



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

FERNANDO MARTINS MENDONÇA

OS *TÓPICOS* E A COMPETÊNCIA DIALÉTICA: LÓGICA E LINGUAGEM NA
CODIFICAÇÃO DO DEBATE DIALÉTICO.

THE *TOPICS* AND THE DIALECTICAL COMPETENCE: LOGIC AND LANGUAGE IN
THE CODIFICATION OF DIALECTICAL DEBATE.

CAMPINAS

2015

FERNANDO MARTINS MENDONÇA

Os TÓPICOS E A COMPETÊNCIA DIALÉTICA: LÓGICA E LINGUAGEM NA CODIFICAÇÃO DO DEBATE DIALÉTICO

**THE TOPICS AND THE DIALECTICAL COMPETENCE:
LOGIC AND LANGUAGE IN THE CODIFICATION OF
DIALECTICAL DEBATE**

Tese de doutorado apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas como parte dos requisitos para a obtenção do título de Doutor em Filosofia.

Thesis presented to the Institute of Philosophy and Humanities of the University of Campinas in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor in Philosophy.

Orientador: Prof. Dr. LUCAS ANGIONI

Este exemplar corresponde à versão final da tese defendida pelo aluno Fernando Martins Mendonça e orientada pelo Prof. Dr. Lucas Angioni.



CAMPINAS
2015

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Cecília Maria Jorge Nicolau - CRB 8/3387

M523t Mendonça, Fernando Martins, 1984-
Os *Tópicos* e a competência dialética : lógica e linguagem na codificação do debate dialético / Fernando Martins Mendonça. – Campinas, SP : [s.n.], 2015.

Orientador: Lucas Angioni.
Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Aristóteles. Tópicos. 2. Filosofia antiga. 3. Lógica. 4. Dialética. 5. Linguagem e lógica. I. Angioni, Lucas, 1973-. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em outro idioma: The *Topics* and the dialectical competence : logic and language in the codification of dialectical debate

Palavras-chave em inglês:

Aristotle. Topics
Philosophy, Ancient
Logic
Dialectic
Language and logic

Área de concentração: Filosofia

Titulação: Doutor em Filosofia

Banca examinadora:

Lucas Angioni [Orientador]
Raphael Zillig
Roberto Bolzani Filho
Rodrigo Guerizoli Teixeira
Wellington Damasceno de Almeida

Data de defesa: 15-07-2015

Programa de Pós-Graduação: Filosofia



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

A Comissão Julgadora dos trabalhos de Defesa de Tese de Doutorado, em sessão pública realizada em 15 de julho de 2015, considerou o candidato FERNANDO MARTINS MENDONÇA aprovado.

Este exemplar corresponde à redação final da Tese defendida e aprovada pela Comissão Julgadora.

Prof. Dr. Lucas Angioni

Prof. Dr. Raphael Zillig

Prof. Dr. Roberto Bolzani Filho

Prof. Dr. Rodrigo Guerizoli Teixeira

Prof. Dr. Wellington Damasceno de Almeida

Prof. Dr. Anderson de Paula Borges

Prof. Dr. Mateus Ricardo Fernandes Ferreira

Prof. Dr. Marcio Augusto Damin Custodio

Para Pannela.

Agradecimentos

Agradeço ao Prof. Dr. Lucas Angioni por ter me aceitado como orientando e me recebido no grupo de estudo que ele lidera. Os anos de convivência e a orientação amigável, diligente e paciente muito me ajudaram para o desenvolvimento dessa tese e meu desenvolvimento profissional.

Agradeço aos professores doutores Lucas Angioni, Raphael Zillig, Roberto Bolzani Filho, Rodrigo Guerizoli Teixeira, Wellington Damasceno de Almeida por comporem a comissão julgadora dos trabalhos de defesa de minha tese de doutorado e pelos preciosos apontamentos, questões e sugestões que acrescentaram qualidade a esse trabalho. Também agradeço aos professores doutores Anderson de Paula Borges, Mateus Ricardo Fernandes Ferreira e Márcio Augusto Damini Custódio que foram membros suplentes da mesma comissão.

Agradeço aos meus amigos e colegas do grupo de estudo de Aristóteles da Unicamp: Felipe Weinmann, Breno Zuppolini, Wellington Damasceno, Francine Ribeiro, Thiago Oliveira, Filipe Martone, Gustavo Ferreira. O desempenho de alto nível desse grupo me ensinou muito sobre diversos aspectos da filosofia aristotélica e me mostrou que a filosofia pode se beneficiar de um desenvolvimento colaborativo.

Agradeço ao Prof. Dr. Christof Rapp por ter me recebido como orientando durante meu estágio de doutorado *sandwich* na *Munich School of Ancient Philosophy (MUSAPH) – LMU München*. Agradeço à Dr^a. Laura Castelli primeiramente pelo conselho para que eu considerasse *MUSAPH* como local para desenvolvimento de meu estágio de doutorado *sandwich*, e, principalmente, por ter me apresentado e discutido comigo diversos assuntos relativos à dialética aristotélica.

Em meu período de estudo na *MUSAPH*, me beneficieei da convivência com diversos colegas e professores que, de um modo ou de outro, ajudaram o desenvolvimento desse trabalho. Agradeço ao professor Oliver Primavesi, aos pós-doutores Christian Pfeiffer e Christopher Noble e aos colegas Hugo Havranek, Sirio Trentini, Antonio Ferro, Marilù Papandreou, Melina Vogiatzi e Daniel Lourenço.

Agradeço a Christina Kane pelas conversas que me ajudaram a desenvolver meu domínio da Língua Inglesa.

Agradeço ao CNPq pela bolsa de doutorado no país e à Capes pela bolsa de doutorado *sandwich* no exterior.

Agradeço a Panmela por estar ao meu lado e suportar a distância que o período de doutorado demandou. Agradeço à minha mãe e meus avós que me apoiam em meu trabalho acadêmico sem (tomando aqui emprestado a expressão de um amigo) entender bem o que eu faço. Agradeço a amizade daquelas pessoas que tornaram a vida em Barão Geraldo mais agradável: André Moras, Glauco Machado, Pedro Loureiro, Ancelmo Rabelo, Luiz Tibo, Ricardo Durães, Robert Navarro e Thiago Oliveira.

Resumo

Nosso objetivo é argumentar em favor de uma interpretação deflacionada da dialética aristotélica nos *Tópicos*, visando mostrar que, para Aristóteles, a dialética é essencialmente um tipo específico de debate regulado, contrariamente a um tipo de interpretação bastante difundido que concebe a dialética como um método de investigação filosófica. Defendemos que a análise cuidadosa de certos textos fundamentais nos oferece evidências suficientes para sustentar que os *Tópicos* são um manual que codifica uma arte existente. Essa codificação do debate dialético tem caráter primordialmente descritivo e mostra as regras do debate, o tipo específico de argumento utilizado nele, o modo como as premissas são obtidas e a relação predicativa das proposições utilizadas pelos debatedores. O domínio das técnicas envolvidas no debate não se funda em nenhum tipo de conhecimento particular, mas, antes, na competência linguística. É por fazer um uso técnico dessa competência que os *Tópicos* podem ser úteis para a filosofia.

Palavras-chave: *Aristóteles, Dialética, Tópicos, Silogismo, Debate Dialético.*

Abstract

Our aim is to argue for a deflationary interpretation of Aristotelian dialectic in the *Topics*, showing that dialectic is, for Aristotle, a specific sort of regulated debate, in contrast to a widely spread kind of interpretation which conceives dialectic as a method of philosophical investigation. Our claim is that an analysis carefully conducted of certain key texts does provide us with sufficient evidences for defending that the *Topics* is a handbook which codifies an existent art. This codification has a descriptive character and reveals the rules of the debate, what is the specific kind of argument used in it, how premises are obtained and the predicative relation of the propositions used by the debaters. The mastery of the techniques required by the debate is not grounded in any sort of particular knowledge, rather in linguistic competence. It is by doing a technical usage of this competence that the *Topics* can be useful for philosophy.

Keywords: *Aristotle, Dialectic, Topics, Syllogism, Dialectical Debate.*

Lista de abreviaturas:

Obras de Aristóteles:

<i>Top.</i>	<i>Tópicos</i>
<i>Cat.</i>	<i>Categorias</i>
<i>Met.</i>	<i>Metafísica</i>
<i>EE</i>	<i>Ética a Eudemo</i>
<i>EN</i>	<i>Ética a Nicômaco</i>
<i>Ref. Sof.</i>	<i>Refutações Sofísticas</i>
<i>An. Pr.</i>	<i>Primeiros Analíticos</i>
<i>An. Post.</i>	<i>Segundos Analíticos</i>
<i>Ret.</i>	<i>Retórica</i>
<i>Phys.</i>	<i>Física</i>

Sumário

Introdução	12
1 – Os Tópicos e as interpretações sobre a dialética aristotélica.	18
A dialética em linhas gerais: <i>Top.</i> I 1-4.....	19
A dialética de Aristóteles segundo alguns intérpretes.	39
2 – Dialética como debate regulado.....	75
Os <i>Tópicos</i> e seu interesse.....	75
O debate.....	93
O silogismo dialético.....	115
Arte dialética, argumento dialético e filosofia.	144
3 – Predicáveis, categorias e instrumentos em <i>Tópicos</i> I.	162
Predicáveis.....	162
Categorias.....	199
Os instrumentos.	206
4 – A utilidade dos <i>Tópicos</i> em relação aos princípios das ciências.....	215
Conclusão	243
Referências	248

Introdução

Na introdução de sua tradução dos *Tópicos*, Brunschwig (1967) diz que essa obra foi pensada por Aristóteles como um *vade-mecum* do dialético competente, portanto, um material de consulta rápida, um método para a arte praticada pelo dialético, uma “arte de ganhar um jogo que ninguém mais joga.” (1967, p. IX). A compreensão dos aspectos envolvidos em um método descrito para executar com êxito um tipo de jogo demanda, segundo esse intérprete, um conhecimento prévio sobre suas regras mais elementares, o desejo de aperfeiçoar a performance nesse jogo, além de outros fatores historicamente determinantes, mas que não nos estão disponíveis, uma vez que não nos resta sequer traços de como esse jogo era praticada¹. Smith (1997) destaca a característica endógena dos *Tópicos*. Para ele, Aristóteles teria escrito uma obra que fosse útil àqueles que já praticavam a dialética e, portanto, tinham o conhecimento básico daquilo acerca de que os *Tópicos* versam. Por essa razão: “[Aristóteles] não estava preocupado em explicar sua natureza para as pessoas – como bárbaros ou pessoas de outras épocas, como nós – para quem esse ponto mesmo fosse obscuro.” (1997, p. xii). Para exemplificar a situação de nossa ignorância frente à dialética aristotélica, Smith relata a dificuldade dos comentadores islâmicos medievais em lidar com a *Poética* de Aristóteles, que seria análoga à nossa dificuldade. Como, segundo Smith, não havia na cultura islâmica apresentações dramáticas, os islâmicos não possuíam uma compreensão de ordem mais básica que fundamentaria a compreensão da *Poética*. Faltava-lhes o conhecimento dos elementos mais básicos que constituem a apresentação dramática. Por isso, Averróis teria entendido que essa obra aristotélica versava sobre poemas em homenagem a homens famosos².

¹Diz Brunschwig: “L'objet des *Topiques* n'est pas d'ouvrir au savoir un domaine nouveau, ni de faire progresser une science déjà constituée; il est de doter d'une méthode sûre une activité jusqu'alors abandonnée à l'inspiration ou à la routine. De même que, pour lire un traité de jeu d'échecs, il faut connaître les règles élémentaires de ce jeu, vivre dans un milieu où l'on ait l'occasion d'y jouer, et nourrir le désir de s'y perfectionner, de même, semble-t-il, les *Topiques* s'adressent à une catégorie de lecteurs historiquement et socialement bien définie; s'il reste vrai, aujourd'hui encore, que «tous se mêlent jusqu'à un certain point de discuter et de soutenir des thèses», cette activité ne ressemble plus guère, ni par sa diffusion, ni par sa fonction, ni surtout par le nombre et la nature des habitudes et des institutions qui en codifient plus ou moins strictement l'exercice, à ce qu'elle était dans l'Athènes du IV^e siècle” (BRUNSCHWIG, 1967, p. IX)

²Diz Smith: “As an insightful account of the nature and workings of a certain kind of ancient Greek drama, this may be highly effective. However, it is intended for an audience that already knows what a tragedy is – that is,

O que dizem Brunschwig e Smith é importante para mostrar a dificuldade que envolve o estudo da concepção de dialética em Aristóteles. Nós não temos a compreensão de nível mais básico daquilo que era a dialética e informações a esse respeito não nos são oferecidas nos *Tópicos*, obra em que Aristóteles se propõe a oferecer a codificação de um método para o uso do tipo de argumento silogístico utilizado na dialética. Segundo o próprio Aristóteles, essa codificação não havia sido feita até os *Tópicos* e *Refutações Sofísticas* serem escritos (cf: *Ref. Sof.* 34 184b1-4). A falta dessa compreensão de nível mais básico certamente impõe uma grande dificuldade que um intérprete deve tentar superar ao propor sua interpretação sobre a dialética nos *Tópicos*.

Outra dificuldade para o trabalho do intérprete é a unidade dessa obra. Os *Tópicos* são uma obra extensa, composta de oito livros. Seis desses livros são dedicados aos *topoi*, que são padrões argumentativos usados pelo questionador em vista da obtenção das premissas de que ele precisa para inferir a conclusão do silogismo dialético e para inferir a proposição contraditória àquela assumida pelo respondedor. Esses livros são divididos de acordo com os quatro predicáveis apresentados no livro I. Segundo essa divisão dos predicáveis, os *topoi* sobre o concomitante são abordados nos livros II e III. O livro IV é dedicado aos *topoi* sobre o gênero. O livro V, aos *topoi* sobre o próprio. Os *topoi* a respeito da definição são apresentados nos livros VI e VII. O livro VIII é dedicado à descrição das regras e estrutura do debate e como avaliar a performance dos debatedores e a qualidade do silogismo. O livro I apresenta o método para construir silogismos dialéticos, os elementos que constituem esse tipo de argumento, como é a relação predicativa nas proposições usadas no debate, assim como os instrumentos linguísticos utilizados pelo dialético. A obra, como um todo, é pouco argumentativa, isto é, em grande parte da obra, Aristóteles não avança argumentos a fim de estabelecer um objeto de investigação e provar que tal objeto se dá de um modo determinado. Aristóteles não tem em vista, acreditamos, um objeto que precisa de ser estabelecido ou elucidado. Antes, a obra é primordialmente descritiva, uma vez que Aristóteles toma como objeto uma arte cuja prática é comum e bem estabelecida em seu tempo e as pessoas que a praticam sabem operar os elementos que

people who have actually seen tragic performances. It would therefore do little to enlighten a reader who did not know that a tragedy is a kind of play – or, worse, who had no idea that there were such things as plays. This was precisely the situation of Averroes and other medieval Islamic commentators on Aristotle. Averroes knew and studied the *Poetics*, but since dramatic presentations formed no part of his own culture it never occurred to him that a tragedy involved actors portraying actions in a story before an audience. Therefore, he took Aristotle to be talking about eulogies: poems in praise of famous men. What Averroes needed was a type of low-level explanation Aristotle had no reason to provide” (SMITH, 1997, p. xii).

constituem tal arte. Embora abundem nos *Tópicos* o uso de imperativos e adjetivos verbais mostrando o que o respondedor e o questionador devem fazer ou evitar, conferindo um caráter prescritivo a certos contextos, tais prescrições decorrem do caráter descritivo da obra. É porque o debate dialético ocorria de certo modo e não de outro que os debatedores deviam proceder de determinado modo. Assim, os contextos prescritivos não são procedimentos que Aristóteles determina e que devem ser seguidos, mas regras que constituem aquela arte que descreve. Similarmente, alguém que quisesse descrever o modo que se joga futebol pode dizer que os jogadores, com exceção do goleiro, não devem usar mãos e braços para conduzir a bola. Essa pessoa não estaria ditando uma regra para a prática do futebol, mas descrevendo uma regra que já existe em tal esporte.

A descrição oferecida nos *Tópicos*, no entanto, muitas vezes carece de organicidade. O elenco dos *topoi*, por exemplo, se assemelha mais a uma coleção segundo critérios bem gerais de catalogação na qual, sob uma mesma rubrica, diversos *topoi* são catalogados sem a preocupação de que sejam ligados de modo coeso. Desse modo, o trabalho do intérprete é, em certa medida, estabelecer de modo razoavelmente coeso os elementos descritos por Aristóteles e tentar oferecer um quadro em que esses elementos sejam suficientes para apresentar uma concepção de dialética.

Por causa desses fatores, acreditamos, há uma grande diversidade de interpretações sobre a dialética aristotélica que são muito diferentes e inconsistentes entre si. A variedade de interpretações vai desde aquelas que concebem a dialética como um tipo específico de debate regulado, até aquelas que veem no debate um elemento meramente acidental da dialética, a qual, essencialmente, seria um tipo de método para o procedimento investigativo do filósofo. Em relação às interpretações do segundo tipo, as interpretações do primeiro tipo podem ser consideradas deflacionárias, uma vez que, se comparadas com uma concepção de dialética como método de investigação filosófico, o que elas oferecem é uma concepção deflacionada da dialética. Com base nessa divisão, a interpretação que oferecemos é, sem dúvida alguma, deflacionária.

A dialética aristotélica apresentada nos *Tópicos*, conforme a compreendemos, é estritamente um tipo de debate regulado em que dois debatedores, um respondedor e um questionador, sustentam proposições contraditórias. O respondedor deve responder ou ‘sim’ ou ‘não’ às questões feitas pelo questionador, exceto em casos em que ele possui uma objeção à pergunta feita. As respostas do respondedor fornecem as premissas para o silogismo dialético

que o questionador deve construir para inferir a conclusão que mostra a inconsistência nas respostas que o respondedor ofereceu. Para a performance desse tipo de debate, além das regras que o regem, os debatedores devem ser competentes no uso de procedimentos lógico-linguísticos que os permitem exercer de modo apropriado suas funções no debate.

Diante disso, uma questão importante deve ser levantada. Qual o estatuto e limite de aplicação dos procedimentos lógico-linguísticos que a dialética envolve? A resposta a esse problema esclarece se a dialética demanda certo tipo de conhecimento especializado ou oferece certo tipo de procedimento especializado para outras áreas, inclusive para a filosofia. Nossa posição que é que a dialética não demanda nada além da competência linguística para seu uso e não fornece nenhum elemento que seja *estritamente* dialético para outro domínio do conhecimento, isto é, que seja usado única e exclusivamente pela dialética tal que seu uso em qualquer contexto seja condição suficiente e necessária para identificar esse contexto como dialético e possuindo, portanto, o mesmo estatuto epistemológico da dialética. Assim, proporemos que a dialética pode oferecer a outros domínios um refinamento das habilidades provenientes da competência linguística envolvidas na prática do debate em que ela consiste, sendo tal refinamento suscetível de ser obtido por outras maneiras.

A fim de defender uma interpretação como propomos, nossa tese está organizada da seguinte forma. O primeiro capítulo apresenta os elementos principais de *Top. I* 1-4 de modo razoavelmente neutro para, em seguida, expormos algumas interpretações que julgamos importantes e/ou influentes. A estrutura desse capítulo pode soar estranha e sua presença, questionada, mas nos pareceu importante concebê-la assim em virtude da diferença das interpretações sobre a dialética em Aristóteles. Poderia parecer melhor se tivéssemos exposto diferentes interpretações na medida em que nossa própria interpretação estivesse sendo exposta, que é o modo mais comum de proceder a argumentação filosófica em trabalhos acadêmicos. Em questões pontuais, em que a controvérsia com algum intérprete se deu em relação a passagens específicas, não nos eximimos de apresentar a controvérsia e nos posicionarmos em relação a ela. Ocorre que há certas interpretações que são fundamentalmente diferentes da nossa e em relação às quais o desacordo não se dá em relação somente ao modo como certas passagens são interpretadas, mas em relação ao que é a dialética. Além disso, acreditamos que sem esse tipo de apresentação de certas interpretações concorrentes, o contraste entre o que propomos e o que essas interpretações defendem não seria facilmente compreendido. Ademais, proceder desse modo nos permite mostrar o quanto a falta daquilo que chamamos de compreensão de

nível mais básico da dialética faz com que os *Tópicos* sejam suscetíveis de tamanha variedade de interpretações fundamentalmente diferentes. Do todo modo, é em vista de mostrar a alegada ancoragem textual dessas interpretações que descrevemos de modo geral e relativamente neutro os elementos principais de *Top. I 1-4*.

O segundo capítulo é dedicado à tentativa de mostrar que a dialética é fundamentalmente um tipo de debate regulado. Para tanto, escolhemos um conjunto de passagens que acreditamos conter de modo compactado elementos que, uma vez explicados, nos permitem mostrar que a dialética não é qualquer tipo de raciocínio a partir de opiniões, mas, antes, um tipo de debate que envolve certas regras de como proceder e um tipo de silogismo. Nesse capítulo também mostraremos qual é o domínio da investigação dialética e o da investigação filosófica.

No terceiro capítulo, abordaremos as relações predicativas que constituem as proposições utilizadas no debate dialético. Essas relações se caracterizam pelo modo como o predicado é atribuído ao termo sujeito ou pela categoria que um termo designa. De acordo com o modo de atribuição do predicado ao termo sujeito, um dos predicáveis é obtido. Defendemos que a distinção de predicáveis só pode ter o caráter exaustivo pretendido por Aristóteles se certos elementos são suplementados a ela. Quanto às categorias, defendemos que Aristóteles faz um uso muito específico delas em vista de caracterizar que tipo de sujeito pode ter como predicado um enunciado *definiens*. Também mostramos como entendemos os instrumentos linguísticos utilizados pela dialética, propondo que não são instrumentos exclusivos da dialética ou resultado exclusivo da competência dialética.

O quarto capítulo é dedicado à nossa resposta à passagem de *Top. I 2*, em que Aristóteles diz que o método que a obra codifica tem algo a ver com os princípios da ciência. Esse texto dos *Tópicos* é, provavelmente, o mais lido e discutido dessa obra e serve de fundamento para diversas interpretações que defendem a dialética como um método para a investigação filosófica. Esse capítulo é uma adaptação de um capítulo de livro publicado em 2014 (ver: Mendonça (2014a)).

Quanto ao modo de exposição das citações, alguns esclarecimentos são importantes. Como a maior parte dos textos que citamos são dos livros I ou VIII dos *Tópicos*, decidimos usar a tradução de Smith (1997) como a tradução principal. Ela nos parece suficientemente boa e não há, da parte do tradutor, uma tentativa de paráfrase do texto grego

que, em vista de oferecer um texto de leitura mais agradável, torna mais difícil ao leitor perceber as dificuldades características do texto original, razão pela qual preferimos a citada tradução à de Brunschwig (1967; 2007). Assim, em não havendo observação ao contrário, todas as citações foram feitas de Smith (1997). No que diz respeito aos livros II-VII, optamos por Brunschwig. Em Língua Portuguesa temos uma boa tradução dos capítulos 5-9 do livro I em Angioni (2006). Utilizamos-la no capítulo terceiro dessa tese. De qualquer modo, sempre que uma citação dos *Tópicos* não for da tradução de Smith (1997), isso estará claro. Quanto às traduções de outras obras, no texto informamos qual usamos.

Sempre que citamos o texto aristotélico ou de algum intérprete no corpo do texto, esse texto aparece em Português. No entanto, as citações em nota de rodapé estão na língua original da obra ou tradução que citamos. Em diversas passagens, fizemos modificações nas traduções citadas em vista de maior clareza e adequação de vocabulário. Sempre que modificamos uma tradução, deixamos claro que o fizemos.

1 – Os Tópicos e as interpretações sobre a dialética aristotélica.

