeções, dentre as quais somente a segunda envolve diretamente a crítica do universal com comportamento de indivíduo. A objeção em questão se trata do argumento *um-de-muitos* (ἐν ἐπὶ πολλῶν)⁸¹ que, de acordo com Alexandre, citando o Περὶ ἰδεῶν, visa mostrar que de toda unidade que se refere a uma multiplicidade haveria Ideia, como por exemplo das negações. O argumento citado por Alexandre é o seguinte:

Se cada um dos muitos homens é homem e dos animais animal e sobre os outros nomes, e não existe para cada um algo próprio predicado de si próprio, mas existe algo que se predica de todos, [sem] ser o mesmo a nenhum deles, haverá algo além dessas coisas particulares, sendo separada delas e eterna; pois sempre do mesmo modo se predica todos diversos pelo número. Porém, o que é unidade sobre multiplicidade, separado dela e eterno, é Ideia.⁸²

O *um-de-muitos* provaria, então, a existência de Formas ou Ideias, pois, de acordo com o argumento, existem Ideias separadas correspondendo a todo termo geral de um grupo de coisas, ou seja, o argumento provaria a existência de universais com características de indivíduos. Aristóteles elenca duas objeções contra o argumento no Περὶ ἰδεῶν, mas em A9 somente figura uma delas, a da negação. Esta objeção mostra que se for provado, pelo argumento, a existência de Ideias, então, se provaria a existência de muitas coisas, inclusive a existência de Ideias de negação e de coisas que não são. O Estagirita acredita que os platônicos concordariam com essa objeção, pois não estariam interessados em gerar Ideias de coisas que não são⁸³. A outra objeção deriva da anterior e mostra que o *um-de-muitos* não é um argumento

⁸⁰ Cf. Idem, 990b8-11.

⁸¹ Cf. Idem, 990b13-14.

⁸² “εἰ ἕκαστος τῶν πολλῶν ἀνθρώπων ἀνθρώπος ἐστὶ καὶ τῶν ζῴων ζῶον καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὁμοίως, καὶ οὐκ ἔστιν ἐφ’ ἑκάστου αὐτῶν αὐτὸ αὐτοῦ τι κατηγορούμενον, ἀλλ’ ἐστὶ τι ὃ καὶ πάντων αὐτῶν κατηγορεῖται οὐδενὶ αὐτῶν ταῦτόν ὄν, εἴη ἄν τι τούτων παρὰ τὰ καθ’ ἕκαστα ὄντα ὄν κειχωρισμένον αὐτῶν αἰδίων· αἰεὶ γὰρ ὁμοίως κατηγορεῖται πάντων τῶν κατ’ ἀριθμὸν ἀλλασσομένων. ὃ δὲ ἐν ἐστὶν ἐπὶ πολλοῖς κειχωρισμένον τε αὐτῶν καὶ αἰδίων, τοῦτ’ ἐστὶν ἰδέα”, (Alexandre, *Metafísica*, 80, 9-15).

⁸³ Cf. Idem, 81, 7-8.

válido para provar a existência de Ideias, porque não prova que existam formas, somente prova a existência de um predicado comum, não de Ideias separadas⁸⁴. Assim, o argumento *um-de-muitos* não é o argumento mais preciso para a prova da existência de Ideias, dado que não se trata de um argumento válido. Aristóteles, então, faz menção a argumentos mais precisos, isto é, argumentos com maior grau de exatidão para provar a existência das Ideias, dentre estes, alguns produzem Ideias de relativos, o que seria sem sentido, dado não ser possível a existência de um gênero em si de relativos; outros argumentos mais exatos levariam ao Terceiro Homem⁸⁵. Com isso, o Estagirita afirma que o argumento do Terceiro Homem envolve um raciocínio mais preciso com relação à prova da existência de Ideias⁸⁶. Gail Fine entende que se trata de um tipo mais exato do argumento *um-de-muitos*, não aquele mencionado em A9 e apresentado em 80 9-15 do *Περὶ ἰδεῶν*. O *um-de-muitos mais exato* se trata do seguinte argumento:

Se (*um-de-muitos mais exato*) o que é predicado de alguma pluralidade verdadeiramente e é outra [coisa] ao lado daquilo predicado, sendo separada

⁸⁴ Cf. Idem, 81, 9-10.

⁸⁵ Cf. *Metafísica*, A9, 990b15-17.

⁸⁶ Gail Fine bem coloca que Léon Robin e Cherniss acreditavam que o argumento mais preciso que levaria ao Terceiro Homem, ou seja, o raciocínio mais forte com vistas a provar a existência de Formas que implicaria o regresso ao infinito do Terceiro Homem seria o *um-de-muitos*. Fine mostra que não se trata do simples *um-de-muitos* mencionado em A9 da *Metafísica* e apresentado no *Περὶ ἰδεῶν*. Entretanto, trata-se de uma outra variação do *um-de-muitos*, um tipo mais preciso de *um-de-muitos*. (Cf. FINE, Gail. *On Ideas: Aristotle's Criticism of Plato's Theory of Forms*, p. 197-202). Fine parece estar certa quanto a apontar para uma diferente formulação para o UM e o UME, no entanto, ao alterar a formulação do UM e oferecer a formulação do UME como sendo a que é utilizada no ATH, Fine corrobora essa sua interpretação afirmando que Aristóteles coloca o ATH no rol dos argumentos mais precisos exatamente por esse argumento fazer uso do UME. Essa é uma interpretação difícil de ser sustentada, mesmo porque o Estagirita também insere entre os argumentos mais precisos o Argumento dos Relativos o qual não faz uso do UME e, então, Aristóteles contaria com dois critérios distintos para agrupar os argumentos do Terceiro Homem e dos Relativos juntos sob a alcunha de mais precisos, o que quer dizer que o Estagirita estaria utilizando dois sentidos distintos para o termo *ἀκριβέστεροι*, o que a passagem não parece sugerir.

⁸⁷ Cf. p. 61-63 da presente dissertação para o sentido de *ἀκριβέστεροι* da passagem 990b15-17.

(*κεχωρισμένον*) deles (pois, isso consideram explicar os que propõem as Ideias: pois isso é porque, de acordo com eles (platônicos), existe um homem-em-si, porque (*um-de-muitos*) o homem sendo verdadeiramente predicado de homens singulares, (*um-de-muitos mais exato*) que são uma pluralidade, e é outro que os singulares homens) – mas se é assim, haverá um terceiro homem⁸⁸.

O texto não parece oferecer uma real diferença entre o *um-de-muitos* (UM) e o *um-de-muitos mais exato* (UME), posto que o UME aparece como (a) o que é predicado verdadeiramente de alguma pluralidade de coisas, enquanto o UM aparece como (b) o homem é predicado verdadeiramente dos particulares homens. A diferença é um pormenor, mas que modifica a extensão do argumento. Ambos aparecem como sendo predicados verdadeiramente de uma pluralidade de coisas, contudo, (b) apresenta uma especificidade, o que é predicado em (b) são homens e homens são entes sensíveis, enquanto em (a) não há nenhuma especificidade. Esta é a diferença entre o UM e o UME que Fine apresenta: o UM ocorre quando muitos *individuos* são F, são F em virtude de terem alguma coisa, o F, predicada deles. Já o UME é mais amplo, pois ocorre quando uma pluralidade de *coisas* são F, são F em virtude de terem alguma coisa, o F, predicado delas. Assim, em havendo um grupo de F's sensíveis individuais, ambas as suposições, UM e UME, garantem o argumento, porém, em havendo um grupo de F coisas (não sensíveis individuais) somente a suposição UME garante o argumento. UME pode ser suposto em todos os casos, já o UM apenas para indivíduos sensíveis. Com a admissão do UME como pressuposto, o ATH ganha maior extensão e se transforma num argumento mais potente, do qual não se aplica apenas a um grupo restrito de objetos (indivíduos sensíveis), mas a objetos sem restrição. A partir dessa distinção presente em Alexandre e apresentada por Fine, a versão aristotélica do ATH ganha um potencial devastador por ampliar seu âmbito de aplicação. Tendo sido feita essa distinção, Fine acredita já ter subsídio para partir para o ATH, visto que este pressupõe

⁸⁸ “εἰ τὸ κατηγορούμενόν τινων πλειόνων ἀληθῶς καὶ ἔστιν ἄλλο παρὰ τὰ ὧν κατηγορεῖται, κεχωρισμένον αὐτῶν (τοῦτο γὰρ ἡγοῦνται δεικνύναι οἱ τὰς ιδέας τιθέμενοι· διὰ τοῦτο γὰρ ἔστι τι αὐτοάνθρωπος κατ’αὐτούς, ὅτι ὁ ἄνθρωπος κατὰ τῶν καθ’ἕκαστα ἀνθρώπων πλειόνων ὄντων ἀληθῶς κατηγορεῖται καὶ ἄλλος τῶν καθ’ἕκαστα ἀνθρώπων ἐστίν) – ἀλλ’εἰ τοῦτο, ἔσται τις τρίτος ἄνθρωπος.” (Alexandre, *Metafisica*, 84, 22-28).

um segundo argumento mais preciso que lhe origina⁸⁹. Isso porque, Segundo Fine, ocorre uma mudança do UM para o UME que permite que Aristóteles avance para o ATH. De acordo com Fine, o UM é estruturado da seguinte maneira⁹⁰:

- (1) Sempre que muitos Fs são F, eles são F em virtude de terem alguma coisa, o F, predicado deles.
- (2) Nenhum F particular é F em virtude de si próprio.
- (3) O F é em todo caso predicado do mesmo modo que todos os numericamente sucessivos Fs.
- (4) Portanto, o F é alguma coisa fora dos particulares Fs.
- (5) Portanto, o F é separado de particulares Fs e é eterno.
- (6) Todo o que é um de muitos, separado e eterno é uma forma.
- (7) Portanto, o F é uma forma.

A partir dessa estruturação do UM, Fine apresenta um bloco de premissas com inferência consistente, as premissas (1) a (4). As premissas (1) e (3) inferem que F é em cada caso predicado de muitos Fs do mesmo modo e em virtude de alguma única coisa. A premissa (4) infere que o que é predicado de muitos Fs é diferente daqueles de que é predicado, de cada um e todos eles. Essa inferência é válida, pois supondo que os Fs em questão são homens e que um deles é Calias e, segundo (2), nenhum desses homens é homem em virtude de si próprio, então, Calias não é um homem em virtude de si mesmo. Assim, Calias é homem, tanto quanto Sócrates é homem, em virtude de ambos terem homem como predicado comum, conforme (1), e terem sido predicados do mesmo modo ou no mesmo sentido, conforme (3), logo, tem-se Sócrates como predicado de Calias e, conseqüentemente, contrariando a (1), Sócrates e Calias não sendo homens em virtude de alguma única coisa. Ao se inferir a premissa (4) esse problema é resolvido, uma vez que (4) garante que homem é diferente de Calias e Sócrates, o que rompe com a identidade entre Sócrates e Calias. Contudo, desse conjunto de premissas (1) a (4) a inferência de (5) não é válida. Inferir que F é separado e eterno, ou seja, que o que é predicado em comum de indivíduos Fs pode existir se ou não qualquer correspondente

⁸⁹ FINE, Gail. *On Ideas: Aristotle's Criticism of Plato's Theory of Forms*, p. 199.

⁹⁰ A formulação de Fine para o UM encontra-se em: Cf. *Idem*, p. 104. A interpretação de Fine é feita a partir de sua tradução de: Alexandre, *Metafísica*, 80, 8-81, 22.

indivíduo existir, não se segue da premissa (4). O fato de que o que é predicado é diferente daquilo de que é predicado não se segue necessariamente que o que é predicado seja separado daquilo de que é predicado, uma vez que *não-identidade* (4) não implica *separação* (5)⁹¹. Onde o UM não é um argumento válido para a existência de formas, dado que a premissa da *separação* não tem inferência válida na argumentação e, para que a existência de formas seja provada, é necessário conseguir provar de modo válido a existência de formas que sejam separadas. No caso do UME – uma das premissas presentes no ATH – ocorre algo diferente, pois, segundo Fine, Aristóteles não está argumentando em favor da premissa da SEP, mas assumindo-a como premissa⁹². Desse modo, o UME assume duas premissas, a NI e a *separação generalizada* (SEP-G). Segundo Fine, o UME tem a seguinte formulação⁹³:

(UM) sempre que uma pluralidade de coisas são F, elas são F em virtude de terem alguma única coisa, o F, predicado delas.

(NI) Qualquer F que é predicado é diferente das F coisas do qual é predicado.

(SEP-G) Qualquer F que é predicado é separado das – isto é, existe independentemente de – F coisas do qual é predicado.

A partir desta formulação, Fine quer mostrar que por UME ser mais geral do que o UM suas premissas também são mais gerais, a diferença está no âmbito de abrangência que o argumento assume. Enquanto no UM a premissa (4), correspondente a NI, somente era aplicável a indivíduos, no UME a NI é aplicada a F coisas. Com a SEP acontece o mesmo, em UM a SEP operava mostrando que F era separado de indivíduos Fs, ou seja, F independentemente de indivíduos Fs. Como a SEP-G é a forma ampliada da premissa (5) do UM, não mostra mais que F é separado de indivíduos Fs, mas que F existe independentemente de todas as coisas do qual é predicado. Com isso, de acordo com a caracterização dada por Fine das premissas, tem-se que SEP-G implica NI, dado que algo que exista independentemente de outro, implica a diferença entre um e outro, ainda que o contrário não se dê. Fine parece estar certa ao apontar que no ATH é utilizada uma versão ampliada do UM, uma vez que nas formulações apresentadas por Alexandre do UM⁹⁴ o F sempre é predicado

⁹¹ Cf. FINE, Gail. *On Ideas: Aristotle's Criticism of Plato's Theory of Forms*, p. 104

⁹² Cf. *Idem*, p. 200.

⁹³ Cf. *Idem*, p. 198.

⁹⁴ Cf. Alexandre, *Metafísica*, 80, 8-81, 22.

de indivíduos Fs, como homens ou cavalos, e na formulação presente no ATH uma versão ampliada do UM é apresentada, o UME, em que o F é predicado de uma pluralidade F, sem que seja especificada qual pluralidade seja e, portanto, ampliando o argumento. A divergência está no modo como Fine assume SEP-G. O papel que SEP-G ocupa no UME, assim como no ATH, segundo Fine, é o de implicar a NI, não ocupando nenhuma função de destaque no UME e no UM trata-se de uma inferência inválida. Como Aristóteles utiliza UME no ATH, o papel da SEP-G é o de implicar a NI, não contribuindo no desenvolvimento do argumento para além disso. Entretanto, se SEP for formulada de uma maneira diferente, ela pode ser de extrema importância para engendrar a regressão ao infinito concluída pelo ATH. Ora, não parece haver muito sentido assumir uma premissa que não ocupará lugar maior, apenas para implicar outra premissa que também poderia ter sido assumida. Por isso, a formulação para SEP que parece ser mais condizente com o contexto é a que entende a SEP como: “o universal (o predicado comum) é sujeito de uma proposição existencial”⁹⁵. Entendida dessa maneira, SEP não implica NI, nem NI implica SEP, além de que se se toma SEP e NI conduzidos por UME tem-se engendrada a regressão ao infinito postulada pelo ATH, sem que seja necessário extrair a premissa da *auto-predicação* como se tivesse implícita ao contexto para se conseguir chegar à regressão ao infinito.

2.2 O argumento do Terceiro Homem

O argumento do Terceiro Homem provavelmente é uma das objeções mais famosas levantadas à teoria das Ideias. Foi formulado primeiramente por Platão em *Parmênides* e posteriormente por Aristóteles em sua obra perdida o *Περὶ ἰδεῶν*. O ATH trata basicamente da passagem do *um-de-muito* a um número infinito de Ideias e, para que isso ocorra, isto é, para que o UM consiga engendrar a regressão ao infinito, são necessárias mais duas premissas a serem acrescentadas, a saber, a *Não-identidade* (NI) e a *Auto-predicação* (AP) ou a *Não-identidade* e a *Separação* (SEP). Com isso, pode-se dizer que existem duas versões do argumento: a versão platônica que utiliza AP e NI e a versão aristotélica, que emprega a NI e a SEP para gerar a regressão⁹⁶.

⁹⁵ ZINGANO. Marco. *Auto-predicação, Não-identidade, Separação*, p. 254.

⁹⁶ Diz-se versão aristotélica e versão platônica do argumento para diferenciar uma da outra, uma vez que são constituídas por premissas distintas. Não é difícil encontrar nos diálogos platônicos afirmações como: “o belo é belo” ou “a justiça é justa”, o que sugere que a forma, um universal, tenha a si mesma como atributo,

Ao longo da *Metafísica* encontram-se três menções do ATH⁹⁷, nenhuma delas é acompanhada de qualquer explicação ou exposição do que seja o argumento. Dentre essas menções, uma delas é feita em Z13, momento em que Aristóteles está rejeitando os universais como substância por substância se tratar de *um isto* e ser *por si* e se universais possuírem tais características, então, sua doutrina da substância cairá no mesmo problema

sendo assim membro de sua própria classe. Isso mostra a confusão de Platão com relação à separação entre os indivíduos ou particulares e os universais. De acordo com Vlastos, isso ocorre porque Platão está comprometido com sua doutrina dos graus de ser, da qual é implicada a *Auto-predicação* (AP), sendo justamente esta uma das premissas elementares para o Terceiro Homem. Vlastos aponta que o ATH no *Parmênides* se acontece do seguinte modo:

(i) se várias coisas a, b, c são todas F, então deve haver uma forma única Fdade que garanta que a, b, c possam ser entendidas como F.

Esse primeiro raciocínio trata-se do *um-de-muitos*, contudo, existem duas premissas tácitas no argumento que levam a regressão ao infinito, a saber, a *Auto-predicação* (AP) e uma versão forte da *Não-identidade* (NI). Assim, tem-se:

(ii) se a, b, c e Fdade são todas F, então deve haver uma outra forma Fdade¹ que garanta que a, b, c e Fdade possam ser entendidas como F.

Ocorre em (ii) a regressão ao infinito, pois ao esquema (i) é acrescida a premissa de AP, isto é, de que toda forma pode ser predicada de si mesma, além da premissa de NI forte, na qual o que é predicado sempre é diferente do sujeito de que é predicado. A conclusão é que deve haver uma nova forma Fdade¹, da qual a, b, c e Fdade participarão e, por sua vez, uma nova Fdade², do qual a, b, c, Fdade e Fdade¹ participarão e assim *ad infinitum*. (Cf. VLASTOS, G. *The Third Man Argument in Parmenides*. Philosophical Review, 1954, n. 63, p. 319-49.) Essa formulação do Terceiro Homem é problemática, pois AP e NI são evidentemente contraditórias. No entanto, Vlastos parece sustentar a AP, porque, além de ser implicada pela doutrina dos graus de ser, em rejeitando a premissa da AP, Vlastos teria de admitir a premissa da *Separação* (conforme o prof. Zingano, ocorre quando o universal assume o lugar do sujeito de uma proposição existencial), o que causaria um estrago maior na doutrina das Ideias platônica, pois não haveria escapatória da regressão ao infinito e na formulação com a AP, Vlastos aponta que é somente atenuar a premissa da NI para que a regressão não ocorra. A versão aristotélica do ATH é formulada justamente pelas premissas de NI e *separação* mais o UM, da qual se torna imensamente mais difícil das formas platônicas escaparem da regressão ao infinito. (Cf. ZINGANO, Marco. *Auto-predicação, Não-identidade, Separação*, p. 247–257). Não se tratará na presente dissertação da versão platônica do argumento, por a versão aristotélica ser mais forte e também por ser a formulação que o Estagirita tem em mente ao criticar a teoria das Formas de seu mestre. Ademais, se verá que é da resolução de sua versão do argumento que Aristóteles vê a possibilidade de sua doutrina das categorias e da substância.

