

BERTI, Enrico. **Aristóteles no século XX**; tradução de Dion David Macedo. São Paulo, Loyola, 1997.

*Lucas Angioni\**

Diversos filósofos, ao longo deste século, reivindicaram para si a herança do legado aristotélico, apresentando-se como legítimos continuadores do célebre precursor. Ocorre, no entanto, que tais reivindicações comportam respectivamente diversos graus de legitimidade, na medida em que se fazem acompanhar de esforços mais ou menos criteriosos de interpretação dos textos aristotélicos. O objetivo deste livro de Berti consiste em apresentar um mapeamento dessas diversas reivindicações, isto é, das diversas maneiras pelas quais Aristóteles encontra-se presente nas elaborações filosóficas do século XX. Simpático e eficiente na execução desta meta, Berti nos oferece um resultado não só útil para a compreensão de certos aspectos da filosofia do século XX, mas também propício ao próprio trabalho de interpretação dos textos de Aristóteles. Justamente porque há casos em que “a convergência filosófica não impede, mas favorece a compreensão histórica” – como Berti ressalta a respeito de Gilbert Ryle (p. 180), – o trabalho de Berti se avoluma em interesse para o especialista em Aristóteles, na medida em que sugere várias perspectivas para reinterpretar a obra aristotélica no horizonte de questões filosóficas que nos perturbam contemporaneamente, para além de um interesse meramente historiográfico.

O livro é dividido em quatro capítulos e uma conclusão. O primeiro capítulo é dedicado ao neo-humanismo alemão do início deste século (Natorp, Willamowitz e Jaeger), o segundo é inteiramente dedicado a Heidegger (81 páginas). O terceiro capítulo, o mais denso e talvez o mais instigante, é dedicado à filosofia analítica, e se subdivide em diversas partes, cada uma das quais dedicada a alguns dos principais filósofos dessa tradição (Austin, Ryle, Strawson, Kripke, Wiggins, Hamlyn, Anscombe e von Wright). O quarto e último capítulo é dedicado ao renascimento da filosofia prática, sobretudo na Alemanha e nos Estados Unidos, ao passo que a conclusão não apenas recolhe algumas observações gerais como também dedica algumas páginas à “nova epistemologia” e à “metafísica clássica”.

Embora às vezes Berti se enrede por questões que concernem sobretudo à situação dos estudos aristotélicos na Itália (o que ocorre principalmente nos dois primeiros capítulos e na conclusão), ele consegue, não obstante, oferecer

---

\* Professor do Departamento de Filosofia da Unicamp.

um mapeamento de interesse universal, em que podemos situar as principais correntes filosóficas responsáveis pelo resgate do pensamento aristotélico ao longo deste século. Talvez a extensão das páginas dedicadas a Heidegger se deva sobretudo à influência deste pensador alemão sobre os aristotélicos na Itália. Berti se empenha em discriminar, com certa ironia, as dívidas de Heidegger com a teologia protestante de Carl Braig, e, após traçar com detalhe as diversas peripécias nas leituras heideggerianas da filosofia aristotélica, ele termina por enfatizar o caráter radicalmente unilateral da apropriação que o filósofo alemão fez de Aristóteles. Independentemente do valor intrínseco da filosofia de Heidegger – não é isso que está em questão –, Berti ressalta que a interpretação de Heidegger ignora que a filosofia aristotélica “não culmina no momento teológico simplesmente por exigências de caráter religioso, ou por um resíduo de platonismo, mas porque a própria radical multivocidade do ser [...] exige [...] uma unidade que pode ser constituída apenas pelo ato, [...] mas não um ato entendido à maneira de Heidegger, isto é, como movimento, mas o ato entendido à maneira de Aristóteles, isto é, como atividade” (p. 136-7). Enfim, talvez como a interpretação de Hegel, a interpretação de Heidegger seja demasiadamente comprometida com as suas próprias reflexões e seus próprios interesses, de modo a ser útil antes a quem estuda o próprio Heidegger do que ao historiador preocupado em interpretar o texto de Aristóteles.