Que a dialética exerça um papel importante na filosofia aristotélica, não parece objeto de dúvida sensata. Aristóteles, com efeito, dedicou à dialética um extenso tratado, bem como a colocou como objeto de discussão em diversas passagens de outras obras (por exemplo: *Met.* B 1 995b 18-27, M 4 1078b17-31, *An. Post.* I 11 77a31-35), o que comprova a relevância do tema para sua filosofia. Contudo, se é verdade que a presença da dialética como tópico de discussão em diversos tratados revela que ela possui certa importância para a filosofia aristotélica, resta obscuro qual é essa importância e em que ela consiste. Sabe-se que “dialética” é o nome dado a certos procedimentos argumentativos ou métodos filosóficos que antecederam a filosofia aristotélica, mesmo que esse termo não seja usado para denotar a mesma coisa em cada um desses procedimentos ou métodos, como diz Alexandre de Afrodísias (*In Top.* 1,7-2,5).

A questão sobre o significado da dialética não se põe apenas em relação ao modo como as filosofias anteriores a Aristóteles a entenderam, mas em relação ao que ela significa e qual tipo de procedimento ela denota na própria filosofia aristotélica. Parte considerável dos estudos aristotélicos dos últimos cinquenta anos se dedicou a entender o que exatamente é a dialética, em que ela consiste, como ela opera, quais seus limites e qual é seu estatuto epistemológico, sem que se chegasse a um resultado minimamente consensual.

Nesse primeiro capítulo, buscaremos levantar os principais problemas envolvendo a dialética aristotélica, assim como as mais importantes interpretações dando conta desses problemas. Nossa intenção é mostrar o estado da questão em torno da dialética aristotélica no debate filosófico sobre esse tema. Assim, descreveremos quais foram as mais importantes interpretações sobre a noção de dialética em Aristóteles e qual sua função na filosofia aristotélica segundo essas interpretações. Essa descrição que propomos será crítica no seguinte sentido: apontaremos aquilo que, nessas interpretações, julgamos inconsistente, insuficiente ou, até mesmo errado, em relação ao texto dos *Tópicos*, bem como as razões para nosso juízo. Esse procedimento pode parecer um tanto quanto pedante, mas nos parece importante na medida em que mostramos como as formas atualmente mais aceitas de entender a dialética aristotélica não nos oferecem uma interpretação convincente à luz dos *Tópicos*. Mas, além disso, queremos mostrar que essas interpretações dependem necessariamente de certos textos dos *Tópicos*, os

quais analisaremos nessa tese e mostraremos que eles não fornecem evidência para o que muitas delas reclamam como o pensamento de Aristóteles. Por ‘dependem necessariamente’ queremos dizer que tais interpretações não poderiam existir como tais se não houvesse certos textos na mencionada obra que alegadamente lhe serviriam de evidência. Obviamente, muitas dessas interpretações dependem (e até mesmo dependem necessariamente) de muitos outros textos para subsidiar o que propõem, mas como dependem necessariamente de certos textos dos *Tópicos*, elas podem se mostrar inadequadas uma vez que fique claro que tais textos não podem ser usados como evidência ao modo reclamado pelos intérpretes. Ou seja, há textos que, lidos de certo modo, são condição necessária para certas interpretações da dialética em Aristóteles. Uma vez que se mostre que a leitura que essas interpretações propõem desses textos não é a mais adequada ou correta, elas deverão ser rejeitadas.

Antes de nos determos na análise de diversas interpretações da dialética, apresentaremos uma exposição geral do assunto conforme os capítulos iniciais de *Tópicos I*, a saber, os capítulos 1-4, que formam o conjunto de textos mais utilizados pelos intérpretes para oferecer evidências de suas interpretações. Essa apresentação se pretende suficientemente neutra no sentido que tentaremos expor o texto sem avançar nossa própria interpretação, o que permitirá deixar aberta a possibilidade de enxergar nele a ancoragem textual das interpretações que abaixo serão descritas criticamente. Nos próximos capítulos, retornaremos a esses textos e proporemos nossa interpretação acerca deles.

A dialética em linhas gerais: *Top. I* 1-4.

É certo que “dialética” denotava certos tipos de procedimentos argumentativos mesmo antes de Aristóteles usar tal termo. Zenão é dito ser o criador da argumentação dialética cuja finalidade visada é a refutação de uma proposição defendida por um adversário³. Essa refutação deveria, pois, consistir em uma redução ao impossível a partir de proposições aceitas ou defendidas pelo adversário, mostrando que o conseqüente não se segue por necessidade do

³ Diz Kneale&Kneale: “In his *Parmenides* Plato makes Zeno claim to have written a book in which he defends the monism of Parmenides by drawing out the absurd consequences of the supposition that there is plurality. It was perhaps to this remark that Aristotle referred when he said, as reported by both Diogenes Laertius and Sextus Empiricus, that Zeno was the inventor of dialectic.” (KNEALE; KNEALE, 1971, p. 7)

antecedente. Esse procedimento, considerado como o início da dialética, também resulta em um importante avanço no domínio da lógica⁴.

Com Platão, a dialética parece se transformar na mesma medida em que sua filosofia também se modifica. A dialética que caracteriza a filosofia platônica de juventude era um método refutativo em que, na maioria das ocasiões, Sócrates exercia o papel de arguidor e negava ter conhecimento do objeto sob discussão. A arguição socrática, no entanto, era capaz de mostrar inconsistências no corpo de conhecimento possuído pelo interlocutor sob exame que, ao fim do debate, deveria revisar suas crenças. No período maduro da filosofia platônica, a dialética torna-se um método que não supõe o interlocutor como conhecedor do objeto discutido, já que quem conhece é o próprio Platão. Platão, por meio do personagem 'Sócrates', emprega a dialética como um método heurísticamente profícuo e, assim, o jogo refutativo que notoriamente caracterizava a dialética platônica de juventude parece não ser mais do que um simples acessório cênico adaptado a uma nova concepção de dialética que parece se identificar com a própria filosofia.

A diferença notada entre essas fases da filosofia platônica tem levado intérpretes a considerar a dialética platônica de juventude como vinculada de algum modo ao procedimento socrático de refutação, o *elenchus* socrático, como Vlastos (1994) o denominou. Vlastos cuidadosamente defende que o *elenchus* socrático tem um intuito positivo, isto é, mesmo que Sócrates afirmando nada saber, sua longa experiência refutativa acumulada lhe permite, antes mesmo que o debate dialético seja iniciado, prever que certas crenças, uma vez defendidas, levam seu defensor a expressar inconsistências. Assim, a dialética operaria apenas no processo de refutação oferecendo, como que colateralmente, a Sócrates esse conhecimento positivo que lhe permite antever que uma crença qualquer se mostrará, ao longo do debate dialético, inconsistente com outras crenças, assim como lhe mostra quais crenças são passíveis de defesa, isto é, quais crenças são consistentes com o corpo de crenças possuído por alguém. É importante notar que a simples consistência de crenças não implica que elas sejam verdadeiras. O resultado

⁴Sobre o uso desse procedimento argumentativo pela filosofia grega anterior a Aristóteles, diz Kneale&Kneale: "If a consequence is unacceptable, the hypothesis from which it is derived must be rejected. It is clear that, in general, this procedure can lead only to negative results; for the argument will proceed in accordance with the logical schema, 'If P then Q; but not-Q; therefore not-P'. This is the standard argument-pattern of refutation (*ἔλεγχος*) and it was probably suggested to Plato not only by the practice of Socrates in refuting the uncritically held opinions of his contemporaries, but also by the use of the *reductio ad impossibile* argument in metaphysics by Zeno of Elea." (KNEALE; KNEALE, 1971, p. 7)

positivo que Vlastos menciona não é suficiente para produzir crenças verdadeiras e, conseqüentemente, conhecimento em sentido estrito.

Cumpra deixar claro que o procedimento dialético que pretende levar a cabo a refutação não visa a aquiescência do interlocutor a uma proposição p e posteriormente a aquiescência a uma outra proposição $não-p$. A dialética envolvida no *elenchus* socrático pode operar com casos desse tipo em que a contradição é flagrante, mas ela deve ser capaz de operar em vista de resultados mais sutis, buscando proposições que se mostrem inconsistentes com outras proposições que, por consequência lógica, são resultantes da proposição inicialmente aceita⁵.

Diferentemente da dialética de juventude, a dialética presente nos diálogos de maturidade não se caracteriza essencialmente por ser um procedimento negativo, visando a refutação dos interlocutores. A dialética torna-se o procedimento propriamente filosófico e se identifica com a filosofia, tendo, portanto, capacidade heurística.

É nesse contexto filosófico que a dialética aristotélica surge. Os *Tópicos*, longa obra dedicada ao tema, é considerada uma obra aristotélica de juventude, período em que Aristóteles supostamente estaria ainda influenciado pela filosofia platônica⁶. Apesar de ser dedicado à dialética, *Tópicos* é uma obra fragmentada, cuja unidade é difícil de perceber. É certo que seu nome se deve ao fato de ter o elenco de *topoi*⁷ ocupando a maior parte de sua extensão. Apesar desses *topoi* constituírem a maior parte dos *Tópicos*, não há definição de *topos* na obra

⁵Diz Vlastos: "If Socrates had thought he proved what, according to Robinson, Plato "habitually wrote and thought" as if he did, Socrates would have believed he was producing the strongest possible proof of the falsehood of p : there can be no stronger proof of the falsehood of a thesis than to show that it entails its own negation. What Socrates in fact does in any given *elenchus* is to convict p of being a member of an inconsistent premise-set; and to do this is not to show that p is false but only that either p is false or that some or all of the premises are false." (VLASTOS, 1994, p.3).

⁶Não nos basearemos em nenhuma teoria genética para explicar o desenvolvimento intelectual de Aristóteles, já que trabalharemos basicamente com uma obra, a saber, os *Tópicos*. Contudo, cumpre informar que não há consenso entre os intérpretes de Aristóteles acerca do que significa ser uma obra de um período de juventude (cf: IRWIN, 1988, p. 11–13). Por um lado, há a posição segundo a qual Aristóteles, em sua juventude, tomou uma posição fortemente anti-platônica, dedicando-se a refutar a teoria de seu mestre. Por outro lado, há a interpretação que defende que a juventude de Aristóteles foi marcada por um certo tipo de platonismo que fora paulatinamente abandonado. Não julgamos que nos seja necessário optar por alguma das opções. Basta-nos saber que os *Tópicos* carecem de muitos elementos que comporiam, em outras obras, parte importante da filosofia aristotélica, como por exemplo a teoria silogística. Brunschwig (1967, p. LVI–CIV) discorre longamente sobre a posição dos *Tópicos* no *Corpus Aristotelicum* e sobre a ordem de composição dos oito livros dessa obra.

⁷'*Topoi*' são padrões argumentativos gerais usados pelos dialéticos como procedimento para obtenção de premissas que constituirão o silogismo dialético. Nos capítulos seguintes dessa tese, mostraremos o que são os *topoi* e mostraremos como eles operam.

aristotélica e intérpretes não chegaram a um consenso acerca do que seja um *topos*, nem qual seu papel no exercício dialético⁸.

Controverso também é o debate acerca do propósito do tratado. Queria Aristóteles apenas codificar uma arte existente, ou pretendia ele, a partir de uma arte já existente, criar uma dimensão de aplicação nova para essa arte? Seria essa codificação de caráter prescritivo ou descritivo? Está presente na codificação feita um esforço para estabelecer uma epistemologia da arte dialética? Essas perguntas deverão ter, ao longo do nosso trabalho doutoral, respostas que julgamos satisfatórias.

Os *Tópicos* iniciam-se com uma tentativa de estabelecer o objetivo da obra:

O objetivo desse estudo é encontrar um método com o qual seremos capazes de construir silogismos a partir de premissas aceitáveis acerca de qualquer problema que seja proposto e – quando nós mesmos nos submetemos ao argumento – não dizer nada inconsistente. (*Top.* I 1 100a18-21)

O método buscado no tratado, a dialética ou o debate dialético, tem claramente um objetivo prático. Trata-se de oferecer ao estudante dos *Tópicos* a habilidade de 1) construir silogismos, 2) saber fazê-lo a partir de premissas endoxais⁹, 3) sobre qualquer problema proposto e 4) estando o estudante submetido ao exame, não dizer nada inconsistente. A apresentação dessas habilidades sugere que o método que se quer encontrar é um método de debate que consiste em dois interlocutores exercendo papéis diferentes, um sendo o questionador e o outro, o respondedor, em que o primeiro deve ter mestria dos passos 1-3 e o segundo do passo 4. O texto não deixa claro qual é a intenção de Aristóteles, de modo que podemos questionar se essas habilidades consideradas (a) em conjunto e criam um enunciado *definiens* composto, de modo que os itens 1-4 juntos esclarecem a extensão do conceito *dialética* e cada um deles é parte essencial do que a dialética é; ou (b) se cada um deles é uma

⁸Discute-se se os *topoi*, ou tópicos, são eles mesmos premissas aceitas, ou seja *endoxa*, ou se são regras formais para se estabelecer um argumento dialético, ou ainda se são regras formais baseadas na aceitação de modo que seriam *endoxa* acerca de regras formais da dialética. Discutimos esse tema nos capítulos segundo e terceiro dessa tese. Sobre isso ver Slomkowski (1997, p43-67). Interpretação diferente, e completamente errada ao nosso ver, que, baseando-se em uma analogia geográfica, julga que o *topos* é lugar próprio da razão, pode ser encontrada em Pelletier (2007).

⁹'Premissas endoxais' e locuções ou termos semelhantes traduz '*endoxa*' no primeiro capítulo de nossa tese. Optamos, nesse capítulo apenas, por essa tradução em vista da neutralidade na apresentação dos capítulos iniciais dos *Tópicos* a que nos dedicamos nesse momento. Outras traduções de '*endoxa*' implicariam em uma posição determinada sobre o que é um *endoxon*, assunto controverso entre os intérpretes. No capítulo seguinte, defenderemos nossa posição sobre o que é um *endoxon* e qual seu papel no debate dialético.

propriedade exclusiva da dialética e suficiente para a identificar como tal; ou (c) se se trata apenas de uma apresentação preliminar do método pretendido, cuja finalidade é formar uma definição provisória mais familiar à audiência e que, ao longo do tratado, passará por exame e resultará em uma definição precisa de *dialética*; ou ainda (d) se, de fato, não se trata de um enunciado *definiens*, mas um mero anúncio daquilo que Aristóteles estabelece como objetivo do tratado.

A alternativa (a) restringe o objeto definido ao debate entre interlocutores e somente a isso. Nada que seja disso diferente poderá ser considerado um exercício dialético se não contar com dois interlocutores seguindo as regras que serão codificadas no tratado. A alternativa (b) permite que a dialética seja entendida como uma arte de domínio bastante amplo e não restrita ao debate regulado entre dois interlocutores, mas cria uma dificuldade séria ao restringir à dialética o uso de silogismos a partir de *endoxa* e a consistência entre proposições como algo próprio, portanto exclusivo da dialética¹⁰. A alternativa (c), assim como a (b), permite que se entenda como um procedimento dialético algo diferente do debate regulado entre um questionador e um respondedor, mas não se compromete com a dificuldade que a alternativa (b) provoca, já que Aristóteles estaria apenas estabelecendo de modo impreciso e preliminar o objeto de discussão em uma maneira que seria familiar à sua audiência e que, durante o tratado, será esclarecido e aperfeiçoado e, então, apresentado de modo preciso. A alternativa (d) é neutra em relação a alguma propriedade essencial da dialética, mas estabelece o trecho como ditando o objetivo do tratado.

Por ora, não nos comprometeremos com uma dessas alternativas em virtude do objetivo desse capítulo, que é apresentar um quadro das interpretações correntes mais importantes. Apesar de não nos comprometermos por ora, a apresentação de alternativas para a compreensão da frase de abertura dos *Tópicos* justifica-se em virtude de que a opção interpretativa feita pelos intérpretes, seja de modo explícito ou implicitamente, acarreta consequências para o modo como se entende a dialética e seu alcance.

Esse trecho inicial também é problemático em relação a questões mais específicas, mais precisamente em relação ao que significam “silogismos” e “premissas aceitáveis”. Smith (1997) e Brunschwig (1967) traduzem ‘*sullogismos*’ por “dedução”. A razão para essa opção se

¹⁰Essa alternativa certamente consideraria as habilidades 1 e 2 como uma única habilidade, pois o domínio de argumentos dedutivos obviamente não se reduz à dialética na filosofia aristotélica.

deve ao fato de que Aristóteles ainda não contava com a teoria silogística, desenvolvida nos *Primeiros Analíticos*, quando escreveu os *Tópicos*, e, assim, esse nome denota raciocínios dedutivos em geral, que não se reduzem ao modelo silogístico¹¹, e cuja definição é expressa do seguinte modo: “Um silogismo, então, é um argumento em que, certas coisas estando supostas, algo diferente dessas suposições resulta por necessidade através delas.” (*Top.* I 100a 25-27). Por outro lado, essa definição é muito similar à definição de silogismo nos *Primeiros Analíticos*. No próximo capítulo, veremos implicações dessa similaridade.

A discussão sobre o que significa ‘*endoxa*’, por sua vez, é consideravelmente mais polêmica. Aristóteles certamente não inventa a palavra ‘*endoxa*’, como mostra Barnes (1980, 2011). Discute-se se Aristóteles faz dessa palavra um uso técnico mais ou menos separado do uso comum que ela possuía na língua ordinária. A disputa ocorre em relação a qual sentido essa palavra possui quando utilizada por Aristóteles de modo técnico. O debate se torna ainda mais difícil devido ao fato de que Aristóteles parece sugerir que sua audiência conhece o sentido do termo que ele usa, já que, ao usá-lo no primeiro parágrafo dos *Tópicos*, não se preocupa em esclarecer seu sentido. Além disso, a única sentença que oferece algum tipo de esclarecimento sobre o significado de ‘*endoxa*’ ocorre em uma comparação que estabelece a distinção entre demonstração e silogismo dialético.

Depois de definir o silogismo em sentido amplo nos termos vistos acima, Aristóteles estabelece a distinção entre demonstração e silogismo dialético como espécies de silogismos:

Há uma *demonstração* se o silogismo é a partir de coisas que são elas mesmas verdadeiras e primeiras ou que alcançaram o ponto de partida do conhecimento acerca delas mesmas por meio de algumas premissas primeiras e verdadeiras. Um silogismo *dialético*, por outro lado, é o que se deduz a partir do que é aceitável. (*Top* I 1 100 a27-30).

De natureza ainda obscura, essa distinção entre silogismo dialético e demonstração parece opor a qualidade das premissas antes que a qualidade do processo dedutivo, que, formalmente, parece ser o mesmo. Assim, de algum modo premissas verdadeiras e primeiras são distintas das premissas endoxais. Demonstração, premissas primeiras e verdadeiras são

¹¹“Thus, to use this as a translation [syllogism] is seriously misleading, since the English term usually suggests this narrower meaning (it also has the unfortunate result, in connection with the *Prior Analytics*, of trivializing Aristotle's claim, argued for at great length, that every valid argument can be 'reduced' to a syllogism). Note that in the argumentative context presupposed by the *Topics*, a *sullogismos* is normally a deduction of the contradictory of one's opponent's position, or a deduction of an outright self-contradiction from one's opponent's premisses, in each case put together by asking questions.” (SMITH, 1997, p.42)

alguns dos elementos que constituem essencialmente a ciência aristotélica¹². A distinção pretendida por Aristóteles parece, pois, colocar o domínio do silogismo dialético à parte do domínio das demonstrações científicas. A razão para isso é o fato de que as proposições adequadas para figurarem como premissas de demonstrações são por si mesmas credenciadas para tal atividade (*ta mé di' heterón alla di' hautón echonta tén pistin*), enquanto que as proposições endoxais não têm essas credenciais, sendo adequadas para figurarem como premissas apenas se forem aceitas. Aristóteles não quer, com isso dizer que *endoxa* não são proposições verdadeiras. O que ele quer mostrar é que o valor de verdade das proposições endoxais não exerce um papel importante no silogismo dialético¹³. Tais proposições devem ser aceitas pelo interlocutor para figurarem em um argumento dialético. Por outro lado, Aristóteles não restringe à ciência o uso de proposições verdadeiras. A distinção entre os tipos de premissas é marcada por uma cláusula conjuntiva em que uma premissa adequada ao uso demonstrativo, ao modo como os *Tópicos* apresentam, deve ser verdadeira e primeira.

A sequência do texto ajuda a esclarecer como a conjunção de qualidades das premissas demonstrativas deve ser entendida, isto é, como dissemos, como um só critério formado por uma cláusula complexa. Diz Aristóteles:

São primeiras e verdadeiras as coisas que têm suas credenciais [*pistis*]¹⁴ por meio delas mesmas antes que por meio de outras coisas (pois quando se chega aos pontos de partida científicos, deve-se não mais buscar a razão porque, mas, em vez disso, cada um dos pontos de partida deve ter sua credencial [*pistis*] em si mesmo). (*Top.* I 1 100a 30-b21)

As premissas das quais parte a ciência têm sua *pistis* obtida como resultado do fato de serem verdadeiras e primeiras. Aristóteles explica brevemente por que ser primeira é uma qualidade importante para as premissas científicas. É por ser primeira que não se busca para

¹²Para a lista dos requisitos da ciência aristotélica, ver: Angioni (2012a)

¹³Sobre o valor de verdade dos *endoxa*, diz Castelli: “Although Aristotle at the very beginning of the *Topics* says that dialectical arguments concern opinions and, in particular, remarkable opinions (and not universal truths, as demonstrative arguments do), also in this case what Aristotle offers is not a restriction strictly speaking. Dialectical analysis can be carried out on any opinion, even if paradoxical. The truth of the content of the premises or the correspondence to reality of the claims which are the object of dialectical discussion does not concern dialectic as such.” (CASTELLI, 2010, p. 33)

¹⁴ É bastante difícil uma tradução para '*pistis*' nesse contexto. Robin Smith (1997) traduz '*ta mé di' heterón alla di' hautón echonta tén pistin*' por 'get their trustworthiness through themselves rather than through other things' e Brunschwig (1967) opta por '*affirmations qui emportent la conviction, non pour une raison extérieure à elles, mais par elles-mêmes.*'. Não optamos por nenhuma dessas traduções porque julgamos que elas fazem a *pistis* que uma proposição verdadeira e primeira possui por si mesma depender de algo a elas externo, problema que 'credencial' não possui.

além dela uma outra premissa que lhe funde causalmente, sendo ela a causa para tudo o mais que lhe siga na demonstração. É o fato de ser primeira que interrompe a sequência da questão ‘por que?’ e introduz a razão pela qual algo é o que é. Tal razão apresentada na explicação científica necessariamente é verdadeira, isto é, deve estabelecer a correspondência entre o fato explicado e a proposição asserida. Como se estabelece uma premissa primeira, ou seja, o ponto de parada em que se reconhece que uma premissa qualquer é primeira e não está mais sujeita à questão ‘por que?’, não é uma questão a que Aristóteles se dedica nesse momento. De todo modo, é importante notar que ser verdadeira e ser primeira são duas cláusulas que, juntas, formam um elemento essencial para a identificação de um procedimento demonstrativo.

Por outro lado, diz Aristóteles, é por serem aceitáveis que premissas endoxais obtêm sua credencial: “São aceitáveis, por outro lado, aquelas que parecem assim a todos, ou à maioria das pessoas, ou ao sábio – a todos eles, ou à maioria, ou aos mais famosos e estimados.” (*Top* I 1 100b 21-23). Com esse texto, Aristóteles torna mais claro o ponto a que se endereçava ao iniciar a discussão. A distinção feita entre, por um lado, demonstrações e, por outro, silogismos dialéticos visa compreender o caráter epistemológico das premissas do método que Aristóteles pretende estabelecer nos *Tópicos*. Tais premissas têm como elemento decisivo e essencial o fato de serem aceitáveis para certos tipos de pessoas, estando fora do escopo da discussão ora em voga o valor de verdade e a adequação causal das premissas dialéticas, que são elementos essenciais para o raciocínio demonstrativo. Do outro lado da oposição, se premissas demonstrativas são endoxais ou não, não é o objeto adequado de questionamento, pois o caráter endoxal de uma premissa não exerce nenhum papel importante ou relevante a ser exercido em uma demonstração.

A ordem mesma do texto é bastante sugestiva para entender as distinções entre tipos diversos de silogismo. Como se viu, a primeira distinção é feita entre dois tipos de silogismos que não são ditos diferir senão pela credencial de seus conteúdos proposicionais e não por suas formas, já que raciocínio dialético e raciocínio demonstrativo são ambos formalmente válidos. As distinções subsequentes não se baseiam em distinções de conteúdo proposicional ou de credencial, mas em formas corruptas ou viciadas formal ou materialmente.