⁹⁷ Cf. *Metafísica*, A9, 990b17; Z13, 1039a2; M4, 1079a13.

da teoria das Formas de seu mestre e incorrerá na regressão ao infinito implicada pelo ATH. As outras duas aparições do argumento, A9 e M4, acontecem num ambiente em que o Estagirita direciona o ATH como objeção a seu mestre e aqueles que o seguem na crença de que existem Ideias, sendo estas entidades universais com realidade própria e que explicam os entes sensíveis. Exatamente no comentário a uma dessas passagens de utilização do ATH como objeção a teoria das Ideias que Alexandre citou a formulação de Aristóteles do argumento no *Περὶ ἰδεῶν*⁹⁸. A citação feita por Alexandre, ao comentar as críticas do Estagirita à teoria das Formas de Platão em A9, tem o caráter explicativo e, por isso, recorre às próprias palavras de Aristóteles para compor seu comentário e recorre ao *Περὶ ἰδεῶν*. A passagem em que o ATH é mencionado por Aristóteles em A9 trata de um momento em que o Estagirita procede com a menção dos argumentos mais exatos (*ἀκριβέστεροι*)⁹⁹, isto é, argumentos que parecem ter mais precisão do

⁹⁸ Com relação ao testemunho e menção feitos por Alexandre dos argumentos presentes no *Περὶ ἰδεῶν* em seu comentário a A9 não parece pairar muitas dúvidas de que sejam de Aristóteles, mesmo porque outros comentadores antigos deram seu testemunho de haver, de fato, uma obra do Estagirita cujo objeto de investigação eram as Ideias. Valentinus Rose compilou fragmentos da obra de Aristóteles, no qual estavam presentes fragmentos do *Περὶ ἰδεῶν* que foram citados por Siriano, Miguel de Éfeso ou pseudo-Alexandre e Alexandre. (Cf. ROSE, Valentinus. *Aristotelis Qui Ferebantur Librorum Fragmenta*. Leipzig: Aedibus B. G. Teubneri, 1886, fr. 185-189). Além disso, o comentário de Alexandre parece ser confiável, pois ele cita fragmentos do *Περὶ ἰδεῶν* para enriquecer seu comentário a A9 da *Metafísica*, uma vez que nesse texto Aristóteles apenas cita o nome dos argumentos que está utilizando como objeção às Ideias. Isso dá a entender que o argumento já havia sido tratado em outro lugar e que já era conhecido do público, de modo que cita o nome dos argumentos apenas para lembrar uma exposição anteriormente feita. Soma-se a esse indício, como bem aponta Suzanne Mansion, o caráter sensato que guia a pesquisa de Alexandre: “[ele] procura o que Aristóteles quis dizer, não o que ele deveria ter dito; ele tenta explicar usando passagens paralelas de suas obras ou de outras pesquisas”. Trad. de: “Alexandre cherche ce qu’Aristote a voulu dire, non ce qu’il aurait dû dire; il essaie de l’expliquer en recourant à des passages parallèles de son oeuvre ou à d’autres sources”. (MANSION, Suzanne. *La critique de la théorie des Idées dans le ΠΕΡΙ ΙΔΕΩΝ d’Aristote*. Revue Philosophique de Louvain, n. 47, 1949, p. 171).

⁹⁹ “Ademais, entre as argumentações mais exatas, algumas conduzem a Idéias de relativos, dos quais não afirmamos haver gênero em si, outros afirmam o Terceiro Homem”. Trad. de: “ἔτι δὲ οἱ ἀκριβέστεροι τῶν λόγων οἱ μὲν τῶν πρόσ τι ποιούσιν ιδέας, ὧ ὅφρα μὲν εἶναι καθ’ οὐτὸ γένος, οἱ δὲ τὸν τρίτον ἀνθρώπων λέγουσιν.” (*Metafísica*, 990b15-17).

que foram os mencionados até então¹⁰⁰. É polêmica¹⁰¹ a determinação do que Aristóteles estaria querendo afirmar com mais exatos (*ἀκριβέστεροι*), pois o Estagirita mesmo não explica porque considera estes argumentos mais rigorosos do que os precedentes. Isso somente passa a ter possibilidade de sentido após serem examinados os dois argumentos que recebem a alcunha de ‘mais exatos’ ou ‘rigorosos’, a saber, o argumento dos relativos (*καὶ τῶν πρὸς τι*)¹⁰² e o ATH. Possivelmente Aristóteles deu a estes argumentos o epíteto *ἀκριβέστεροι* por, de acordo com a explicação de Alexandre, enquanto os argumentos precedentes demonstram simplesmente a existência de uma noção comum ao lado dos entes sensíveis, o argumento dos relativos trata da existência de algum paradigma, o que parece caracterizar as Ideias de modo mais exato ou preciso do que até então havia sido feito¹⁰³. Já o ATH é um argumento extremamente forte, porque coloca em xeque de maneira cabal a existência das Ideias como causa, uma vez que as admite existindo e mostra como tal

¹⁰⁰ Os argumentos mencionados anteriormente à exposição das argumentações mais precisas são: o *um-de-muitos*, o *argumento das ciências* e o *argumento do objeto do pensamento*. Esses argumentos são mencionados em 990b 8-15, após essa série de argumentos Aristóteles menciona os argumentos mais exatos em 990b 15-17.

¹⁰¹ Para algumas interpretações divergentes do significado de *ἀκριβέστεροι λόγοι* nesse contexto de A9: Cf. ROBIN, Léon. *La Théorie Platonicienne des Idées et des Nombres d'après Aristote*: étude historique et critique. Paris: Librairies Félix Alcan Éditeur, 1908, p. 19, nota 16.

¹⁰² O argumento dos relativos não é fácil de reconstruir e as indicações de Alexandre são tidas como elípticas, mas Suzanne Mansion captou bem o sentido geral do argumento: “Quando atribuímos a igualdade (*τὸ ἴσον αὐτό*) às coisas aqui em baixo, não queremos dizer que a natureza do igual convém realmente a essas coisas. A quantidade varia continuamente nos seres sensíveis e não está determinada. Não há nada em que se encontre rigorosamente o logos do igual. Mas entre as igualdades sensíveis, nenhuma pode ser considerada como um modelo de igualdade, cujas outras seriam as cópias. Por conseguinte, elas parecem ser todas da mesma maneira cópias do igual-em-si e que é preciso colocá-la como um modelo transcendente”. Trad. de: “Lorsque nous attribuons l'égalité (*τὸ ἴσον αὐτό*) aux choses d'ici-bas, nous ne voulons pas dire que la nature de l'égal convienne réellement à ces choses. La quantité change continuellement dans le êtres sensibles et n'est pas déterminée. Il n'y en a aucun en qui se trouve présent de façon rigoureuse le logos de l'égal. Mais parmi les égalités sensibles, aucune ne peut être considérée comme un modèle de l'égalité, dont les autres seraient des copies. Il reste donc qu'elles apparaissent être toutes au même titre des copies de l'Égal en soi et qu'il faut poser celui-ci comme un modèle transcendant”. (MANSION, Suzanne. *La critique de la théorie des Idées dans le ΠΕΡΙ ΙΔΕΩΝ d'Aristote*, p.182).

¹⁰³ Cf. Alexandre, *Metafisica*, 83, 17-22.

existência engendra a regressão ao infinito. Talvez seja por isso que o ATH se encontra ao lado do argumento dos relativos e os dois recebem o epíteto de *ἀκριβέστεροι*, o argumento dos relativos porque trata das Ideias enquanto paradigmas, ou seja, admite a existência de Ideias enquanto modelos para depois descarta-la mostrando que a consequência da argumentação levaria a Ideias de relativos, de modo semelhante o ATH também opera, admite a existência de Ideias para depois mostra que tal existência geraria a regressão ao infinito. Ambos os argumentos partem da admissão da existência das Ideias e as caracterizam, para depois demonstrar o absurdo de tal postulado. Provavelmente seja este o motivo pelo qual recebem os dois argumentos o epíteto de *ἀκριβέστεροι*, uma vez que tratam das Ideias de maneira mais exata ou rigorosa. Se assim é, o ATH não é de pouca importância, pois o fato do Estagirita fazer menção a ele dentro a argumentação mais rigorosa contra as Ideias mostra que o ATH é, se não o mais, um dos mais importantes argumentos contra as Ideias, uma vez que inviabiliza a defesa de entidades eternas e perfeitas que expliquem os entes sensíveis, sendo estes imperfeitos e submetidos ao processo de geração e corrupção. Basta que seja admitido isso, a existência de entidades de tal tipo para que ATH funcione, uma vez que a entidade perfeita e eterna e a entidade imperfeita e efêmera têm de ter alguma coisa em comum e isso é suficiente para a versão aristotélica do ATH engendrar a regressão ao infinito.

O que torna o ATH uma objeção forte e digna de maior atenção é o regresso ao infinito que está envolvido no argumento, pois ele invalida completamente a teoria das Ideias ao mostrar que o conceito fundamental não se sustenta. Aristóteles o utilizou contra Platão, no entanto, em vários momentos parece ter o ATH em mente para não ser vítima da própria argumentação e incorrer no erro de seu mestre. Por isso, talvez não seja precipitado afirmar que a versão aristotélica do ATH funciona como mais do que uma objeção à teoria das Formas: funciona também como uma advertência a todo aquele que tome os universais como indivíduos, como seres ontologicamente separados e *por si*, ou seja, que postule a realidade de universais.

A versão aristotélica do ATH citada por Alexandre no comentário a A9 da *Metafísica* é a seguinte:

Se (*um-de-muitos mais exato*) o que é predicado de alguma pluralidade verdadeiramente também é (*Não-Identidade*) outra [coisa] ao lado daquilo predicado, sendo separada deles (*Separação*) (pois, isso consideram explicar os que propõem as Ideias: pois isso é porque, de acordo com eles (platônicos),

existe um homem-em-si, porque (*um-de-muitos*) o homem sendo verdadeiramente predicado de homens singulares, (*um-de-muitos mais exato*) que são uma pluralidade, e é outro que os singulares homens) – mas se é assim, haverá um terceiro homem. Pois, se o homem predicado é outro (*Não-Identidade*) [que aquilo de que é predicado] e por si próprio subsiste, e o homem é predicado dos singulares [homens] e da ideia, haverá um terceiro homem ao lado do singular [homem] e da Ideia. Nessas condições, ainda um quarto [homem], predicado daquele (terceiro homem) e da Ideia e dos singulares [homens], igualmente ainda um quinto e isso ao infinito¹⁰⁴.

Na formulação do argumento Alexandre claramente apresenta duas premissas separadamente, a NI e a SEP. Essas duas premissas reguladas pelo UME é que engendram a regressão ao infinito. O UME expande o âmbito de aplicação do ATH para além de sensíveis individuais, no qual estaria restrito o ATH se utilizasse apenas o UM. Não são apenas os sensíveis individuais que são causados pelas Ideias, mas também todas as outras coisas. De acordo com o UME, se a, b e c (uma pluralidade de coisas) são todas F sem equivocidade, então há uma única Fdade que garante o entendimento de a, b e c como F. É este argumento que governa e potencializa o ATH, pois as demais premissas são acrescidas a essa estrutura argumentativa para que o regresso ocorra. A premissa da SEP é encontrada em 84, 27 e trata de uma separação ontológica, dado que as Formas platônicas, embora sejam universais, são tomadas como sendo dotadas de realidade ontológica, exatamente o que causa embaraço ao postulá-las como causa dos entes sensíveis. Ademais, Aristóteles, ao relatar a origem da teoria das Ideias, deixa claro que Platão formulou as Formas

¹⁰⁴ “εἰ τὸ κατηγορούμενόν τινων πλειόνων ἀληθῶς καὶ ἔστιν ἄλλο παρὰ τὰ ὧν κατηγορεῖται, κειχωρισμένον αὐτῶν (τοῦτο γὰρ ἡγούνται δεικνύναι οἱ τὰς ἰδέας τιθέμενοι· διὰ τοῦτο γὰρ ἔστι τι αὐτοάνθρωπος κατ’ αὐτούς, ὅτι ὁ ἄνθρωπος κατὰ τῶν καθ’ ἕκαστα ἀνθρώπων πλειόνων ὄντων ἀληθῶς κατηγορεῖται καὶ ἄλλος τῶν καθ’ ἕκαστα ἀνθρώπων ἐστίν) – ἀλλ’ εἰ τοῦτο, ἔσται τις τρίτος ἄνθρωπος· εἰ γὰρ ἄλλος ὁ κατηγορεῖται, καὶ κατ’ ἰδίαν ὑφ’ ἑστώς, κατηγορεῖται δὲ κατὰ τε τῶν καθ’ ἕκαστα καὶ κατὰ τῆς ἰδέας ὁ ἄνθρωπος, ἔσται τρίτος τις ἄνθρωπος παρὰ τε τοὺς καθ’ ἕκαστα καὶ τὴν ἰδέαν. οὕτως δὲ καὶ τέταρτος ὁ κατὰ τε τούτου καὶ τῆς ἰδέας καὶ τῶν καθ’ ἕκαστα κατηγορούμενος, ὁμοίως δὲ καὶ πέμπτος, καὶ τοῦτο ἐπ’ ἄπειρον.” (Alexandre, *Metafisica*, 84, 22- 85, 3).

como se tivessem realidade ontológica e como separadas dos entes sensíveis, pois, caso contrário, não teria de onde extrair conhecimento por cair no fluxo contínuo do vir-a-ser, no qual nenhum conhecimento julgou ser possível. Por isso que a premissa da separação figura no ATH, porque ela assegura que universais não são separados apenas logicamente, mas também ontologicamente, isto é, os universais como sendo dotados de realidade ontológica, o que engendra a regressão ao infinito. Muito embora o Estagirita não formule por extenso ou explique de modo detalhado a premissa da SEP, parece fazer todo sentido que ela seja formulada tal como o professor Zingano a formula: “o universal (o predicado comum) é sujeito de uma proposição existencial”¹⁰⁵. Tal formulação expressa claramente o propósito de a premissa da SEP ter de atingir as Ideias, enquanto entidades universais com comportamento de entidades individuais. A outra premissa que figura no ATH é a da NI, que é a mais canônica, uma vez que necessariamente aparece em toda formulação do ATH, algumas vezes até confundida com a premissa da SEP. A premissa da NI trata da afirmação de que o que é predicado sempre é diverso dos sujeitos dos quais é predicado, dado que se houvesse identidade entre os sujeitos e o predicado desses sujeitos, ocorreria também a identidade entre os sujeitos, pois se $a=c$ e $b=c$, então, se teria $a=b$. Para evitar tal coisa, essa premissa afirma a não identidade entre o predicado e os sujeitos do qual é predicado. Tendo explicitado tais premissas, fica evidente que não cabe tomar o NI pela SEP, pois, nem NI implica SEP, nem SEP implica NI. Não se segue que da distinção entre o predicado e os sujeitos de que é predicado tenha-se um universal como sujeito de uma proposição existencial, assim como o contrário também não se segue.

Assumindo as premissas da NI e SEP sob a direção do UME, então, tem-se o ATH com a seguinte estrutura: conforme o UME, se a, b e c (uma pluralidade de coisas) são todas F, sem equívocidade, então há uma única Fdade que garante o entendimento de a, b e c como F; considerando a SEP, Fdade é sujeito de uma proposição existencial; acrescida a NI, Fdade, além de sujeito de uma proposição existencial, não tem identidade com a, b e c; a conclusão é que Fdade deve estar juntamente com a, b e c. Contudo, está pressuposto no argumento que deve haver algo em comum entre a pluralidade a, b, c e Fdade, com isso, novamente o UME entra em cena e uma nova Fdade para que garantir que a, b, c e Fdade sejam entendidos como F, então, com a premissa da NI a nova Fdade não tem identidade com a anterior, de modo que tem-se Fdade¹, com a premissa da SEP tem-se a Fdade¹ ao lado de a, b, c e Fdade, e assim é engendrado todo

¹⁰⁵ ZINGANO. Marco. *Auto-predicação, Não-identidade, Separação*, p. 254.

o processo novamente *ad infinitum*¹⁰⁶. Como visto, a premissa da SEP ocupa um papel de especial destaque no ATH, pois é a SEP que esviscera no argumento o importante fato de que as Formas, sendo universais, operam como sendo particulares e, operando desse modo, a Forma passa a valer como mais um particular dentre os particulares que compunham a pluralidade que seria unificada por esta mesma forma. Por isso, é suficiente que se requeira haver algo em comum entre a forma e a pluralidade de entes da qual ela teria de ser causa, apenas isso para que a versão aristotélica do ATH se instale.

A formulação da versão aristotélica do ATH não esta livre de controvérsias. Gail Fine apresenta uma formulação distinta do ATH em seu comentário sobre a passagem. De acordo com Fine, o argumento funciona com três premissas UME, NI e AP, não diferindo da versão platônica do argumento. Segundo Fine, Aristóteles no ATH assume inicialmente duas premissas o UME e a NI, sendo esta última derivada da SEP-G¹⁰⁷:

(UME) sempre que uma pluralidade de coisas são F, elas são F em virtude de terem alguma única coisa, o F, predicado delas.

(SEP-G) Qualquer F que é predicado é separado das – isto é, existe independentemente de – F coisas do qual é predicado.

De SEP-G, Aristóteles infere:

(NI) Tudo aquilo que for predicado de uma pluralidade de coisas é algo ao lado das coisas do qual é predicada.

Como o papel de SEP-G é inferir NI, então, SEP-G tem a sua função concluída e não é mais relevante no argumento, permanecendo UME e NI. Contudo, UME e NI não são suficientes para engendrar a regressão ao infinito que o ATH conclui. Segundo o UME, todos os homens são em virtude de terem alguma única coisa, uma propriedade de ser um homem, predicada deles, tal propriedade Aristóteles chama de *ἀντοάνθρωπος*, ou seja, o homem-em-si, a forma de homem. Conforme a NI, o homem-em-si não é um membro desse conjunto de homens, pois para inferir isso, teria de haver outra forma de homem predicada dos homens membros do conjunto mais o homem-em-si, no entanto, isso só é

¹⁰⁶ A formulação do argumento do Terceiro Homem aqui exposta é tal como a defendida pelo prof. Zingano, até mesmo com relação ao argumento *um-de-muitos*, para o qual o prof. Zingano apresenta uma formulação abrangente como a de Fine para o *um-de-muitos-mais-exato*. Cf. Idem, 254-255.

¹⁰⁷ Cf. FINE, Gail. *On Ideas: Aristotle's Criticism of Plato's Theory of Forms*, p. 215-216.

possível assumindo a *auto-predicação* (AP), a qual garante que homem-em-si é homem e permite a inferência de uma outra forma de homem, de modo que o regresso ao infinito é engendrado¹⁰⁸. Esta é a formulação do ATH na versão aristotélica apresentada por Fine, que não difere em quase nada da versão platônica do argumento, uma vez que esta também é formulada a partir do UM, NI e AP. O que parece ser um inconveniente dessa formulação – frente à versão Aristotélica formulada a partir das premissas UME, NI e SEP – é o fato do argumento necessitar de uma premissa que não se encontra explicitada no argumento, de maneira tal que é necessário tomar a premissa da AP como pressuposta implicitamente. Ademais, a versão aristotélica do ATH composta por UME, NI e SEP – entendendo a premissa da SEP como uma separação ontológica, por o universal, predicado de muitas coisas, ser tomado como sujeito de uma proposição existencial, isto é, *um-isto* (τόδε τι) – é um argumento mais devastador para a doutrina das Ideias platônica do que a versão do ATH estruturada por UME, NI e AP, pois denuncia de modo mais claro e explícito o problema que, segundo Aristóteles, inviabiliza uma doutrina como a das Ideias, a saber, tomar o universal como individual¹⁰⁹.

Outra formulação do ATH parecida com a de Fine relativamente à estruturação do argumento é a de Owen, que parece seguir ou se guiar pela formulação de Vlastos¹¹⁰. Segundo Owen, o ATH é composto pelas premissas de NI e AP, não menciona a utilização de nenhuma versão do UM, mas é certo que alguma versão está implícita em sua argumentação, caso contrário, a regressão ao infinito não se seguiria apenas das premissas por ele apresentadas. Owen propõe a seguinte formulação para as premissas da NI e AP¹¹¹:

¹⁰⁸ Cf. *Idem*, 217.