O capítulo dedicado à filosofia analítica é talvez o mais instigante. E sua importância aumenta em virtude do esquecimento a que essa tradição foi submetida entre nós até bem pouco tempo. Berti no entanto resgata uma história que deveria fazer parte do senso comum dos especialistas em Aristóteles: boa parte dos filósofos ingleses dedicados à análise da linguagem iniciaram suas carreiras nos estudos aristotélicos, tendo inclusive publicado artigos interessados estritamente na exegese do texto. Desse modo, vários desses filósofos reuniram uma sólida formação clássica e um vivo interesse pelas teorias semânticas e lógicas que caracterizaram a filosofia anglo-saxã no período. É claro que essa tradição também manifesta a sua unilateralidade na interpretação de Aristóteles (como Berti assinala na p. 164), mas o caso é que, como um todo, e salvo os excessos (que são freqüentes), ela conseguiu captar de maneira magistral certos pontos fundamentais do projeto filosófico aristotélico, que permitem tomar Aristóteles como um legítimo interlocutor na discussão de vários problemas contemporâneos. É claro que, quanto à pertinência das interpretações, há grandes diferenças entre, por exemplo, a metafísica descritiva de Strawson e a identidade espaço-temporal de Wiggins, entre as categorias de Ryle e os designadores rígidos de Kripke. No entanto, essa tradição como um todo contribuiu de maneira inestimável para erradicar a roupagem neo-escolástica com a qual Aristóteles era apresentado. Sob o impacto dos problemas suscitados pelas obras de Frege

e Wittgenstein (entre outros), essa tradição ressaltou a importância e o valor que as análises lógico-semânticas de Aristóteles ocupam na articulação geral de seu projeto de uma filosofia primeira.

E talvez um lugar de destaque convenha a Gilbert Ryle. Berti afirma que a interpretação que Ryle oferece para a posição filosófica de Aristóteles, “malgrado algum detalhe discutível, parece estreitamente penetrante e convincente mesmo do ponto de vista exegético, e testemunha como a convergência filosófica por vezes não impede, mas favorece a compreensão histórica” (p. 180). Na verdade, como Berti bem salientou (p. 174), Ryle se comporta como o “argumentador inteligente” que, generalizando um comportamento praticado e preconizado por Wittgenstein, “não cita as fórmulas de Aristóteles para si mesmo e para a corte”, quando se trata de fornecer uma interpretação histórica dos textos aristotélicos, “mas aplica na prática o que Aristóteles teorizou”, quando se trata de propor uma pretensão filosófica. No texto “Categorias” (1949), por exemplo, Ryle joga com as disparidades entre as aparências superficiais do conceito aristotélico de categoria e o seu próprio conceito de “tipo categorial”, a fim de ressaltar a originalidade deste último. No entanto, a idéia de que o “tipo categorial” a que pertence um termo qualquer seja delimitado estritamente em função das ligações lógicas que esse termo pode estabelecer com outros de maneira a formar uma proposição completa não-absurda, das quais podemos inferir um certo número de conclusões válidas, eis algo que Ryle, arditamente, tira da análise aristotélica dos diversos modos em que dizemos o ser, e, mais particularmente, das *reduções ao absurdo* pelas quais Aristóteles argumenta, no livro Gamma da “Metafísica” (principalmente 1006a 32-34, b 11-17, 1007b 7-20), em favor da validade universal do princípio da não-contradição.

Um outro ponto deve ser igualmente ressaltado: nas páginas 157-165, Berti destaca a filiação “analítica” de três “scholars” importantíssimos para a renovação dos estudos aristotélicos neste século: G. E. L. Owen, J. Ackrill e J. Moravcsik. Este último é de menor importância. Ackrill, no entanto, destaca-se como editor da Clarendon Aristotle Series (coleção dedicada a novas traduções comentadas das obras de Aristóteles) e, além disso – fato notável, infelizmente não mencionado por Berti – escreveu um artigo em 1973, “Aristotle’s Definition of Psyche”, que teve mérito inestimável em suscitar e organizar parâmetros para os debates mais fecundos entre os especialistas em Aristóteles. Inicialmente, graças à pertinácia com a qual Ackrill suscitou certos problemas de exegese sobre os conceitos de matéria e forma, houve uma polêmica entre os “filósofos da mente” quanto à interpretação devida da noção aristotélica de alma, mas posteriormente esse debate se ampliou e ultrapassou as fronteiras de qualquer disciplina específica, tornando-se uma discussão sobre o estatuto

e o significado do hilemorfismo e da própria noção aristotélica de substância (*ousia*)<sup>1</sup>.