A primeira forma de argumento vicioso é o silogismo erístico: Um silogismo erístico é o que parte do que parece ser aceitável, mas não o é, ou um silogismo aparente a partir do que é de fato ou apenas aparentemente aceitável. (*Top*. I 1 100b 23-25. Tradução de Smith (1997) com modificações)

Aristóteles considera erístico tanto um argumento que parte de premissas que apenas aparentemente são aceitáveis, não o sendo de fato, e cuja conclusão se segue necessariamente das premissas, quanto o raciocínio que não seja concludente, contando com premissas que sejam verdadeiramente ou aparentemente endoxais. Erístico, nos *Tópicos*, é um argumento qualquer que tenha vícios de natureza formal ou material e que tenham premissas alegadamente endoxais. Ainda resta obscuro o que são os *endoxa* aparentes. Afinal, como ainda está obscuro o que são os *endoxa*, *endoxa* aparentes só ficarão claros quando os primeiros ficarem. Mesmo as observações imediatamente seguintes no texto dos *Tópicos* não são suficientemente esclarecedoras a respeito desse assunto:

Pois nem tudo o que aparece ser aceitável o é: pois nenhuma das coisas aceitáveis mencionadas tem sua aparência puramente em sua superfície, como de fato ocorre em conexão com os pontos de partida dos argumentos erísticos (pois nesse caso, a natureza do erro¹⁵ é usualmente bastante óbvia imediatamente para aqueles que capazes até mesmo de um modesto discernimento). Deixe-nos dizer, então, que o primeiro dos silogismos erísticos é realmente um silogismo, mas que o outro é um silogismo erístico, não um silogismo, já que parece deduzir, mas não o faz. (*Top.* I 1 100b26 – 101a4.)

Como reconhece Smith, entender essas linhas “tem se provado difícil para os intérpretes” (SMITH, 1997, p.47), pois Aristóteles parece julgar que sua audiência tinha familiaridade com os termos da discussão. Certamente, o intuito de Aristóteles é esclarecer aqui o que, afinal, são os *endoxa* aparentes do trecho anterior, o que, no entanto, não parece ainda suficientemente claro. Aristóteles parece confrontar o caráter de premissas genuinamente endoxais com o caráter de premissas apenas aparentemente endoxais, cuja aparência se dá a ver facilmente a qualquer intelecto minimamente capaz de entendimento. Smith (1997) e Alexandre entendem que aquilo que o texto diz estar na superfície é aquilo que é refutado. A proposição de caráter aparentemente endoxal só seria reconhecida como tal por meio de um processo refutativo que tornaria clara qual é a falha presente em uma premissa aparentemente endoxal e, assim, permitiria a qualquer pessoa capaz de pensamento reconhecer tal premissa como falha

¹⁵Robin Smith (1997) traduz ‘*hê tou pseudous esti phusis*’ (*Top.* I 1 100b30-101a1) por ‘the nature of the mistake’. Brunschwig (1967) verte esse trecho para ‘la nature exacte du subterfuge’. Ambos os tradutores entendem corretamente que o que é *pseudos* é o truque usado pelo questionador a fim de obter a aceitação do respondedor para uma premissa que, aceita, o levará a, necessariamente, aceitar uma conclusão indesejada. Assim, não se trata do valor de verdade da premissa aceita, como se o respondedor aceitasse algo que seja falso, mas da aceitação de uma premissa enganosa.

ou enganadora¹⁶. Aristóteles teria em vista, segundo Alexandre de Afrodísias (*In Top.* 20,1 – 21,3), argumentos usados em debates supostamente dialéticos do tipo “‘Isso que você não perdeu, você tem.’ – tendo alguém obtido isso, deduz-se que ‘você tem chifres, já que você não perdeu nenhum chifre’” ou “‘O que você diz sai através de tua boca’ - alguém tendo obtido isso, deduz que quando você diz ‘carro’ [*amaxa*], um carro sai através de sua boca”¹⁷. A falha desses argumentos está na concessão indevida da primeira premissa em cada um deles. O argumento seria válido, mas é erístico porque contaria com o caráter aparentemente endoxal da premissa aceita pelo interlocutor que não reconhece inicialmente que aceitara um *endoxon* aparente. Uma vez revelada a razão pela qual tal proposição é apenas um *endoxon* aparente, qualquer pessoa é capaz de perceber imediatamente que a proposição que está em jogo não é uma proposição genuinamente endoxal, já que a aceitação da proposição que se torna a premissa do argumento se baseia em um engano ou truque de ambiguidade.

Além do silogismo erístico que, mesmo baseando-se em uma premissa enganadora, é válido, Aristóteles diz que o outro tipo de silogismo erístico discriminado acima não é propriamente um silogismo, já que não é concludente, ou seja, a conclusão supostamente obtida não é verdadeiramente uma conclusão, pois não se segue por necessidade das premissas. Alexandre de Afrodísias dá como exemplo (*In Top.* 21,15-17) a conclusão ‘Todo homem é um cavalo’ obtida de duas premissas verdadeiras; a primeira que ‘Todo homem é um ser vivo’ e a outra que ‘Todo cavalo é um ser vivo’. A partir dessas premissas, nenhuma conclusão pode ser obtida e, portanto, não se trata de um argumento concludente, de modo que Aristóteles recusa-se a considerá-lo como silogismo.

Aristóteles continua a distinção de tipos de argumentos mostrando um tipo de erro que pode ocorrer em premissas próprias a uma dada ciência:

Ademais, à parte de todos os silogismos que foram mencionados, existem falácias baseadas no que é apropriado às ciências específicas, como nós encontramos no caso da geometria e ciências de mesmo tipo. Pois esse tipo [de silogismo] parece ser diferente dos silogismos mencionados; a pessoa que desenha diagramas falsos não deduz a partir de coisas verdadeiras e primeiras, nem a partir de coisas aceitáveis (pois elas não caem dentro da definição: ela não toma o que todos pensam, ou a maioria, ou o sábio – nem todos, nem a maioria, nem os mais estimados deles). Em vez disso, ela faz sua dedução partir de premissas que são apropriadas à ciência, mas não

¹⁶“Many of these are such that, once the trick has been sprung, it is obvious how it works and equally obvious that the initial premiss should not have been conceded.” (SMITH, 1997, p.48)

¹⁷Tradução de J. Ophuijen (2001). Também R. Smith (1997, p.48) usa o primeiro exemplo para explicar essa passagem.

verdadeiras: pois ela falsifica diagramas ao desenhar semicírculos impropriamente, ou por traçar certas linhas de modo que elas não podem ser traçadas. (*Top.* I 1 101a 5-17. Tradução de Smith (1997) com modificações.)

Mais uma vez, Aristóteles não é suficientemente claro, pois não fica estabelecido se esse tipo de paralogismo é uma forma viciosa da demonstração ou do silogismo dialético ou de ambos. Além disso, é difícil determinar se a falha presente no processo de prova é um erro deliberado do probante, de modo que o raciocínio assim vicioso seria um tipo de silogismo erístico que se dá no interior do conhecimento de uma ciência e é construído com o intuito de enganar, ou se se trata de uma falha involuntária do probante¹⁸. Embora Aristóteles não deixe claro, nesse trecho, a solução para as dificuldades mencionadas, a passagem tem como objetivo geral apresentar um outro modo de falha dedutiva que, assim como um dos tipos de argumentos erísticos, não incide sobre a forma do argumento, mas sobre o conteúdo das premissas.

O caráter pouco exato das distinções feitas por Aristóteles não só não passa despercebido ao autor, como fora deliberadamente escolhido em vista das necessidades do objeto de estudo. Diz Aristóteles: “Então, fique o que foi mencionado como as espécies de silogismo em vista do propósito de compreendê-los em seus traços gerais.”(*Top* I 101a18-19). E é em traços gerais que se quer estabelecer o método em questão nos *Tópicos*, bastando que essa generalidade seja suficiente para “ser capaz de reconhecê-las [as coisas de que se falará] de um modo ou de outro”(*Top.* I 1 101a24). Ou seja, se os *Tópicos* se iniciam com a declarada tentativa de estabelecer um método que permita a alguém raciocinar silogisticamente de modo correto a partir de *endoxa* acerca de qualquer problema proposto, tem-se agora, em linhas gerais, de qual tipo de argumento dedutivo a dialética se constitui e de qual tipo ela se distingue, bem como formas viciosas de silogismos. É ainda em linhas gerais que as coisas que serão ditas vão figurar. O limite de tal generalidade, segundo Aristóteles, é estabelecer as condições mínimas para identificar aquilo de que se fala¹⁹. Com isso em mente, qual a utilidade desse método?

¹⁸ Angioni (2012b) defende que os paralogismos no interior do domínio de uma ciência particular não é um tipo de argumento sofisticado, pois se trata de um erro que resulta na inserção de uma premissa falsa na demonstração. Esse paralogismo difere do argumento sofisticado no interior de uma ciência particular por duas razões: o argumento sofisticado é proposto com o interesse de enganar e criar aparência de conhecimento e usa premissas verdadeiras e argumento válido (ver Angioni (2012b p-190-192, 202-203, n.37)).

¹⁹ O parágrafo de *Tópicos* I 1 101a18-24 não oferece nenhum tipo de defesa de uma posição epistemológica segundo a qual uma investigação que não visa a precisão absoluta tem essa característica em razão de partir de opiniões, como pensa Evans (1977), que diz: “At *Top.* A1, 101a18-24, he [Aristotle] says that his aim in writing a work on dialectic is not to give a precise account but only to provide an outline description of the various matters which he will treat.”(EVANS, 1977, p.89). A partir dessa afirmação, Evans conclui: “its importance here is that

O segundo capítulo do primeiro livro dos *Tópicos* é considerado como a tentativa de Aristóteles de esclarecer a utilidade da dialética e, certamente, é um dos textos mais amplamente presentes no debate sobre a dialética aristotélica. O texto se propõe a identificar quantas e quais são as coisas em relação às quais o método é útil: “Depois do que dissemos, a sequência seria declarar em relação a quantas e quais as coisas nosso estudo (*pragmateia*) é útil.” (*Top.* I 2 101a 25-26)²⁰. Aristóteles, sem delongas, responde: “São, pois, três: exercício, encontros e as ciências filosóficas.” (*Top.* I 2 101a 26-28).

Em geral, os intérpretes entendem que o estudo em questão se identifica com a dialética, de modo que ‘estudo’ e ‘dialética’ podem ser considerados como termos perfeitamente substituíveis entre si nesse contexto²¹. Assim, o que significa, nesse contexto, dizer que a dialética é útil? Significa que o estudo, ou a dialética, se identifica com as coisas para as quais ele é útil, ou significa que se trata de uma técnica que pode, de algum modo, beneficiar as coisas para as quais ele é útil? A pergunta é importante na medida em que a resposta a ela ajuda a traçar o quadro em que Aristóteles pensou a dialética. Se a segunda alternativa for a escolhida, Aristóteles pensa a dialética como uma arte do debate que envolve o domínio de uma série de habilidades lógico-linguísticas, de modo que essas habilidades podem ser úteis para outras atividades argumentativas na medida em que seu caráter instrumental pode trazer benefícios a essas atividades. Por outro lado, se Aristóteles identifica a dialética com os tipos de atividade para os quais ela é útil, ele estaria discriminando os tipos possíveis de dialética, de modo que, ao se operar uma dessas coisas para as quais a dialética é útil, estar-se-ia operando a própria

the contrast which Aristotle draws between the treatments in accordance with opinion and with truth throws light on his comments in *Top.* A1 about the imprecise character of the discussion of dialectic which is to follow.” (EVANS, 1977, p.90). Contra a posição de Evans nos dedicamos mais abaixo. Por agora, basta-nos mostrar que sua interpretação assume, sem argumento para tanto, que os *Tópicos* são notoriamente imprecisos porque se fundam em opinião. Ora, nada há no texto que garanta isso. Aristóteles não faz recurso a endoxa para apresentar a dialética no capítulo primeiro dos *Tópicos* (com efeito, em *Top.* VIII 5 159a25, Aristóteles diz que não havia até então nenhum tipo de tratado ou obra que sistematizasse a arte dialética, o que é repetido em *Refutações Sofísticas* 34 183b34-36, mostrando que sequer havia opiniões difundidas sobre o assunto) e também não diz que endoxa seja um tipo de proposição vaga. Assim, Evans parece inadvertidamente assumir que um estudo sobre um método que se baseia em opiniões só pode ser levado a cabo se ele mesmo se baseia em opiniões. Além disso, não é trivial assumir que aquilo de que se falará tem como escopo todo o tratado e não apenas o que imediatamente se segue.

²⁰Ficará mais claro no quarto capítulo dessa tese a importância do substantivo ‘*pragmateia*’ nesse trecho. Em resumo, Aristóteles tem em vista não a utilidade da dialética como um método a ser usado em outros domínios ou atividades, mas a utilidade do tratado em questão.

²¹Smith (1993), mas não em sua tradução e comentários dos *Tópicos* I e VIII (1997), por exemplo, nota que os usos são do tratado, mas ele defende que esses termos são, em termos práticos, substituíveis: “These uses, then, are the uses of his treatise (the *Topics*), not the uses of dialectic. Since the stated goal of that treatise is to discover an art of dialectic, this most likely means the uses of this art.” (SMITH, 1993, p. 350)

dialética. O que está em jogo não é só se a dialética é o todo ou apenas parte das coisas para as quais ela é apresentada como útil, mas se ela executa algum papel essencial para essas coisas, de modo que elas não existiriam sem a dialética.

Como se verá adiante, muitas das interpretações sobre a dialética aristotélica se fundam em algum tipo de resposta a essa questão, que, no entanto, não é explicitamente elaborada e não tem as alternativas claramente evidenciadas pelos intérpretes. Como nos dedicaremos a ela posteriormente, continuaremos a apresentar em termos gerais as utilidades que Aristóteles diz que a dialética (ou o estudo) possui.

A dialética é útil para o exercício (*gumnasia*), comumente identificado como um procedimento de debate regulado entre dois interlocutores em que um deles exerce a função de respondedor e o outro de questionador²². Segundo Aristóteles, em razão de serem levados a cabo dessa maneira, os exercícios deixam claro por si mesmos a razão pela qual a dialética lhes é útil: “Que seja útil em relação ao exercício é imediatamente óbvio, pois se tivermos um método seremos mais facilmente capazes de atacar o que quer que seja proposto” (*Top.* I 101a 28-30). *Top.* I 2 não nos esclarece, no entanto, sobre detalhes acerca do modo como os exercícios tomavam forma. Por exemplo, não é claro se os exercícios são pensados por Aristóteles como uma instanciação da própria dialética em execução ou se são um tipo de treino prático visando o desenvolvimento do talento dialético (SMITH, 1997, p.51). Alexandre de Afrodisias julga que se trata de um treino para um jogo. No treino, “depois de estabelecida a tese, eles [os debatedores] treinam sua aptidão para encontrar ataques argumentativos para produzir argumentos de ataques sobre essa tese, estabelecendo e refutando a posição através do que é aprovado.” (*In Top.* 27,12-14). Para Alexandre, o exercício a respeito de que fala Aristóteles é um treino de debate em que os interlocutores empregam as técnicas argumentativas aprendidas sem se comprometer com o valor de verdade do que é defendido, pois ora um, ora outro, parece defender ou atacar uma certa tese. Como veremos abaixo, certas interpretações compreendem os exercícios de modo similar à interpretação de Alexandre. Nos capítulos seguintes dessa tese, proporemos nossa interpretação sobre o que são os exercícios e tentaremos mostrar que Aristóteles emprega o termo '*gumnasia*' significando, em certos contextos, a própria atividade dialética, e não um mero treino descompromissado.

²²Cf. Alexandre de Afrodisias (27,5-30), Smith (1997, p. 51)

Se por um lado o quadro em torno dos exercícios tem contornos imprecisos, por outro lado, o vocabulário usado por Aristóteles é claramente dialético. A ação de atacar é a função a ser exercida pelo questionador, que se esforçará para deduzir uma consequência inconsistente a partir do que foi assumido pelo respondedor. Como veremos, parte do livro VIII dos *Tópicos* é dedicada à ação de atacar.

A dialética também é útil em relação aos encontros, pois “uma vez que tenhamos considerado as opiniões do público, nós devemos nos dirigir a ele, não a partir de crenças de outros, mas a partir de suas próprias crenças, alterando sua opinião em relação a qualquer coisa que não nos pareça ter sido corretamente dita” (*Top.* I 101a30-34)²³. O referente de ‘encontros’ é obscuro. Smith (1997 p.51-52) expõe duas possibilidades em relação a que evento pode ser considerado um encontro. É possível que seja um debate com pessoas que não pertenciam à Academia platônica, considerando, nessa leitura, que os *Tópicos* sejam uma obra de juventude, escrita quando Aristóteles era, ainda, frequentador da escola platônica. Tais encontros com pessoas que não pertenciam à Academia talvez não seguissem regras tão estritas quanto aquelas seguidas nos exercícios. Por outro lado, ‘encontro’ pode significar um encontro casual com alguém que não é versado em dialética²⁴, em que um assunto qualquer é discutido e o dialético competente é perfeitamente capaz de adaptar suas habilidades lógico-linguísticas não só à capacidade discursiva de seu interlocutor, como também de utilizar como ponto de partida para a discussão o que seu interlocutor defende. De qualquer modo, é possível que Aristóteles esteja dizendo ou que (i) os encontros são debates dialéticos ainda que um dos interlocutores não conheça as regras dialéticas que regem os exercícios, ou que (ii) um debate desse tipo não é propriamente um tipo de dialética, mas um tipo de debate ordinário para o qual a mestria de técnicas argumentativas próprias à dialética se mostra útil. Independentemente da ambiguidade e de como se compreenda essa passagem, Aristóteles quer ressaltar que o domínio de uma técnica usada pela dialética em um contexto em que se busca mostrar ao interlocutor que sua opinião não foi corretamente formulada, qual seja, iniciar a argumentação a partir de uma

²³ ‘Alterar opinião’ traduz, no primeiro capítulo de nossa tese, ‘*metabibazein*’, que é a opção de Smith (1997). Discutiremos nos capítulos seguintes a correção dessa tradução.

²⁴Essa parece ser a posição de Alexandre de Afrodísias: “The second way in which he additionally sets out that the study of dialectic is beneficial, is in its use ‘for encounters’. By ‘encounters’ he means meeting with the many, who must be encountered in a spirit of community and human kindness, and in a manner which is beneficial. Now it is not possible to communicate with these through things true and demonstrative.” (*In Top.* 28,1-5)

proposição que seja ela mesma aceita pelo interlocutor, pode ser mais eficiente do que tentar convencê-lo a partir de opiniões que lhe sejam estranhas.

Assim, uma vez que tenha sido apontado ao interlocutor o que ele não disse corretamente²⁵, o objetivo desejado é alcançado, pois o interlocutor deve mudar o modo de enunciar sua opinião acerca do objeto de discussão. Aparentemente, a utilidade de dialética fica limitada a mostrar a necessidade que o interlocutor tem de reformular seu corpo de conhecimento ao fim do debate em que o dialético competente logrou êxito. Nada é dito acerca da eventual responsabilidade que a dialética teria, para além de evidenciar a formulação incorreta das opiniões defendidas pelo interlocutor, de ensinar-lhe quais crenças seriam as corretas, ou seja, as proposições que são consistentes com o corpo de crenças que o interlocutor possui e adequadamente formuladas, podendo ocupar o lugar antes tomado pelas crenças problemáticas.

Em terceiro lugar, a dialética é útil em relação às ciências filosóficas, “porque se nós temos a habilidade de proceder por meio de dificuldades em cada lado, nós discerniremos mais prontamente o verdadeiro, bem como o falso, em cada assunto.” (*Top.* I 1 101a34-36). Os problemas em relação ao que é e como opera a dialética aristotélica se agigantam a partir desse texto. Até então, a dialética parecia ser um tipo de técnica argumentativa, talvez restrita a um tipo específico de debate levado a cabo sob certo regulamento, e que se baseava no exame de consistência de proposições aceitas por um respondedor. No entanto, novos elementos são introduzidos por Aristóteles. Argumentar por meio de dificuldades (*diaporein*) é um desses elementos novos e é frequentemente entendido como o levantamento de opiniões sobre um certo objeto acerca do qual se quer inquirir. A esse procedimento se segue a elaboração de problemas sobre a consistência de proposições que tentam explicar o objeto sob análise e, posteriormente, por meio da resolução dos problemas, a obtenção de uma posição ao final desse procedimento que resolva as dificuldades levantadas²⁶. Ademais, deve-se notar que se se entende que as utilidades da dialética são os modos em que a atividade dialética se efetiva, então

²⁵Brunschwig (1967, p.116) entende que ‘*kalôs*’ em 101a33 significa ser materialmente correto, pois o contexto da passagem dificilmente poderia ser tomado como se Aristóteles estivesse a dizer que o interlocutor tenha cometido um erro lógico. Não vemos razão para tal restrição. Isso ficará claro no quarto capítulo dessa tese.

²⁶“To ‘go through the difficulties’ (*diaporein*) is to give a survey of the problems which need to be solved in an area of inquiry: Aristotle’s treatises frequently begin with such *diaporai*, which summarize the views of his predecessors and attempt to set the stage for his own position as a resolution of those difficulties.” (SMITH, 1997, p.52)

todo procedimento de análise de ambos os lados, a diáporia, é um procedimento dialético por natureza e não um procedimento de um outro tipo para o qual a dialética contribui ao tornar o dialético hábil na arte do exame argumentativo, cujas capacidades envolvidas permitem-lhe mais facilmente executar essa função.

Outra dificuldade do texto se dá em relação a como se deve entender a capacidade de discernir o verdadeiro e o falso em cada um dos lados analisados. Analisar ambos os lados de um assunto parece implicar procedimentos como a dedução das consequências de cada um dos lados das proposições contraditórias, 'S é P' e 'S não é P'. A dedução de consequências das proposições permite ao dialético competente descobrir inconsistências em cada um dos lados analisados, de modo que, por se saber *a priori* que proposições inconsistentes não podem ser ambas verdadeiras, alguma delas ou ambas devem ser abandonadas. Mas nada além disso é alcançado por teste de consistência, ou seja, não é possível, pela análise de consistência, que o dialético decida o valor de verdade de uma proposição. Se Aristóteles está a dizer que de algum modo o dialético é capaz de dizer o verdadeiro ou falso, o dialético deve ser dotado de outras habilidades para além do teste de consistência.

O texto aristotélico, no entanto, provoca uma dificuldade importante para essa eventual habilidade que, além do exame de consistência, atribui ao dialético a capacidade de decidir o valor de verdade das proposições examinadas. Aristóteles diz que o dialético deve ser capaz de discernir o verdadeiro e o falso em cada assunto que lhe seja apresentado. Essa habilidade implica que além de conhecimento argumentativo formal, o dialético seja capaz de algo como um saber completo das ciências filosóficas, já que Aristóteles diz que o dialético é capaz de realizar a diáporia em qualquer assunto. Diante da implausibilidade de Aristóteles defender um conhecimento universal possuído pelo dialético, a capacidade que este tem de discernir o verdadeiro e o falso em cada assunto precisa ser entendida diferentemente, com implicações epistemológicas mais fracas.

Uma alternativa é entender o verdadeiro e o falso discernido pelo dialético de acordo com esboço da arte dialética que vínhamos fazendo. Verdadeiro e falso parecem, nesse caso, significar o que é consistente ou inconsistente, de modo que o que é inconsistente, não é verdadeiro, permitindo assim ter um caminho, dado pelo lado do assunto que se mostrou consistente, candidato a ser considerado verdadeiro.

À essa terceira utilidade, há um acréscimo, que é objeto de debate acerca de ser ele uma parte da terceira utilidade, ou se ele constitui por si só uma outra utilidade cuja presença no texto se dá por uma revisão mais recente feita por Aristóteles ou por outra causa qualquer.