¹⁰⁹ Para conferir uma passagem em que Aristóteles faz tal acusação: *Metafísica*, M9, 1086b10-11.

¹¹⁰ Owen não menciona em nenhum momento a formulação de Vlastos para o ATH, apenas indica que tanto a aparição do ATH parece apresentar a mesma formulação tanto no *Parmênides* quanto no *Peri Ideón*, sendo que neste último o argumento é apresentado esquematicamente melhor desenvolvido. (Cf. G.E.L. Owen. *O Platonismo de Aristóteles*. P. 214). No entanto, Fine e Zingano mencionam a formulação do ATH feita por Owen como sendo fortemente baseada na reconstrução do argumento feita por Vlastos. (Cf. FINE, Gail. *Owen, Aristotle, and the Third Man*. P. 14-15. Cf., também, ZINGANO. Marco. *Auto-predicação, Não-identidade, Separação*, p. 257).

¹¹¹ Cf. G.E.L. Owen. *O Platonismo de Aristóteles*. P. 215.

(NI) O que é predicado é sempre algo diferente dos sujeitos de que é predicado.

(AP) O que é predicado de um número de coisas é ele mesmo sujeito da mesma predicação.

Então, de acordo com Owen, NI e AP geram a regressão ao infinito do seguinte modo: supondo um grupo de F coisas, um grupo de homens, que são todos homens em virtude de algo em comum. Segundo AP, homem, a propriedade em comum aos membros desse grupo, é em si mesmo um homem. Com o que se pode formar um novo grupo, constituído dos membros que já constituíam o grupo mais o predicado homem. NI diz que estes homens não podem ser ditos homens em virtude de homem, uma vez que esse último difere dos sujeitos do qual é predicado. Assim, deve haver outro homem sobre este grupo de homens que, segundo AP, seria ele mesmo um homem e novamente seria acrescida a premissa da NI e assim *ad infinitum*¹¹².

Apontando alguns problemas nessa formulação do ATH apresentada por Owen, Gail Fine sistematiza algumas críticas a qual tal formulação não está imune. Fine não entra no mérito de que formulação do UM Owen adota, parte diretamente para análise das premissas explicitadas por ele em sua formulação do ATH. De acordo com Fine, a premissa da AP deve ser formulada como se a forma, o F , fosse ela própria uma coisa F , isto é, como se ela mesmo fosse membro do grupo de coisas F , como se beleza fosse ela própria bela. Essa configuração da AP é que é crucial para que o ATH leve a regressão ao infinito. Relativamente à NI, Fine aponta a distinção de Vlastos em NI_{fracca} e NI_{forte} : a primeira trata da afirmação de que formas ou universais são diferentes de sensíveis particulares, já a NI_{forte} é mais geral e afirma que formas ou universais são diferentes de tudo aquilo de que elas são predicadas, ou seja, não são restringidas a sensíveis particulares como a premissa da NI_{fracca} ¹¹³. Conforme essas duas distinções apresentadas por Vlastos, para que o ATH tenha o resultado esperado do regresso ao infinito, somente a NI_{forte} pode figurar no argumento. Estabelecida a atuação que se espera das premissas da AP e NI no ATH, Fine busca nas premissas apresentadas por Owen tal comportamento; contudo, encontra em ambas premissas comportamento

¹¹² Owen apresenta esta formulação em: Cf. G.E.L. Owen. O Platonismo de Aristóteles. P. 215. Gail Fine também a expõe em: Cf. FINE, Gail. *Owen, Aristotle, and the Third Man*. P. 15.

¹¹³ Cf. FINE, Gail. *Owen, Aristotle, and the Third Man*. P. 15. E, também, Cf. VLASTOS, G. *The Third Man Argument in Parmenides*. P. 326.

distinto. No caso da NI, Owen expõe o comprometimento do ATH com a NI do seguinte modo: se homem for idêntico a seus sujeitos Platão e Sócrates, então, Platão e Sócrates seriam idênticos um ao outro. “Platão é um homem, Sócrates é um homem: se estas sentenças tiverem a forma “ $a=c, b=c$ ”, a será c e Platão será Sócrates”¹¹⁴. Fine aponta que se a razão para aceitar a NI for essa, não há uma boa razão pelo simples fato desta exposição tomar para o ATH a NI_{fracas}, que não concluiria a regressão ao infinito necessária para o ATH fazer sentido. Com relação a AP, Owen apresenta o comprometimento de Platão com a AP pela seguinte razão: “pois parece inegável – ou mesmo um truísmo – que *homem é homem* ou que *um homem é um homem*”¹¹⁵. Entretanto, isso somente é inegável se com *um homem é um homem* Owen estiver querendo dizer que, por exemplo, Sócrates é um membro da classe dos homens, ou que *homem é homem* signifique que homem, sendo este forma ou universal, é ele próprio forma ou universal. Porém, não pode ser dito um truísmo ou inegável se homem, a forma ou universal, é ele mesmo um homem, um membro da classe dos homens. É com este último sentido que, segundo Fine, Owen parece indicar como o motivo pelo qual Platão aceita AP, e Owen poderia argumentar nesse sentido até com certa razoabilidade, mas esta AP não seria a premissa envolvida no ATH, pois não engendraria o regresso ao infinito¹¹⁶.

Como visto, duas parecem ser as formulações para o ATH presente no Περὶ ἰδεῶν: aqueles como Gail Fine e Owen que defendem uma formulação aristotélica do argumento em quase nada diferente da de Platão no *Parmênides*, em que são assumidas as premissas UM, AP e NI; e a defesa de uma versão aristotélica do ATH que difere da apresentada por Platão, pois não assume AP, ao invés dessa premissa, assume a SEP. Esta última parece ser mais plausível de aceitação ou, pelo menos, parece oferecer mais benefício para o argumento, por conta de, basicamente, dois motivos: o primeiro seria o fato de não precisar supor como estando implícito na formulação do ATH de Aristóteles a premissa de AP, mas o argumento operaria com uma premissa mencionada no próprio argumento (84, 27), a saber, a SEP; além disso, outro motivo seria a clareza crítica que o ATH ganharia. Relativamente a este último motivo, uma das críticas mais gerais que o Estagirita direciona a doutrina das Ideias de seu mestre em A9 é que ao postular as Ideias, Platão acaba por multiplicar os entes ao invés

¹¹⁴ G.E.L. Owen. O Platonismo de Aristóteles. P. 215.

¹¹⁵ *Idem*, p. 215.

¹¹⁶ Essas críticas à formulação do ATH apresentada por Owen estão em: FINE, Gail. *Owen, Aristotle, and the Third Man*. P. 14-17.

de explica-los¹¹⁷; em Z13¹¹⁸ toma para si a advertência de que se entender os universais como sendo também *um isto* (τόδε τι) cairá no ATH; ou em M9¹¹⁹ Aristóteles afirma que uma das dificuldades da doutrina das Ideias é que ao postular a existência de Ideias separadas dos entes sensíveis e ao mesmo tempo universalmente predicada deles é que, com isso, os universais e os particulares têm a natureza praticamente idênticas. Em todas essas passagens, claramente, o Estagirita está apontando que um dos graves problemas da doutrina Platônica é requerer das Ideias que elas sejam universais e ao mesmo tempo tenham natureza de indivíduos, exatamente isso faz com que o ATH se instale, como afirma no final de Z13. Ora, a premissa da SEP denuncia exatamente esse tratamento de indivíduos que os universais recebem na teoria das Formas platônica, pois SEP toma, no ATH, os universais como sujeitos de proposição existencial. Sujeitos de uma proposição existencial para Aristóteles somente podem ser aqueles que são *um isto*, indivíduos, logo, ao entender os universais desse modo está, certamente, denunciando o tratamento dado pelos platônicos aos universais, isto é, com o que Platão se compromete ao postular as Ideias como causa dos entes sensíveis.

3. A POSSIBILIDADE DO CONCEITO DE SUBSTÂNCIA EM CATEGORIAS

¹¹⁷ Cf. *Metafísica*, A9, 990a33-990b8.

¹¹⁸ Cf. *Metafísica*, Z13, 1039a2.

¹¹⁹ Cf. *Metafísica*, M9, 1086b10-11.

Como visto, o ATH produz na teoria das Ideias platônica a consequência nefasta da regressão ao infinito, o que se traduz na inviabilidade de se postular as Ideias como causa dos entes sensíveis, uma vez que ao propor entidades tais como as Ideias – isto é, universalmente predicadas e ontologicamente separadas – para explicar a realidade, o ATH mostra que as Ideias não serão suficientes para explicar os entes sensíveis, pois requer também algo que as explique que, por sua vez, também requer explicação e assim *ad infinitum*. Esta é uma consequência terrível para a doutrina das Formas de Platão, porque confirma algumas das mais contundentes críticas que Aristóteles endereça a elas, como a acusação feita a Platão de tumultuar a cena com a criação de indivíduos ficcionais e multiplicar os entes a serem explicados como se fossem poucos os que existem para ser explicados¹²⁰. Ademais, o regresso ao infinito que o ATH conclui na teoria platônica das Formas, explicita a falha da doutrina para explicar como se utilizam predicados para classificar e descrever entes sensíveis, o que inviabiliza o conhecimento dos mesmos, haja visto que, se Platão introduz as Ideias para explicar os entes sensíveis e sempre que requerida tal explicação for necessária uma nova explicação e dessa maneira proceder infinitamente..., então a conclusão é a impossibilidade de formar conhecimento acerca da realidade. Por isso que o ATH chega a uma conclusão nefasta para a teoria das Ideias e acaba servindo de advertência para todo aquele que postule como causa dos entes sensíveis, universais com comportamento de indivíduos¹²¹. Esse é o grande problema da teoria das Ideias: tratar universais como indivíduos. E ao diagnosticá-lo, Aristóteles operou uma limpeza nos conceitos e delimitou com mais rigor o que são os universais. Parece ser evidente, já que o ATH denuncia um embaraço na utilização do sentido de universal e individual, que uma resposta ao ATH passe por delimitar precisamente qual é o sentido de universal e individual, operando uma separação entre os conceitos para que não ocorra mais a mesma confusão que ocorreu na má utilização dos termos que levou a noção de Ideia a ser alvo do ATH e, por consequência, a regressão ao infinito. Com relação a isso, parece haver certo consenso de

¹²⁰ Cf. *Metafísica*, A9, 990a34-990b8.

¹²¹ Esse é o caso de Z13, onde Aristóteles chama o ATH em meio a argumentação contra entender os universais como substâncias, uma vez que as substâncias têm a natureza de ser *um isto* (τὸδε τι), em postulando os universais como substâncias, então, eles teriam a característica de ser *um isto*, ou seja, teriam realidade ontológica, o que colocaria a doutrina da substância de frente para o ATH. Cf. *Metafísica*, Z13, 1039a2-3.

que há por parte de Aristóteles clareza na utilização dos conceitos de universal e individual e que isso acabaria por resolver o problema do ATH. Contudo, a controvérsia se instaura quanto ao fato de (i) se esta seria a única resposta dada pelo Estagirita ao ATH e seria o suficiente para se livrar do fantasma do regresso ao infinito ou (ii) se teria também a partir dessa primeira resposta desenvolvido sua doutrina das categorias e da predicação como resposta ao ATH. Estas são duas posições famosas acerca da resolução do argumento. A (i) trata-se da interpretação de Gail Fine e foi desenvolvida como resposta à interpretação de seu professor G. L. E. Owen no texto *O platonismo de Aristóteles*, no qual propôs a interpretação (ii), que mostra que o ATH teve maior impacto no desenvolvimento da filosofia de Aristóteles do que até então se pensou, e segundo ele a doutrina metafísica do Estagirita teria surgido como uma resposta ao ATH. A interpretação de Owen – embora seja muito linear e também grande fonte de inspiração – é, como se verá, difícil de ser sustentada por não haver evidências maiores quanto à doutrina das categorias ser uma resposta ao ATH e talvez o que exista sejam evidências de que Aristóteles não tivesse em mente responder ao ATH quando desenvolveu sua teoria das categorias. Contudo, parece também precipitado afirmar, tal como o faz Gail Fine, que não há conexão alguma entre o ATH e o surgimento da doutrina das categorias. Tal teoria, é de certo consenso, foi desenvolvida pelo Estagirita em sua juventude, assim como a crítica à doutrina de seu mestre Platão também teria sido feita em sua juventude, em seus últimos anos na Academia¹²² ou logo após sua saída. Ora, se o diagnóstico feito por Aristóteles de que Platão falhou em sua formulação das Ideias por tomar o universal como individual já aponta para o que seria sua resposta para o ATH, uma vez que essa falha é que coloca as Ideias na trilha que as levará diretamente para a regressão ao infinito. Ter o universal e o individual delimitados é o requisito básico para que Aristóteles conseguisse formular o seu sistema de categorias, ou seja, é fundamental, como Owen aponta, que a devida separação entre universal e

¹²² Owen sustenta, aparentemente com razão, que o desenvolvimento intelectual de Aristóteles teria começado na época em que estava na Academia, pois sua estada por lá teria se dado na época em que Platão já estaria formulando seus diálogos mais críticos e com teor mais lógico, seus últimos diálogos, como: *Teeteto*, *Parmênides*, *Sofista* e *O Político*. Diálogos, em que mostrou visão crítica com relação a sua própria doutrina, bem como exibiu preocupação com o método filosófico, o que seus sucessores chamaram posteriormente de problemas de lógica. Esses teriam sido os anos em que nasceu a lógica na Academia, anos em que Aristóteles esteve por lá e foi diretamente influenciado, formando seu espírito crítico. Cf. G.E.L. Owen. *O Platonismo de Aristóteles*, p. 206 -7.

individual tenha sido feita para que Aristóteles conseguisse vislumbrar um modo de classificar e descrever os entes que compõem o mundo. O que parece apontar para o fato de que o sistema de categorias somente foi possível porque o Estagirita já havia operado uma limpeza no conceito de universal e com maior rigor o delimitado. Desse ponto de vista parece que Owen tem alguma razão ao indicar certo impacto que o ATH teria sobre o pensamento de juventude de Aristóteles, não relativamente ao sistema de categorias ser uma resposta ao ATH, mas talvez como tendo surgido da resposta ao ATH. Com o que Fine também teria certa razão, pois não é algo evidente, nem tampouco algo fácil de ser sustentado que a teoria da predicação e das categorias nasceram como uma reflexão sobre o ATH. Contudo, dizer que a doutrina das categorias tem sua possibilidade a partir de uma reflexão sobre o ATH, que seria a distinção entre universal e individual, parece mais plausível.

No entanto, se a confusão entre os sentidos de universal e individual gera o problema do ATH na teoria das Ideias, Aristóteles não se livrou dos problemas com o sentido de universal unicamente porque o delimitou de modo mais rigoroso, distinguindo-o do sentido de indivíduo. Com tal distinção emergiram outros problemas. Ao formular sua doutrina das categorias, o Estagirita quer classificar e descrever os entes que povoam o mundo, para tanto, opera essa classificação chegando em dez gêneros, os mais gerais possíveis, irreduzíveis entre si. Um desses gêneros – o da substância – tem papel primordial, pois classifica aqueles que ocupam com mais propriedade a função de sujeito de predicação, os indivíduos. Estes últimos ocupam lugar de destaque, porque tudo o mais é dito deles, conquanto são sujeitos, ou estão neles, conquanto são suporte ontológico dos entes que compõem as demais categorias. Por isso, os indivíduos são substâncias primeiras, enquanto os universais – espécie e gênero – são substâncias segundas, dado que estas são definidas como sendo predicadas dos indivíduos, mas não estando neles. Ou seja, Aristóteles, contrariando seu mestre, propõem que substância primordialmente é o indivíduo e somente subsidiariamente a espécie e o gênero, do qual os indivíduos são membros, podem ser ditos substâncias.

Talvez exatamente aí se encontra o problema, pois as substâncias segundas são ditas (ou predicadas) das primeiras, mas não estão nelas, isso quer dizer, como se verá, que as substâncias segundas não são inerentes às substâncias primeiras, mas tão somente predicadas delas, estão fora delas. Ocorre o seguinte: as substâncias segundas são universais, o que significa que são universalmente predicadas das primeiras, isso requer que para haver substâncias segundas é necessário que existam duas ou mais substâncias primeiras, pois somente são predicadas de uma pluralidade.

Sendo assim, um indivíduo somente pode predicar a espécie e o gênero na medida em que é membro da classe de indivíduos do qual a espécie e o gênero são, daí sim, verdadeiramente predicados. O problema se dá justamente porque são as substâncias segundas que respondem à questão “o que é isso?” sobre as substâncias primeiras, isto é, o papel das substâncias segundas é o de indicar o que são as substâncias primeiras, expressar sua natureza. Mas, se é assim, como podem as substâncias primeiras estarem separadas das segundas? Como pode a expressão da natureza do indivíduo não ser predicada diretamente dele, mas ser preciso uma pluralidade para que essa predicação ocorra? Enfim, como é possível que a essência do indivíduo não se identifique com ele, enquanto indivíduo? Esses são problemas que surgem quando Aristóteles postula como substância também os universais, problemas esses que serão retomados em Z da *Metafísica* na tentativa de serem resolvidos.

3.1 A solução do Terceiro Homem e a possibilidade de criação da teoria da predicação e das categorias: o debate Owen-Fine

A resposta apresentada por Aristóteles ao ATH é marcada por certa polêmica, pois, embora exista certo consenso de que uma primeira resposta para evitar a regressão ao infinito engendrada pelo ATH seja a distinção entre universais e individuais, não há consenso com relação ao impacto que o ATH exerceu no desenvolvimento da doutrina das categorias e, posteriormente, na doutrina da substância exposta em Z da *Metafísica*. Segundo Owen, é possível mostrar o desenvolvimento do pensamento de Aristóteles acerca da substância através do modo como o Estagirita lida com o ATH, uma vez que a teoria da predicação e das categorias, assim como o desenvolvimento dessas teorias na *Metafísica*, seriam respostas distintas ao ATH e que refletiriam a evolução do pensamento do Estagirita. Gail Fine discorda dessa posição de Owen e sustenta que Aristóteles teria apenas dado uma única resposta ao ATH, a saber, a distinção entre universal e individual. Fine argumenta que não há evidências plausíveis para defender que a teoria das categorias possa ser entendida como uma resposta ao ATH diferente da distinção entre universal e individual. De seu ponto de vista, Fine acredita que se quiser encontrar a origem da teoria da predicação e das categorias, Owen precisaria encontrar em outro lugar que não o ATH, mesmo porque, a teoria das categorias somente é imune à regressão ao infinito por conta da distinção entre universal e individual, a única resposta de Aristóteles ao ATH. Nessa polêmica entre Owen e Fine sobre a importância do ATH no desenvolvimento do pensamento do Estagirita, talvez seja possível a

adoção de uma posição intermediária entre as duas, na tentativa de mostrar que, de fato, Fine está certa quanto ao fato de Aristóteles ter dado somente uma só resposta para evitar o ATH, isto é, a distinção entre universal e individual. Contudo, é essa distinção que parece também ter possibilitado ao Estagirita formular sua doutrina das categorias e, por conseguinte, seu primeiro pensamento sobre a substância, em contraste com seu mestre Platão. Se assim entendido, a posição de Owen parece ter alguma razão, pelo menos quanto a alguma importância que o ATH possui no desenvolvimento do pensamento de Aristóteles sobre a substância.

Owen, no intento de mostrar o desenvolvimento do pensamento de Aristóteles relativamente ao distanciamento da doutrina de Platão, propõe que o progresso filosófico do Estagirita teria se dado a partir de um movimento crítico e de renúncia à teoria de seu mestre em direção a certa assimilação da mesma. O ponto de apoio de Owen para a defesa de seu objetivo é uma das mais famosas críticas que Aristóteles dirige à doutrina metafísica platônica, a saber, o ATH. De acordo com Owen, seria possível localizar nas respostas de Aristóteles a este argumento o desenvolvimento da doutrina da substância, de *Categorias* a *Z* da *Metafísica*.