Owen, por sua vez, foi co-organizador de vários *Symposia Aristotelica* do final dos anos 50 até os anos 70, escreveu uma série de artigos densos e de influência prolífica (o seu "*Tithenai ta phainomena*" modificou os parâmetros para a análise do estatuto da *física* aristotélica, bem como para a compreensão do método científico e filosófico de Aristóteles), assim como, tanto na Inglaterra como em sua passagem pelos Estados Unidos, formou uma nova geração de notáveis especialistas, que à argúcia filosófica somam uma penetrante formação clássica<sup>2</sup>.

Pois bem: o que interessa é ressaltar que ambos esses "scholars", Ackrill e Owen, saíram justamente do ambiente da filosofia analítica. Eles também certamente cometeram os seus excessos, como Berti ressalta na p. 164. Não obstante, eles propiciaram o surgimento de novos especialistas que, mais modestos em seus objetivos, justamente evitaram tais excessos. Essa nova geração de especialistas certamente não estaria sujeita às críticas que Berti recolhe em W. Leszl, pois, ao invés de isolar do conjunto do pensamento aristotélico, de maneira unilateral, os aspectos que lhes interessassem, eles compreenderam que a intenção última de Aristóteles, longe de se limitar a fornecer distinções conceituais, "era servir-se delas para obter uma clara concepção da estrutura do real" (p. 164).

O ponto fraco do livro de Berti, porém, talvez esteja na conclusão: nas páginas dedicadas à "nova epistemologia", Berti não menciona de maneira satisfatória a revalorização que a teleologia aristotélica conheceu nos últimos anos, principalmente na filosofia da biologia. Mais do que isso: a teleologia aristotélica, graças ao trabalho de especialistas como David Balme, Allan Gotthelf, e Wolfgang Kullmann, conheceu um processo de inteira desmistificação: afastando-a das cores obscurantistas com as quais ela era apresentada, os intérpretes passaram a considerar a teleologia aristotélica como uma poderosa teoria sobre as explicações<sup>3</sup>. Berti não dá a devida importância a essa temática, limitando-se a mencionar laconicamente, nas páginas 310-11, os

<sup>1</sup> Para um breve histórico dessa discussão, ver *Essays on Aristotle's De Anima*, A.-O. Rorty & M. Nussbaum (ed.), Oxford, Clarendon Press, 1992, 2ª ed. 1997.

<sup>2</sup> Berti menciona, na p. 163 (nota 50), o trabalho de Terence Irwin (*Aristotle's First Principles*), mas poderíamos destacar igualmente Martha Nussbaum, Julia Annas, Myles Burnyeat (redator das atas dos célebres Seminários Londrinos sobre os livros centrais da "Metafísica") e outros.

<sup>3</sup> Nesse sentido, apontou-se a convergência entre a teleologia aristotélica e a posição defendida por Larry Wright e A. Woodfield. Ver por exemplo A. Gotthelf, "Aristotle's Conception of Final Causality", in *Philosophical Issues in Aristotle's Biology*, p. 234, 241.

pronunciamentos de Max Delbrück e Ernst Mayr a respeito das associações entre a “teleonomia da forma” e o DNA.

É também na conclusão que Berti oferece certas considerações que merecem uma crítica mais pormenorizada, pois elas correm o risco de sugerir uma visão geral errônea a respeito dos escritos aristotélicos. Ao fazer uma apreciação final das razões que explicariam o interesse constante que a tradição filosófica ocidental manteve por Aristóteles, apropriando-se de suas doutrinas de diversas maneiras, Berti aponta o interesse de Aristóteles em “fazer-se entender por todos, partir das opiniões comuns compartilhadas por todos, apoiar-se o mais possível no senso comum” (p. 321).