E ainda [*eti de*], ela é útil em conexão com os primeiros pontos de partida de qualquer ciência individual. Pois se nós raciocinamos a partir de pontos de partida apropriados à ciência em questão, é impossível fazer qualquer declaração sobre eles (já que esses pontos de partida são os primeiros de todos), e é por meio do que é aceitável sobre cada um que é necessário discuti-los. Mas isso é único, ou mais apropriado, à dialética: pois, já que sua habilidade de examinar aplica-se aos pontos de partida de todos os estudos, ela tem um caminho para proceder. (*Top.* I 2 101a36-b3.)

Pontos de partida ou princípios das ciências são as proposições indemonstráveis a partir das quais o cientista demonstra outras proposições de seu corpo de conhecimento. A necessidade de assumir um primeiro princípio se deve ao fato de ocorrer o regresso ao infinito caso se busque a causa de cada proposição no corpo de conhecimento do cientista. Para interromper o regresso ao infinito, o que equivale à demonstração de toda e qualquer proposição, deve ser assumido, segundo a lição dos *Segundos Analíticos* I 3, um princípio não demonstrado ou não demonstrável²⁷. O problema está em estabelecer como se pode determinar com clareza quais são os princípios adequados à ciência.

Aristóteles diz claramente que a dialética tem algo a ver com os primeiros princípios das ciências. Menos claro é o que são esses primeiros princípios, como também o modo em que se dá e qual é a colaboração da dialética em relação ao estabelecimento deles. A primeira dúvida resulta do fato de Aristóteles não dizer exatamente se os princípios de cada ciência a que ele se refere devem ser entendidos distributivamente, ou seja, cada ciência tem seus princípios que lhe são próprios, demarcando assim seu objeto específico, ou se Aristóteles tem em vista os princípios básicos do pensamento, que seriam, portanto, comum a cada uma das ciências.

A primeira opção parece sugerir, como consequência, que quem quer que use a dialética em sua utilidade em relação aos princípios tenha algum letramento no que diz respeito ao conhecimento dos objetos específicos de cada ciência. Afinal, é estranho pensar que alguém

²⁷Diz Aristóteles: “De nossa parte, afirmamos que nem todo conhecimento científico é demonstrativo, mas que o dos imediatos é indemonstrável (que isto é necessário, é manifesto, pois, se é necessário conhecer cientificamente os itens anteriores, dos quais procede a demonstração, e se os imediatos em algum momento se detêm, é necessário que eles sejam indemonstráveis) – dizemos que isto é assim e afirmamos que há não apenas conhecimento científico, mas também certo princípio de conhecimento científico, pelo qual reconhecemos as definições.” (*An. Post.* I 3 73a18-24. Tradução de Angioni (2004).)

possa dizer algo verdadeiro e primeiro acerca de um objeto x qualquer, assegurando por essas características tudo o que dele decorre, sem que essa pessoa tenha qualquer conhecimento acerca de x .

A segunda opção sugere que quem quer que use a dialética em sua utilidade em relação aos princípios seja conhecedor de princípios gerais, que são comuns a todas as ciências, ou formas de pensamento. Seria instância desse uso da dialética o princípio de não contradição, por exemplo.

Não é claro, também, como a dialética opera. Seria a dialética capaz de um procedimento argumentativo que tenha resultados positivos e que dentre tais resultados que a dialética seria capaz de obter estão os primeiros princípios, independentemente de serem próprios ou comuns? Por outro lado, não sendo a dialética capaz de fornecer resultados positivos, seus resultados, advindos de seu procedimento de exame de consistência, seriam, então, capazes de fornecer princípios, quaisquer que sejam eles? Se a dialética não pode fornecer os princípios, qual é a sua participação no que tange ao conhecimento dos princípios, já que parece fora de dúvida que ela tem alguma participação?

Além desses problemas rapidamente levantados, e que adiante se verá que eles dão origem às mais diversas interpretações sobre a dialética aristotélica, o próprio texto grego admite traduções diferentes da última frase citada. O texto original é este: “*Touto d'idion é malista oikeion tês dialektikês estin; exestatikê ousa pros tas hapasôn tôn methodôn archas hodon echei.*” (*Top.* I 100b2-4). Por um lado, a capacidade examinadora pode ser entendida em termos absolutos, ou seja, é por ser examinadora que a dialética tem um caminho a seguir para os primeiros princípios. Por outro lado, é igualmente possível entender a capacidade examinadora de modo qualificado como sendo a capacidade de examinar aplicada aos princípios de todos os estudos, e por isso a dialética tem um caminho a seguir em relação a eles.

A primeira opção de tradução é a mais comumente aceita e permite um entendimento do texto segundo o qual a dialética é capaz de seguir um caminho para os princípios como decorrência de sua natureza examinadora. Caso se conjugue essa opção de tradução juntamente com a interpretação segundo a qual, ao dizer as coisas para as quais a dialética é útil, Aristóteles estaria identificando modos de operação dialética, tem-se como resultado uma tese forte de que a dialética é responsável pelo conhecimento, como quer que isso se dê, dos primeiros princípios, já que essa descoberta decorre de sua natureza examinadora, que constitui a essência da operação dialética.

A segunda opção de tradução, por sua vez, entende que a dialética é capaz de examinar os princípios, cujo conhecimento, no entanto, não decorre dessa capacidade examinadora. Embora essa opção seja razoavelmente neutra em relação ao modo como se entende a utilidade da dialética, uma vez que se a utilidade é considerada como o uso certas habilidades lógico-linguísticas pela dialética e também por outros domínios discursivos, tem-se como resultado uma tese mais fraca do papel exercido pela dialética e de seu alcance epistemológico. Não caberia, pois, à dialética descobrir princípios de nenhum tipo, mas como a dialética demanda uma competência argumentativa altamente perspicaz, ela pode, de algum modo, colaborar com o entendimento que se tem dos princípios.

Abaixo, veremos que parte relevante da polarização interpretativa sobre a dialética aristotélica se deve ao modo como essas opções de traduções e interpretação do papel da dialética são assumidas pelos intérpretes. Antes disso, cumpre dizer de que coisas o método que se busca se constitui, ou seja, Aristóteles quer esclarecer “quantas, quais e de que coisas os argumentos são feitos e como estamos suficientemente munidos deles”, porque, assim, “teremos suficiente entendimento do assunto que propomos” (*Top.* I 4 101b11-13. Tradução de Smith (1997) com modificações).

Aristóteles diz que as coisas de que os argumentos são feitos são iguais em número e as mesmas que as coisas de que os silogismos são feitos. Argumentos são constituídos de premissas, enquanto os silogismos, de problemas. Problemas e premissas diferem quanto à forma (*Top.* I 4 101b28-29, 101b35-36). Quanto à mudança de forma que caracteriza problemas e premissas, trata-se do modo como a pergunta é feita, sugerindo que Aristóteles pensa o método codificado nos *Tópicos* como um método que sistematiza um tipo de debate. A pergunta ‘X é Y ou não?’ é um problema, enquanto ‘X é Y?’ é uma premissa. Aristóteles dá como exemplo: ‘É o caso de ‘animal bípede terrestre’ ser a definição de ‘homem?’’ como sendo uma premissa e o problema correlativo a essa premissa é “‘Animal bípede terrestre’ é a definição de ‘homem’, ou não?”. Considerando que apenas a mudança de forma é capaz de transformar uma premissa em problema e um problema em premissa, premissas e problemas existem potencialmente em número igual.

A mudança de forma que constitui uma proposição em uma premissa ou em um problema sugere que Aristóteles visa sistematizar um tipo de debate porque, na atividade dialética, um problema é uma proposição apresentada pelo questionador no início do debate. Cabe ao respondedor assumir uma das alternativas expressas pela disjunção na fórmula do

problema. Além disso, um problema devidamente tomado como dialético deve cumprir condições suplementares. Um problema não pode ter como um objeto uma proposição que seja evidente para todas as pessoas ou para a maioria delas, ou seja, a proposição que se toma como problema deve ser capaz de se tornar uma aporia (*Top.* I 10, 104a6-8). Sendo matéria de discussão, a proposição problemática deve expressar algo em relação a que as pessoas não têm opinião, ou a maioria das pessoas está em desacordo com os sábios, ou diferentes grupos discordam entre si (*Top.* I 11, 104b3-5).

A aporia causada pelo problema, entendendo por ‘aporia’, nesse contexto, o desacordo entre grupos de pessoas sobre proposições não triviais, também se dá quando há boas razões para assumir ambos os lados da contradição expressos na disjunção ou quando não se tem conhecimento [*logos*] do que se discute, seja pela vastidão do tema, seja dificuldade em apontar a causa dele (*Top.* I 11 104b12-17). Uma tese pode também ser um problema dialético. Tese, em contextos dialéticos, é uma opinião paradoxal defendida por algum filósofo bem conhecido e é justamente seu caráter paradoxal que a faz uma espécie de problema dialético (*Top.* I 11 104b29-105a2). Apesar de haver uma distinção entre as noções de tese e problema, veremos, no próximo capítulo dessa tese, que Aristóteles usa as duas noções de modo intercambiável.

A premissa dialética, cuja pergunta leva o respondedor a responder ‘sim’ ou ‘não’, deve ser tal que possa contar com a possibilidade de ser aceita pelo respondedor. Uma premissa que ninguém, em perfeito estado mental, aceitaria não é propriamente uma premissa dialética (*Top.* I 10 104a5-6). Tendo o caráter endoxal que lhe garantirá a possibilidade de aceitação pelo interlocutor, a premissa dialética não pode ser paradoxal (104a10-11). Contam, também, como premissas dialéticas o que é semelhante a uma proposição endoxal (por exemplo: se ‘é uma a ciência dos contrários’, por semelhança temos que ‘é uma a percepção dos contrários’), o que é contrário ao que é endoxal antecedido de uma negação (por exemplo: se ‘deve-se fazer o bem aos amigos’ é *endoxon*, obtém-se por negação de seu contrário que ‘não se deve fazer mal aos amigos’) e proposições advindas das artes (proposições proferidas por especialistas no domínio de conhecimento do qual a proposição enunciada faz parte, por exemplo, uma proposição de um médico sobre medicina conta como premissa dialética).

Ao menos duas características das premissas e proposições dialéticas se destacam nessa breve apresentação. Aristóteles não parece estar preocupado como o valor de verdade de uma proposição que se tornará uma premissa ou problema. Ao contrário do que é o caso em

contextos demonstrativos, uma proposição a ser usada pelo dialético não precisa cumprir nenhum requisito quanto ao valor de verdade que possui. Importa, antes, sua adequação ao debate. Além disso, fica razoavelmente claro que por ser *endoxon*, uma proposição deve ser suscetível de aceitação pelo interlocutor.

Assim, baseando-se nessa apresentação propositalmente vaga da dialética, contudo útil para se compreender o que se segue, apresentaremos algumas interpretações influentes do que é a dialética aristotélica e seu papel em sua filosofia, posto que essas interpretações dependem necessariamente dos capítulos que apresentamos aqui, pois neles se encontram não somente noções básicas (quais sejam, *endoxa*, silogismo dialético, premissa e problema dialéticos), mas também elucidacões sobre a utilidade do tratado.

A dialética de Aristóteles segundo alguns intérpretes.

Alexandre de Afrodisias, em seu comentário aos oito livros dos *Tópicos*, diz que a dialética é uma arte estocástica. Como tal, a dialética não opera segundo um conjunto de regras fixas que ditam o que o dialético deve fazer, mas se adapta às particularidades da situação em que deve ser executada²⁸. A boa execução da arte dialética se efetiva, diz Alexandre de Afrodisias baseado em *Tópicos* I 3²⁹, quando o dialético usa todos os meios disponíveis e admitidos visando a refutação, mesmo que não logre sucesso. Por isso, a dialética é estocástica e nisso se assemelha à medicina, já que não cumpre ao médico salvar o paciente, cumprindo-lhe, antes, nada negligenciar na busca do fim, que é a cura. Artes estocásticas diferem de outros tipos de arte na medida em que estes, diferentemente daquelas, são bem executados apenas e somente apenas se seus fins são alcançados. Desse modo, é possível que alguém seja considerado um dialético competente, mesmo se em algumas situações ele não consegue refutar

²⁸“He calls medicine and the pilot’s art and dialectic ‘capacities’ either because they can be used both for good and for evil, or more likely because since they are stochastic they do not proceed by definite steps, but also require an understanding appropriate to them with a view to accommodating the circumstances and ordering what is said and done in such a way that this order makes it practically effective...” (*In Top.* 32,15-19)

²⁹“We shall have a complete grasp of our method when we are in the same condition as in the case of rhetoric, medicine and other such abilities. [And that is: to do what we choose with what is available.] For the rhetorician will not convince under all circumstances, nor the physician heal; however, if he leaves out nothing that is possible, then we shall say that he has a sufficient grasp of his craft.” (*Top.* I 3 101b5-10)

seu interlocutor, mas usou de modo adequado as técnicas que se espera que um dialético competente use. Ora, considerando que a dialética é, ao menos em parte, uma arte do debate e que o sucesso em alcançar a refutação depende fortemente da consistência interna do conjunto de opiniões aceitas pelo respondedor, há, pois, situações em que um respondedor assume um conjunto de opiniões maximamente consistente, de modo que não é possível ao questionador refutá-lo, mesmo tendo ele o domínio das técnicas necessárias para a competência dialética. Diferentemente, não se dirá de um construtor que ele é competente se não consegue entregar o produto de sua arte de modo bem executado.

O caráter estocástico da dialética, segundo Alexandre de Afrodisias, não se deve, assim, a uma presunção de fraqueza epistemológica ou ontológica da matéria com que a dialética se constitui, os *endoxa*. Não é por serem os *endoxa* a matéria da dialética, que, como tais, não têm nos seus valores de verdade um elemento importante como têm aquelas proposições usadas na ciência, que a dialética deve se adequar às circunstâncias, exigindo perspicácia do dialético competente em vista da aplicação mais correta e eficiente de alguma técnica. A dialética não se presta a um regramento estrito de sua atividade porque depende em alto grau da capacidade que o interlocutor tem de aceitar opiniões que sejam consistentes entre si. Assim, não depende apenas do questionador, portanto, o sucesso da refutação.

Por ser um tipo de debate, a dialética aristotélica mantém, segundo Alexandre de Afrodisias, forte vínculo com a etimologia da palavra que dá nome a ela. ‘Dialética’, diz ele, deriva-se de ‘conversar’ implicando um questionador e um respondedor. O progresso da conversação se dá apenas na medida em que opiniões são obtidas pelo questionador por meio de perguntas dirigidas ao respondedor. Essa característica é relevante porque revela um elemento importante da dialética, que é o fato de não tratar do valor de verdade das opiniões admitidas:

Aplicando o nome da dialética ao método que silogiza desse modo e por meio de tais coisas, eles [Aristóteles e sua escola] conseqüentemente definem dialética como o método de silogizar sobre qualquer assunto por meio de coisas aprovadas (*di endoxôn peri pantos tou prokeimenou sullogistikên*). Tal método é plausivelmente chamado dialética: pois se ‘dialética’ é derivado de *dialegesthai* ‘conversar’ e *dialegesthai* consiste em pergunta e resposta, e o questionador pergunta questões sobre cada problema levantado pelo respondedor, então para silogizar sempre por meio do que foi obtido através de seu questionamento, ele terá que, na medida em que ele tenta silogizar sobre tudo o que for proposto, não silogizar a partir do que é verdadeiro. Afinal, nem tudo o que é proposto é verdadeiro. (*In Top.3,4-13*)

Segundo Alexandre, o valor de verdade das opiniões admitidas não exerce papel fundamental no debate dialético, pois o fator decisivo é a aceitação de uma opinião pelo respondedor, podendo essa opinião corresponder, ou não, a algo fatural, isto é, ser verdadeira. O relevante é que, no conjunto de opiniões aceitas, o questionador possa apontar inconsistências entre proposições que ele obteve pela aceitação do respondedor. Assim, complementa Alexandre: “Então, a dialética não tem seu ser em silogizar através do que é verdadeiro, mas através do que é aprovado. Portanto aqueles que a fazem concernir a coisas diferentes, usam o nome 'dialética' inapropriadamente.” (*In Top.* 3,23-24)³⁰

Como, afinal, Alexandre de Afrodísias concebe os *endoxa*?

Aprovado em sentido mais estrito e primeiro seriam as coisas que são tomadas como sendo assim por todos ou pela maioria. [...] Se o dialético tivesse que falar somente sobre coisas postas em opiniões comuns, então somente o que é tomado por todos ou pela maioria seria útil para seu silogizar e seria o que é aprovado nesse sentido. Mas já que os argumentos do dialético são, de fato, também sobre coisas a respeito do que a maioria não tem nenhuma opinião, mas antes dá crédito àquelas de outros – os bem informados que se ocupam dessas coisas – o dialético, por isso, silogizará sobre todos os assuntos, e como dissemos, o que é encontrado nessas coisas também é aprovado. E o que é aprovado dentre essas é, primeiramente, o que é tomado como sendo assim por todos os bem informados. (*In Top.* 18,29-30 – 19,2-9)

Para Alexandre, a discussão sobre assuntos a respeito dos quais a maioria das pessoas não tem opinião faz com que as opiniões do bem informado sejam tomadas como *endoxa* em virtude da credibilidade dessa pessoa. No entanto, não é claro como exatamente se dá a existência de *endoxa*. Isto é, uma proposição qualquer que seja aceita é *endoxon* por qual razão? Não é claro se a propriedade que essas proposições têm de ser endoxal é uma capacidade que lhes ocorre de modo intrínseco, e, assim, proposições endoxais seriam uma espécie de proposição, ou se ser endoxal é um atributo que pode ocorrer a uma proposição quando ela é aceita em um debate, ou ainda se é endoxal por fazerem parte de proposições que o respondedor possivelmente aceitará.

Alexandre de Afrodísias parece não ter se dedicado a esse problema em seus comentários aos *Tópicos*. Mas temos uma pista, em 36,28ss, sobre uma possível resposta a essa questão. Ele diz que é somente após a aquisição da propriedade de ser aceita ou aprovada que

³⁰Alexandre de Afrodísias insiste em várias passagens sobre a fundamental característica possuída pela dialética de raciocinar silogisticamente a partir do que é aceito pelo respondedor, não importando o valor de verdade do que é aceito. Cf. *In Top.* 3,16-19; 4,5-11; 6,11-16; 19,23-26.

uma proposição se torna dialética³¹. Embora esse trecho não diga o que confere o caráter endoxal das proposições que o possuem, parece ser claro que ele diz que Aristóteles entende tal caráter como ocorrendo a proposições. Assim, uma proposição candidata a ser considerada dialética só se tornará estritamente dialética ao ser aceita ou aprovada. Ser endoxal, no entanto, é um dos requisitos que proposições dialéticas possuem, sendo tal requisito compartilhado com as proposições usadas pela retórica (*Retórica* I 2 1356b28-35). Para um retórico, cuja arte tem por finalidade a persuasão de pessoas acerca de assuntos públicos, saber que certas proposições são facilmente aceitas pelo público a que se dirige é de importância capital, pois afeta diretamente sua capacidade de persuadir, já que a persuasão é tanto mais fácil quanto mais familiar parece ser o assunto objeto de persuasão³². Assim, ser aceita não é uma propriedade que pertence exclusivamente às proposições dialéticas.

Embora Alexandre não explique exatamente como uma proposição adquire seu caráter endoxal, ele defende a existência de um *ranking* de proposições que são mais aceitáveis que outras, cujo critério é a aceitação ou aprovação pelo maior número de pessoas³³. Em caso de um conflito entre *endoxa*, a proposição mais endoxal é aquela aceita por mais pessoas, podendo ocorrer que uma proposição defendida por sábios eminentes seja menos endoxal do que uma outra proposição endoxal amplamente aceita. Novamente, Alexandre não se preocupa com o valor de verdade das proposições. No debate dialético, ao contrário do que ocorre em demonstrações científicas, o papel exercido pelo valor de verdade das proposições não tem

³¹“But even the proposition that he is speaking of now, which he says is the same as the problem, either is not dialectical (since the dialectical proposition is a ‘contradictory pair in question form’), or it is not so without qualification but the dialectical one falls within this one, it becoming dialectical when it acquires the property of being approved. Every problem raised in this way, then, may be raised as a dialectical problem, and every proposition propounded in his way be propounded as a dialectical proposition; but we have a dialectical problem and a dialectical proposition in the strict sense when the former has the feature of being controversial and the other features that Aristotle will mention, and the later that of being approved.” (*In Top.* 36,28-37,5)

³²“The orator, though he does not speak about everything as the dialectician does, is not concerned with one determinate genus of things either. He too discusses questions of medicine, of philosophy and of music, but mostly of politics, for questions of civil conduct and political action are considered to be the peculiar subject-matter of the orator. And, like the dialectician, he will develop his argumentative attacks on all his subjects from what is persuasive and approved.” (*In Top.* 4,11-16)

³³“But having said that the things held to be the case by the very well-known among the knowledgeable are approved, Aristotle, seeing that an opinion of a well-known knowledgeable person may conflict with the opinions of the many and that they do not concede such an opinion, adds ‘and not paradoxical’, by which he instructs us that we should treat the opinions of the knowledgeable as approved with respect to things on which the many do not have opinions, but where the opinion of the many conflicts with that of some knowledgeable person, there what the many believe is more approved” (*In Top.* 70,15-21)

relevância, pois o interesse do debate dialético não tem a ver com a verificação fatural do assunto discutido, mas com a consistência das proposições assumidas.

Com base no que vimos, como explicar as utilidades da dialética? Alexandre parece entender a utilidade que a dialética possui como o benefício que o dialético competente pode propiciar às atividades para as quais sua competência é útil. Assim, Alexandre não identifica a dialética com as coisas para as quais ela é útil. A dialética é útil para o treinamento na medida em que oferece aos debatedores em treino os tópicos de argumentos de ataque, tornando mais fácil a refutação (Cf: *In Top.* 27,8-24). O treino realizado com a ajuda da dialética concorre para uma mente mais preparada e em boa forma em relação ao trabalho com argumentos, de modo a ser útil à filosofia como uma preparação mental preliminar à atividade filosófica³⁴.

A utilidade da dialética para os encontros se dá por ela permitir que se direcione a conversa entre os interlocutores de modo que aquele que refuta usa, como premissas de seu argumento, as próprias opiniões do interlocutor a ser refutado. Alexandre dá como exemplo a refutação de quem acredita que o prazer é bom. Considerando o caráter fortuito do encontro, possivelmente o refutador não lograria êxito se mostrasse que o prazer não é bom porque o prazer é algo incompleto, por ser um processo, e que nada bom é incompleto. Contudo, teria êxito se obtivesse a resposta afirmativa ao perguntar se assim como o branco faz as pessoas brancas e o quente, fâ-las quente, também o bom as faz boas. Após isso, se questionado se o prazer faz as pessoas boas, obtém resposta negativa, ter-se-á deduzido que o prazer não é bom a partir do que acreditava o interlocutor (Cf: *In Top.* 28,10-22).

Em relação às ciências filosóficas, que Alexandre diz compreender a ciência física, a ética, a lógica e a metafísica, a dialética é útil para ajudar a distinguir o que é verdadeiro do que aparece como verdadeiro, pois o dialético conhece os mecanismos usados para a persuasão feita por meio do que aparece como verdadeiro. Além disso, a capacidade argumentativa que a dialética envolve é tal que permite ao competente nessa arte levantar problemas e vislumbrar soluções para eles (*In Top.* 28,30-29,16). Até aqui, a dialética tem um caráter instrumental no

³⁴“And such a training in argumentations is useful for finding what is investigated and what is true, as Aristotle will say when he sets out its usefulness for philosophy as a preliminary mental preparation. For just as exercises of the body, performed according to the rules of the art, produces fitness for the body, so exercises of the mind in argumentations, performed according to method, produce the fitness which is peculiar to the mind; and the peculiar fitness of the rational soul is the capacity by which it becomes apt at finding and judging what is true.” (*In Top.* 27,24-30)

que diz respeito às coisas para as quais ela é útil. Ou seja, para Alexandre de Afrodísias, ela não é, nessas aplicações, a própria atividade para as quais ela é útil.