Owen escreveu o seu *O platonismo de Aristóteles* como uma conferência a ser apresentada à Academia Britânica em 1966 e se trata de um texto rico em percepções sobre a relação entre o desenvolvimento da obra de Aristóteles relativamente ao período que passou na Academia e à transição de sua obra de juventude à maturidade. A posição de Owen era polêmica à época, pois os estudos sobre o desenvolvimento da obra do Estagirita seguiam na direção contrária à de Owen, dado que apresentavam o pensamento de Aristóteles “gradualmente emergindo de um platonismo em direção a um sistema próprio”¹²³. Essa era a interpretação predominante no cenário europeu, defendida por David Ross e Thomas Case na Inglaterra e por Werner Jaeger na Alemanha. Nesse contexto, Owen faz a defesa de uma posição diretamente contrária à vigente e o mais interessante é que apresenta uma visão fortemente respaldada no desenvolvimento lógico-argumentativo do pensamento de Aristóteles, o que confere a sua interpretação vantagem sobre as demais, uma vez que não se apega a fragmentos de textos perdidos e de autoria contestável para desenvolver seu raciocínio¹²⁴. Owen indica como provavelmente teria se

¹²³ Essas são palavras quase que literais do Ross que marcavam bem a posição da época quanto ao tema. Cf. G.E.L. Owen. *O Platonismo de Aristóteles*, p. 205.

¹²⁴ Owen, antes de começar a formular sua posição sobre o desenvolvimento do pensamento de Aristóteles, analisa a posição de Jaeger e aponta diversos problemas, sobretudo, pelo fato de Jaeger apoiar sua interpretação em textos

dado o desenvolvimento filosófico do Estagirita de modo a buscar quais são os argumentos que estão na base da teoria da substância e das categorias¹²⁵. Assim, Owen desenvolve sua estratégia de ação para conseguir corroborar seu intento: mostrar que a progressão do pensamento de Aristóteles não se deu de uma aceitação da doutrina platônica e gradativamente foi ganhando corpo próprio, mas antes, que Aristóteles desde muito jovem já era portador de um espírito crítico e se emancipou de seu mestre cedo, começando por conta própria sua carreira filosófica com o desenvolvimento de sua lógica. Isso explica suas críticas à doutrina platônica das formas, como Owen bem ressalta,

Aristóteles aduz uma grande variedade de argumentos contra a teoria das Formas e esta variedade reflete as faces e fases tanto daquela teoria quanto do interesse cambiante que Aristóteles tinha nela¹²⁶.

É exatamente nesses argumentos contra a teoria das Formas que Owen vai localizar a argumentação que está na raiz da teoria da Substância e das categorias, a saber, o ATH. Esse argumento, como já visto, coloca em xeque a teoria das Ideias e reclama o erro que Platão cometeu concernente aos predicados, pois acreditava que cada expressão-predicado representava algo individual em vez de algum tipo ou classe de coisas. A formulação do ATH de Owen seria a presente no *Περὶ ἰδεῶν*, onde se teria o argumento esquematicamente desenvolvido, diferente da aparição ambígua do *Parmênides*, muito embora Owen apresente, como já visto, uma formulação do argumento envolvendo as mesmas premissas que estão envolvidas na formulação platônica do argumento, as premissas de NI, AP

perdidos. Basicamente Jaeger tentou mostrar que o Estagirita desenvolveu parte considerável de sua lógica no período que esteve na Academia, no entanto, continuou defendendo a doutrina metafísica de seu mestre. Embora isso pareça estranho, segundo Jaeger, era possível pelo fato de que na Academia havia independência entre estudos de lógica e método filosófico e os estudos metafísicos. Com isso, Aristóteles não teria se dado conta de que a lógica que estava desenvolvendo pressupunha a recusa de parte importante da doutrina de seu mestre. Jaeger chegou a essa conclusão através da interpretação de um fragmento do diálogo *Eudemo*, que teria sido escrito pelo jovem Aristóteles. Contudo, Owen mostra que essa interpretação feita do diálogo *Eudemo* é forçada e não necessariamente chega à conclusão que Jaeger chega, o que torna a leitura do desenvolvimento do pensamento do Estagirita feita por Jaeger um tanto frágil. Cf. G.E.L. Owen. O Platonismo de Aristóteles, p. 209-14.

¹²⁵ Cf. *Idem*, p. 214.

¹²⁶ Cf. *Ibidem*.

e alguma variação do UM. No entanto, a formulação de Owen já foi tratada no capítulo precedente, o que se abordará agora são as estratégias que Aristóteles teria adotado para construir uma teoria da predicação imune ao ATH¹²⁷, isto é, uma teoria que foi se desenvolvendo como uma resposta a tal argumento. Owen estabelece sua interpretação das sucessivas respostas de Aristóteles ao ATH separando em fases o pensamento do Estagirita concernente à predicação e à substância. Segundo Owen, seria possível ver no pensamento do Estagirita dois períodos distintos, o de juventude e o de maturidade, a partir do postulado de NI presente no ATH. Desse modo, então, ele consegue encontrar três formulações de respostas ao argumento, duas delas teriam sido dadas na juventude e são marcadas pela aceitação, por parte do Estagirita, do postulado de NI para todas as predicções; já a última resposta teria sido dada na maturidade e é marcada pela rejeição do postulado de NI¹²⁸. Ora, se o ATH é constituído, de acordo com a formulação de Owen, pelas premissas de NI e AP, então, para que se aponte uma resposta de Aristóteles ao ATH é necessário mostrar a rejeição do Estagirita a uma dessas duas premissas, como já dito, Aristóteles, primeiramente, permanece com o postulado de NI e rejeita a AP. Com isso, Owen apresenta esses três momentos do desenvolvimento da teoria da predicação de Aristóteles como sendo o desenvolvimento de três respostas sucessivas ao ATH:

(i) a primeira resposta trata do diagnóstico de que o que é predicado de um indivíduo não é outro indivíduo, ao invés disso, é um tipo ou uma classe de coisas. Esta é a distinção entre universal e individual.¹²⁹

(ii) a segunda resposta é mais específica, se encontra em *Categorias* e envolve a distinção entre predicação forte e fraca, que trata da distinção entre aquilo que pode ser dito do indivíduo por uma predicação forte e aqueles atributos que podem ocorrer no indivíduo, caracterizados pela predicação fraca.¹³⁰

(iii) a terceira resposta se encontra na *Metafísica* e trata da rejeição do postulado de NI para predicções fortes.¹³¹

A resposta (i) tem um caráter bastante geral, segundo Owen, é a resposta que Aristóteles teria em mente para a acusação de que Platão

¹²⁷ Cf. *Idem*, p. 215.

¹²⁸ Cf. *Idem*, p. 217.

¹²⁹ Cf. *Idem*, p. 216.

¹³⁰ Cf. *Idem*, p. 219-20.

¹³¹ Cf. *Idem*, p. 217-18.

tomou as expressões-predicado como se significassem *um isto* e não como o que de fato essas expressões-predicado significam, um tipo ou uma classe de coisas. Infelizmente, é somente isso que Owen aponta sobre essa primeira resposta de Aristóteles ao ATH, não explicando como ela desarma o argumento. Provavelmente, o desarme do ATH pela distinção entre universal e individual, que é o que afirma essa primeira resposta, seja algo que é encontrado nas *Refutações Sofísticas*. Em 178b36-179a10 o Estagirita menciona a existência de um terceiro homem ao lado de homem e homens individuais. E explica que isso não é assim, pois homem é um termo genérico que não significa um homem individual, *um isto*, mas ao invés disso, é um universal comum a muitos homens individuais¹³². O que quer dizer que homem é um universal, não um indivíduo. Aristóteles está denunciando exatamente isso, ou seja, que Platão falhou ao tratar as formas como universal com característica de indivíduos, sem perceber que nada pode ser ambos, universal e individual. Assim é que, se a distinção entre *um isto* (τόδε τι) e *um tal* (τοιόνδε), individual e universal, for entendida com clareza e respeitada, não ocorrerá a regressão ao infinito engendrada pelo ATH. Contudo, Owen acredita que essa resposta é muito geral e “uma simplificação tão grande quanto a teoria que ela supostamente deveria refutar”¹³³. A explicação mais detalhada do assunto, por parte de Aristóteles, veio juntamente com sua teoria da predicação e das categorias e se deu quando ponderou sobre qual das duas premissas do ATH deveria ser rejeitada, a resposta do Estagirita, segundo Owen, é que recusou-se a dar uma única resposta geral.

A resposta (ii) seria, então, uma formulação mais precisa feita por Aristóteles, pois se trata da formulação de sua própria teoria da predicação e das categorias. De acordo com sua reflexão sobre a predicação exposta em *Categorias*, existem dois tipos de predicados, um tipo em que figura “homem”, outro que figura “branco”. No primeiro caso, “homem” será sempre usado no mesmo sentido, tanto para designar Sócrates quanto para indicar a classe da qual Sócrates é membro. Já com branco ocorre algo diferente, pois afirmar o branco é sempre afirmá-lo relativamente a algo,

¹³² A passagem que Aristóteles menciona o ATH nas *Refutações Sofísticas* é a seguinte: “e o que é aquele terceiro homem ao lado do próprio homem e de cada homem, pois o homem e tudo o que é genérico [τὸ κοινὸν] não são *um isto* [τόδε τι], mas *um tal* [τοιόνδε] ou uma qualidade ou uma relação ou significa algum dos tipos”. Trad. de: “καὶ ὅτι ἔστι τις τρίτος ἄνθρωπος παρ’ αὐτὸν καὶ τοὺς καθ’ ἕκαστον τὸ γὰρ ἄνθρωπος καὶ ἅπαν τὸ κοινὸν οὐ τὸδε τι ἀλλὰ τοιόνδε τι ἢ πᾶσιν ἢ πρὸς τι ἢ τῶν τοιούτων τι σημαίνει”. (*Refutações Sofísticas*, I, 22, 178b36-39).

¹³³ *Idem*, p. 216.

como dizer que Sócrates é branco é afirmar que ele é têm nele determinada cor, ou seja, é colorido, entretanto, ao se perguntar o que é branco, não se poderá dizer que é colorido, mas sim uma cor. Tomando o ATH em consideração, o que Owen quer mostrar é o seguinte: no caso de branco não está implicada a AP, porque branco nem sempre ocorre no mesmo sentido, como no exemplo de Sócrates ser branco e branco ser uma cor, nesses dois casos, branco ocupa uma posição diferente. Isso não acontece com a predicação de homem, que ocorre sempre no mesmo sentido, a qual Owen chama de predicação forte. Esse último tipo parece implicar a AP¹³⁴.

Assim, em *Categorias*, Aristóteles estaria num estágio inicial ainda de sua reflexão sobre o ATH, pois aceita NI e AP para a predicação forte, o que o levaria a regressão ao infinito do ATH não fosse o dispositivo de desarme da separação entre universal e individual, uma vez que homem não representa uma coisa individual, mas uma classe ou tipo. Aliás, exatamente por esse motivo que Owen chama a atenção para o fato de que o Estagirita, nesse contexto de *Categorias* ainda afirma que o tipo de expressão-predicado que homem representa é algo distinto de seu sujeito. Essa distinção entre predicação forte e fraca para a qual Owen joga luz, diz respeito à distinção entre “ser dito de” e “estar em”¹³⁵, dado que nem todas as expressões-predicado podem ser analisadas do mesmo modo: branco trata da atribuição de um predicado que está presente em algum indivíduo, mas para que assim seja entendido, deve haver um indivíduo identificável no qual esse branco está presente. Isso quer dizer, um sujeito que possa ser identificado como o mesmo em diferentes momentos, com o mesmo *tal*. Do mesmo modo como Sócrates pode ser identificado como o mesmo homem. Daí a importância da predicação forte: é ela que identifica um homem como homem. Tendo estabelecido isso, Owen afirma que de *Categorias* duas morais podem ser extraídas concernentes ao ATH: a primeira trata de mostrar que proposições como “Sócrates é um homem” não introduzem dois indivíduos, pois *Categorias* opera com a distinção entre universal e individual conquistada no momento anterior. A segunda moral é a distinção entre aquilo que é dito do indivíduo por uma predicação forte e aquilo que está ou ocorre no indivíduo, marcado por uma predicação fraca¹³⁶. No entanto, relativamente à predicação forte tal como apresentada em *Categorias*, Owen aponta que mais tarde, na *Metafísica*, Aristóteles encontra outro modo de desarme o ATH. Se em *Categorias* as predicações

¹³⁴ Cf. *Idem*, p. 217.

¹³⁵ A distinção entre “καθ’ ὑποκειμένον λέγεται” e “ἐν ὑποκειμένῳ ἐστίν” é apresentada mais expressamente em: Cf. *Categorias*, 2, 1a20-1b9.

¹³⁶ Cf. *Idem*, p. 219-20.

fortes aceitavam o postulado de NI, na *Metafísica*, Aristóteles irá recusar esse postulado para predicacões fortes.

Owen, então, apresenta uma terceira resposta ao ATH, esta postulada por Aristóteles em seu pensamento de maturidade expresso na *Metafísica*. O desarme (iii) do ATH trata da rejeição da premissa de NI, presente no argumento, das predicacões fortes. Com isso, o Estagirita seria levado a defender que ao se tomar qualquer sujeito primário de discurso e perguntar a ele o que é, o que se estará inquirindo é por sua identidade, de modo que a resposta será uma asserção de identidade, o que define o sujeito. A partir disso, Aristóteles é levado a não mais postular o indivíduo como sujeito primário de discurso, pois não pode ser objeto de definição, mas sim as espécies¹³⁷. Dessa maneira, defende o desenvolvimento da teoria da predicacão e da substância, mostrando que na base e a força motriz desse desenvolvimento está a reflexão de Aristóteles para desarmar o ATH e conseguir evitar o regresso ao infinito, consequência do argumento.

Gail Fine em seu *Owen, Aristotle, and the Third Man* faz uma análise da conferência de Owen *O platonismo de Aristóteles* e chega à conclusão de que não é possível afirmar que a teoria da predicacão e das categorias tenham surgido de uma reflexão sobre como desarmar o ATH. Fine estrutura uma análise minuciosa da argumentação de Owen com o intuito de mostrar que é falho e sem maiores evidências que Aristóteles estaria preocupado, em *Categorias*, ao propor a distinção entre predicacão forte e fraca com qualquer reflexão sobre o ATH e que continuaria se protegendo da regressão engendrada pelo argumento através da distinção entre universal e individual, seu único modo de desarmar o ATH.

Fine começa sua análise da resposta de Aristóteles ao ATH mostrando que se o Estagirita pretende evitar a regressão ao infinito engatilhada pelo ATH, é necessário rejeitar alguma das premissas que constituem o argumento, isto é, ou rejeitar a AP ou a NI. Então, vai em busca de encontrar o que seria para Aristóteles aceitar a AP e a NI? A aceitação da AP parece apontar para algo como que a espécie homem, que é predicado, seja ela mesma um membro da classe dos homens, de acordo com a própria visão de Aristóteles. Assim também aconteceria com branco, pois se ele aceita a AP, então, aceita que a espécie branco é ela mesma colorida branca¹³⁸. No caso do postulado de NI, se o Estagirita o

¹³⁷ Cf. *Idem*, 217.

¹³⁸ Vale lembrar que a formulação de Fine do ATH, assim como a de Owen, envolve a premissa de AP e, segundo Fine, tal premissa ocupa o papel de garantir que homem-em-si seja homem, isto é, membro da classe dos homens, o que

aceita, teria de acreditar que a espécie é diferente, não apenas de indivíduos como Sócrates, mas também de tudo do qual é predicado, não se limitando a indivíduos¹³⁹. Até aqui Fine somente indagou se Aristóteles aceita ou NI ou AP para qualquer predicação, não tendo ainda sustentado qual, segundo sua interpretação, é a resposta do Estagirita para o ATH¹⁴⁰. Isso será indicado após o exame da argumentação de Owen, pois para mostrar que Aristóteles somente teria dado uma única resposta ao ATH, Fine precisa mostrar que Owen não está correto em defender que o Estagirita teria três distintas respostas para o argumento.

Fine em sua análise segue a mesma estrutura da argumentação de Owen, partindo do exame da resposta (i), passando pela (ii) para chegar em (iii), uma vez que essas respostas estão encadeadas, na interpretação de Owen, por fazer parte do desenvolvimento do pensamento de Aristóteles. Começando sua análise por (i), Fine a nomeia de “primeira curta resposta” ao ATH e esta, então, propõe a distinção entre universal e individual, chamada por Fine de distinção “isto-tal”¹⁴¹. O interessante é que Fine já começa chamando a atenção para uma inconsistência na argumentação de Owen, talvez não percebida, e que parece séria. O raciocínio proposto por Owen é o de que a distinção universal-individual não seria a resposta final de Aristóteles ao ATH, pois ela é tanto quanto a teoria que combate (a teoria platônica das Ideias) uma extrema simplificação¹⁴². Em não sendo o diagnóstico final, o Estagirita então a rejeita em detrimento de outras respostas que seriam mais satisfatoriamente formuladas. Owen afirma também que a resposta mais bem formulada ao ATH estaria em Z da *Metafísica*, onde Aristóteles deu sua última e mais madura solução para evitar o regresso ao infinito gerado pelo argumento. Contudo, no mesmo livro Z da *Metafísica* se encontra em 1038b34-1039a3 a distinção universal-individual para desarmar o ATH, resposta que, segundo Owen, não seria a

permite a inferência de uma outra forma para que o UME novamente atue no argumento e a regressão seja engendrada. Cf. FINE, Gail. *On Ideas: Aristotle's Criticism of Plato's Theory of Forms*, p. 217.

¹³⁹ Lembrando que a formulação de Fine para a premissa de NI presente no ATH é aquela derivada da SEP-G. A NI, segundo Fine, trata do seguinte: Tudo aquilo que for predicado de uma pluralidade de coisas é algo ao lado das coisas das quais é predicada. Cf. *Idem*, p. 215-216.

¹⁴⁰ Cf. FINE, Gail. *Owen, Aristotle, and the Third Man*, p. 17.

¹⁴¹ Fine nomeia essa primeira resposta de distinção “this-such”, provavelmente fazendo alusão a distinção “τὸδε τι – τοιόνδε”. Aqui preferiu-se traduzir como distinção universal-individual por manter a uniformidade com a terminologia usada na presente dissertação.

¹⁴² Cf. G.E.L. Owen. *O Platonismo de Aristóteles*, p. 216.

última resposta de Aristóteles, mas estranhamente figura onde ele teria, então, dado sua última resposta. Essa controvérsia em que Owen cai, parece trazer indícios de que essa primeira resposta seria também sustentada na *Metafísica* e, assim, que permaneceria esta a opção de Aristóteles para desarmar o ATH. Tendo esse forte indício de que a distinção universal-individual seja mesmo a opção de Aristóteles para desarmar o ATH, Fine passa a indagar de que modo a resposta (i) evita o ATH, já que Owen mesmo não se movimentou nessa direção. Saber de que maneira (i) desarma o ATH é saber qual das duas premissas que compõem o argumento é rejeitada, se é a NI ou a AP¹⁴³. Acerca de como a distinção universal-individual desarmaria a AP, Fine lembra que Aristóteles nas *Refutações Sofísticas* raciocina que homem não é um homem individual¹⁴⁴, então, se a AP é o que permite que homem também pertença à classe dos homens individuais, logo, os universais para o Estagirita não parecem desfrutar de AP, pois não são *um-isto* e jamais poderia pertencer como membros de uma classe de indivíduos. No caso de homem, parece que Aristóteles consegue mostrar bem que para esse tipo de universal a premissa da AP falha, entretanto, não é igualmente claro se AP também falha para universais como branco. Para esse tipo de universal depende de como são concebidos, pois se branco for um agregado de tudo o que é branco ou se é uma classe ou tipo, nesse último caso está claro que AP não se segue verdadeiramente, já no primeiro caso, não é igualmente claro que um agregado de tudo o que é branco por si mesmo rejeite AP¹⁴⁵. Por isso, não está totalmente claro que a distinção universal-individual envolva a rejeição do postulado de AP, muito embora Aristóteles pareça acreditar que sim, não deixa suficientemente claro que universais como branco não envolvam por si mesmo AP. No que concerne ao postulado de NI, Fine explica que o único lugar onde o ATH está explícito é no *Περὶ ἰδέων* cuja formulação de NI está associada à premissa de SEP-G¹⁴⁶. A argumentação vai de encontro a formulação de Fine do ATH. De acordo com esta, NI se segue de SEP-G, de modo que a SEP-G é a única razão

¹⁴³ Cf. FINE, Gail. *Owen, Aristotle, and the Third Man*, p. 18-19.