Tal afirmação é apenas parcialmente correta: pois a sua primeira parte pode levar a sérios enganos. De fato, em todos os campos de saber nos quais empreendeu alguma investigação, Aristóteles sempre tomou respeitavelmente como ponto de partida os *endoxa*, as opiniões reputadas que estavam disponíveis à sua época. E em várias disciplinas, Aristóteles apresenta os seus resultados como uma síntese conciliadora das opiniões parcialmente corretas de seus antecessores. Embora essa conciliação tenha sido vista freqüentemente com maus olhos, sobretudo como uma distorção (às vezes de má fé<sup>4</sup>) do pensamento original de seus antecessores, o fato é que, sob algum aspecto ao menos, ela pode também ser vista como uma maneira de Aristóteles saldar suas dívidas com os antigos e enfatizar a unicidade objetiva da verdade (a qual, sendo uma só, teria “constrangido” os antigos em direção às soluções vindouras, cf. *Física*, 188b 29-30, 191b 33-36, *Metafísica*, 984b 10).

De maneira semelhante, Aristóteles freqüentemente se apóia no senso comum, e principalmente nas fórmulas ordinárias da linguagem comum. Também esse procedimento foi freqüentemente esconjurado, como sendo algo avesso à experimentação e ao espírito crítico que estão no bojo do surgimento da ciência moderna. Não obstante, o apelo às formas ordinárias da linguagem que todos nós usamos (*ta legómena* neste sentido), assim como o apelo às aparências iniciais que são manifestas a qualquer observador comum (*ta phainomena* neste sentido), têm em Aristóteles, no mais das vezes, um sentido corretivo e moderador, contra os excessos metafísicos de alguns predecessores, e não se apresentam de modo algum como *em princípio* incompatíveis com um controle crítico das aparências imediatas. Berti fornece uma bela apreciação disto na p. 322.

No entanto, quanto ao suposto interesse de Aristóteles em “fazer-se entender por todos”, é preciso apresentar uma importante ressalva. Não quero

<sup>4</sup> Como Bramiram H. Cherniss, *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*, e L. Robin, *La Théorie Aristotélicienne des Idées et des Nombres d'après Aristote*.

dizer que Aristóteles concebia a filosofia como uma disciplina hermética destinada a um grupo de eleitos, capazes de elevar-se acima da ignorância da maioria. Quero apenas observar que, se há em Aristóteles esse interesse que Berti lhe atribui, ele *não se reflete no estilo em que os textos aristotélicos estão confeccionados*. O próprio Berti reconhece que Aristóteles nem sempre se exprime numa linguagem fácil, acessível a todos, pois ele seria antes “o criador da terminologia filosófica técnica” (p. 321). Mas admitir isso é pouco, a meu ver. Em momento algum, pois, vejo no texto aristotélico a *preocupação* em fazer-se entender pelo homem comum, pelo cidadão qualquer, como se este cidadão comum pudesse ser assumido como o destinatário natural visado pelos textos. Eu creio que é completamente estranha aos escritos que nos restaram qualquer preocupação com a *acessibilidade* ou *compreensibilidade* dos textos pelo homem comum. A razão disto é que, nos textos que sobreviveram até nós, Aristóteles antes dirige-se a um público de aprendizes ou ouvintes já familiarizados com o seu trabalho. Tratava-se provavelmente de uma platéia que acompanhava regularmente suas atividades no campo da filosofia e da ciência. Tais textos, assim, não manifestam de modo algum, com relação à explicitude argumentativa e à univocidade terminológica, o tipo de preocupação que se torna evidente já com os comentadores gregos: isto é, fazer-se compreender por qualquer leitor culto. Não estou dizendo que os argumentos de Aristóteles sejam mal-formados ou inconcludentes, nem que a terminologia seja deliberadamente inconsistente ou obscura. Quero apenas dizer que os argumentos são concisos e elípticos (com freqüente omissão de elos intermediários cuja reconstituição deveria ser simples para a referida platéia), assim como a terminologia é flutuante, justamente porque o texto não se destinava a um público universal ou a uma posteridade abstrata. Em suma, não há nos escritos de Aristóteles nenhuma preocupação relativa à *compreensibilidade pública e universal* dos argumentos ali exibidos, pois tais escritos são antes *notas de trabalho internas*, voltadas para um público de aprendizes, sem nenhum horizonte de “fazer-se entender” ou não pelo público comum. E talvez uma das razões do interesse permanente que a filosofia ocidental manteve por Aristóteles se encontre justamente nisto: ler Aristóteles é sempre desafiador, pois os argumentos tendem inelutavelmente a nos escapar e nos obrigam a uma imensa ginástica lógico-semântica que permita reconstituir-lhes o sentido. Aristóteles é um filósofo cuja leitura nos obriga a pensar com clareza.