Em relação aos princípios, Alexandre julga que Aristóteles insere na contagem de coisas para as quais a dialética é útil um quarto item³⁵. A utilidade em relação a esse item não se restringe à filosofia, mas serve a todas as ciências particulares. A dialética é útil em relação aos primeiros princípios porque a ciência é incapaz de provar os princípios dos quais parte, pois princípios são verdadeiros e primeiros, mas se forem provados, não serão primeiros e, portanto, não serão princípios.

Esses princípios das ciências que precisam ser providos com algum fundamento devem, porque eles não podem ser provados por meio do que é verdadeiro e primeiro, ser provados e justificados por meio do que é aprovado – e silogizar por meio disso é uma propriedade distintiva da dialética [*dialektikês idion*]. Outra propriedade distintiva dela [*idion autês*], como Aristóteles dirá adiante, é prover um fundamento para o ponto em questão por meio de indução; e princípios vêm a ser justificados principalmente por indução. (*In Top.* 29,28-30,5)

Embora o texto seja muito breve e não explique como ocorre o argumento no qual a indução dialética exerce sua função, os exemplos dados por Alexandre na sequência de seu comentário são razoavelmente claros. O argumento indutivo na dialética, mostram os exemplos, é baseado na aceitação, por parte do respondedor, de proposições que enunciam casos particulares semelhantes e, após a aceitação de múltiplas proposições, o respondedor aceita uma proposição universal acerca de todos os casos semelhantes³⁶. A proposição universal, uma vez aceita, figurará como premissa de um silogismo. Esse silogismo, por seu turno, estabelece o que Alexandre chama de prova (*deixis*) dialética do princípio. Alexandre dá como exemplo a prova dos princípios da geometria, que dizem que a superfície tem apenas comprimento e largura, a linha é comprimento sem largura e que o ponto não tem partes. A prova dialética³⁷,

³⁵“And so this fourth use of dialectic can be subsumed under its usefulness for philosophy, as an explicit addition that dialectic is in this respect useful for other sciences in the same way that it is for philosophy”(In *Top.* 30,12-14)

³⁶Um exemplo de argumento indutivo é dado por Aristóteles nos seguintes termos: “Induction, however, is proceeding from particulars up to a universal. For instance, if the pilot who has knowledge is the best pilot, and so with a charioteer, then generally the person who has knowledge about anything is the best.” (*Top.* I 12 105a12-16.)

³⁷Não é nada claro o que é uma prova dialética para Alexandre. Aparentemente, Alexandre julga que a prova dialética oferece justificação para a crença em certa proposição ou crença. Mas isso é inoportunamente vago, pois resta saber como essa prova justifica a crença. Se justifica por mostrar a consistência de uma crença em um corpo de conhecimento, ela não mostra que a crença é verdadeira. Essa consequência parece ser catastrófica uma prova dos princípios científicos, cuja verdade deve ser assegurada.

em resposta à objeção de que não é possível uma magnitude ter apenas duas dimensões, parte da premissa obtida pela aceitação do respondedor:

1- Superfície é o limite do corpo.

A outra premissa, que é resultado de indução diz que

2- Um limite é distinto daquilo de que é limite.

Dessas premissas, deduz-se que:

Superfície é distinta de corpo.³⁸

Se superfície é distinta de corpo e corpo tem, essencialmente, três dimensões, então superfície não tem três dimensões³⁹.

A prova dos demais princípios é longa (Cf:30,13-32,4) e o pouco aqui mostrado é suficiente para apresentar como Alexandre de Afrodísias entende o papel da indução na prova dos princípios para a qual a dialética é útil. Para Alexandre, a dialética não opera no processo de conhecimento ou descoberta dos princípios. Ela prova a consistência deles na medida em que responde a eventuais objeções que contra eles podem ser lançadas, tomando como ponto de partida proposições que o próprio objetor aceita. Alexandre também não entende o argumento indutivo como algo próprio da dialética, apesar de dizer, de modo bastante obscuro, que a indução é uma propriedade distintiva (*idion*) da dialética. A indução e o silogismo são tipos de argumento de que a dialética faz uso sem, contudo, deles ter exclusividade⁴⁰.

³⁸“Now it is not possible to offer a geometrical proof that any of these are real, but the dialectician will have no difficulty in providing a foundation for them through things approved. For having obtained that

'Surface is the limit of the body'

which is approved, and that

'A limit is other than that which it is a limit of'

and having provided a foundation for this by induction, he deduces that

'Surface is other than body'.

i.e. than what has three dimensions; and if it is other than that, it cannot have three dimensions, since if it did it would be the same as body, for having three dimensions is what body has its being in.” (*In Top.*30,27-31,2)

³⁹ O argumento oferecido como exemplo por Alexandre só é válido se 'ter três dimensões' é o enunciado completo da essência de corpo. De outro modo, o argumento seria falacioso tal como dizer que 'cisne negro é distinto de corvo, corvo é negro, então cisne negro não é negro.

⁴⁰“Just as not every syllogism is dialectical, neither is every induction. For even if every induction has the quality of persuasiveness, which is appropriate to dialectic, it does not follow that proof through induction is peculiar to the dialectician. In fact, the induction that is obtained for the sake of proving and obtaining the universal is appropriate to dialectic alone or especially, for we use this induction on the strength of his assent to the assumptions obtained. On the other hand the induction which contribute to obtaining axioms, used for the sake of making distinct what is meant, not for the sake of proving the universal – for this is known from itself as soon as it is thought – is no longer dialectical, nor even induction in the strict sense.” (*In Top.* 87,6-14)

Assim, não tendo a dialética a exclusividade do uso de muitas das técnicas argumentativas que usa, principalmente o uso de proposições endoxais, Alexandre entende que Aristóteles, em *Top.* I 2 101b2, ao afirmar que essas coisas são próprias ou mais familiares à dialética, estaria deixando espaço não só para a retórica, que procede por meio de *endoxa*, mas também para a filosofia, que por vezes⁴¹ opera por meio do que é endoxal⁴².

A interpretação de Alexandre, restrita aos *Tópicos*, tem a virtude de tentar encontrar no texto aristotélico dedicado à dialética o modo como essa técnica opera. No entanto, importantes aspectos do texto permanecem obscuros. Ao propor a dialética como uma arte estocástica, Alexandre entende que a dialética tem por finalidade a refutação e não o teste. Não é claro, entretanto, que a dialética seja estocástica como ele propõe. O debate dialético visa, primariamente, a construção de silogismos a partir de *endoxa* que coloquem sob teste a posição defendida pelo respondedor. O teste bem realizado independe da refutação, e executando corretamente o teste, o questionador executa corretamente sua arte. Por isso, dizer que o dialético pode não alcançar a finalidade de sua arte, mas ainda assim ter a executado corretamente é bastante estranho. Ele não explica como os *endoxa* adquirem seu caráter endoxal, nem explica como a dialética opera em contexto filosófico, exceto ao descrever vagamente os procedimentos de exame de consistência de um conjunto de proposições. Além disso, não fica clara a razão pela qual o teste de consistência dos princípios deve ser considerado dialético se se leva a sério, como Alexandre parece sugerir, que a dialética é um tipo de debate. Esses e outros problemas foram objetos de exame detido de muitos intérpretes modernos da obra aristotélica. Muitos deles viram na dialética um método profícuo para a filosofia, sendo Owen um marco importante no desenvolvimento dessa linha interpretativa.

Em seu clássico *Tithenai ta phainomena*, publicado originalmente em 1961⁴³, Owen tenta explicar a razão pela qual o procedimento científico dos *Segundos Analíticos*, que visa não apenas descrever como se dá a dedução rigorosa de teoremas, mas como se estabelece os princípios, é tão diferente do modo como, na *Física*, Aristóteles opera o processo de construção

⁴¹“Aristotle himself often when proving things in philosophy, adds ‘logically’ in the sense of ‘dialectically’, implying that there are also things in philosophy which require this kind of proofs.” (*In Top.* 30,12-14).

⁴²“That ‘this’ [referring to ‘τοῦτο’ in *Topics* I 2 101b2], i.e. syllogizing from what is approved, ‘is a distinctive property of dialectic or most peculiar to it’, Aristotle has said either in view of rhetoric, since that too proceeds through this, or because the philosopher too, as we have said before, sometimes proves things through what is approved.” (*In Top.* 32,1-4)

⁴³Usaremos, no entanto, a reedição de 1986 desse texto que não insere nenhuma mudança no texto em relação à edição de 1961. Ver Owen (1986).

das definições. Não bastasse essa diferença, os *Primeiros Analíticos* (I 30 46a17-22)⁴⁴ dizem que cabe à experiência, por meio de coleção de *phainomena*, prover os princípios às ciências. Esse quadro, chamado por Owen de “*Baconian Picture*” (OWEN, 1986 p.239), adequado às necessidades das obras biológicas e astronômicas, não se presta à mesma adequação quando se considera a *Física*. Esse problema poderia ser resolvido se ‘*phainomena*’ tivesse outro domínio de aplicação, evitando assim prejuízo ao entendimento do modo como se descobre os princípios. Owen sugere, então, que em *Ethica Nicomachea* VII 1 1145b2-6, Aristóteles usa ‘*phainomena*’ para se referir a ‘*endoxa*’, que ele entende como “*common conception on the subject*” (OWEN, 1986 p.240).

O trecho de *Ethica Nicomachea* referido diz:

Como em outros casos, devemos estabelecer os *phainomena* acerca de nosso objeto e, uma vez levantados os problemas, provar, se pudermos, todas as opiniões [*endoxa*] que as pessoas sustentam sobre esses modos de ser afetado, mas se não pudermos, a maior parte delas e as mais autoritativas; pois se é possível tanto resolver os problemas sobre o objeto, quanto deixar as opiniões das pessoas [*endoxa*] permanecerem, ele terá sido esclarecido suficientemente. (*EN* VII 1 1145b2-7. Tradução de Rowe (2002) com modificações.)

‘*Phainomena*’, nesse trecho, segundo Owen, tem claramente sentido diferente daquele pretendido pelo quadro baconiano, qual seja, de fatos observados. Os *phainomena* a serem estabelecidos para o andamento subsequente da investigação são *endoxa*⁴⁵. Tendo isso sido mostrado, Owen dá um importante passo que determinou muito da discussão sobre a dialética desde a publicação de seu artigo. Segundo ele, o que Aristóteles queria, ao usar esse método tratando da acrasia, era fazer um exame *a priori* das condições em que se pode usar a expressão ‘saber o que é certo e fazer o que é errado’ e das condições que impedem o uso da expressão ‘fazer o que é errado com conhecimento completo do que é certo em uma dada circunstância’. Owen não só diz que tal tipo de exame de *phainomena* é dialético, mas que todo exame dialético parte de *phainomena* desse tipo⁴⁶.

⁴⁴“However, most of the starting-points are peculiar to each science. This is why experience must provide us with the starting-points about each subject – I mean, for instance, experience in astronomy must provide the starting-points for astronomical science. For when the phenomena had been sufficiently grasped, the demonstrations in astronomy were found in this way. And the situation is the same in every other craft or science.” (Tradução de Striker (2009))

⁴⁵Uma crítica a essa identificação entre ‘*phainomena*’ e ‘*endoxa*’ pode ser encontrada no artigo ‘The *Endoxon* Mistique’ de D. Frede (2012).

⁴⁶“So Socrates’ claim conflicts not with the facts but with what would commonly be said on the subject, and Aristotle does not undertake to save everything that is commonly said. He is anxious, unlike Socrates, to leave a use for the expression ‘knowing what is right but doing what is wrong’, but he is ready to show *a priori* that there

Ao assumir *phainomena* como um termo inextrincavelmente ambíguo, cujo domínio de aplicação, em um sentido, consiste em *data* empíricos, e em outro, consiste em concepções comuns de um objeto, os *legomena*, Owen tenta oferecer um modo conciliatório para entender requisito expresso em *Primeiros Analíticos*, segundo o qual os princípios de cada ciência são conhecidos por meio dos *phainomena*.

A conciliação pretendida por Owen se dá na medida em que, ao se compreender *phainomena* como tendo duplo *denotata*, torna-se possível ter os *legomena* como candidatos a ponto de partida para o estabelecimento de princípios do conhecimento. Uma vez submetidos ao escrutínio *a priori* de suas condições de uso e obtendo sucesso nesse exame, um *endoxon* se torna um dado firmemente estabelecido e relacionado à experiência⁴⁷, o que seria justificado por Aristóteles conceder aos *endoxa* lugar em sua epistemologia (OWEN, 1986 p.243). Assim, ao vincular *phainomena*, *legomena* e *endoxa* ao requisito dos *Primeiros Analíticos*, segundo o qual cabe à experiência prover os princípios de cada domínio, Owen sugere que a dialética é parte da divisão de trabalhos à qual cumpre estabelecer princípios. A evidência para tanto ele busca em *Tópicos* I 2 101a36-b4, onde Aristóteles afirma que a dialética tem certa utilidade relacionada aos princípios de cada ciência.

O artigo de Owen pode ser apontado como o ponto de partida do ressurgimento do interesse pela dialética desde a década de 1960. O entendimento da ambiguidade no termo *phainomena* é um importante avanço na interpretação das obras aristotélicas em geral. Contudo, apesar da influência de sua interpretação, Owen não se dedica ao esclarecimento de pontos importantes de seu texto. Sem definir dialética ou descrever sua operação, Owen atribui a ela parte do trabalho de descoberta ou estabelecimento dos princípios, assumindo que ela e somente ela opera com *legomena* ou *endoxa*, de modo que há uma bi-implicação entre uso de *endoxa* e prática dialética. Os textos aristotélicos nos quais Owen se baseia, no entanto, não lhe dão a evidência para a bi-implicação que ele (e outros intérpretes, como veremos) parece ver.

is no use for the expression 'doing what is wrong in the full knowledge of what is right *in the given circumstances*. It is in the same sense of the world that all dialectical argument can be said to start from the *phainomena*.' (OWEN, 1986 p.240-241).

⁴⁷“In the same fashion the *endoxa* must pass the appropriate scrutiny, but in doing so they must become firm data. Nor, if Aristotle associates the *phainomena* with experience (*empeiria*), as he does in the text from the *Analytics*, must it be supposed that his words are meant to apply only to *phainomena* in the first sense [i.e. empirical sense]. *Endoxa* also rest on experience, even if they misrepresent it [...]. If they did not Aristotle could find no place for them in his epistemology, as it is, an *endoxa* that is shared by all men is *ipso facto* beyond challenge.” (OWEN, 1986 p.246).

Aristóteles afirma, em *EN VII*, que procederá por um exame de *endoxa* ou *legomena*, mas não identifica esse procedimento à dialética. *Mesmo nos Tópicos não há tal identificação. Tudo o que essa obra nos oferece é a implicação entre dialética e o uso de endoxa para a formação de silogismos dialéticos.* Mas além da falta de evidência para a bi-implicação que Owen parece ter visto, há evidências textuais contrárias à bi-implicação. Com efeito, como vimos, também a retórica usa *endoxa* em sua atividade. Ademais, Owen não justifica por que ele parece identificar o exame *a priori* das condições de uso de enunciados a um procedimento dialético. É certo que o dialético competente saberá operar o exame das condições de uso de termos em um enunciado. Ele será capaz de verificar os vários sentidos de um termo, de desmembrar uma sentença em fórmulas elementares, verificar a consistência dessas fórmulas em um determinado corpo de conhecimento, atestar a ocorrência de eventuais erros categoriais, etc. Contudo, não é claro que apenas o dialético será capaz de realizar essas coisas. Ele certamente terá treinamento que o tornará capaz de exercê-las bem, mas um falante competente de uma língua, ou um filósofo sem treino dialético também são perfeitamente capazes de realizar as mesmas atividades em maior ou menor grau. Também não resta claro como Owen explicaria que, a partir do exame das condições de uso de uma sentença, que mostra apenas que o conjunto de palavras que a forma é usado em seu sentido apropriado, pode tornar essa sentença em uma tal que expresse uma proposição verdadeira.

Martha Nussbaum, seguindo o caminho aberto pela interpretação de Owen, mas visando mostrar que '*phainomena*' não está sujeito à ambiguidade que Owen disse que estaria, aprofunda o alcance do método estabelecido em *EN VII* 1 1145b2-7.

Baseando-se na expressão '*epi tôn allôn*' em 1145b3, Nussbaum entende que Aristóteles está prescrevendo um método de alcance universal, razão pela qual ela traduz esse curto trecho como "*here as in all other case*" (NUSSBAUM, 2001 p.240). Ela justifica que a expressão '*epi tôn allôn*' sem qualificação introduz um método ubíquo na filosofia de Aristóteles, de modo que tudo o que a filosofia pode fazer é confrontar *phainomena* deixando intactos a maior quantidade possível e os mais básicos deles⁴⁸. É pela tentativa de mostrar que a filosofia aristotélica se baseia fundamentalmente naquilo que aparece, o *phainomenon*, que

⁴⁸"Aristotle tells us that his method, 'here as in all other cases' is to set down what he calls *phainomena*, and what we shall translate as 'the appearances'. Proper philosophical method is committed to and limited by these. If we work through the difficulties with which the *phainomena* confront us and leave the greatest number and the most basic intact, we will have gone as far as philosophy can, or should, go." (NUSSBAUM, 2001 p.240).

Nussbaum se esforça para salvar os *phainomena* aristotélicos⁴⁹. Segundo a intérprete, os *phainomena* precisam de salvação em dois níveis. O primeiro é textual e se dá em razão de que o termo '*phainomena*' foi por muitos entendido como 'fatos' ou 'dados de percepção'. É nesse registro que ela atribui a Owen (1986) o mérito de ter mantido a relação dos *phainomena* com a linguagem e as crenças ordinárias, contudo, com um alto preço a se pagar: Aristóteles seria culpado de uma séria ambiguidade no uso do termo em questão⁵⁰, conforme vimos acima. O segundo nível é filosófico. Aristóteles teria tomado conscientemente a decisão pela reabilitação dos *phainomena* para se contrapor a toda a tradição filosófica de Parmênides a Platão, para a qual o conhecimento filosófico partia da superação das aparências.

Para Nussbaum, '*phainomena*', no uso aristotélico do termo, não denota um conjunto de *hard* ou *uninterpreted data*, ou seja, não é *theory-free*. Dizer que *phainomena* são ou compreendem a coleta de dados em uma pesquisa empírica de tipo baconiana é atribuir a Aristóteles uma prática que lhe é completamente anacrônica. Esse foi, segundo a intérprete, o erro de Owen. Aristóteles teria, então, usado o termo em um único sentido, um bastante amplo, que compreende até mesmo a coleta e a interpretação dos dados. A coleção e análise de *phainomena* seria, então, o único modo humanamente possível de se fazer ciência⁵¹.

Entendendo *phainomena* desse modo, Nussbaum julga que o processo de estabelecimento do que aparece ao filósofo se constitui em um esforço que, mesmo diferente em cada área de estudo, tem como característica geral o fato de Aristóteles reunir e revisar opiniões de filósofos que lhe antecederam, ou seja, das opiniões dos muitos e dos sábios, em uma clara referência a *Top. I 1 100b21-23*. A reunião de *phainomena*, diz Nussbaum, se dá na comunidade linguística em que Aristóteles participava, assim como em outras comunidades que

⁴⁹ 'Saving Aristotle's appearances' é o nome do capítulo de *Fragility of Goodness* em que Nussbaum se dedica à análise do método aristotélico.

⁵⁰ "Even G. E. L. Owen, who did so much to salvage the close connection of the *phainomena* with language and ordinary belief, did so, as we shall see, only by charging Aristotle with serious ambiguity of usage." (NUSSBAUM, 2001 p.241)

⁵¹ "This, I suggest, is the meaning of Aristotle's talk of *phainomena*. It is a loose notion, one that invites (and receives) further subdivisions; but it is neither ambiguous nor vacuous. If we do not insist on introducing an anachronistic scientific conception, the alleged two senses and two methods can be one. When Aristotle sits on the shore of Lesbos taking notes on shellfish, he will be doing something that is not, if we look at it from his point of view, so far removed from his activity when he records what we say about *akrasia*. He will be describing the world *as it appears to*, as it is experienced by, observers who are members of our kind. Certainly, there are important differences between these two activities; but there is also an important link, and it is legitimate for him to stress it. We distinguish sharply between 'science' and 'the humanities'. Aristotle would be reminding us of the humanness of good science." (NUSSBAUM, 2001, p.245)

compartilhavam condições de uso de uma mesma concepção de um objeto de investigação. É por isso, de acordo com ela, que Aristóteles usa muito frequentemente o pronome pessoal em primeira pessoa do plural. O ‘nós’ marca o limite dos *phainomena* compartilhados como *endoxa*⁵².

O acúmulo de *phainomena* é o ponto de parada dos céticos, mas não o de Aristóteles, que quer decidir quais das opiniões devem permanecer e quais devem ser excluídas em caso de conflito entre elas. Segundo Nussbaum, a decisão cabe ao *expert*. É ele que, ao efetuar a pesquisa no mundo da nossa experiência, tem autoridade para decidir entre *endoxa* conflitantes⁵³. De todo modo, partindo do uso ordinário das opiniões, o *expert*, ao decidir sobre quais *endoxa* permanecem e os que são excluídos, assume séria e respeitosa a linguagem humana ordinária. É justamente no contexto da linguagem ordinária que a ciência pode operar com a verdade, pois não há oposição entre verdade e aparência. A aparência, entendida como o uso ordinário da linguagem por uma comunidade linguística, seria condição necessária para a verdade, porque é condição necessária para a referência⁵⁴. Desse modo, a verdade científica é verdade sobre o mundo, não sobre seres humanos ou seus estados mentais. Contudo, a verdade científica se funda na necessidade de se relacionar com o discurso ou pensamento, ou seja, na necessidade de poder ser transmitida para outras pessoas.

Proposições científicas que são assumidas como princípios podem ser conhecidas *a priori* no sentido de que são básicas para um certo corpo de conhecimento, ou podem ser conhecidas *a priori* no sentido de não poderem ser defendidas ou explicadas a partir do interior mesmo das aparências. Não são, por outro lado, proposições *a priori* se tomadas como

⁵²“To judge from what Aristotle sees fit to set down, the ‘we’ that bounds the class of relevant appearances is a group whose members share with each other not only species membership, but also some general features of a way of life.”(NUSSBAUM, 2001 p.245)“The kind term enters our use on the basis of some communal experience or experiences (the pronoun ‘we’ is used throughout). For example, ‘We are aware of thunder as a noise in the clouds, of eclipse as a privation of light, or of the human being as a certain species of animal’ (93a2 2-24).” (NUSSBAUM, 2001, p.249).

⁵³“But we can provisionally say that the appearance-saving method could be fully compatible with the *Analytics*’ demand that, in the natural sciences (as opposed to ethics), the expert should in the end be able to validate his claim to understanding by giving systematic demonstrations of the type described. The two aims would be compatible if the deductive ideal were seen as something that arises, itself, from the appearances, a commitment which we believe ourselves to undertake when we do science. And this, in fact, is how Aristotle presents his account of *epistêmê* there: as an articulation of what ‘we’ believe scientific understanding should be and do.” (NUSSBAUM, 2001, p.250)

⁵⁴“Appearances and truth are not opposed, as Plato believed they were. We can have truth only *inside* the circle of the appearances, because only there can we communicate, even refer, at all.” (NUSSBAUM, 2001, p.257).

independentes de toda experiência possível ou de qualquer esquema conceitual (NUSSBAUM, 2001. p.254).

Nussbaum, por um lado, não identifica explicitamente o procedimento em que os *phainomena* são estabelecidos e testados como sendo dialético. Mas, por outro lado, ela distingue filosofia e dialética baseando-se no que Aristóteles diz em *Met.* Γ 1004b22-26, afirmando que o filósofo difere do dialético na medida em que aquele visa maior profundidade e dedicação que este no que diz respeito a estabelecer a ordem e fazer distinções de coisas⁵⁵. Se há uma diferença de atitude para com o objeto de estudo que diferencia o filósofo e o dialético, ela não diz respeito ao método que ambos usam. Nussbaum parece conceder que a dialética é, afinal, o método usado para estabelecer os *phainomena* e os testar de acordo com o parágrafo metodológico de *EN VII*. Mais ainda, a dialética é o procedimento que conhece os princípios (cf. p.251). Assim, ao operar com *phainomena* e com proposições *a priori*, Aristóteles não estaria prescrevendo que à dialética cabe o trabalho com os *phainomena* e à filosofia, o trabalho com proposições *a priori*. Filosofia e dialética têm exatamente o mesmo objeto⁵⁶.