¹⁴⁴ Para ver essa passagem das *Refutações Sofísticas* cf. *Refutações Sofísticas*, I, 22, 178b36-39. Essa passagem já foi mencionada na página 68 do presente texto e sua tradução encontra-se na nota 131.

¹⁴⁵ Nesse ponto a Fine não é suficientemente clara em porque um agregado de coisas brancas não rejeita por si a premissa de AP. Cf. FINE, Gail. *Owen, Aristotle, and the Third Man*, p. 19.

¹⁴⁶ Como já visto no capítulo precedente, nas páginas 56-57, a formulação do ATH de Fine envolve a derivação do postulado de NI do postulado de SEP-G.

que alguém poderia ter para aceitar a NI, isso se daria pelo fato de que a principal queixa de Aristóteles contra Platão é que as Formas ou universais são separados. No entanto, o Estagirita insiste que somente *um-isto*, dito de outro modo, o indivíduo, pode ser separado, enquanto que nenhum *tal* (*τοιοῦνδε*) pode existir separadamente. Assim, segundo a formulação de Fine de NI, a distinção universal-individual rejeita o postulado de NI. Com isso, tem-se que a distinção universal-individual claramente oferece uma resposta ao ATH, pois, conforme a formulação de Fine das premissas do argumento, rejeita NI e também AP, embora esta última não de maneira muito clara. Ainda é apontado por Fine o fato de que Owen afirmou ser essa resposta ao ATH incipiente e que era necessária uma resposta melhor formulada. Contudo, Owen não examinou como a distinção universal-individual consegue satisfatoriamente responder ao ATH e romper com a regressão ao infinito. Ao invés disso, Owen somente argumenta que esta distinção é extremamente relevante para uma resposta subsequente¹⁴⁷. Fine ainda mostra que (i) é uma resposta geral ao ATH e não envolve a diferença entre predicação forte e fraca, de maneira que se a distinção universal-individual é uma resposta satisfatória, não haveria necessidade de outra, e ele parece ter mantido esta distinção como solução ao ATH até o período de maturidade, como aparece em 1038b34-1039a3, então, provavelmente Aristóteles não teria em mente uma reflexão sobre o ATH ao formular sua doutrina da predicação e das categorias. É em busca de mostrar que em *Categorias* não há uma resposta ao ATH que Fine se debruçará.

Já no início de sua análise da resposta (ii), Fine mostra um problema que não é pequeno na argumentação de Owen com relação aos predicados fortes e fracos. Fine faz questão de lembrar que Owen sustenta que os predicados forte e fraco são relevantes para as respostas que Aristóteles estaria dando ao ATH em *Categorias* e na *Metafísica*. Ele acredita que o Estagirita estaria assumindo o postulado de AP para predicacões fortes nas duas obras e rejeitando para fracas. Também é alegado por Owen que em *Categorias* Aristóteles aceita NI para ambas predicacões, forte e fraca, e na *Metafísica* apenas para predicacões fracas. Contudo, a conjunção de NI e AP é que engendra o ATH. Predicacões fortes, em *Categorias* assumem AP e NI. Sendo assim, Fine – com o espanto do qual a afirmação é realmente digna – faz a seguinte exclamação: “Isso, assim, parece que Owen acredita que predicacões fortes são vulneráveis ao ATH

¹⁴⁷ Cf. FINE, Gail. *Owen, Aristotle, and the Third Man*, p. 19-20.

em *Categorias!*¹⁴⁸ Owen não trata diretamente dessa questão, mas aponta que em *Categorias* o ATH é desarmado pela distinção universal-individual. Então, Fine cobra de Owen o motivo pelo qual Aristóteles postularia a resposta (i) ao lado de (ii) para solucionar o ATH, sendo que cairia numa dupla inconsistência, pois estaria atribuindo as premissas de AP e NI para predicções fortes em *Categorias*, tornando tais predicções vulneráveis ao ATH e, ao mesmo tempo, invocando a distinção universal-individual para desarmar o ATH. Isso é flagrantemente incompatível, uma vez que se predicções fortes supõem AP e NI, conseqüentemente, são vulneráveis ao ATH, então, se for aplicada a distinção universal-individual, as predicções fortes não são vulneráveis ao ATH e, portanto, ou NI ou AP não está suposta nas predicções fortes¹⁴⁹. Exatamente esse será o ponto de Fine, ela defenderá que na predicção forte não está pressuposta nem AP, nem NI, por isso, passa a investigar se as predicções fortes desfrutam ou não das duas premissas, começando pela AP. Segundo Owen, predicados do tipo homem implicam AP, porque homem é um homem no mesmo sentido em que Sócrates é um homem. Essa reivindicação de Owen pode ser lida de dois diferentes modos: de um modo Aristóteles aceita a reivindicação, mas não a vê como implicando AP; de outro modo, a reivindicação implica AP, mas Aristóteles a rejeita. No último caso, homem, diz-se a espécie homem, é também um membro da espécie homem, tal como Sócrates ou Calias, contudo, claramente Aristóteles não aceita essa formulação em *Categorias*, pois o Estagirita já está utilizando da distinção universal-individual e não entende a expressão-predicado como outro indivíduo, mas antes como uma classe ou um tipo. No primeiro caso, ocorre que homem e Sócrates são sinonimamente homens, entendendo sinonímia no sentido em que Aristóteles apresenta em *Categorias*, isto é, coisas que tem o nome e a definição em comum¹⁵⁰. Desse modo, o Estagirita estaria de acordo, mas não se trataria da implicação de AP presente no ATH e indispensável para gerar a regressão ao infinito¹⁵¹. Assim é que o postulado de AP, pelo menos a formulação de AP constante

¹⁴⁸ Trad. de: "It thus look as though Owen believes that strong predicables are vulnerable to the ATH in the *Categorias!*" (*Idem*, p. 20).

¹⁴⁹ Cf. *Idem*, p. 21.

¹⁵⁰ Cf. *Categorias*, 1, 1a6-12. Aristóteles também dá esse exemplo em: *Categorias*, 5, 3a33-3b9.

¹⁵¹ Fine ainda encaminha mais argumentos contra o fato de predicções fortes pressuporem AP, contudo, não se vê a necessidade de replicar todos eles aqui, uma vez que essa argumentação apresentada já parece suficiente para mostrar que as predicções fortes não postulam AP. Cf. *Idem*, p. 21-23.

no ATH, não está presente nas predicções fortes. Tendo chegado a essa conclusão Fine, então, passa a verificar se as predicções fortes desfrutam do postulado de NI. Owen afirma que Aristóteles aceita a premissa de NI para predicções fortes e fracas, ele faz essa afirmação citando *Categorias* 1b10 e 3b10-19. Segundo Fine, ambas as citações somente evidenciam NI_{fraca}, isto é, mostra que os universais são diferentes dos indivíduos, mas esse tipo de NI não é a que está envolvida no ATH, de modo que Owen não consegue evidenciar com essas citações que as predicções fortes pressupõem a NI requerida pelo ATH¹⁵². Isso significa que Owen não consegue mostrar que as predicções desfrutam nem de AP, nem de NI em *Categorias*, a partir disso, Fine conclui: se as predicções em *Categorias* não pressupõem AP e NI, então, não são uma resposta ao ATH como Owen defendeu. Tendo concluído isso, Fine passa para a análise de (iii).

Em (iii) Owen defende que Aristóteles opera uma mudança nas predicções fortes, passa a rejeitar o postulado de NI. Conforme sua leitura de Z da *Metafísica*, a rejeição da premissa de NI leva o Estagirita a outros embarços, tais como o que motivou Platão a aceitar o postulado de NI: evitar que se Sócrates e Calias são homens, são cada um idênticos à espécie homem e, assim, um é idêntico a outro ($a=c$, $b=c$, então, $a=b$). Fine chama essa motivação de “o ponto de vista da identidade”, que, segundo ela, Aristóteles poderia rejeitar NI sem precisar assumi como consequência “o ponto de vista da identidade”, ou seja, sem cair no embarço que Owen aponta que Aristóteles está sujeito ao rejeitar NI. De acordo com Fine, a reivindicação de que Sócrates é essencialmente homem, presente em Z da *Metafísica*, não quer dizer que Sócrates é idêntico à espécie homem, pois defende um tipo de forma particular, ou seja, que Sócrates é idêntico a sua essência e Calias idêntico a sua essência e cada um tem uma essência individual. A interpretação de Fine a descompromete de assumir “o ponto de vista da identidade”¹⁵³. Com isso, Fine mostra que Aristóteles não está formulando uma nova resposta para o ATH em Z da *Metafísica*, pois em *Categorias*, como Fine mostrou, o Estagirita não se comprometeu nem com a premissa de NI, a que engendra o ATH, nem com a de AP para predicções fortes, o que evidencia que essas predicções nada tem a ver com o ATH. Em Z da *Metafísica* continua, segundo a interpretação de Fine de Z, não se comprometendo com NI, o que mais uma vez evidencia que Aristóteles não está oferecendo nenhuma resposta diferente ao ATH, como Owen quer. Muito antes, a única resposta dada por Aristóteles ao ATH é a distinção universal-individual.

¹⁵² Cf. *Idem*, p. 23-24.

¹⁵³ Cf. *Idem*, p. 25-27.

Essa conclusão a que Fine chega, com extremo rigor analítico, coloca a interpretação de Owen numa situação difícil, pois, em só havendo como resposta para o ATH a distinção universal-individual, não está na base da teoria da predicação e das categorias diretamente a resposta ao ATH, tal como Owen postulou. Essa parece ser uma dificuldade irremediável para a tese evolutiva do pensamento de Aristóteles do modo como Owen a apresentou. No entanto, talvez Fine possa ter deixado um caminho livre, quando fechou o caminho percorrido por Owen. Fine parece estar com razão quando afirma que “se quisermos descobrir as raízes da teoria da predicação e das categorias de Aristóteles, devemos olhar em outro lugar”¹⁵⁴. Como ela mostra, nem a teoria da predicação, nem a das categorias podem ter surgido como uma resposta direta ao ATH. No entanto, podem ter surgido sim, a partir da resposta de Aristóteles ao argumento, uma vez que somente com a distinção universal-individual o Estagirita poderia ter criado sua teoria da predicação e das categorias e, conseqüentemente, da substância, imunes à falha que seu mestre Platão cometeu em confundir universais com individuais. *Categorias* claramente lida com a distinção universal-individual, pois lá Aristóteles de modo algum entende universais como sendo *um isto*, muito antes, opera distinguindo indivíduos, que são *um isto*, de universais, que são *o que é* (*τί ἐστίν*), como no caso das substâncias primeiras e segundas¹⁵⁵.

Até agora foi mostrado como a distinção universal-individual é uma resposta satisfatória ao ATH para formulações como a de Fine e de Owen, isto é, para formulações que assumem como premissas para o argumento – além do UM e no caso de Fine o UME – os postulados de NI e AP. Cabe, então, apresentar ainda como a distinção universal-individual também soluciona o ATH formulado a partir das premissas de NI e SEP (além do UME), para tanto, é necessário saber como a distinção universal-individual desarma os postulados de NI e SEP. Relativamente ao postulado de NI postula que o que é predicado é diferente de tudo aquilo de que é predicado, este é o sentido de NI_{forte}, que engendra a regressão ao infinito. No entanto, a distinção universal-individual rompe com a NI_{forte} na medida em que postula que numa proposição a expressão-predicado não introduz outro indivíduo, mas sim um tipo ou classe, nesse sentido, poderia-se aduzir que a distinção universal-individual lidaria com NI_{fraca}, não com NI_{forte}. Haja visto que a distinção entre universal e individual não se trataria de uma diferença total do universal que é predicado e tudo aquilo de que

¹⁵⁴ Trad. de: “If we want to uncover the roots of Aristotle’s theory of predication and the categories, we shall need to look elsewhere”. (*Idem*, p. 28).

¹⁵⁵ Cf. *Categorias*, 5, 3b10-23.

ele é predicado, porém, o universal é sim diferente de cada um dos indivíduos do qual é predicado. Assim, tem-se que a distinção universal-individual é imune a NI_{forte} , que é a premissa que engendra o ATH. No caso da premissa da SEP, também a distinção universal-individual parece ser imune, pois o postulado da SEP diz que o universal é tomado como sujeito de uma proposição existencial, isso quer dizer que o universal é tomado como *um isto*, já que para Aristóteles somente o que é *um isto* pode ser sujeito de uma proposição existencial. No entanto, a distinção universal-individual, como visto, aponta exatamente que nenhum universal pode ser *um isto*, contudo, somente pode ser uma classe ou um tipo, um *tal* (*τοιόνδε*), com o que, então, a distinção universal-individual elimina a premissa de SEP, ou seja, é imune a ela. Isso parece figurar como mais um indício de que a premissa envolvida na versão aristotélica do ATH é a SEP ao invés da premissa de AP, pois a resposta ao argumento parece ter sido construída com perfeita imunidade a premissa da SEP, diferentemente da AP, como se pode acompanhar na argumentação de Fine.

Ao que parece, Fine está correta com relação ao fato de que a resposta mais satisfatória ao ATH é a distinção universal-individual, uma vez que ela rompe com as premissas que levam a regressão ao infinito engendrada pelo ATH. Tal distinção não apenas tem relevância para a resolução do ATH, mas também garantir a Aristóteles a possibilidade de desenvolver sua doutrina das *Categorias* de modo imune ao vício platônico de confundir universal e individual. Entretanto, embora a distinção entre universal e individual resolva o problema da regressão envolvida no ATH, coloca Aristóteles diante de outro problema concernente a seu primeiro sentido de substância.

3.2 *Πρώτη οὐσία* e *δεύτερα οὐσία*: um problema

Embora Owen, como visto, não tenha acertado sua análise de que em *Categorias* estaria pressuposto nas predicções o postulado de NI - uma vez que como Fine mostrou que o postulado de NI que está envolvido no ATH é o da NI_{forte} e esse não está presente em *Categorias*¹⁵⁶ - a sua afirmação sobre haver NI nas predicções em *Categoria* chama a atenção, pois, de fato, pode não haver NI_{forte} e Fine evidencia isso, mas ao que parece há evidências de que há NI_{fracca} nas predicções essências¹⁵⁷. Se isso

¹⁵⁶ Cf. FINE, Gail. *Owen, Aristotle, and the Third Man*, p. 23-24. Ver, também, p. 74-75 da presente dissertação.

¹⁵⁷ Como visto, Fine somente encontra em *Categorias* indícios de NI_{fracca} nas predicções. Embora Fine faça duas afirmações que parecem contraditórias (em uma nota de seu texto afirma que em sua opinião Aristóteles aceita NI_{fracca} e rejeita

acontece, então, a distinção universal-individual eliminou o fantasma do regresso ao infinito da teoria aristotélica das categorias, mas introduziu outro problema. Aristóteles apresenta a categoria da substância apontando a distinção entre substância primeira, o indivíduo, e substância segunda, universais como espécie e gênero. Diante disso, o Estagirita afirma que substâncias primeiras são *um isto* e que as substâncias segundas qualificam esse *um isto*, de maneira tal que determinam sua identidade, no entanto, não são *um isto*¹⁵⁸. O problema se dá justamente porque Aristóteles, com razão, caracteriza as substâncias segundas como sendo predicadas das primeiras, mas não estando nelas. Com isso, está indicando certa diferença entre substância primeira e substância segunda, ou seja, está postulando NI_{frac}. A consequência disso é que o indivíduo é algo diverso de sua essência, isto é, daquilo que determina sua identidade. Cabe, então, no exame de *Categorias* a verificação de como esse problema ocorre na categoria da substância.

Aristóteles nos cinco primeiros capítulos de *Categorias* está constituindo uma teoria sobre predicação, dado que quer apresentar, como bem aponta Ackrill, categorias que classifiquem os itens que compõem o mundo¹⁵⁹. No capítulo inicial o Estagirita parece estar extremamente interessado em delimitar se coisas são homônimas ou sinônimas para, entre outras coisas, definir em que sentido duas coisas podem fazer parte de um mesmo gênero e espécie ou não, este é o único momento em *Categorias* que Aristóteles oferece uma definição de em que sentido duas coisas tem algo predicado em comum. Isso ocorre com o sentido de sinonímia (*συνώνυμον*) em que coisas são ditas unívocas porque tem em comum nome e definição da substância que corresponde ao nome¹⁶⁰, ou seja, se trata de um conceito muito próximo a aquele de universal presente em *De interpretatione*, no qual é definido como “o que por natureza é predicado de muitos”¹⁶¹. Ora, o que por natureza é predicado de muitos é a espécie e o gênero correspondentes a esta pluralidade de indivíduos. Em *Tópicos* Aristóteles claramente assume que “o gênero e a espécie são sinônimos”¹⁶².

NI_{forte}) em outro momento, afirma que a distinção universal-individual rejeita NI em todos os sentidos, o que causa certa estranheza. Cf. *Idem*, p. 24 e p. 30 n. 18.

¹⁵⁸ Cf. *Categorias*, 5, 3b10-23.

¹⁵⁹ Cf. ACKRILL, J. L. *Aristotle's Categories and De Interpretatione*. Oxford: Oxford University Press, 1963 [1994], p. 73, 74 e 77-81, entre outros.

¹⁶⁰ “[...]ὄνομα κοινὸν καὶ ὁ κατὰ τοῦνομα λόγος τῆς οὐσίας ὁ αὐτός [...]”. (*Categorias*, 1, 1a7).

¹⁶¹ “[...] ἐπὶ πλειόνων πέφυκε κατηγορεῖσθαι [...]”. (*De interpretatione*, 7, 17a39-40).

¹⁶² “[...]συνώνυμον γὰρ τὸ γένος καθ' τὸ εἶδος”. (*Tópicos*, IV, 3, 123a28-29).

Desse modo o Estagirita introduz a temática dos universais em *Categorias*, ainda que não de modo muito claro, dado que utiliza da noção de sinonímia para tal e somente conceitua universal (*καθόλου*) em *De interpretatione*, mas utilizará largamente desta noção em *Categorias*. Este primeiro capítulo enseja o segundo no qual Aristóteles faz uma importante clivagem entre universais e particulares, de maneira que consegue classificar substância primeira e substância segunda e acidentes particulares e acidentes universais pela introdução das cláusulas ‘*estar em um sujeito*’ e ‘*ser dito de um sujeito*’. Tais cláusulas são da maior importância, pois são elas que permitem que o Estagirita introduza a explicação de como ele postulará a relação entre universais e individuais e universais e particulares. Quatro são as relações possíveis: (i) “coisas que se dizem de um sujeito, mas não estão em nenhum sujeito”, caso da relação de substâncias segundas com as substâncias primeiras, uma das relações mais importantes, aquela do indivíduo com sua espécie e gênero, o qual ocorre por uma relação de predicação no qual os universais nada mais são do que predicados de um sujeito, que se apresenta como protagonista na relação. Com essa explicação Aristóteles promove uma inversão da doutrina de seu mestre, mostra que são os indivíduos causa dos universais e não o contrário. (ii) “coisas que estão num sujeito, mas não são ditas de nenhum sujeito”, caso o qual os acidentes particulares são identificados em uma substância primeira. (iii) “coisas que se dizem de um sujeito e estão em um sujeito”, caso em que acidentes universais são identificados e predicados em uma substância primeira. (iv) “coisas que não estão num sujeito, nem são ditas de um sujeito”, que se trata da afirmação das substâncias primeiras, ou seja, os indivíduos¹⁶³. Sobre estes últimos, Aristóteles ainda chama a atenção para o fato de serem numericamente um e jamais predicados de um sujeito¹⁶⁴. Esta observação é de maior importância, dado que é a partir de uma cláusula como esta é que Aristóteles barra a regressão ao infinito em que caem as predicções que têm por postulado a teoria das Ideias, pois se as Ideias são, segundo o Estagirita, universais tomados como indivíduos, isto é, ontologicamente *separados*, então, como visto, numa proposição a expressão-predicado também introduziria um indivíduo, o que conduziria a argumentação para o ATH.