A interpretação de Nussbaum está, contudo, sujeita a uma objeção justamente em relação ao alcance do alegado método dos *phainomena*. Não é claro que a expressão ‘*epi tôn allôn*’ deva ser compreendida como ela deseja que seja, significando ‘aqui como em todos os outros casos’⁵⁷. Além disso, não é verdade que Aristóteles proceda sempre levantando *phainomena* e os testando e com esse procedimento chega à verdade desejada, sendo esse o modelo e o limite de sua filosofia. Os livros que compõem o *Organon*, por exemplo, não seguem

⁵⁵“In *Metaphysics* IV.2, after insisting that the dialectician and the philosopher ‘range over the same subject matter’, Aristotle draws a distinction. ‘Dialectic makes conjectures about things concerning which the philosopher seeks understanding’ (*Metaph.* 1004b22-6). The philosopher differs from the dialectician, and from the ordinary man as well, not so much in subject matter or even in desire. He differs primarily in the thoroughness and the dedication with which he presses, in each area, the human demand to see order and make distinctions” (NUSSBAUM, 2001 p.261)

⁵⁶“We move from the confused mass of the appearances to a perspicuous ordering, from the grasp that goes with use to the ability to give accounts. There is no reason to posit two philosophical methods here, one dealing with appearances, one resting on the *a priori*; dialectic and first philosophy have, as Aristotle insists in *Metaphysics* IV.2 (cf. below) exactly the same subject matter. The appearances, then, can go all the way down.” (NUSSBAUM, 2001. p.251)

⁵⁷Gregory Salmieri, opondo-se ao modo como Nussbaum entende essa frase, aponta outras três ocorrências da mesma frase no *Corpus Aristotelicum* e nenhuma delas tem a ver com um método dos *phainomena* universalmente presente em Aristóteles. As passagens são: *Política* I 1 1252a16; *Física* II 3 195b22 e *EN* II 7 1108a17. (Cf: SALMIERI, 2009, p.313). Muñoz (1998) mostra que a expressão ‘*epi tôn allôn*’ não só não tem claro qual seu referente, como também é ambígua nessa passagem de *EN VII*, podendo modificar ‘*deiknunai*’ na linha 1145b4, ou ‘*tithentas*’ e ‘*diaporésantas*’, nas linhas 1145b3-4.

esse modelo⁵⁸. Principalmente, os *Tópicos* não seguem esse modelo. O caso dos *Tópicos* é exemplar porque é nessa obra que Aristóteles descreve a dialética, como vimos. Seria o caso de se ter uma obra filosófica que descreve ou prescreve o modo de como se fazer filosofia sem que essa mesma obra filosófica siga as regras que ela própria cria.

Também pouco claro é o modo como dialética e ciência operam de acordo com a interpretação de Nussbaum. É certo que atribuir a Aristóteles a *Baconian Picture* é incorrer em anacronismo. Contudo, faltam-nos provas de que Aristóteles não tenha tratado o termo ‘*phainomena*’ ambigualmente, como defendeu Owen (1986) e a justificativa a que a intérprete recorreu carece de força, pois Aristóteles poderia ter usado o termo ambigualmente. Além disso, dizer que *phainomena* compreendem *endoxa* e dados empíricos analisados segundo um mesmo e amplo esforço metodológico é pouco informativo. Nussbaum aceita que *endoxa* e dados empíricos devem ser diferentemente tratados, mas devem sê-lo dentro de um mesmo método que os mostre em sua aparência, sem que saibamos exatamente o que essa aparência significa. Desse modo, a delimitação entre ciência e dialética parece indeterminada, pois se ambas, ao partirem dos *phainomena*, podem produzir conhecimento por refinamento das aparências via teste de consistência desses *phainomena*, seus procedimentos parecem, afinal, se confundir em um mesmo esforço interpretativo. Assim, mesmo se a solução a que chegou Nussbaum a eximisse da crítica sobre como a dialética, sem ter a verdade como objeto de sua operação, pode oferecer premissas verdadeiras para a ciência, o preço que ela tem que pagar é a indistinção prática entre a filosofia e a dialética, que Aristóteles parece não estar disposto a aceitar (como se vê, por exemplo, em *Top.* I 15 105b28-30).

Ainda seguindo a herança interpretativa deixada por Owen (1986), Evans (1977) tentou ampliar o alcance da dialética mostrando que a ela cabe o trabalho pré-científico de, partindo de *endoxa*, estabelecer os princípios das ciências particulares. Embora o título de seu livro (*Aristotle's Concept of Dialectic*) sugira uma abordagem unitária do que Aristóteles entende por dialética, ou seja, o conceito aristotélico de dialética, o que nele encontramos são ensaios com pouco em comum entre eles e que não estabelecem, no fim das contas, o conceito

⁵⁸Nesse sentido, diz McLeod: “If, as Nussbaum suggests, every bit of data counts as an appearance, and if the method of appearance-saving is Aristotle's sole method, then we should expect Aristotle to use this method in practically every inquiry. But none of the several works that comprise the *Organon* proceeds in that fashion. Therein, Aristotle does not gather up *endoxa* nor, consequently, does he search them for difficulties and press for consistency among them. Let us even grant for the sake of argument that in the *Organon* Aristotle is concerned with "appearances" broadly construed. The point is that Aristotle does not apply to them the method that Nussbaum attributes to him.” (MCLEOD, 1995, p. 5).

de dialética⁵⁹. O tortuoso caminho que Evans segue parte da diferença entre dialética e filosofia que Aristóteles apresenta em *Met. B* 1 995b18-27, segundo a qual a filosofia deve conhecer não só as noções de mesmo e outro, similar e dissimilar, primeiro e posterior e de contrariedade, que o dialético conhece, mas também a realidade, como Evans sugere verter ‘οὐσία’⁶⁰, e suas propriedades essenciais. Evans toma *Met. Γ* 2 1004a31-b26 como evidência para a distinção entre filosofia (que, de acordo com o texto de *Met. B*, conhece a realidade ou o ser enquanto ser), ciências particulares (que conhecem recortes do ser), e dialética (que não conhece a prioridade da substância e, por essa mesma razão, não pode ser científica⁶¹).

Não sendo científica, a dialética não pode produzir conhecimento. No entanto, por ser capaz de operar com definições, conforme inúmeros textos dos *Tópicos* (em especial os livros VI e VII são dedicados às definições), cumpre à dialética a análise preliminar de definições de objetos científicos, mesmo que a ela não caiba a decisão sobre qual definição é verdadeira⁶². Ao fazer a análise de definições, a dialética cumpre o papel a ela atribuído em *Top. I* 2, 101b2-4, qual seja, sua colaboração com o conhecimento dos princípios científicos. Para conciliar o caráter negativo do procedimento dialético com a contribuição que ele oferece para o conhecimento dos princípios científicos, Evans entende que os resultados que a dialética obtém são resultados relativos, que são mais inteligíveis ‘para nós’, em oposição aos resultados e princípios absolutos da ciência. Assim, os princípios fornecidos pela dialética são obscuramente chamados de ‘foundations’ opostos aos princípios dos quais a ciência de fato

⁵⁹“[...] anyone who hopes to find in this book [Evans’s book] either a general account of Aristotle’s concept of dialectic or an explanation of the importance of that concept, may be forgiven if he puts the volume down with a feeling of disappointment.” (BARNES 1977, p. 110)

⁶⁰“if dialectic should not reflect the correct ontological insights which characterize philosophy, still less should it be burdened with some incorrect ontology, for example with the Platonic ontology which, as noted above, is directly responsible for what Aristotle believed to be Plato’s mistaken view of the nature of dialectic. There is surely an allusion to this point in the remark that the dialecticians ‘understand nothing about *ousia*’. ... “Accordingly there are a number of passages where it is more revealing to translate the word by ‘reality’ rather than by ‘substance’, although the later translation is not completely inappropriate. Such is the case with the present remark.” (EVANS, 1977 p.15).

⁶¹“The activity which recognises that the universal characters – same, etc. – are attributes of Being *qua* being and treats them in accordance with the analysis of Being which reveals the primacy of substance, is none other than philosophy; and so dialectic must be distinguished from philosophy precisely in failing to embody this recognition.” (EVANS, 1977 p.14-15).

⁶²“Again, there is a similarity between the distinction between dialectic and ontology which I am here arguing for and the distinction which is developed in *EN. Γ* 2-3 between deliberation and choice; without the deliberation and the reasons for action which it provides there can be no choice of action, but nonetheless the choice is something distinct from the deliberation which is its precondition. Similarly, the testing of proposed definitions, which is the task of dialectic, provides reasons for choosing the definition, but the act of choosing is something distinct from the testing which necessarily precedes it.” (EVANS, 1977 p.36)

parte, que são chamados de ‘*the foundations*’. Com essa distinção, Aristóteles seria capaz de dizer tanto que a dialética é essencialmente oposta à ciência, quanto que a dialética é útil para a ciência. “Aristóteles considera como um trabalho da dialética proceder de *fundações* para as fundações. Na ciência, as fundações são primeiras e só se argumenta a partir delas. Na dialética, se argumenta *em direção* a elas, a partir do que não são *as fundações*.” (EVANS, 1977, p.52)

Evans busca em diversas obras, tais como *EN* e *Tópicos* evidências que sustentem sua obscura distinção entre fundamentos relativos e fundamentos absolutos. Suas alegadas evidências, contudo, não provam que tal distinção exista, apenas provam que Aristóteles, em alguns casos, fez distinções entre a formulação absoluta de algo e a formulação para nós, que são formulações mais facilmente inteligíveis para pessoas que não estão familiarizadas com o objeto sob discussão⁶³. É exatamente isso o que Aristóteles faz ao dizer, em *Tópicos* VI, que diante de pessoas incapazes de entender uma definição bem formada, pode-se recorrer a uma definição cujos termos sejam mais conhecidos para essa pessoa⁶⁴. Nada garante, pelo contexto dessa passagem, assim como o de todo o livro VI, que Aristóteles esteja defendendo o que Evans gostaria que ele estivesse defendendo⁶⁵. Evans entende que ao usar distinções entre o que é inteligível em absoluto e o que é inteligível para nós, ou distinções semelhantes, Aristóteles estaria criando um domínio de conhecimento que, ao considerar a capacidade intelectual daquele a quem o discurso se dirige, se posicionaria entre o relativismo e o realismo. O equilíbrio entre o realismo e o relativismo se daria em virtude do uso de *endoxa*, em especial dos que são absolutamente aceitos. Sendo absolutamente aceitos, tais *endoxa* satisfariam tanto o realista, pois contariam com alto índice de probabilidade, quanto o relativista, pois o caráter daquele a quem o discurso se dirige deve ser examinado⁶⁶.

⁶³No terceiro capítulo dessa tese, ao tratarmos dos predicáveis definição e próprio, veremos como eles se relacionam com as cláusulas de ser mais familiar para nós e mais familiar em si.

⁶⁴“C'est absolument, donc, qu'il vaut mieux essayer de faire connaître les choses postérieures à l'aide des choses qui viennent avant, car une procédure de ce type et plus scientifique. Cependant, à l'adresse de ceux qui sont incapables d'acquérir des connaissances par des procédures de ce type, il est probablement nécessaire de constituer la formule à l'aide de choses qui soient connues d'eux” (*Top.* VI 4 141b 15-19. Tradução de Brunschwig (2007)).

⁶⁵Sobre a distinção entre o que é mais conhecido ou familiar para nós, ou em absoluto, no livro VI dos *Tópicos*, ver Angioni (2014a) e Schiaparelli (2011). No terceiro capítulo dessa tese, nos dedicamos a esse assunto.

⁶⁶“Aristotle steers his way between these two extremes. He is a realist to the extent of recognizing that there are some views [...] which do not need to be considered because of their absolute plausibility. He further agrees with the realist in recognizing the concept of absolute plausibility [...]. But he agrees with the relativist in recognizing the need to start from the views which are already available and to observe carefully, as we examine them, the peculiar character of each” (EVANS, 1977, p.85)

Embora Evans e Nussbaum proponham interpretações bastante diferentes e com resultados conflitantes entre elas, os dois têm em comum a tentativa de propor a dialética como um método quase ubiquamente presente na filosofia de Aristóteles. Evans, no entanto, é muito menos hábil que Nussbaum para propor uma interpretação tão desafiadora. Sua empresa falha não só em propor um conceito de dialética aristotélica, mas também falha ao não conseguir estabelecer uma unidade entre os temas tratados. Não é por menos que seu livro recebeu críticas severas⁶⁷. Contudo, a importância que ele possui para estar presente aqui se deve ao fato de que o debate atual sobre a dialética aristotélica ser marcado por temas que ele menciona. Não que se deva exatamente a ele a presença desses temas no debate atual, mas sim que ele é um elemento característico de um tipo difundido de interpretação que vê a dialética operando sempre que Aristóteles diz enfraquecer os requerimentos epistemológicos ou de rigor de uma dada investigação, conforme mencionamos acima.

Em geral, esse tipo de interpretação de qual Evans (1977) compartilha tem como característica partir de textos que não são dos *Tópicos* para traçar um quadro epistemológico no qual a dialética opera um papel importante na divisão do trabalho relativo ao conhecimento e, em vista disso, recorre a algumas passagens dos *Tópicos* para oferecer evidências textuais. Embora esse tipo de procedimento não tenha passado despercebido a alguns intérpretes⁶⁸, ele parece ser o pano de fundo de parte da discussão atual.

Visando um objetivo semelhante aos dos intérpretes mencionados, Berti (2010), obra que compila a produção filosófica do estudioso italiano ao longo de 30 anos, intenta mostrar que Aristóteles concebeu a dialética como método historiográfico, criando, conseqüentemente, uma historiografia dialética que lhe permitiria um saber de caráter absolutamente científico, o que ajudaria a “resgatar a própria dialética aristotélica de uma suposta falta de cientificidade, ou seja, de verdade.” (BERTI, 2010, p.215).

Berti não discute, apenas assume como certo, que *endoxa* determinam o domínio da dialética. Sua preocupação inicial é justificar os parágrafos iniciais dos *Tópicos*, onde a

⁶⁷“This is not an illuminating book. Though Dr. Evans thinks he has a unitary theme, it is often hard to see how his points fit together, or whether they lead anywhere interesting. [...] Evans does, I think, make rather heavy weather of the philosophical issues.” (ANNAS, 1978 p.74)

⁶⁸Evans é assim criticado por Julia Annas: “The *Topics* is, of course, compatible with the more developed theory and practice of dialectic we find elsewhere, and advice for a competition may well produce a pupil keen on and good at scientific enquiry. But, while grateful for Evans's useful elucidation of Aristotle's mature concept of dialectic, I remain unconvinced that the *Topics* has the central importance he claims for it.” (ANNAS, 1978 p.75)

dialética é distinta dos silogismos demonstrativos em razão de utilizar *endoxa* como premissas, enquanto a ciência usa premissas verdadeiras. Seu argumento se baseia no fato de que ser endoxal é uma propriedade por ele chamada de ‘subjéctiva’, e é essa propriedade que confere autoridade à premissa endoxal, ao passo que a verdade é uma propriedade objectiva da premissa. Assim, nada impede que uma premissa seja endoxal e verdadeira. Dessa conclusão preliminar, Berti inadvertidamente, pois nada garante a validade desse passo, infere que ser endoxal é um indício para a verdade dos *endoxa* verdadeiros⁶⁹.

A descoberta de proposições verdadeiras pela dialética se dá por meio da refutação de um dos lados de um par de proposições contraditórias. Isto é, em uma situação em que duas proposições sejam contraditórias entre si, uma delas deverá ser refutada e assim a verdade é descoberta, pois, pelo princípio de terceiro excluído, se uma proposição é falsa, a outra necessariamente é verdadeira⁷⁰. Esse procedimento conduzia o investigador indirectamente à verdade e, por isso, não contraria o texto aristotélico de *Met. Γ 2 1004b25-26* em que a dialética é dita não ser capaz de produzir conhecimento. A refutação assim realizada seria considerada por Aristóteles (*De Caelo* I 10, 279b5-7, *EE* I 3 1215a6-7 *EN* VII 1 1145b2-7) um tipo apropriado de demonstração.

Esse procedimento, aplicado ao conjunto de opiniões de filósofos que antecederam Aristóteles, criaria uma metodologia historiográfica dialética. Para Berti, a historiografia dialética de Aristóteles cumpre os dois requisitos de utilidade que a dialética tem em relação às ciências filosóficas segundo *Top.* I 2, 101a34-b2⁷¹, ou seja, ora a dialética opera com a análise dos dois lados de uma proposição, ora descobre princípios. Nisso consistiria o uso científico da

⁶⁹“O fato de ser ilustre não tira de uma opinião nem um pouco do seu valor, nem tampouco, com efeito, no caso de ela ser verdadeira, a sua verdade, constituindo-se antes em um indício desta. Tampouco o fato de ser uma opinião priva uma afirmação de algo da sua verdade eventual; tanto isso é verdade que Aristóteles chama de “opinião” (*doxa*) inclusive o princípio de não-contradição.” (BERTI, 2010, p.216)

⁷⁰“Se aplicamos este procedimento [teste de contradição] às duas soluções possíveis de uma aporia, que são reciprocamente opostas, e percebemos que numa delas obtivemos uma contradição e na outra não, temos boas razões, com base no princípio de não-contradição, para acreditar que a solução contraditória é falsa e, com base no princípio de terceiro excluído, que a solução não contraditória não é apenas coerente consigo mesma, mas também é verdadeira. Esse é, segundo penso, o uso “científico” da dialética, que nos permite estabelecer não apenas a coerência, mas também, até certo ponto, sua verdade.” (BERTI, 2010, p.286).

⁷¹ Berti entende as utilidades da dialética de modo bastante diferente do modo comumente entendido pelos intérpretes de Aristóteles. Para ele, as utilidades da dialética se referem a usos que se pode dela fazer, e tais usos são: “1) um uso pessoal, como exercício intelectual; 2) um uso público, nas assembleias políticas e judiciárias; 3) e o uso científico ou filosófico.” (BERTI, 2010, p. 271). Berti, contudo, não justifica sua interpretação a esse respeito.

dialética, diferente do uso público que se faz dela em debates os mais variados (BERTI, 2010 p.278).

A verdade descoberta pela dialética merece certa qualificação. Trata-se de uma verdade válida na maioria dos casos. Tal qualificação deve-se ao fato de *endoxa* não serem necessariamente verdadeiros, mas serem, devido ao fato de serem aceitos, um índice de verificação de sua verdade. Tal seria a razão para a presença constante de investigações *endoxais* na ética e na física, pois, pela natureza ontológica de seus objetos, essas ciências têm seu rigor estabelecido por conclusões que ocorrem no mais das vezes. Sobre a ética, particularmente, Berti diz: “[a ética] não consiste, como é de conhecimento geral, numa ciência rigorosa, mas numa ciência que indica a verdade “de modo aproximado e em linhas gerais”.” (BERTI, 2010, p.299). De todo modo, a passagem principal em que Aristóteles teria mostrado como opera a dialética é, para Berti, assim como para Owen e Nussbaum, *EN VII 1 1145b2-7*⁷².

De modo geral, esse é o núcleo da interpretação de Berti (2010) que, como dito acima, trata-se de uma coletânea de artigos que o estudioso italiano produziu ao longo de décadas de estudo. Algumas de suas opiniões mudaram durante o período e, por isso não foram expostas acima. Particularmente digna de destaque é sua mudança de opinião a respeito de oposição entre *endoxa*. Nos capítulos relativos aos artigos mais antigos, Berti defende enfaticamente que proposições *endoxais* não são objeto de investigação filosófica ou questionamento pelo dialético e que não há oposição entre *endoxa*⁷³. Isso tornaria difícil entender como ocorre o debate dialético em que o questionador nada mais tenta que mostrar inconsistência em proposições *endoxais* defendidas pelo respondedor. Em textos mais recentes, Berti percebe a dificuldade que criara, aceitando que proposições *endoxais* podem ser conflitantes entre si⁷⁴.

Berti parece, afinal, tomar como certo que se a investigação filosófica que tem como parte de seu procedimento o inventário de opiniões sobre o assunto investigado, o que ele

⁷²“A principal passagem, mas não a única, na qual baseio esta interpretação é aquela, celeberrima, do livro VII da *Ética a Nicômaco*, onde o Estagirita, ilustrando o método usado na sua abordagem sobre a incontinência, declara...” (BERTI, 2010, p.321).

⁷³“Os *ἔνδοξα* não criam oposições” e “elas [as opiniões dos filósofos] também não devem ser confundidas com os *ἔνδοξα*, que, repito, nos permitem resolver problemas e jamais são discutidos pelo dialético, uma vez que lhe servem de premissa.” (BERTI, 2010, p.297)

⁷⁴“A preservação do *ἔνδοξα*, de todos ou – no caso de um conflito entre eles, determinado pelo fato de que alguns, como vimos, podem ser falsos [...]”.(BERTI, 2010, p.323).

compreende como a exposição de *endoxa*, é um procedimento dialético. Para tanto, ele assume que a presença de proposições endoxais é condição suficiente e necessária para que se caracterize a investigação como dialética, embora ele saiba que também a retórica usa *endoxa* para formar premissas e não é um procedimento dialético (cf: BERTI, 2010, p. 266–273). Berti defende, de certo modo, uma interpretação ingênua da dialética. A ele escapa que a validade ou consistência de argumentos e conjuntos de proposições não são indicadores da verdade dessas proposições. É perfeitamente plausível que exista um conjunto maximamente consistente de proposições falsas.

Além disso, Berti parece não perceber que ao atribuir ao princípio de terceiro excluído o fator lógico que determina a verdade de uma proposição por meio da refutação da contraditória e que essa refutação serviria como um tipo de demonstração, ele tem que assumir como consequência de seu raciocínio que, para Aristóteles, seria possível haver na ciência conhecimento expresso em proposições particulares, ou singulares. Ora, pela aplicação do assim chamado quadrado das oposições, o princípio de terceiro excluído diz que relações de contradição, aquelas em que se uma proposição é verdadeira, a outra é necessariamente falsa, se dão entre proposições universais e proposições particulares. Assim, caso o alegado processo de historiografia dialética que Berti propõe for levado às últimas consequências, ele deve assumir a possibilidade de que a proposição universal seja refutada e, assim, ter que assumir sua contraditória como verdadeira. Sendo a proposição que permanece após o exame dialético usada na ciência, poder-se-ia ter conhecimento científico de proposição particular, resultado que parece ir contra princípios da ciência aristotélica. Ademais, se Berti pensou em oposição de contrariedade entre proposições universais, o princípio de terceiro excluído não lhe basta para a atribuição de valor de verdade por meio do teste historiográfico dialético por ele pretendido, afinal a falsidade de uma proposição universal não implica a verdade da outra proposição universal que lhe é contrária, pois ambas podem ser falsas.

Causa também certa estranheza que Berti, tomando o conhecido trecho de *Top.* I 2 101a31-b4, sobre a utilidade que a dialética tem para as ciências filosóficas e os princípios de cada ciência, como fundamento de sua interpretação que defende a dialética como capaz de descobrir princípios das ciências, diga que o máximo que se alcança com a dialética é um conhecimento válido no mais das vezes, e que isso seria adequado primariamente à ética e à física. Berti deveria se comprometer com uma tese muito mais forte, aquela segundo a qual todos os princípios que a dialética conhece seriam válidos no mais das vezes, uma vez que a

dialética só é capaz de oferecer conhecimento válido no mais das vezes. Ora, se assim fosse, todas as investigações aristotélicas seriam marcadas com essa característica, até mesmo aquela que descobre o princípio de não-contradição, que seria válido no mais das vezes.

Irwin, por sua vez, tem plena consciência das dificuldades acarretadas por qualquer interpretação da dialética ao modo levado a cabo pelos autores que citamos e propõe uma interpretação que atribui a Aristóteles duas concepções de dialética, cada uma delas desenvolvidas em períodos distintos da carreira filosófica de Aristóteles. Irwin entende que nos *Tópicos*, obra concebida como um manual de debate, estão presentes influências de Platão, que havia entendido a dialética como o método filosófico por excelência e, portanto, capaz de produzir conhecimento, e de Sócrates, para quem a dialética era certo tipo de debate que não visava o conhecimento como objetivo primário, mas, antes, visava levantar dificuldades em relação à consistência de uma posição no corpo de conhecimento de seu interlocutor⁷⁵. Embora a dialética não exerça um papel tão claramente importante em Aristóteles como ocorre em Platão, não haveria para esses autores duas concepções divergentes de método. Segundo Irwin, a semelhança entre eles se garante porque “as obras de Aristóteles mostram seu caráter dialético pela sua conformidade com as regras dos *Tópicos*, e em última análise ao padrão dos diálogos platônicos.” (IRWIN, 1988, p.8). A dialética aristotélica se mostraria em funcionamento como capaz de produzir conhecimento no *De Anima*, nas *Éticas* e na *Física*.

Embora Irwin assuma de início que Aristóteles tem uma concepção de dialética tal que lhe permite atribuir a ela a capacidade de conhecer e fornecer princípios do conhecimento, ele não nos fornece nenhum argumento para defender a atribuição dessa capacidade à dialética, exceto por citar *Top. I 2 101b3-4*, trecho em que Aristóteles menciona a utilidade da dialética para as ciências. Contudo, Irwin diferentemente dos autores que vimos acima coloca com clareza um problema epistemológico envolvido nessa interpretação. O exame de opiniões comumente aceitas não vai mais longe do que revelar a consistência ou inconsistência dessas opiniões entre si, o que não serve como fundamento para reclamar a descoberta de princípios

⁷⁵“For Aristotle as well as Plato, dialectic remains closely connected with the Socratic conversation. The *Topics* is a handbook for the conduct of such conversation—both its procedural rules and the philosophical doctrines that are most generally appropriate in arguments on a wide variety of issues. A Socratic conversation need not aim at positive philosophical progress; we might undertake it simply to see how many reasonable difficulties can be raised for a particular position, or for a particular speaker's defence of it. But Aristotle retains Plato's belief that dialectic is also a method for reaching positive conclusions; this is why he claims that it has a road towards first principles (*Top. 101b3–4*)”.(IRWIN, 1988, p.7-8).

pela dialética⁷⁶. A dialética parece, portanto, limitada à capacidade que o senso comum tem de tentar explicar a realidade. Esse limite faz com que a dialética trate a verdade apenas de modo accidental, pois pode ocorrer que uma proposição qualquer que seja parte do corpo de conhecimento que Irwin chama de ‘senso comum’ (1988 p.17) seja ela mesma verdadeira. Contudo, a dialética operará com tal proposição verdadeira apenas acidentalmente, pois não lhe cabe atestar a correspondência entre essa proposição e a coisa no mundo à qual se refere. Sem referência à realidade, a dialética não pode fornecer conhecimento dos princípios⁷⁷. E se é verdade que o *De Anima*, as *Éticas* e a *Física* são obras dialéticas, seus resultados não poderiam ser considerados verdadeiros, já que a dialética não opera com verdades.

A razão para essa fraqueza da dialética se deve, segundo Irwin, ao forte compromisso aristotélico com o realismo ontológico e o fundacionalismo do conhecimento científico. O realismo ontológico leva Aristóteles a conceber que uma proposição é verdadeira se e somente se ela tem a correspondência apropriada com os fatos. Aristóteles, no entanto, defende um critério ainda mais rigoroso que essa bi-implicação. A rigor, há um nexos causal entre a proposição que enuncia um fato e o fato ele mesmo: a proposição é causada pelo fato enunciado, criando uma assimetria epistêmica. Decorre disso que ter uma proposição p que é verdadeira é diferente de ter crença em p ⁷⁸. O fundacionalismo aristotélico exige que a ciência parta de um princípio não justificado inferencialmente e que seja verdadeiro e necessário. Aristóteles, no fim dos *Segundos Analíticos*, atribui à intuição a função de compreender tais

⁷⁶“If dialectic has a road to objective first principles, then Aristotle's dialectical arguments should give us some reasonable grounds for confidence that they lead us to objective principles that are prior and better known by nature. But at this point a serious difficulty arises. Aristotle's description of dialectical method seems to offer no grounds for believing that it systematically reaches objective first principles. It examines commonly held beliefs (*endoxa*), and if it is successful, it reaches a more coherent version of the beliefs we began with, solving the puzzles revealed by our examination of the initial beliefs. But coherence within common beliefs does not seem to be a ground for claiming to have found objective principles. This difficulty leads into the central issues that I discuss in this book.” (IRWIN, 1988, p.8).

⁷⁷“He insists that the first principles of demonstrative science must be grasped in some way that guarantees their objective truth. Since Aristotle holds a foundationalist conception of knowledge and justification, rejecting infinite regresses and circles as possible sources of justification, he concludes that first principles must be grasped by some form of intuition guaranteeing their objective truth. Since dialectic can only achieve coherence among common beliefs, it cannot give us reason to believe we have found objective first principles.” (IRWIN, 1988, p.18)

⁷⁸“He assumes that truth is the appropriate sort of correspondence to the facts, and that the only appropriate sort of correspondence is the one that involves explanatory asymmetry and natural priority. We think p 's being true is a different property from p 's being believed by someone;” (IRWIN, 1988, p.6)

princípios⁷⁹. A intuição impede a regressão ao infinito na busca de um fundamento inferencial e confere a prioridade epistêmica que caracteriza os princípios de ordem mais alta.

O caráter intuitivo que Aristóteles atribui ao conhecimento não justificado inferencialmente limita não só a dialética, como também a percepção empírica como a faculdade que justifica os primeiros princípios. Dialética e investigação empírica, no máximo, conferem algum estímulo e ocasião sobre os quais a intuição pode operar e descobrir os princípios de cada ciência.

Após apontar a incapacidade que a dialética tem de operar com a verdade, pois sua base epistemológica se funda em última instância em opiniões, Irwin, frente a implausibilidade de que seja possível existir uma capacidade tal como a intuição⁸⁰, lança mão de uma hipótese genética das obras de Aristóteles, segundo a qual Aristóteles, em sua juventude, teria negado a possibilidade de uma ciência universal, posição que teria sido objeto de mudança em algum momento posterior de sua filosofia. O indício para se postular essa hipótese, segundo Irwin, é o fato de se ter textos que negam a possibilidade de tal ciência e outros textos, principalmente a *Metafísica*, que dizem haver tal ciência com as respectivas mudanças de posição em relação à substância nessas duas etapas. A mudança tardia em relação à noção de substância só se tornou possível porque Aristóteles inaugura, no livro Γ da *Metafísica*, um novo método. Tal método é dialético porque se baseia em opiniões aceitas, mas difere do método dialético incapaz de certificar a verdade de uma opinião na medida em que opera um subconjunto especial de *endoxa*. Os *endoxa* que são elementos desse subconjunto especial são mais fundamentais e por isso dotados de maior fiabilidade (*reliability*) que os *endoxa* comuns na medida em que, se estes são abandonados, pouco prejuízo teórico é causado, ao passo que, se aqueles são abandonados, muito se perde. A força que esses *endoxa* têm faz com que eles sejam assumidos como

⁷⁹“If Aristotle claims that we are not inferentially justified in accepting first principles, we should infer that we grasp them by some sort of non-inferential intuition. The knower must grasp self-evident principles as such; for if they are grasped non-inferentially, without any further justification, they must be grasped as true and necessary when considered in themselves, with no reference to anything else. If first principles are to meet all Aristotle's conditions, they must be grasped by intuition that certifies that they have the relevant properties.” (IRWIN, 1988, p.134)

⁸⁰“Our objections ought to suggest that foundationalism may be worse off than an appeal to coherence would be. For it requires a cognitive state that we have good reason to think is impossible; alleged non-inferential justifications are either inferential or not justifications. A justifiably unquestioning attitude to first principles must appeal to the relation of the principles to other beliefs, and so eventually relies on coherence after all.” (IRWIN, 1988, p.142-143)

verdadeiros e a dialética que os usa é chamada de dialética forte, diferenciando-se assim da dialética pura, que se mantém limitada ao uso de opiniões do senso comum⁸¹.

A dialética forte é o método que, segundo Irwin, Aristóteles usa em sua ciência do ser enquanto ser, a ciência universal para a qual sua filosofia não deixava lugar em sua juventude. A ciência do ser enquanto ser tem a dialética como caminho para os princípios da ciência. É pela dialética que o Princípio de Não Contradição (PNC) é provado. O PNC é um dos *endoxa* que pode ser considerado verdadeiro e é provado mediante a refutação do oponente aristotélico, que, mesmo negando o PNC, necessita o assumir para propor sua negação dele. Dado tais características metodológicas, a dialética forte tem status de ciência na filosofia madura de Aristóteles. Além disso, sendo a dialética o método da ciência do ser enquanto ser, é por ela que Aristóteles consegue os resultados de sua ontologia nos livros Z e H da *Metafísica*. Tais resultados fundamentam a investigação aristotélica a respeito da alma, da física e da ética, permitindo-lhes operar dialeticamente e se remeter objetivamente à realidade por meio da dialética forte. Ou seja, todo o conhecimento ontológico de *Metafísica Z* e H é obtido dialeticamente por meio da ciência do ser enquanto ser. Esse conhecimento é aplicado aos estudos de psicologia, física e ética. Nesses assuntos mais específicos, são os *endoxa* derivados da ciência do ser enquanto ser que formam o conjunto de opiniões que é preservado. Assim, Irwin tenta garantir a objetividade, mesmo que transitiva, das ciências dialéticas.

A interpretação que Irwin propõe da dialética pura é bastante convincente. Ele está claramente ciente de que a assimetria epistemológica entre *endoxa* e proposições verdadeiras é insuperável, tomando em consideração exclusivamente a capacidade examinadora da dialética que pode apenas atestar a consistência de um conjunto de proposições. Contudo, sua hipótese sobre a existência de uma dialética forte, fruto do amadurecimento intelectual de Aristóteles, não é convincente. Não é claro que Aristóteles tenha concebido um subconjunto de *endoxa* que pode ser considerado fundamental porque as proposições que ele contém não podem ser refutadas. Pode-se questionar também, como já vínhamos fazendo, que a presença de uma proposição endoxal é condição necessária e suficiente para identificar um contexto dialético

⁸¹“While many widely shared beliefs could be given up without serious damage to our other beliefs, this belief is quite fundamental, and could not be given up without serious loss. Since we have good reason for thinking this belief is true, we have reason for claiming that dialectical arguments founded on it are not purely dialectical. The belief may indeed be challenged; but we may see that the results of challenging it are more incredible than any of the assumptions underlying the challenge could be. In [*Metaphysics*] iv 4–5 Aristotle seeks to show this about the first principles and challenges to them.” (IRWIN, 1988, p.176).

onde quer que ela apareça. Além disso, o próprio argumento central de Irwin para a defesa da existência e modo de operação da dialética, que se baseia em mostrar que o PNC é demonstrado dialeticamente, foi duramente criticado por Code (1986).

Um outro tipo de abordagem foi tentado por Robert Bolton (1990), visando mostrar que Aristóteles concebe tipos diferentes de dialética. Um desses tipos, a peirástica, seria capaz de cumprir um certo papel em relação ao trato com os princípios científicos, pois faz uso de premissas verdadeiras. Para justificar sua interpretação, Bolton precisa, em primeiro lugar, explicar a razão pela qual Aristóteles teria concebido uma dialética peirástica que não parece ser compatível com a apresentação do projeto da dialética logo nas linhas iniciais dos *Tópicos*, consistindo em um tipo de debate entre um respondedor e um questionador pautado por regras de como proceder, cujas premissas são diferentes das premissas científicas, justamente em que essas são primeiras e verdadeiras, enquanto as premissas dialéticas são endoxais.

A existência da dialética peirástica, segundo Bolton, justifica-se pelo fato de que esse trecho inicial não é mais do que uma caracterização imprecisa em um tratado cuja precisão almejada não é senão bastante geral⁸². Assim, embora Aristóteles apresente a dialética como um debate, que Bolton chama de treino (*gymnastic*), ele não intentava restringi-la a isso. O exame de consistência de um conjunto de opiniões aceito pelo respondedor necessita de uma teoria de justificação por coerência das opiniões e crenças admitidas. Tal teoria cumpriria a função de também justificar as proposições que são tomadas pela dialética peirástica para exame. Esse procedimento justificativo seria aquele útil para o conhecimento dos princípios científicos.

A interpretação de Bolton é bastante engenhosa e requer alguns passos. O primeiro deles é mostrar que o trecho inicial dos *Tópicos* não implica a centralidade do debate na concepção aristotélica de dialética. Assim, Aristóteles teria apresentado a dialética como um debate por motivos simplesmente históricos, pois a dialética era tradicionalmente concebida

⁸²Diz Aristóteles: “So then, we may let the aforementioned be the species of deductions, for the purpose of capturing them in an outline. And as a general comment on all we have said or are going to say later, we may let this be the extend to which we make our distinctions, inasmuch as it is not our intent to give the exact account of any of them; what we want to do instead is develop the account as far as an outline, since we deem it fully sufficient, for the purposes of the present method, to be able to recognize each in some way or other.” (*Top.* I 1 101a18-24. Tradução de Smith (1997))

desse modo⁸³. Como os *Tópicos* não visam precisão absoluta, a apresentação inicial da dialética não deve ser compreendida como o critério central para a identificação das coisas que podem ser apontadas como práticas da dialética. Prova da imprecisão da apresentação inicial da dialética seria o fato de que Aristóteles diz ser possível fazer dialética sozinho (*Top.* VIII 14 163b3-4). Uma vez que a centralidade do debate dialético partindo de *endoxa* seja tomada como uma descrição muito geral do que Aristóteles concebia como dialética, outras formas de dialética podem existir.

Diferentemente da dialética como treino, a peirástica é concebida com base em requisitos epistemológicos mais fortes, conforme Aristóteles mostra em *Refutações Sofísticas* 34 183a37ss. Ela requer não somente que suas proposições sejam *endoxa*, que não têm o compromisso com seus valores de verdade como uma de suas características distintivas, mas que seja o mais *endoxon* absolutamente ou o mais *endoxon* possível⁸⁴. O que é o mais *endoxon* possível não está sujeito ao conflito de *endoxa* a que a dialética como treino está sujeita ao ter que operar com diferentes opiniões aceitas e inconsistentes entre si⁸⁵. Em *Top.* VIII 3 159a10-14, Aristóteles diz que discussões do tipo que caracterizam a dialética que visa treinamento não precisam partir de premissas mais inteligíveis (*gnôrimôterôn*) que a conclusão, mas daquelas que pareçam verdadeiras, ao passo que, segundo *Top.* 5 159b8-15, 160a14-16, argumentos que visam teste e investigação requerem premissas mais inteligíveis e mais *endoxa*. Assim, Bolton julga que a dialética em geral não parte de proposições mais *endoxa*, entendidas, agora, como

⁸³“As we have seen, Aristotle’s remarks are typically geared to reflect aspects of a live discussion in a question and answer format between two people. This, of course, conforms to the history of the subject” (BOLTON, 1990, p. 198)

⁸⁴“Our purpose was to discover a technique for reasoning about the problem before us starting from things which are as *endoxon* as possible, since this is the business of dialectic in the strict sense and of peirastic. But since, on account of its close affinity to sophistry, it is set up with an added feature so as to be empowered to conduct testing not merely dialectically but also from the standpoint of one who knows, for this reason we not only undertook the aforesaid business of this study, to discover how to obtain an argument on the basis of what is most *endoxon*, but also to discover how we can defend a position, in the course of submitting to an argument, in a similar manner. We have already given the explanation for this; for this was why Socrates used to ask questions but not to answer them, since he conceded that he did not know anything. (*Ref. Sof.* 34 183a37 ss. Tradução de Bolton (1990, p.199))”

⁸⁵Bolton entende que a existência de *endoxa* conflitantes torna a atividade do respondedor praticamente impossível, já que ele deveria aceitar todos os *endoxa* que lhe forem apresentados. Ao aceitar *endoxa* conflitantes, o respondedor comete uma inconsistência e é refutado. Assim entendido, o trabalho do questionador é consideravelmente mais fácil que o do respondedor. “If the answerer is required to submit to *any* valid reasoning from any *endoxa* then his task of avoiding inconsistency would seem to be impossibly difficult. By the same token, the task of the questioner would seem trivially easy” (BOLTON, 1990, p. 197–198)

equivalentes à proposições mais inteligíveis, ao passo que a peirástica exige proposições que cumpram tais cláusulas.

Considerando que ser mais inteligível se diz de dois modos, simplesmente e para nós, em qual sentido o que é mais *endoxon* é mais conhecido? Segundo Bolton, a dialética peirástica opera com proposições mais inteligíveis para nós, porque as proposições mais inteligíveis simplesmente são aquelas usadas na explicação científica. O que é mais conhecido para nós é o que é aceito na maioria das vezes. Assim, o mais *endoxon* é aquilo que é aceito pela maioria das pessoas de modo que a definição de *endoxa* em *Top. I 1* não apresenta uma ordem accidental do número de pessoas que aceitam uma certa proposição. É mais *endoxon* o que é aceito por todos. Ser aceita pela maioria faz uma proposição ser menos *endoxon* do que ser aceita por todos, e assim por diante.

Além de requerer proposições que sejam mais *endoxon*, a peirástica, que Aristóteles diz ser parte ou um tipo de dialética (*Ref. Sof. 2 169b25, 11 171b4*), também requer que seus raciocínios partam de coisas que sejam aceitas pelo respondedor e necessariamente conhecidas por todos que pretensamente têm conhecimento (*Ref. Sof. 2 165b5-6*). Além disso, a peirástica não é conhecimento científico e só pode se dirigir a quem pretensamente conhece a partir de coisas comuns (*koina*)⁸⁶. Essas coisas comuns que as pessoas conhecem não podem ser nem teoremas científicos, porque a peirástica não é ciência, nem pode ser os princípios comuns, como o PNC, porque o que é mais *endoxon* admite um conjunto de proposições muito mais amplo. Para Bolton, essas coisas comuns são o que é epistemologicamente comum, coisas passíveis de ser conhecidas por todas as pessoas⁸⁷. O que todas as pessoas conhecem é aquilo que todas elas aceitam, ou seja, o que conta como o grau mais alto de *endoxon* e, por isso, é o que é o mais *endoxon*⁸⁸.

⁸⁶“*Peirastic* is not the scientific knowledge (*epistêmê*) of any definite subject. Thus it may deal with every subject. For each of the arts employs some common things (*koina*) so that everyone, even the unlearned, makes use of dialectic as peirastic in some fashion. For everyone attempts to test those who profess knowledge, on a limited basis, and this basis is the common things; because people know these things themselves no less than those who profess knowledge even if they seem to say quite inaccurate things. So they all practice refutation since they practice an unskilled form of the activity which dialectic practices with skill, while the dialectician is the one who does peirastic by use of an all of reasoning.” (*Ref. Sof. 11 172a27-36*. Tradução de Bolton (1990))

⁸⁷“So the term 'common' in these passages does not designate what is metaphysically common, i.e., true of or applicable to all or many subjects, but rather what is epistemically common, i.e., what is intelligible even to common people, those without specialized knowledge of principles.” (BOLTON, 1990, p. 217)

⁸⁸“The premises of peirastic arguments are the "common" things, things which are generally accepted and, indeed, things which everyone knows, both the learned and the unlearned (172a27-36). Thus, the premises of

Como, afinal, a peirástica, sendo um procedimento examinativo, pode auxiliar as ciências na busca de seus princípios? Bolton entende que, ao operar sobre um conjunto especial de *endoxa*, aqueles que são aceitos por todas as pessoas, a peirástica acaba por as tomar como verdade, pois elas são parte do conjunto de crenças do grupo humano que constituímos. Essas opiniões incluem também *endoxa* maximamente aceitos a respeito de dados empíricos de modo que o texto dos *An. Pr.* I 30, em que Aristóteles atribui à experiência o conhecimento dos princípios da ciência, seria perfeitamente compatível com a operação da dialética peirástica⁸⁹. Assim, a peirástica não descobre princípios por si mesma, mas, antes, cumpre a função necessária de coletar informação sobre eles e as analisar.

Não são poucas, por outro lado, as críticas a que Bolton está sujeito. O argumento que lhe permite a tentativa de retirar a centralidade do debate do escopo dos *Tópicos* é particularmente fraco. Na passagem que serve de fundamento para o argumento de Bolton, Aristóteles diz que as formas de silogismo foram expostas de modo geral (*hôs tupoi*) (*Tóp.* I 1 101a18-19). O caráter geral da exposição das formas de silogismo está presente, diz Aristóteles, também nas coisas que serão em seguida apresentadas, sendo que tal generalidade é uma opção de Aristóteles, como os verbos que ele usa o demonstra (*prohaitoumetha, boulometha*), em vista do objetivo visado, qual seja, tornar aqueles a quem os *Tópicos* se dirigem capazes de identificar cada uma das coisas que o método se propõe a distinguir. Ora, nada nesse trecho permite a interpretação que Bolton propôs. Aristóteles não está dizendo que o debate possui um papel central no capítulo inicial dos *Tópicos* em razão de ser esse texto bastante vago. Embora não seja fácil entender quais coisas serão descritas ou explicadas vagamente, é certo que Aristóteles entende que tal descrição ou explicação permite identificar as coisas que elas descrevem ou explicam. O argumento de Bolton supõe justamente o contrário, na medida em que tem que

peirastic arguments are *endoxa*, by the definition of that term in *Topics* I.1. More than that, since *everyone* accepts them, they are "most *endoxon*" or "as *endoxon* as possible" in the absolute sense." (BOLTON, 1990, p. 218)

⁸⁹“So *peirastic* dialectic, in effect, turns out to be a procedure which draws on the information which we as a group are now warranted in accepting on the basis of what is most obvious to us from perception. This explains how Aristotle can describe *peirastic* as drawing on what everyone knows and how dialectic, in certain forms, can draw on what may reasonably be claimed to be true. This also provides a clear role for dialectic in scientific inquiry understood in the way in which Aristotle standardly understands it in passages such as *Prior Analytics* 1.30, namely as a procedure which starts from the data of experience and proceeds to find principles which conform to and explain such data. It enables us to coherently integrate Aristotle's remarks about the need for dialectic in science with what he says in these passages.” (BOLTON, 1990, p. 234–235)

tomar o primeiro capítulo dessa obra como incapaz de identificar aquilo a que Aristóteles se refere, já que Aristóteles teria de deixar lugar para uma dialética não focada no debate.

Além de negar a centralidade do debate dialético, Bolton, sem argumento para tanto, baseia sua exposição da peirástica em certas características que ela tem, como, por exemplo, não ser ou requisitar um tipo de conhecimento, usar proposições mais endoxais, mas não confere a importância que a peirástica tem como procedimento de refutação dos sofistas. Não é óbvio que um procedimento pensado como refutativo possa ser usado para se fazer a análise positiva de um tipo específico de *endoxa*, aqueles que são mais endoxais, auxiliando, por meio dessa análise, o estabelecimento de princípios científicos.

A interpretação de Bolton depende parcialmente da possibilidade de se praticar a dialética sozinho, pois se esse tipo de prática é possível, a concepção de dialética como um debate entre duas pessoas pode ser relativizada, permitindo um modo de atividade dialética com interesses filosóficos efetivada por apenas uma pessoa. Possivelmente, Bolton vislumbra compatibilizar aquilo que ele entende como atividade dialética realizada por Aristóteles em seus tratados com a concepção de dialética que os *Tópicos* fornecem. Bolton menciona o trecho 163b 3-4 como evidência para o que pretende, mas o contexto dessa passagem não oferece a informação que ele julga oferecer⁹⁰. Aristóteles diz que alguém pode praticar ataques a uma proposição qualquer mesmo que não tenha alguém com quem praticar e isso tornará o praticante mais capaz de questionar ou responder em um debate real. O que Aristóteles tem em vista é algo similar ao atleta que treina fundamentos do futebol sozinho em vista de jogar melhor quando participar de uma partida de futebol. Dizer que o treino de ataque a uma proposição é o debate dialético e que se pode praticar dialética sozinho é análogo a dizer que treinar fundamentos do futebol sozinho é o mesmo que participar de uma partida de futebol.