Antes de apresentar a tábua de categorias, Aristóteles inclui outra importante regra: a transitividade dos predicados. É importante por se tratar de uma regra que possibilita as categorias, permite que a predicação

¹⁶³ Esta é quádrupla classificação ou quadrado ontológico que Aristóteles apresenta em: *Categorias*, 2, 1a20-1b6.

¹⁶⁴ Cf. *Categoria*, 2, 1b5-6.

parta do indivíduo ou particular tomado como sujeito e dele seja predicada a espécie, da espécie outra espécie, até que se chegue ao gênero mais geral, ou seja, a categoria. E, assim, que todas as predicções feitas a partir do indivíduo sejam ditas dele também. Desse modo, o Estagirita consegue garantir a vinculação de todos os universais aos indivíduos ou particulares de onde partiram. Essa regra muito pode revelar sobre o próprio modo com que Aristóteles chega à lista de categorias. Segundo Ackrill, duas são as maneiras pela qual se chega à tábua de categorias: por um lado, o Estagirita teria classificado diferentes questões o qual pode perguntar para um indivíduo e verificado que somente um conjunto de respostas podem ser dadas a estas perguntas. Por outro lado, ao se fazer a questão “o que é x?” para indiscriminadamente qualquer item no mundo também se chegaria à mesma lista de categorias¹⁶⁵. É interessante notar que a regra da transitividade permite que Aristóteles catalogue dos itens particulares até a categoria a qual estes itens pertencem e garante que destes itens possa ser predicada a categoria. Assim, então, o Estagirita apresenta o elenco de dez categorias; em outros textos a lista apresentada é menor, em E2 e Z1 da *Metafísica* são respectivamente cinco e três o número de categorias¹⁶⁶. O que parece é que Aristóteles não está preocupado em oferecer uma lista completa e acabada de categorias, o que lhe importa nesse contexto é apresentar um rol de categorias e fixar a separação entre a categoria da substância e as demais. Por isso, logo após a exposição da lista de categorias o Estagirita passa para análise, de fato, de cada uma das categorias a começar pela mais importante delas, a substância.

Aristóteles começa o capítulo de *Categorias* dedicado à substância apresentando dois sentidos deste termo, o primeiro é o indivíduo e o segundo são os universais: espécie e gênero. Contudo, o Estagirita vai além do que apenas classificar os indivíduos como substâncias primeiras e espécie e gênero como segundas, ele diz as primeiras serem “em sentido próprio e também primeiro e mais fundamental”¹⁶⁷ substância. Com isso, Aristóteles não está apenas afirmando que os indivíduos são primeiros na ordem da passagem do individual para o universal, mas também que são as

¹⁶⁵ ACKRILL, J. L. *Aristotle's Categories and De Interpretatione*, p. 78-81.

¹⁶⁶ Há certa polêmica em torno de quantas categorias comporiam a lista e se Aristóteles pretendia um inventário exaustivo das categorias. Para um levantamento de opiniões e a defesa de que Aristóteles não estaria preocupado em fornecer uma lista completa de categorias, ver: ANGIONI, Lucas. *Introdução à teoria da predicção em Aristóteles*. Campinas: Editora da Unicamp, 2006, p. 167-8.

¹⁶⁷ “[...] ἡ κυριώτατά τε καὶ πρώτως καὶ μάλιστα [...]”. (*Categorias*, 5, 2a11-12.)

principais e mais fundamentais substâncias. O que revela a tendência empirista do Estagirita e a disposição para se opor à doutrina das Ideias de seu mestre Platão. No entanto, para postular tal coisa Aristóteles tem de explicar especialmente porque o título de ‘segunda’ para substâncias do tipo espécie e gênero, porque substâncias de tais tipos não são substâncias em mais alto grau como substâncias individuais o são. A resposta do Estagirita é “as substâncias primeiras são ditas substâncias mais fundamentais por ser sujeito para todas as outras [coisas]”¹⁶⁸, esta seria com razão uma boa resposta, não fosse ela conter como critério para ser uma substância em sentido primário o critério do sujeito último de predicação. Mas, e se o critério fosse outro? Se fosse o critério de essência, em que os universais seriam privilegiados? Ou melhor, poderiam os universais serem considerados secundários perante o critério do sujeito último de predicação, mas serem primários com relação ao critério de essência? A saída de Aristóteles para defender a primazia da substância primeira frente à segunda, então, deve mostrar que o critério do sujeito último de predicação é anterior e mais fundamental que o de essência, isto é, mostrar que substância como sujeito é anterior e primeira com relação à substância no sentido de essência.

Em *Categorias* 12 o Estagirita trata dos sentidos de anterior e lá oferece quatro sentidos: (i) anterior no tempo, em que uma coisa é mais velha que outra; (ii) anterior no sentido do que não é recíproco como a relação de existência, por exemplo, o dois requer a existência do um, mas o contrário não se segue; (iii) anterior com respeito a alguma ordem, como com as ciências e o discurso em que há anterioridade e posterioridade em ordem, segue-se uma ordem lógica; (iv) o sentido de anterior que Aristóteles diz ser o menos próprio deles, aquele sentido de melhor e mais valioso é dito ser anterior. Ao lado a estes há um (v) sentido de anterioridade das coisas são recíprocas com relação à implicação de existência, por exemplo, nem A nem B podem existir um sem o outro, mas a existência de A explica a existência de B¹⁶⁹. Aristóteles não argumenta em favor de nenhum desses modos em *Categorias*, apenas afirma que indivíduos são substâncias primeiras ou anteriores. O motivo alegado por ele é que “todas as outras coisas ou são ditas das substâncias primeiras como sujeito ou estão nelas como sujeito”¹⁷⁰. Assim, é possível extrair uma explicação

¹⁶⁸ “[...] αἱ πρῶται οὐσίαι διὰ τὸ τοῖς ἄλλοις ἅπασιν ὑποκεῖσθαι κυριώτατα οὐσίαι λέγονται”. (*Categorias*, 5, 2b37-3a1).

¹⁶⁹ Todos esses sentido de anterior (*πρῶτον*) estão em: *Categorias*, 12, 14a26-14b13.

¹⁷⁰ “τὰ δ’ ἄλλα πάντα ἤτοι καθ’ ὑποκειμένων λέγεται τῶν πρώτων οὐσιῶν ἢ ἐν ὑποκειμέναις αὐταῖς ἐστίν”. (*Categorias*, 5, 2a34-35).

do Estagirita para os universais serem posteriores na medida em que existem somente sendo predicados de substâncias primeiras. Pode-se examinar se, de fato, os indivíduos são primeiros ou anteriores nos sentidos em que Aristóteles cogita no capítulo 12. Relativamente à anterioridade no tempo, o primeiro dos sentidos de anterior, pareceria intuitivamente fácil afirmar a anterioridade dos indivíduos frente aos universais, haja vista que é necessária a existência de dois ou mais indivíduos para que seja abstraída uma universalidade, se é necessário que existam, logo, tais indivíduos se localizam num tempo, de modo que precederiam temporalmente aos universais. É claro que essa explicação é rudimentar e careceria de mais subsídios e ser mais refinada e para ser sustentada, mas o texto de *Categorias* veda tal possibilidade, de maneira que contribui pouco para a explicação desse sentido de anterioridade. Não obstante, a *Metafísica* fornecerá maiores subsídios para uma explicação mais contundente acerca disso a partir das noções de ato e potência¹⁷¹, porém, esse aparato conceitual é alheio ao contexto de *Categorias*, de modo que não se adentrará nessa seara. Já no que diz respeito à não reciprocidade com relação à existência, segundo sentido de anterior, o Estagirita deixa claro que os indivíduos são anteriores nesse sentido aos universais, dado que é preciso indivíduos para que universais sejam predicados e o contrário não se segue. A anterioridade conforme alguma ordem, terceiro sentido, é exposta por Aristóteles de maneira lacônica, de modo que é preciso certa explicação, o texto oferece o exemplo da ciência, segundo Ackrill, seria um bom exemplo o conhecimento geométrico em que é necessária a anterioridade de axiomas e definições relativamente a proposições. O caso da geometria figura como um paradigma, pois um teorema como o de Pitágoras somente é possível porque anterior a ele certos axiomas basilares foram postulados¹⁷². Esse também seria um caso em que o indivíduo seria anterior ao universal, visto que é dito universal aquilo a qual por natureza é predicado de uma pluralidade de coisas¹⁷³, tal enunciado envolve a noção de pluralidade, no caso de uma substância segunda se trataria de uma pluralidade de indivíduos, por conseguinte, se torna necessário que anterior a esta definição seja definido o indivíduo, isto é, “o que nem está em um

¹⁷¹ No livro Θ da *Metafísica* Aristóteles se dedica a investigação das noções de ato e potência, de modo que enfrentará a questão da anterioridade do ato frente a potência.

¹⁷² ACKRILL, J. L. *Aristotle's Categories and De Interpretatione*, p. 111.

¹⁷³ Cf. *De interpretatione*, 7, 17a39-40.

sujeito, nem é dito de um sujeito”¹⁷⁴. Em quarto sentido de anterioridade, o anterior que é anterior por ser mais valioso e melhor, bem, esse Aristóteles afirma ser o menor sentido¹⁷⁵. Embora seja o menor, talvez seja o mais difícil de ser explicado com o instrumental conceitual de *Categorias*, pois parece envolver um conceito ainda alheio ao tratado: o *por si* (καθ’ αὐτό). O Estagirita ao afirmar que o indivíduo “não é dito de nada, nem está em nada” está, de fato, demarcando a independência predicativa e ontológica dos indivíduos frente a todas as demais coisas, quer sejam universais quer sejam acidentes particulares. Não é sem razão que afirma que “a não existência das substâncias primeiras impossibilita de alguma outra coisa ser”¹⁷⁶, porque todo o resto depende ou por ser dito dela como sujeito ou estar nela como sujeito. Disso pode-se entender que o indivíduo é a única coisa que goza de independência ontológica e predicativa e, por isso, é mais valioso e melhor, sendo, portanto, anterior ao universal. Ao lado desses quatro sentidos de anterior, Aristóteles ainda acrescenta um quinto sentido que se trataria da relação de existência para coisas que são recíprocas, isto é, para coisas que são correlativas. A correlação conforme está posto no capítulo sete de *Categorias* se aplica para itens que se implicam mutuamente¹⁷⁷, ou seja, nem A nem B podem existir um sem o outro, mas a existência de A explica a existência de B, como no caso do dobro e metade e senhor e escravo. Este tipo de anterioridade só se aplica para relações que se implicam mutuamente, o que não é o caso do indivíduo e os universais, pois da existência de um indivíduo não se segue a existência de universais.

De fato, o postulado dos indivíduos como substâncias primárias em detrimento dos universais não parece se tratar da mera escolha de um critério que beneficia aos indivíduos. Se desenvolvido o argumento, talvez se possa perceber que o indivíduo cumpriria com os critérios estabelecidos por Aristóteles para que algo seja dito anterior ou primário. Tal raciocínio marca fundamentalmente a importância do indivíduo e explicita seu

¹⁷⁴ Aristóteles define em *De Interpretatione*, 7, o particular ou singular (καθ’ ἑκαστον) por negação ao universal, mas em *Categorias* se refere ao indivíduo como “τὰ δὲ οὔτε ἐν ὑποκειμένῳ ἐστὶν οὔτε καθ’ ὑποκειμένου λέγεται” (*Categorias*, 2, 1b3-4, também em 5, 2a12-13), isto é, como aquilo que não é predicado de nada, como o καθ’ ἑκαστον de *De Interpretatione*, 7.

¹⁷⁵ Em 14b7-8 Aristóteles afirma: “Certamente, é este dos outros três [sentidos] anteriores o menor”. Tradução de: “ἐστὶ μὲν δὴ σχεδὸν ἀλλοτριώτατος τῶν τρόπων οὗτος” (*Categorias*, 14b6-7).

¹⁷⁶ “[...] μὴ οὐσῶν πρώτων οὐσιῶν ἀδύνατον τῶν ἄλλων τι εἶναι” (*Categorias*, 5, 2b6b-c).

¹⁷⁷ Cf. *Categorias*, 7, 6a36-6b2.

caráter. As substâncias segundas, contudo, ainda carecem de um sentido maior do que aquele de reunir sob um sentido comum a muitos indivíduos. Aristóteles fixa o papel das substâncias segundas diferindo-as das demais *Categorias* quando estabelece o seu lugar no quadrado ontológico, pois a substância segunda não está no sujeito, somente é dita do sujeito. Assim, a substância segunda se desliga das outras categorias sendo fixada como um universal próprio dos indivíduos, isso garante a ela uma característica singular: é analisada como sendo uma qualidade¹⁷⁸, não uma qualidade como aquela da categoria da qualidade em que classifica o branco ou a erudição, mas uma qualidade (*ποιόν*) muito especial, “a qualidade para uma substância”¹⁷⁹, enquanto que as outras categorias apenas caracterizam a substância de um modo provisório e parcial. Ao mostrar que substância segunda delimita o *ποιόν*, o Estagirita o faz por meio de um contraste com *um isto* (*τὸδε τι*), pois a pergunta ‘*ποιόν;*’ questiona qual é o tipo de coisa que o indivíduo é, por isso, ela responde o ‘*τί ἐστί;*’ do indivíduo¹⁸⁰. Ao se analisar a passagem em que define a substância segunda como um *ποιόν* da substância primeira percebem-se três características importantes acerca deste *ποιόν*: (i) significa um tipo, não um *τὸδε τι* (3b15), (ii) também não uma qualidade qualquer, mas um tipo (*ποιόν*) de substância (3b18-21) e, por esta razão, (iii) anuncia o que substâncias primeiras são (2b29-34). Aristóteles, então, mostra que o papel das substâncias segundas é o de indicar o que são as substâncias primeiras, ou seja, identificar o que são as substâncias primeiras por meio de dizer que tipo de indivíduos são. Ao se chegar a esta constatação, contudo, dois grandes problemas surgem, um é possível de ser resolvido em *Categorias*, mas o outro, Aristóteles somente resolverá em *Z* da *Metafísica*. O primeiro problema trata da seguinte questão: se há uma substância dita primeira e outras ditas segundas, qual é o critério que Aristóteles utiliza para qualificar o indivíduo como primeiro e os universais como segundos? Ou melhor, em relação a que as substâncias são ditas primeira e segundas? O Estagirita não responde a essa questão, contudo, é possível se aduzir uma resposta do próprio texto de *Categorias*, onde há uma indicação de resposta. Aristóteles afirma que as substâncias primeiras não são ditas do sujeito, nem estão em um sujeito, isto, porque elas são propriamente o sujeito, contudo, as substâncias segundas são afirmadas sinonimamente das primeiras, de modo que homem e Sócrates ambos são ditos animais, isso mostra que animal é tanto

¹⁷⁸ Cf. *Categorias*, 5, 3b10-24.

¹⁷⁹ “[...] *ποιόν γὰρ τινα οὐσίνα σημαίνει*[...]” *Categorias*, 5, 3b10-24.

¹⁸⁰ É digno de nota que Platão associa ‘*τί ἐστί;*’ com ‘*ποιόν ἐστί;*’. Cf. *Ménon*, 74c3.

predicado de Sócrates, como também de homem¹⁸¹. Ou seja, Sócrates ocupa o lugar de sujeito, haja visto que, por definição, é sujeito por excelência e homem ocupa subsidiariamente o papel de sujeito, porque é predicado sinonimamente de indivíduos homens e, por isso, pode ocupar o lugar do indivíduo como sujeito na predicação. Assim, ao que parece, o critério que o Estagirita utiliza é o sujeito (ὕποκειμένων), pois é em relação ao sujeito numa predicação que o indivíduo é dito primeiro e a espécie e o gênero do indivíduo são ditas segundas, pois estas últimas são subsidiárias da substância primeira. O outro problema é mais grave e não parece figurar resolução para ele em *Categorias*, trata-se do problema de Aristóteles aceitar como substância, ainda que segundas, os universais. Como visto, os universais são definidos por Aristóteles como sendo “o que por natureza é comum de muitos”, isto é, para haver um universal, é preciso que exista pelo menos dois itens, no caso das substâncias, para haver homem é preciso que exista pelo menos dois homens. Isso configura os universais como uma classe ou um tipo, exatamente o que o Estagirita aponta como resolução ao ATH, como também já visto. As substâncias primeiras são apontadas por Aristóteles como sendo *um isto*¹⁸² e, por isso, indicam um indivíduo. O Estagirita faz questão de deixar claro em 3b13-16 que substâncias segundas, universais, não são *um isto*, mas que elas detêm uma característica especial, elas qualificam as substâncias primeiras, isto é, as substâncias primeiras são identificadas pelas segundas, as substâncias segundas ajuízam a natureza das substâncias primeiras. Contudo, aí reside um grave problema, pois se universais também são substâncias e eles ajuízam a essência dos indivíduos, então, como pode a essência ser diferente daquilo de que é essência? Ao admitir universais como substâncias segundas e as caracterizando como aquilo que revela a qualidade que aponta o ‘τι ἐστὶ’ das substâncias primeiras, o Estagirita está distinguindo a essência dos indivíduos, o que se revela um absurdo, uma vez que a essência marca a identidade de algo e como pode ser distinta desse algo do qual marca a identidade? Esse problema parece ocorrer porque Aristóteles ao afirmar universais como substâncias segundas e indivíduos como primeiras, fazendo uso da distinção universal-individual, acaba por aceitar a premissa da NI_{frac}, o que lhe gera esse enorme problema que somente será encarado em Z da *Metafísica*.

¹⁸¹ Cf. *Categorias*, 5, 3a33-3b9.

¹⁸² Cf. *Categorias*, 5, 3b10-12.

4. SUBSTÂNCIA NO LIVRO Z DA *METAFÍSICA*: O DILEMA ENTRE FORMA E UNIVERSAL

Como foi visto no capítulo precedente, *Categorias* assume substância como sendo também universal e acaba gerando o grave problema da distinção entre a essência e coisa da qual é essência, na esteira da distinção universal-individual. O problema não está no fato de Aristóteles distinguir universal e individual, mas sim em postular universal e individual, ambos, como substância. Talvez, mais especificamente, o problema esteja em como admitir o universal como substância sem cair

inevitavelmente na conseqüente distinção entre essência e indivíduo. Esse, provavelmente, seja um dos principais problemas enfrentados pelo Estagirita em Z da *Metafísica* e que tanto dificulta o entendimento do que seja a substância.

Existe uma miríade de interpretações de Z da *Metafísica* e, possivelmente, a maior parte delas de algum modo tematizam a relação do conceito de substância de *Categorias* e de Z. Isso acontece porque é perceptível a diferença de tratamento do conceito de substância de um texto para outro. Aristóteles ao tratar da substância em Z dá sinais de estar consciente de alguns problemas que suscitaram a retomada da investigação da noção de substância, um dos problemas que mais parece suscitar a atenção do Estagirita é terminar com a distinção entre essência e indivíduo de *Categorias*. Muitas são as estratégias que os intérpretes encontraram para a resposta de Aristóteles a esse problema e o consenso é difícil de ser alcançado, por isso, se faz importante definir linhas gerais na interpretação de Z para conseguir perceber como a retomada do conceito de substância é feita em diferentes perspectivas e como essas interpretações respondem de modo distinto a como Aristóteles resolveria o problema a que chegou com o conceito de substância de *Categorias*. Podem ser traçadas duas linhas gerais de leitura de Z através do que os intérpretes acreditam que o Estagirita está buscando: uma busca mostrando que Aristóteles quer encontrar o que *substância é*. Essa é a posição de David Ross e G. E. L. Owen em suas interpretações de Z. De acordo com esses dois intérpretes a dicotomia estabelecida em *Categorias* entre substância primeira e segunda permanece em Z, mas agora apresentada entre τὸδε τι e τί ἐστί. A outra linha de interpretação busca em Z o princípio de substancialidade, de modo que, segundo essa corrente interpretativa, Aristóteles não estaria buscando em Z o que é a substância, no entanto, o intuito do Estagirita seria encontrar o que determina algo ser o que é, ou melhor, qual é a causa primeira dos indivíduos. Neste caso, há uma alteração de perspectiva do tratamento do conceito de substância de *Categorias* para Z da *Metafísica*. É interessante perceber que todas as interpretações de Z que serão apresentadas aqui mostram a tensão que há entre o conceito de substância e o de universal. Isso porque seria muito difícil sustentar com plausibilidade que substância é universal em Z, uma vez que Z13 deixa claro que Aristóteles abandona o universal como candidato a substância. Então, talvez uma boa hipótese de leitura de Z fosse traçar a distinção entre forma e universal.

4.1 A busca pelo “o que é substância?”: as interpretações de David Ross e G. E. L. Owen

A visão que David Ross desenvolveu acerca da doutrina metafísica de Aristóteles está longe de ser aquela visão sistemática e dogmática que persistiu durante séculos após o período medieval. Muito antes, a *Metafísica* é para ele uma aventura de uma mente inquieta pela procura da verdade¹⁸³. O que predomina é sempre a busca e não o resultado, pois a este Aristóteles não chegaria. Tomada desse modo, a *Metafísica* seria um experimento metodológico na qual partiria de uma visão clara dos impasses com relação ao seu objeto e com imparcialidade o Estagirita consideraria, sob perspectivas diferentes, cada uma de suas principais questões. Como Aristóteles estaria testando formas distintas de abordagem cada nova tentativa não tomaria por base a investida anterior, de maneira que não seria a *Metafísica* caracterizada pelo acúmulo progressivo de resultados¹⁸⁴. Assim, o método com que Aristóteles concebeu a *Metafísica* estaria explicitado de modo mais claro e pertinente no livro B, um mapa das dificuldades enfrentadas na constituição de uma ciência tal como a buscada pelo Estagirita, e Ross chama este método de aporético¹⁸⁵. O que é digno de atenção é o apontamento de Ross de que o método aporético não é explícito apenas em B, mas também está notoriamente presente em Z. Dessa forma, a investigação acerca do que seja a *οὐσία* proposta em Z ocorreria sob o método aporético, nesta perspectiva, em Z Aristóteles estaria testando independentes modos de abordagem para examinar a *οὐσία*. Assim, cada guinada dada na argumentação de Z, como a passagem de Z3 para o bloco de Z4-6 ou de Z4-6 para Z7-9, nada mais seria do que Aristóteles desistindo do método empregado até então e recomeçando a investigação a partir de um novo ponto de vista, isto significa o abandono do tratamento anterior e um novo começo, até que ao final do livro, após analisadas todas as possibilidades vislumbradas Aristóteles não consiga chegar a nenhuma resposta.

O impasse que leva Aristóteles a esta situação, segundo Ross, já começa a receber seus contornos nas primeiras linhas de Z. Lá, o Estagirita abre o texto indicando o tema da qual procederá a investigação,

¹⁸³ Cf. ROSS, W. D. Aristotle's *Metaphysics*, a revised text with introduction and commentary. Vol I, p. Lxxvii.

¹⁸⁴ Ross expressa tal leitura do seguinte modo: “[...] não infreqüentemente, após discutir uma questão sob um ponto de vista sem resultado definido, Aristóteles procede a discuti-la de um outro modo com atenção, ‘vamos tentar um novo começo.’” (ROSS, W. D. Aristotle's *Metaphysics*, a revised text with introduction and commentary. Vol I, p. Lxxvii).

¹⁸⁵ *Ibidem*.

acerca da *οὐσία*, contudo, nessa passagem o termo *οὐσία* é substituído por *τί ἐστι* e *τόδε τι*. Isto é, dois distintos sentidos para *οὐσία*, o *τί ἐστι* apontaria para a resposta a pergunta “o que é?”, indicando tal resposta a essência de algo, somente podendo ser a essência um universal ou uma combinação de universais. O *τί ἐστι* teria o papel de marcar uma distinção entre predicação essencial e accidental. Já o *τόδε τι*, não se trata do *τόδε τι* de algo – comparativamente ao *τί ἐστι* que responde sempre a essência e essência é sempre essência de algo – mas tão somente aponta para um indivíduo. O termo *τόδε τι* tem o papel de marcar a distinção entre substância e atributo¹⁸⁶. É exatamente nestes dois contornos distintos de *οὐσία* que a ambiguidade se instaura. Para Ross, essa ambiguidade de *οὐσία* já está dada desde *Categorias*, “onde *πρώτη οὐσία* respondia ao *τόδε τι* e *δευτέρα οὐσία* ao *τί ἐστι*”¹⁸⁷, entretanto, Ross apenas anuncia a ambiguidade de *οὐσία*¹⁸⁸, não é claro em sua delimitação nem no impasse subsequente. Ao anunciar, contudo, a problemática ambiguidade, Ross já parece deixar implícito qual será o impasse: se *οὐσία* tem o sentido de *τόδε τι* que é um indivíduo e *οὐσία* também tem o sentido de *τί ἐστι* que é um universal, como haverá a convergência coerente desses dois sentidos? Como haverá a convergência de *τί ἐστι* – cujo desígnio é determinar a distinção entre predicação essencial e accidental – com o *τόδε τι* – cujo desígnio é delimitar a distinção entre substância e atributos? Tal impasse parece ser acirrado mais para frente do texto de Z, quando Ross comenta Z4, o papel do *τὸ τί ἦν εἶναι*, a essência.

Em Z3 Aristóteles elenca quatro candidatos que melhor corresponderiam a *οὐσία*: a essência (*τὸ τί ἦν εἶναι*), o universal (*τὸ καθόλου*), o gênero (*τὸ γένος*) e o substrato (*τὸ ὑποκείμενον*)¹⁸⁹. Neste capítulo o Estagirita inaugura uma primeira tentativa de resposta à pergunta o que é *οὐσία* e procede nesta investigação já tomando como ponto de partida os indivíduos, isto é, esta primeira tentativa toma a perspectiva do sentido de *τόδε τι* de *οὐσία*. A busca que se empreenderá é pelo elemento substancial presente em coisas sensíveis¹⁹⁰. Isso coloca a investigação no rumo de exame do substrato e a análise se dará no sentido de encontrar qual dos três significados elencados por

¹⁸⁶ Cf. *Idem*, Vol. II, p.159-160.

¹⁸⁷ *Ibidem*.

¹⁸⁸ Ao apontar a ambiguidade no sentido de *οὐσία*, Ross quer mostrar que a dualidade expressa em Z1, nas noções de *τόδε τι* e *τί ἐστι*, acompanhará todo o tratamento que Aristóteles dedica a *οὐσία* em Z. Cf. *Idem*. Vol I, p. xcii.

¹⁸⁹ Cf. *Metafísica*, Z3, 1028b 34-36. Neste sentido cf. também: *Idem*. Vol I, p. xciii.

¹⁹⁰ Cf. *Ibidem*.

Aristóteles corresponderá melhor ao significado de substrato: se matéria, forma sensível ou a combinação de ambas. Ross aponta que, de princípio, Aristóteles toma a matéria como candidata e dedica a ela mais atenção que aos demais candidatos, isso provavelmente porque a substância no sentido de substrato tenda a ser identificada a matéria, porém, o exame da matéria mostra que ela não pode ser significado mais próprio de substrato, porque pura matéria somente pode ser produto de análise lógica, na qual se divide uma determinada coisa em forma e aquilo que não é forma, de modo que matéria não é separável (*χωριστός*), nem individual (*τόδε τι*)¹⁹¹. De acordo com a interpretação de Ross, o composto também é excluído da análise por ser posterior em natureza e familiar¹⁹². Por tudo isso, Aristóteles, então, teria chegado à forma sensível, por ser esta a mais complexa dos três significados e por identificar certa generalidade nas substâncias sensíveis. Assim é, que o exame do substrato tem resultado negativo para Ross, posto que o substrato não pode ser identificado à matéria. Na leitura de Ross, por esta hipótese de pesquisa ter falhado, Aristóteles a abandona com a promessa de estudar a forma.

Se a investigação empreendida em Z3 na perspectiva do *τόδε τι* falhou por não conseguir encontrar na matéria sem atributos, aquele 'isso' para o qual o *τόδε τι* aponta, e, longe disso, Aristóteles ter encontrado um universal, que deveria ser a expressão de um *τί ἐστι* e não de um *τόδε τι*, donde a ambiguidade de *οὐσία* novamente aparece e vai se aprofundando em Z a ponto de inviabilizar a análise de Z3. Agora em Z4 ao iniciar uma nova linha de investigação é proposto o exame na perspectiva do *τί ἐστι* ao tomar como hipótese o *τὸ τί ἦν εἶναι*. Este novo exame, contudo, também está sujeito à falha por conta da tensão entre *τόδε τι* e *τί ἐστι*. De fato, Aristóteles propõe o exame de *τὸ τί ἦν εἶναι*, assumindo desse modo a perspectiva do *τί ἐστι*, mas ao fazer isso deixa de tentar responder pelo que seja *οὐσία* no âmbito do particular sensível.

Ao propor o exame dessa nova hipótese em Z4 o Estagirita empreende uma análise que chama *λογικῶς*, isto é, uma análise mais geral em detrimento de uma mais precisa tomando como referência investigações linguísticas¹⁹³. Aristóteles se propõe a uma análise linguística, já que, como anuncia no princípio de Z4, o *τὸ τί ἦν εἶναι* é o que de cada coisa é dito por si ser. Assim, o que está sendo investigado é aquilo

¹⁹¹ Cf. *Idem*, p. xciv. Também Cf. *Idem*. Vol II, p. 165.

¹⁹² Cf. *Idem*, p. 164. Com relação ao composto Ross é bastante sucinto em seu comentário.

¹⁹³ *Idem*, p. 168.

que *τί ἐστι* indica, o ‘o que é de cada coisa’¹⁹⁴. A busca do Estagirita é pela resposta a pergunta “o que é *οὐσία*?”, de modo que o que quer é encontrar o *τὸ τί ἦν εἶναι* de *οὐσία*, mas, aí é que um problema parece se delinear, não há *τὸ τί ἦν εἶναι* apenas de *οὐσία*, também há *τὸ τί ἦν εἶναι* das demais categorias, de modo que também há *τί ἐστι* das demais categorias¹⁹⁵. Aristóteles mesmo expressa que “[...] o *τί ἐστι*, de um modo, significa a *οὐσία* e *τόδε τι*, porém, de outro, cada uma das categorias”¹⁹⁶, sendo então legítimo perguntar pelo *τί ἐστι* de branco, cuja resposta será ‘uma cor’, sendo também plausível perguntar pelo *τί ἐστι* de cor, na qual a resposta será a categoria da qualidade¹⁹⁷. Isso causa certo impasse, novamente com relação à convergência de *τί ἐστι* e *τόδε τι*, pois havendo *τί ἐστι* de outras categorias, seria possível, com razão, desconfiar de que o *τί ἐστι* não convirja necessariamente ao *τόδε τι*. Embora este problema não esteja de modo explícito posto na análise de Ross, talvez seja possível formulá-lo de tal modo a partir das indicações que Ross dá. A leitura de Z4 feita por Ross parece mostrar que o texto é complementado e explicitado por Z5 e Z6, fechando um bloco de análise lógica de *οὐσία* no sentido de *τὸ τί ἦν εἶναι*, contudo, os resultados dessa investigação se mostram inconclusivos.

A partir dessa sucinta exposição feita da leitura de David Ross de *Metafísica Z*, pode-se extrair duas principais conclusões: a primeira é de que Ross concebe *Z* como uma espécie de “colcha de retalhos”, na qual Aristóteles investigando o que seja a *οὐσία* estabelece quatro hipóteses¹⁹⁸

¹⁹⁴ *Metafísica*, Z4, 1030a 2-3.

¹⁹⁵ É evidente, tanto no texto de Aristóteles, quanto no comentário de Ross que somente há *τὸ τί ἦν εἶναι* das demais categorias em sentido derivado e, portanto, secundário ao *τὸ τί ἦν εἶναι* de *οὐσία*. Cf. *Metafísica*, Z4, 1030a 18-27, assim como cf. *Idem*. Vol II, p. 171.

¹⁹⁶ Trad. de: “[...] *τί ἐστιν ἓνα μὲν τροπον σημαίνει τὴν οὐσίαν καὶ τὸ τόδε τι, ἄλλον δὲ ἕκαστον τῶν κατηγορουμένων [...]*”. (*Metafísica*, Z4, 1030a 18-20).

¹⁹⁷ Cf. *Metafísica*, Z4, 1030a 17-27.

¹⁹⁸ Em Z3 Aristóteles aponta quatro sentidos para o que seja *οὐσία*, isso corresponderia a quatro hipóteses e tentativas distintas e independentes pelo qual o Estagirita passaria: o exame do substrato, o da essência, o do gênero e do universal. Contudo, segundo Ross, Aristóteles não examinou como uma hipótese a parte o gênero por este se tratar de um universal e o tratamento do universal feito em Z13-16 também poder ser tomado como tratamento do gênero. Assim, o Estagirita teria feito até Z16 apenas três investidas, a quarta hipótese seria aquela que se confirmaria em Z17 com a introdução da noção de causa. Cf. *Idem*. Vol I, p. cvii, n.2.

do que seja ela e vai perscrutando uma a uma, de maneira independente e não-cumulativa, isto é, tomando cada uma como uma nova tentativa que prescindia da anterior, chegando ao final dessas tentativas com ou resultados negativos ou inconclusivos, até que em Z17 o Estagirita, mais uma vez, inicia uma tentativa, na qual introduz a noção de causa e consegue, segundo Ross, desenvolver de modo adequado uma resposta para a questão “o que é a *οὐσία*?”. E a segunda conclusão é o impasse que se dá na concepção aristotélica da doutrina da *οὐσία*, que vem desde *Categorias*, na qual Aristóteles aponta que *οὐσία* é tanto *τί ἐστι*, quanto *τόδε τι* e não consegue encontrar a convergência entre essas duas perspectivas de *οὐσία* ao longo de Z.

Owen não possui um texto a qual apresente sua interpretação de Z de maneira concatenada e unívoca, no entanto, deixa entrever sua leitura em alguns de seus textos. Na conferência pronunciada em 1978 para a Sociedade Aristotélica Inglesa, Owen apresentou um texto chamado *Particular and General*, no qual se propõe a analisar conflitos de inferência no pensamento de Aristóteles. É exatamente por isso que Owen cai em Z, pois, tal como Ross, encontra neste tratado o conflito entre *τόδε τι* e *τί ἐστι*. Segundo Owen, a disputa se instaura entre *τόδε τι* e *τί ἐστι* do seguinte modo: *τόδε τι* é sempre um membro de uma classe, um sujeito nos quais predicados classificatórios podem ser aplicados, sugere sempre ser tomado como sujeito último de predicação, que esquiva toda a classificação, aquilo no qual toda a descrição de mundo – se for feita na forma canônica – faz direta ou indireta referência. Contrariamente, o *τί ἐστι* introduz uma classificação e a definição, sugere a pesquisa pela condição de identidade. A definição introduzida pelo *τί ἐστι* não pode ser feita, alerta Owen mencionando 1039b27-1040a7, de um indivíduo como Sócrates, uma vez que o conteúdo de uma definição não pode exaurir a identidade de algo que tenha matéria em si, ou seja, de um *τόδε τι*, dado que este é somente um exemplar entre outros de uma espécie. Esta última sim pode ser esgotada em uma definição, pois é o que confere identidade para o *τόδε τι*¹⁹⁹. É diante disso que Owen afirma que muito da estratégia de Z está na aparente tensão entre *τόδε τι* e *τί ἐστι*. O *τόδε τι* sendo apresentado como um sujeito que esquiva toda classificação (Owen menciona como exemplo Z3). O *τί ἐστι* como um *εἶδος*, cuja identidade é esgotada na definição e se apresenta como forte candidato a tornar-se principal sujeito de referência²⁰⁰. No entanto, Owen diz que é uma aparente tensão, porque não acredita que Aristóteles vá sacrificar o *τόδε*

¹⁹⁹ Cf. OWEN, G.E.L. *Particular and General*, p. 280.

²⁰⁰ Cf. *Ibidem*.

$\tau\iota$ em detrimento do $\tau\acute{\iota} \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$, nem o $\tau\acute{\iota} \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$ deixará pelo $\tau\acute{\omicron}\delta\epsilon \tau\iota$. Owen acredita em uma solução harmônica para a disputa, isso fica mais claro em outro texto.

Na conferência *O platonismo de Aristóteles* Owen afirma como uma resposta ao ATH a distinção entre predicções fortes e fracas. Aponta que em *Categorias* as predicções fortes, isto é, predicções essenciais, são desfrutadas do postulado de NI, donde surge o problema da distinção da essência daquilo de que é essência. Entretanto, em *Z da Metafísica* Owen sustenta que o postulado de NI é rejeitado por Aristóteles²⁰¹, de modo que haveria, então, a convergência entre os sentidos de $\tau\acute{\omicron}\delta\epsilon \tau\iota$ e $\tau\acute{\iota} \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$. Irwin, querendo mostrar o caráter aporético de *Z*, escreve um texto, a qual mostra como Owen falha em tentar explicar como Aristóteles conseguiria harmonizar $\tau\acute{\omicron}\delta\epsilon \tau\iota$ e $\tau\acute{\iota} \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$, pois titubeia ao defender alguma posição para o impasse. Talvez mais do que isso, Owen apresenta três soluções distintas e incompatíveis para o que seja a substância em *Z*²⁰²:

(i) Por vezes Owen afirma que não se pode tentar separar $\tau\acute{\omicron}\delta\epsilon \tau\iota$ e $\tau\acute{\iota} \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$, de modo que se $\tau\acute{\omicron}\delta\epsilon \tau\iota$ é o sujeito material perante o $\tau\acute{\iota} \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$ e este último é o $\epsilon\acute{\iota}\delta\omicron\varsigma$, então, o composto será substância.²⁰³

(ii) Owen também afirma a matéria como sendo um candidato a substância, mas se é assim, então, o composto não será a única espécie de substância²⁰⁴.

(iii) Em uma passagem do texto, Owen sugere que o modo de encontrar a identificação da substância é perguntar o que faz com que algo seja o que é, “por que a matéria é o que é?”, isso indica como resposta a forma específica que Owen associou ao $\tau\acute{\iota} \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$.²⁰⁵

Diante disso, pode-se afirmar que a interpretação de Owen em muito se aproxima a de Ross, pois ambas buscam o que substância é e partem da dicotomia entre $\tau\acute{\omicron}\delta\epsilon \tau\iota$ e $\tau\acute{\iota} \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$ advinda de *Categorias*. No entanto, essas duas interpretações se distanciam quanto ao objetivo de cada uma delas, enquanto Ross quer mostrar que Aristóteles emprega o método aporético em *Z* ao perscrutar vários candidatos de modo independente e

²⁰¹ Cf. OWEN, G.E.L. *O Platonismo de Aristóteles*, p. 217.

²⁰² Irwin as três soluções no texto *Particular and General*, se tratam de três afirmações incompatíveis uma com a outra. Cf. IRWIN, Terence. *O caráter aporético da Metafísica de Aristóteles*, p. 349.

²⁰³ Cf. OWEN, G.E.L. *Particular and General*, p. 289.

²⁰⁴ Cf. *Idem*, p. 288.

²⁰⁵ Cf. *Idem*, 289.

chegar a resultados insatisfatórios, pelo menos até Z17 em que encontra o método adequado para proceder à investigação. Já Owen acredita que Aristóteles não vai sacrificar nem *τόδε τι* nem *τί ἐστί*²⁰⁶, rompendo com o postulado de NI para predicacões fortes em Z da *Metafísica*, contudo, Owen não parece chegar a uma resposta final, como bem aponta Irwin.

4.2 A busca pelo princípio de substancialidade: as interpretações de Frede-Patzig e J. A. Driscoll

Michael Frede e Günter Patzig inauguraram uma leitura de Z da *Metafísica* nos anos 1980, e por tal feito receberam bastante notoriedade, a interpretação deles é polêmica e de certo apelo²⁰⁷. A busca de Frede e Patzig é por encontrar o que há na substância que marque a identidade subjacente a fim de contrapô-la a seus atributos, isto é, querem encontrar o princípio de substancialidade, o que quer dizer, encontrar aquilo que faz a substância ser o que ela é, que marca a sua identidade individual²⁰⁸. Essa perspectiva de análise da substância contrasta com a assumida em *Categorias*.

Em *Categorias*, segundo Frede, algo pode ter algo como seu sujeito somente se esse algo é predicado do sujeito e isso pode ocorrer de dois modos: (i) se esta nele ou é inere nele como seu sujeito; ou (ii) se é predicado dele como seu sujeito, no sentido técnico da predicacão. Assim, fica estabelecida a distinção entre (i) predicacão acidental e (ii) predicacão essencial. Ademais, algo só pode ter algo com seu sujeito subjacente se for verdadeiramente predicado dele. Então que para encontrar o sujeito é simples, se estiver em (i) ou (ii) é porque se trata de um sujeito mesmo, ou seja, um indivíduo. Contudo, caso o que esteja ocupando o lugar do sujeito não seja um indivíduo, é possível encontrar o sujeito por inquirir o que está ocupando lugar do sujeito até encontrar um indivíduo. Isso se deve pelo fato de que, em *Categorias*, os indivíduos existem próprio sentido, não sendo subsidiário de nada, ao invés disso, tudo o mais depende sua

²⁰⁶ Cf. *Idem*, 280.

²⁰⁷ Essa inovadora e polêmica interpretação de Frede e Patzig foi publicada em uma edição alemã de dois volumes, em que constam tradução e comentários ao livro Z da *Metafísica*. Não se apresentará a interpretação deles a partir desta obra, mas a partir de um texto quem que Frede resume o que entende por substância em Aristóteles. Ver: FREDE, Michael. Substance in Aristotle's *Metaphysics*, p. 72-80.

²⁰⁸ Cf. FREDE, Michael. Substance in Aristotle's *Metaphysics*, p. 73.

existência deles²⁰⁹. Conforme a interpretação de Frede, quando Aristóteles começa sua observação da noção de substância em Z da *Metafísica* inicia por considerar a sugestão de *Categorias*, isto é, de que substâncias são o último sujeito de predicação. No entanto, em *Categorias* o Estagirita havia assumido os indivíduos como último sujeito, em contraste com os universais que eram as substâncias segundas. Em Z Aristóteles vê que postular indivíduos com sujeitos últimos de predicação ainda não decide a questão de Z, o que vai contar como substância. Agora último sujeito será identificado com os candidatos para a substancialidade²¹⁰, a saber, forma, matéria e composto de ambas²¹¹. O motivo para haver essa alteração com relação ao que será último sujeito de predicação na *Metafísica* é que Aristóteles agora está interessado em saber o que de fato é o sujeito, uma vez que o indivíduo é um emaranhado de acidentes, o indivíduo, segundo Frede, não se trata apenas do composto de matéria e forma, mas também de todos os acidentes que o compõem, por isso, é que em Z o Estagirita quer saber o que, de fato, é o indivíduo e muda sua perspectiva de análise e passa a investigar o princípio de substancialidade²¹². Como já visto, existem três candidatos a preencherem a vaga de sujeitos último de predicação: o composto de matéria e forma, a matéria e a forma. Frede passa a analisar os candidatos, a começar pelo composto de matéria e forma²¹³, sobre esse Frede tece os maiores elogios, não o descartando, mas também não dá prosseguimento nas consequências de não o ter rejeitado. Concernente à análise da matéria²¹⁴, esse é o candidato mais simples de ser analisado, pois se desirmos um indivíduo nada mais do que matéria se encontrará nele, contudo, entender a matéria como último sujeito de predicação já não se torna tão simples, Frede não conclui sua análise sobre a matéria de maneira conclusiva, mas aponta que em 1029a20 -23 é sugerido que todos os predicados podem ser construídos como sendo predicados de uma matéria. Sobre esse ponto, Frede lembra que ser último sujeito não implica que este último sujeito seja sujeito de tudo o mais. E assim passa a análise da forma como sujeito último de predicação. Frede chama a atenção para o fato de ser curioso Aristóteles ter preferência pela forma como último sujeito de predicação e toma-la como o real em detrimento de meras propriedades. Isso se daria segundo Frede, porque Aristóteles teria em mente dois tipos

²⁰⁹ Cf. *Idem*, p. 73-74.

²¹⁰ Cf. *Idem*, p. 74.

²¹¹ Cf. *Metafísica*, Z3, 1029a2ff.).

²¹² Cf. *Idem*, p. 74-75.

²¹³ Cf. *Idem*, p. 75.

²¹⁴ Cf. *Ibidem*.

de declaração sobre a forma: (i) as declarações que incidem primariamente sobre a forma, como “Sócrates é um animal”; (ii) as declarações sobre a forma reunida com a matéria, como “Sócrates é saudável”, trata-se de uma declaração sobre a forma, na medida em que ela constitui um composto que é saudável. Tendo mostrado porque na predicação a forma ocupa um lugar privilegiado e que esse é um dos motivos pelos quais Aristóteles escolheu a forma como sujeito último de predicação, Frede mostra agora como a forma se comporta nos objetos naturais animados²¹⁵. Nos seres animados a forma é a alma, sendo esta a disposição para proceder e lidar com o tipo de vida daquele determinado objeto. A alma, então, funciona como um princípio organizacional, que regula no corpo dos seres animados conforme a necessidade do tipo de vida que aquele determinado ser possui. Com isso, Frede introduz a sua concepção de forma particular, pois se a alma é peculiar a cada um e ela é forma, então, Sócrates e Platão possuem cada um uma forma particular e peculiar a si próprio²¹⁶.

Se pensar no problema levantado em *Categorias* da essência ser distinta daquilo de que é essência, então, a admissão de uma forma particular em Z exterminaria com esse problema, pois rejeitaria, de fato, o postulado de NI, dado que a forma é particular e própria de cada indivíduo. Porém, a admissão de formas particulares também traz muitos problemas, como a objeção de como o conhecimento se daria, uma vez que as definições são da forma e não podem ser particulares, dado que não há definição de Sócrates, mas tão somente de homem. Bem, mas esse é um problema que não será tratado aqui.

A interpretação de Driscoll segue a mesma diretriz da interpretação de Frede e Patzig, no entanto, não postula a forma particular. A leitura de Driscoll apresentada em *Êide (EIAH) nas teorias da substância de juventude e de maturidade de Aristóteles* também procura pela causa de substancialidade, mas de outro modo que a de Frede. A interpretação de Driscoll se sustenta na noção de *εἶδος*. De acordo com o intérprete, *εἶδος* não possui o mesmo significado em todas as obras de Aristóteles²¹⁷. O *εἶδος* de *Categorias* tem o sentido distinto do que figura em Z da *Metafísica*. Em *Categorias* o *εἶδος* significa espécie e o termo aparece diversas vezes quando Aristóteles expõe as substâncias segundas, assim, *εἶδος* na categoria da substância, nada mais é do que espécie no contexto

²¹⁵ Cf. *Idem*, p. 76.

²¹⁶ Cf. *Idem*, p. 78.

²¹⁷ Cf. DRISCOLL, J. A. *Êide (EIAH) nas teorias da substância de juventude e de maturidade de Aristóteles*, p. 289-290.

de *Categorias*²¹⁸. Já em Z da *Metafísica* εἶδος significa causa formal, isto é, se identifica com a essência de cada coisa, no caso de manufaturados, preexiste na alma do que criará o produto e vem-a-ser quando está manufaturado materialmente. Mas por a causa formal ser idêntica à essência de cada coisa, não significa que é a mesma que a forma particular. Enquanto a forma particular é peculiar a cada indivíduo, sendo a alma desse indivíduo, não preexiste ao indivíduo, enquanto que a causa formal pode preexistir, como no artesão antes do vir-a-ser do objeto manufaturado, ou no pai antes do vir-a-ser do filho²¹⁹. Com essa interpretação, também é rompida a premissa de NI em Z, assim como, o universal é eliminado como candidato a substância, pois a causa formal é idêntica à essência de cada coisa.

²¹⁸ Cf. *Ibidem*.

²¹⁹ Cf. *Idem*, p. 290-291.

CONCLUSÃO

Seguindo criticamente a intuição de Owen quanto ao desenvolvimento do pensamento de Aristóteles, chegou-se na seguinte trajetória do conceito de substância: Aristóteles parece ter começado seu percurso filosófico num movimento crítico à doutrina das ideias de seu mestre Platão. O auge desse movimento é o argumento do terceiro homem

no qual o Estagirita mostra que a confusão de Platão de tomar universais como individuais colocou sua teoria diante da regressão ao infinito engendrada pelo ATH. A versão aristotélica deste argumento, formulada a partir dos postulados de *Não-identidade* e *Separação* mais a versão do *um-de-muitos-mais-exato*, indica como desarme ao argumento a distinção universal-individual. A solução ao ATH mostra que universais não podem ser tomados como *um isto*, mas sim como um *tal* (*τοιόνδε*). Essa distinção é de extrema importância para Aristóteles, uma vez que é ela que possibilita que o Estagirita formule sua doutrina das categorias imune à regressão ao infinito engendrada pelo ATH, e, por conseguinte, seu primeiro pensamento sobre o conceito de substância. Embora a distinção universal-individual seja benéfica, no sentido de permitir a criação de um sistema de categorias imune ao ATH, no que diz respeito ao conceito de substância presente em *Categorias* essa distinção levou Aristóteles a postular tanto o individual quanto o universal, ambas, como substâncias – substância primeira e segunda, respectivamente. Contudo, a admissão, por parte do Estagirita, do universal como substância leva ao problema da distinção entre a essência e o indivíduo, isto é, entre a essência e aquilo de que é essência. Esse problema parece se dar, porque a distinção entre universal e individual e, como consequência, a distinção entre substância primeira e segunda parece admitir o postulado de NI_{fraco}, em que o universal difere dos indivíduos de que é predicado. Tal diferença ocorre porque o indivíduo, ou substância primeira, é *um isto*, e o universal, ou substância segunda, não é *um isto*, mas uma classe ou tipo. É exatamente isso que faz com que a natureza do indivíduo seja distinta do próprio indivíduo ou, em outras palavras, aquilo que determina a identidade do indivíduo não seja idêntico ao indivíduo. Esse problema é tematizado em Z da *Metafísica* quando Aristóteles retoma a sua investigação sobre o conceito de substância.

Existem muitas interpretações sobre a retomada da investigação do conceito de substância em Z, entretanto, ao se definir duas linhas gerais na interpretação de Z pode-se perceber como essa retomada é feita em diferentes perspectivas e como essas interpretações respondem de modo distinto a de que maneira Aristóteles resolveria o problema a que chegou com o conceito de substância de *Categorias*. Pode-se traçar uma linha geral de leitura de Z através do que os intérpretes acreditam que Aristóteles está buscando em Z. Então, parece figurar duas possibilidades gerais de interpretação: numa primeira possibilidade, aqueles que acreditam que Aristóteles está buscando o que, de fato, substância é, tal como o fizeram David Ross e Owen. Para estes, a retomada da investigação de Z se dá na

mesma dicotomia encontrada em *Categorias*, entre substância primeira e segunda, agora em Z a dicotomia é entre τὸδε τι e τι ἔστι. David Ross acredita que a investigação que Aristóteles faz em Z é aporética na medida em que ao tentar encontrar o que é substância o Estagirita começa diversos exames, mas todos se mostram inconclusivos e oscilantes entre entender substância τὸδε τι e τι ἔστι, isto é, entre o indivíduo e sua essência. Owen, por sua vez, acredita que em Z Aristóteles rompe com o postulado de NI pressuposto na formulação do conceito de substância primeira e segunda em *Categorias*, a qual engendra o problema da distinção entre a essência e o indivíduo. Entretanto, a análise de Owen, como bem aponta Irwin, se mostra inconclusiva pela resposta final também oscilar entre τὸδε τι e τι ἔστι, embora, Owen acredite ter respondido ao problema. Desse modo, aqueles que interpretaram Z como uma investigação sobre o que substância é, não chegaram a nenhuma resposta satisfatória para o problema do conceito de substância de *Categorias*, pelo fato de oscilarem entre substância ser ora τὸδε τι, ora τι ἔστι. Outro modo possível de interpretar a investigação feita em Z é entender que Aristóteles está buscando não exatamente o que substância é, mas que a busca se dá pelo princípio de substancialidade, aquilo que faz a substância ser o que é. De acordo com essa linha de leitura, a análise implementada pelo Estagirita em Z ocorre sobre outra perspectiva àquela de *Categorias*. Sob a ótica de Frede e Patzig, Aristóteles teria abandonado a perspectiva em que tratou do conceito de substância em *Categorias* por cair no problema da distinção entre essência e indivíduo, e agora, em Z, ao procurar pelo princípio de substancialidade, encontra na forma a unificação entre essência e indivíduo, pois, segundo esses intérpretes, a forma é particular, e, portanto, de cada indivíduo. Outro modo de ler a busca pelo referido princípio é a apresentada por Driscoll, para quem εἶδος tem vários sentidos e, se na perspectiva de *Categorias* significa substância segunda, agora, na perspectiva de Z, εἶδος significa causa formal. Segundo Driscoll, a diferença entre espécie e causa formal é que a primeira é universalmente predicada, já a segunda é o que torna a matéria uma substância individual. Mas diferentemente de Frede e Patzig, Driscoll não entende a causa formal como forma particular, uma vez que a forma particular é a alma de cada indivíduo e a causa formal existe no pai antes mesmo do vir-a-ser do filho. Com essas análises de Z finalizadas, pode-se perceber que nenhuma das interpretações tentou salvar o universal como substância, a exceção aparentemente de Owen. O que revela é que dificilmente Aristóteles estaria assimilando a doutrina platônica em sua teoria da substância da maturidade, como Owen entendeu que foi o movimento feito pelo

Estagirita. Muito antes, Aristóteles parece aguçar ainda mais sua crítica à doutrina de seu mestre.

É importante perceber ao longo do trajeto percorrido nesta dissertação o papel do universal, ou seja, como o universal ocupa uma função de destaque no desenvolvimento filosófico de Aristóteles, desde a crítica que direcionou a doutrina platônica das Ideias, passando por sua primeira formulação do conceito de substância até chegar à sua formulação madura em Z da *Metafísica*. Visto que é de uma confusão feita por Platão no conceito de universal, tomando-o como individual, que possibilita que o Estagirita vislumbre um conceito de universal distinto do de individual, e, a partir disso, pôde formular sua primeira concepção de substância como sendo primeiramente indivíduo e secundariamente universal; o que, como visto, veio a lhe causar problemas, passando o conceito de universal a ser um obstáculo a ser enfrentado em Z na constituição do conceito de substância e isso lhe obriga, então, a distinguir o conceito de forma do de universal.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

a) Edições utilizadas da obra de Aristóteles

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

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

_____. *Topica et Sophistici Elenchi*. Oxford: Clarendon Press, 1958.

b) *Edição utilizada como referência da obra de Alexandre de Afrodísias*

MOVIA, Giancarlo. *Alessandro di Afrodísia e pseudo-Alessandro commentario Alla Metafisica di Aristotele*. Texto greco a fronte, traduzione, introduzione e commento. Milano: Bompiani, 2007.

c) *Outras obras citadas*

ACKRILL, J. L. *Aristotle's Categories and De Interpretatione*. Oxford: Oxford University Press, 1963 [1994].

ANGIONI, Lucas. *Introdução à teoria da predicação em Aristóteles*. Campinas: Editora da Unicamp, 2006.

BURNYET, Myles. *A Map of Metaphysics Zeta*. Pittsburgh: Mathesis Publications.

DRISCOLL, J. A. Êide (ΕΙΔΗ) nas teorias da substância de juventude e de maturidade de Aristóteles. In: ZINGANO, Marco Antônio (org.). *Sobre a Metafisica de Aristóteles: textos selecionados*. São Paulo: Odysseus Editora, 2005, p. 281- 313.

DUMOULIN, Bertrand. 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. *Owen, Aristotle, and the Third Man*. *Phronesis*, 27, 1982, p. 13-33.

_____. *On Ideas: Aristotle's Criticism of Plato's Theory of Forms*. Oxford: Oxford Clarendon Press, 1993 [2004].

FREDE, Michael. Substance in Aristotle's *Metaphysics*. In: _____. *Essays in ancient philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 1987, p. 72-80.

IRWIN, Terence. O caráter aporético da *Metafisica* de Aristóteles. Trad. Marco Zingano. In: ZINGANO, Marco Antônio (org.). *Sobre a Metafisica*

de *Aristóteles*: textos selecionados. São Paulo: Odysseus Editora, 2005, p. 341-370.

LALANDE, André. *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie*. 4ª ed. 2 vols. Paris: Quadrige/PUF, 1997.

LESHER, James H. Sobre Forma, Substância e Universais em Aristóteles: um dilema. Trad. Paulo Fernando Tadeu Ferreira. In: ZINGANO, Marco Antônio (org.). *Sobre a Metafísica de Aristóteles*: textos selecionados. São Paulo: Odysseus Editora, 2005, p. 235-246.

MANSION, Suzanne. A primeira doutrina da substância: a substância segundo Aristóteles. Trad. José Wilson da Silva. In: ZINGANO, Marco Antônio (org.). *Sobre a Metafísica de Aristóteles*: textos selecionados. São Paulo: Odysseus Editora, 2005, p. 73-92.

_____. *La critique de la théorie des Idées dans le ΠΕΡΙ ΙΔΕΩΝ d'Aristote*. Revue Philosophique de Louvain, n. 47, 1949, p. 169-202.

OWEN, G.E.L. Particular and General. In: _____. *Logic, Science and Dialectic*: collected papers in greek philosophy. (Editado por Martha Nussbaum). New York: Cornell University Press, Ithaca, 1986, p. 279-294.

_____. O Platonismo de Aristóteles. Trad. Luis Márcio Nogueira Fontes. In: ZINGANO, Marco Antônio (org.). *Sobre a Metafísica de Aristóteles*: textos selecionados. São Paulo: Odysseus Editora, 2005, p. 205-233.

ROBIN, Léon. *La Théorie Platonicienne des Idées et des Nombres d'après Aristote*: étude historique et critique. Paris: Librairies Félix Alcan Éditeur, 1908.

ROSE, Valentinus. *Aristotelis Qui Ferebantur Librorum Fragmenta*. Leipzig: Aedibus B. G. Teubneri, 1886.

RUSSELL, Bertrand. *The History of Western Philosophy*. London: George Allen & Unwin Ltd., 1956.

VLASTOS, G. *The Third Man Argument in Parmenides*. Philosophical Review, 1954, n. 63, p. 319-49.

WOODS, M. J. Problems in *Metaphysics Z*, chapter 13. In: MORAVCSIK, J. M. E. *Aristotle: A Collection of Critical Essays*. Garden City: Doubleday Anchor, 1967, p. 215-38.

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.