Bolton foi criticado, ao que nos parece, muito acertadamente por Brunschwig (1990) e Devereux (1990). De todas suas críticas, gostaríamos apenas de retomar uma que nos parece bastante importante. A interpretação de Bolton depende fundamentalmente da distinção entre tipos ou formas da dialética. Foi em vista dessa distinção que ele tentou usar a generalidade da abordagem aristotélica do primeiro capítulo dos *Tópicos* como introduzindo a

⁹⁰“And for every thesis, investigate the means of attack both for showing that it is so and for showing that it is not so; and as soon as you have found one, at once look for its solution. For in this way, one will simultaneously get exercise both for asking and for answering; and even if we do not have anyone to practice with, we can do this on our own.” (*Top.* VIII 14 163a36-b4)

possibilidade de formas de dialética cuja centralidade não estivesse focada no debate. Aberta a possibilidade da existência de mais de uma forma de dialética, Bolton tem que dizer quais são as formas e suas diferenças. Para tanto, ele usa os capítulos 3 e 5 do livro VIII, como vimos, para mostrar que certo tipo de dialética não necessita de premissas mais inteligíveis, enquanto outro, precisa. Seu intuito é diferenciar a dialética para treino de uma dialética que visa teste e investigação. Devereux objeta que não há no contexto de VIII 3-5 nada que garanta a interpretação de Bolton. Ao afirmar que a dialética em vista do treino pode usar premissas menos inteligíveis que a conclusão, Aristóteles estaria considerando uma situação em que o questionador estaria com dificuldades para escolher uma premissa que seja mais inteligível que a conclusão. Em casos como esse, é permitido que se descumpra o requisito de que premissas sejam mais inteligíveis que a conclusão⁹¹. Desse modo, não haveria contradição em Aristóteles a respeito da qualidade das premissas.

Sobre o mesmo conjunto de textos, Brunschwig também julga que Aristóteles parece aceitar o emprego de recursos inapropriados para dialética se dá em relação à prática dialética sem seriedade epistemológica, não resultando em uma distinção de tipos de dialética⁹². Além disso, Brunschwig pensa que o procedimento de ensino e aprendizagem a que *Top.* VIII 3 se refere, cujas premissas são mais inteligíveis, não constitui nenhum tipo de dialética. Não há nada no texto que justifique o entendimento de ‘mais inteligível’ como o que é mais inteligível para nós e, por isso mesmo, mais endoxal. No próximo capítulo, analisaremos mais alguns pontos da interpretação de Bolton.

Oswaldo Porchat Pereira propõe, assim como Bolton, que a peirástica é a capacidade dialética que coloca em teste as opiniões e, por meio desse procedimento, faz emergir as proposições verdadeiras assumidas como princípios do conhecimento científico. Porchat Pereira compreende que o que está em jogo em *Top.* I 2 é a utilidade da dialética e que

⁹¹“If we look again at the problematic passage in chapter 3, it is clear, I think, that Aristotle is not implying that there is a type of dialectic which allows premises to be less plausible than the conclusion. He is envisioning a special situation in which, as he puts it, “it is a harder task to argue for the claim or proposition [you need] than against the thesis”. The difficulty he mentions is a difficulty for the questioner; the task of the questioner is to refute the answerer's thesis by establishing its contradictory. When he says that it is sometimes a harder task to argue for the claim or proposition than against the thesis, what he seems to mean is that the questioner may find it harder to establish one of the premises he needs for his conclusion than it would be to establish the conclusion once that premise is granted.” (DEVEREUX, 1990, p.269)

⁹²“On ne peut pas non plus soutenir, avec des textes à l'appui, que ces procédures soient inappropriées quand on pratique la dialectique à des fins purement gymnastiques, et qu'elles n'ont leur place que dans une forme « sérieuse » et épistémologiquement respectable de dialectique, celle qui vise à la *peira* et/ou la *skepsis*.” (BRUNSCHWIG, 1990, p.260)

esta é proposta por Aristóteles como uma propedêutica para as ciências filosóficas (cf: PEREIRA 2001, p.357). A dialética exerceria esse papel propedêutico porque tudo o que seria preciso para esse procedimento é partir daquilo que parece verdade⁹³. Além disso, uma vez que a dialética pode se dedicar a qualquer problema e em qualquer domínio, ela teria a mesmo domínio de aplicação que a filosofia (cf: PEREIRA 2001, p.360). Desse modo, a dialética é capaz de submeter ao exame diaporético qualquer tipo de proposição que pareça verdade e, procedendo dedutivamente a partir de proposições contraditórias, ela consegue estabelecer critérios para a decisão sobre em qual dos lados da contradição está o caminho para a verdade⁹⁴. Por meio desse tipo de procedimento, a dialética é prova e exame das coisas que a filosofia conhece (PEREIRA 2001, p.360). Porchat Pereira descreve o processo de aquisição dos princípios científicos pela dialética do seguinte modo:

Se a dialética, então, não demonstra coisa alguma; se não é possível ao conhecimento científico construir-se sobre os “comuns” que a dialética utiliza e se é certo que se tornaria sofisticada qualquer pretensão à cientificidade, por parte de uma argumentação dialética; se não lhe cabe, pois, fundamentar os princípios de que parte o conhecimento científico e, assim, legitimá-lo, porque nenhuma ciência ou disciplina recebeu em herança, no aristotelismo, as funções da dialética platônica, não nos fica menos evidente, porém, como pode contribuir a dialética para a aquisição dos princípios da ciência: é que ela é uma propedêutica à ciência, um método preliminar de argumentação, contraditório e crítico, que laboriosamente “prepara o terreno” para uma visão posterior cujo advento ele terá tornado possível. O conhecimento dos princípios emerge da argumentação dialética sem ser engendrado por ela, os princípios conhecem-se graças a ela, ainda que não por ela, e sua mesma indemonstrabilidade é, destarte, plenamente compatível com a utilização de um método que os busca – ou busca estabelecer as condições para que se dê a sua apreensão –, partindo, não de verdades indubitáveis, mas de premissas aceitas pela opinião dos homens. (PEREIRA, 2010 p.372)

⁹³ A evidência para essa afirmação estaria em *Seg. An.* I 19 81b20-22. No entanto, veremos que essa passagem não oferece a evidência que o intérprete necessita.

⁹⁴ Diz Pereira: “Os raciocínios dialéticos podem definir-se como argumentos “silogísticos de contradição, a partir de premissas aceitas”, cuja eficácia instrumental para o conhecimento e para a filosofia não se dissocia daquela capacidade, que proporcionam, de uma visão sinóptica das conseqüências que resultam de hipóteses contraditórias; após um tal exame, somente “resta, com efeito, escolher corretamente uma delas”.” (PEREIRA, 2010 p.371)

Ao fazer emergir de si os princípios, a dialética se torna conhecimento e, portanto, ciência. Finda-se, nesse ponto, a propedêutica, que dá lugar ao procedimento demonstrativo proposto nos *Segundos Analíticos*. A emersão dos princípios só é possível porque, segundo Porchat Pereira, há certos instrumentos dialéticos, expostos nos últimos capítulos de *Top. I*, capazes de examinar proposições e fornecer silogismos⁹⁵, e a definição, objetivo de todo o tratado e, presumivelmente, a conclusão dos silogismos dialéticos, é o modo como os princípios da ciência são apresentados⁹⁶.

Nos capítulos seguintes dessa tese, deter-nos-emos no exame detalhado da definição como predicável e dos instrumentos. De modo geral, os *Tópicos*, como se verá, não oferecem uma teoria (ou seja, a explicação da natureza e função da definição no âmbito do conhecimento) ou método (ou seja, um conjunto de regras articuladas e consistentes para a construção de definições bem formadas) da definição, e o tipo de definição com o qual Aristóteles opera é determinada por uma abordagem decisivamente pragmática. Por ora, bastanos apontar a obscuridade da proposta de Porchat Pereira. O intérprete faz recurso à dialética para justificar a aquisição dos princípios em *Segundos Analíticos* II 19, onde Aristóteles diz que cumpre à inteligência (*nous*) tal função. Por julgar essa resposta insuficiente, Porchat Pereira propõe que a dialética é, de fato, a atividade intelectual à qual cumpre a aquisição dos princípios. Ocorre que a proposta de Porchat Pereira é também insuficiente e obscura. Não fica claro o que é fazer emergir os princípios e qual é a diferença entre emergir e engendrar. Além disso, o intérprete diz que a dialética é prova e exame daquilo que a filosofia conhece, não deixando claro o que é a diferença entre provar e conhecer. Ademais, a proposta de Porchat Pereira depende, em certa medida, da compreensão do trecho *Seg. An. I 19 81b20-22* como evidência para estabelecer o trabalho dialético como aquele que opera com o que parece verdade (cf: PEREIRA, 2010, p.358). Não é isso, entretanto, o que diz o texto de Aristóteles. O que está em

⁹⁵ “Os seis últimos capítulos do livro I são consagrados a uma explanação geral sobre os “instrumentos” (ὄργανα) dialéticos, “por meio dos quais dispostos dos silogismos em abundância”.” (PEREIRA, 2001, 363)

⁹⁶ “Ora, se relembramos que são princípios das ciências tanto as definições que se assumem, conjugadas com hipóteses, nas teses iniciais por que as cadeias demonstrativas principiam quanto todas aquelas proposições imediatas cuja contínua introdução é exigida para o desenvolvimento da demonstração; se recordamos, também, que estas últimas proposições, porque premissas necessárias que exprimem atributos por si, por isso mesmo atribuem próprios a seus respectivos sujeitos e que todos os princípios, portanto, exprimem próprios ou definições, torna-se-nos manifesto que a argumentação dialética codificada nos *Tópicos*, toda ela voltada para a problemática da atribuição dos “predicáveis”, concerne fundamentalmente à pesquisa dos princípios científicos. E todo o tratado organiza-se em função de uma pesquisa da definição, de modo a poder-se dizer que é “o fim principal da dialética ...o conhecimento da essência e de sua fórmula, a definição”. (PEREIRA, 2010, p.369)

questão no trecho mencionado por Porchat Pereira é a adequação explanatória do mediador⁹⁷. Para a dialética, cuja função é obter premissas que deduzam certa conclusão, não importa a relevância explanatória do termo mediador. Ou seja, o texto invocado por Porchat Pereira como evidência para a utilidade da dialética para a ciência não só não lhe oferece a evidência pretendida, como, também, distingue o domínio da ciência e o da dialética.

Por fim, dedico algumas linhas à interpretação de Robin Smith (1999), que propõe uma interpretação mais próxima à nossa, mas diferente em muitos aspectos. Sua alternativa é baseada em três aspectos da dialética aristotélica. O primeiro é sua crítica à alegada capacidade da dialética para descobrir princípios. Smith afirma que o texto amplamente usado como evidência dessa capacidade que a dialética teria pode ser vertido em outra tradução que veta o uso dessa passagem como tal evidência, como vimos na apresentação geral que fizemos no início desse capítulo⁹⁸.

O segundo aspecto consiste no fato de que intérpretes conceberam erroneamente o que faz uma proposição ser *endoxon*. Uma proposição é um *endoxon* se ela é aceitável para a pessoa com que se está a discutir. Como é impossível enumerar todas as proposições que são aceitáveis para cada pessoa (*Ret. I 2 1356b28-35*), a estratégia de Aristóteles é enumerar proposições que são aceitáveis para um certo tipo de pessoa. Desse modo, um dialético, identificando o tipo de pessoa com o qual ele está discutindo, está equipado com o conjunto de proposições que provavelmente serão aceitas. Mais ainda, isso explica por que Aristóteles

⁹⁷ Angioni (2004) traduz assim o trecho: “Para os que fazem silogismos conforme à opinião e apenas de modo dialético, é evidente que se deve procurar apenas isto: se o silogismo vem a ser a partir das opiniões mais reputadas possíveis; por conseguinte, mesmo se algo não for verdadeiramente intermediador de A e B, mas for reputado que é, quem conclui silogisticamente através dele terá concluído dialeticamente (*hōst’ei kai mê esti ti têi alētheiai tōn A B meson, dokei de einai, ho dia toutou sillogizomenos sullelogistai dialektikōs*”).” (*Seg. An. I 19 18-22*).

⁹⁸“Next, *exetastikē gar ousa pros tas hapasōn tōn methodōn archas hodon echei* can be parsed in two ways, according as we take the prepositional phrase *pros tas hapasōn ton methodōn archas* to modify *exetastikē* ('examinative with respect to the principles') or *hodon* ('a road to the principles'). I have opted for the former, against the almost unanimous opinion of interpreters and translators. The tradition supposes Aristotle to be saying that dialectic is 'examinative', without saying what it is that it examines, and that as a result of this dialectic 'has a road to the starting points of all the disciplines'. But it would be amazing for Aristotle to say that dialectic can actually *establish* the indemonstrable first principles on which each science depends and which demonstration is powerless to prove, given his frequent insistence that dialectic has no power to prove *anything*. The fact is that there is not another Aristotelian text that even suggests dialectic to have such a power: this one sentence is *the* alleged proof that *archai* are established dialectically. If there is a reading that eliminates this anomaly, it is to be preferred, and my construal does just that.”(SMITH, 1993, p. 353).

parece definir *endoxa* em termos do que parece ser assim a todos, ou à maioria, ou aos sábios, e dentre esses, a alguns, à maioria ou aos mais famosos e reputados⁹⁹.

O terceiro aspecto que Smith levanta é a distinção entre argumento dialético e arte dialética. Argumento dialético existe desde Zenão. A arte dialética é a sistematização de um tipo de debate que pressupõe dois lados, um questionador e um respondedor, e foi o tipo de debate praticado na Academia e foi chamado de *gumnastikê* por Aristóteles (*Top.* I 2 101a28-30) e é o objeto do livro VIII. Os *Tópicos*, segundo Smith, consistem em um esforço para construir um método para argumento dialético, e, como tal, ele visa uma aplicação mais ampla que o debate entre pessoas, sendo capaz de ser usado em qualquer contexto que dependa de opiniões.

Julgamos que Smith oferece uma boa interpretação do que Aristóteles pensou sobre *endoxa*, que são as proposições que são reputadas. Essa reputação é a causa de sua aceitação, de modo tal que algumas proposições são reputadas por todas as pessoas, ou quase todas, ao passo que outras são largamente reputadas em um certo grupo e rejeitas por outros grupos. As primeiras são *endoxa* para todas as pessoas, ao passo que as últimas são *endoxa* para os grupos que as reputam. Não é outro o sentido que Aristóteles dá à matéria quando estabelece o critério de identificação do que são os *endoxa*. São *endoxa* as proposições aceitas por todas as pessoas, ou a maioria delas, ou pelos sábios, ou por parte deles.

De certo modo, julgamos que Smith está certo ao propor a distinção entre argumento dialético e arte dialética, mas não do modo em que ele entende essa distinção. Para Smith, o argumento dialético tem uma aplicação mais ampla que o debate dialético, ou a arte dialética. Segundo ele, argumento dialético é um tipo de argumento conhecido na Grécia, que parte da opinião do oponente e procede por perguntas e respostas¹⁰⁰, ao passo que a arte dialética consiste no esforço aristotélico de tentar sistematizar o tipo de debate apresentado no livro VIII dos *Tópicos*¹⁰¹. Smith sugere ainda que premissas *endoxais* definem apenas a arte dialética, mas

⁹⁹“Those are *acceptable*, on the other hand, which seem so to everyone, or to most people, or to the wise – to all of them, or to most, or to the most famous and esteemed.” (*Top.* I 1 100b21-23)

¹⁰⁰“In its most general form, then, any argument directed at another person through question and answer could be characterized as dialectical.” (SMITH, 1993, p.342)

¹⁰¹“This, I think is the proper model for Aristotle's *Topics*: it offers us an art of dialectic. This art is a systematic means of bringing about success, or as much success as circumstances allow, in dialectical encounters. I shall try to establish that this is the real reason for Aristotle's emphasis on *endoxa* at the beginning of the *Topics*. In a few words, he believes that an ability to find the right *endoxa* from which to argue to a given conclusion is the key to dialectical skill.” (SMITH, 1993, p.343)

não o argumento dialético¹⁰². Com base nessa distinção, Smith chama a dialética dedicadas aos debates ao modo de *Tópicos* VIII de ‘*lesser dialectic*’ e denomina a dialética de uso mais amplo como ‘*greater dialectic*’ (cf: SMITH, 1993, p.343). Não julgamos, no entanto, que esse quadro está correto. O fato de a história da dialética grega ser diferente do restrito procedimento de debate de *Tópicos* VIII não impede que Aristóteles tenha visado codificar um tipo específico de prática dialética.

Por outro lado, a distinção entre argumento dialético e arte dialética parece útil na medida em que Aristóteles parece confluenciar, nos *Tópicos*, o que é a descrição dos procedimentos argumentativos usados no debate dialético com a teoria argumentativa que subsidia tais procedimentos. Além desses dois elementos, Aristóteles também descreve certas ferramentas que o dialético competente deve utilizar em vista do sucesso no debate, como o teste de homonímia, por exemplo, que não é exclusivo de procedimentos dialéticos, mas de uso comum de falantes competentes de uma língua. Assim, por arte dialética compreendemos a teoria que subsidia a descrição do debate, formada pela distinção dos predicáveis e a lista de categorias. A descrição dos procedimentos argumentativos usados no debate dialético consiste na exposição de seus elementos, como, por exemplo, a definição do silogismo dialético, ou como se forma uma premissa adequada, ou as regras do debate.

Assim, após essa longa discussão histórica que relatamos, devemos propor a nossa própria interpretação, em que visamos mostrar que a apresentação geral da dialética no capítulo inicial dos *Tópicos* é (i) compatível com o debate dialético retratado no livro VIII e (ii) não há razão para julgar que Aristóteles tenha concebido a dialética como possuindo formas diferentes do que o debate regulado a que os *Tópicos* foram dedicados.

¹⁰²“Now, I shall argue below that it is Aristotle's intention to give special prominence to *endoxa* in the *Topics*. However, this is not because he regards ‘*argument from endoxa*’ as the essential defining characteristic of dialectic. Instead, his purpose is to advance a particular view of the art of dialectic.” (SMITH, 1993, p.340)

2 – Dialética como debate regulado.

Os *Tópicos* e seu interesse.

No primeiro capítulo, mostramos que há uma miríade de interpretações sobre a concepção aristotélica de dialética. Todas essas concepções buscam nos *Tópicos* evidências fundamentalmente necessárias que alegadamente as sustentariam. De modo geral, tais evidências se baseiam na concepção de opinião aceita, ou *endoxon*, e nas utilidades que o tratado, ou a dialética, tem. Assim, as interpretações que apresentamos concebem a dialética aristotélica como possuindo um núcleo duro constituído por raciocínios que partem de *endoxa*, capazes de fazer exames diaporéticos que permitam ao dialético competente discernir, por meio de cadeias dedutivas que partem de proposições contraditórias, quais delas são verdadeiras e quais são falsas. Para alguns intérpretes, esse tipo de raciocínio caracteriza o procedimento visto em diversos tratados quando as opiniões de filósofos e poetas que antecederam Aristóteles são elencadas e colocadas em questão. Ora, tal procedimento parece se adequar à descrição da concepção de dialética segundo a qual é chamado de dialético o raciocínio que parte de *endoxa* e, por meio de uma cadeia dedutiva pode mostrar inconsistências entre um *endoxon* qualquer e uma proposição que dele se segue por consequência lógica.

Algumas interpretações reclamam uma capacidade ainda mais forte para a dialética, qual seja, a de conhecer princípios das ciências. Segundo esse tipo de interpretação, a dialética pode oferecer um corpo maximamente consistente de proposições das quais algumas são assumidas como princípios das ciências, uma vez que não são passíveis de demonstração. Assim, a dialética seria um procedimento de grande relevância e ubiquamente presente na filosofia aristotélica, pois seria o método que Aristóteles usa em muitos dos seus escritos ao apresentar opiniões de seus antecessores ou fazer alguma análise lógico-linguística de certas proposições, como, por exemplo, a desambiguação no uso de certos termos.

No entanto, conforme vimos, a maior parte das interpretações que descrevemos no primeiro capítulo não considera a função que Aristóteles atribuiu aos *Tópicos*, assim como não considera o contexto argumentativo em que estão inseridas as passagens assumidas como

evidência para sustentar a concepção de dialética que essas interpretações defendem. Nesse capítulo, nossa intenção é mostrar que a concepção aristotélica de dialética nos *Tópicos* não é outra senão um tipo específico de debate, cuja especificidade é devida ao conjunto de regras que o regulam e, conseqüentemente, não pode ser corretamente entendida como um método para a investigação filosófica presente em todos os domínios. Assim, nos *Tópicos*, a dialética não se apresenta como um tipo qualquer de debate ou procedimento argumentativo baseado em perguntas e respostas. Em vista disso, vamos analisar certos textos que nos parecem fundamentais para a concepção de dialética nos *Tópicos* mostrando que não há boas razões para assumirmos que a dialética foi, nessa obra, pensada como um método investigativo para a filosofia e ciências, isto é, como um conjunto articulado de regras que, cumpridas, permitem que se obtenha, ao fim do processo prescrito por tais regras, um conjunto de proposições verdadeiras sobre um objeto qualquer.

No início do primeiro capítulo, quando apresentamos em linhas muito gerais a concepção de dialética nos capítulos que abrem os *Tópicos*, dissemos que o interesse do tratado é essencialmente prático. Vejamos novamente o que o parágrafo de abertura dessa obra diz:

T1: (i) O objeto desse estudo [*pragmateia*] é encontrar um método com o qual seremos capazes de (ii) construir silogismos [*sullogizesthai*] a (iii) partir de premissas aceitáveis [*ex endoxôn*] (iv) acerca de qualquer problema [*problema*] que seja proposto e – (v) quando nós mesmos nos submetemos ao argumento [*autoi logon hupechontes*] – não dizer nada inconsistente. (*Top.* I 1 100a18-21)

O objetivo prático do tratado [*pragmateia*], conforme vemos no trecho (i), é claramente anunciado na primeira frase dos *Tópicos*. Trata-se de uma obra que não visa oferecer uma teoria sobre o objeto de estudo, isto é, não teremos em mãos uma obra que, por exemplo, versará sobre o que é a dialética, qual é seu estatuto epistemológico e qual a natureza de seu objeto. Sua finalidade é tornar seu estudioso capaz de executar e, presumivelmente, executar de maneira apropriada ou excelente uma certa técnica de debate. Que a finalidade seja essa, compreende-se pelo uso de um vocabulário específico para denotar o procedimento do questionador e do respondedor nos trechos (ii) e (v). O método que se buscará não é, então, um conjunto elaborado de regras para investigação filosófica, algo semelhante a um “Discurso do Método”. Ele é, antes, um tipo de codificação de como proceder um debate de acordo com as regras que o regulam. Esse modo de proceder não consiste, conforme o veremos, apenas em

dicas práticas, mas oferece elementos teóricos, como, por exemplo, um tipo de teoria da predicação. Esses elementos, porém, são todos desenvolvidos na medida em que são necessários para os interesses práticos do debate.

Construir silogismos, que é a habilidade mencionada em (ii), é a função do questionador, que deve organizar o silogismo dialético tendo como objetivo o ataque à tese adversária, aquela que o respondedor deve defender. Em *Top.* VIII 1, Aristóteles mostra os passos que o questionador deve seguir para formular o silogismo dialético. O que está em foco nesse trecho é a disposição das premissas do argumento. Em silogismos dialéticos, as premissas são questões a partir de *endoxa*¹⁰³, mas não qualquer tipo de questão. A premissa dialética deve ser uma questão suscetível de obter um e apenas um destes dois tipos possíveis de resposta: ‘sim’ ou ‘não’. Essa exigência está implícita nos exemplos de premissas que Aristóteles oferece em *Top.* I 4 101b 29-36, tais como “‘Animal’ é o gênero de ‘homem’?” ou ‘É ‘animal terrestre bípede’ a definição de ‘homem’?’¹⁰⁴. Em *Top.* VIII 2 158a 15-17, Aristóteles diz com clareza o que antes deixara implícito: “É, pois, uma premissa dialética aquela em relação à qual é possível responder ‘sim’ ou ‘não’.”. Essa cláusula é acompanhada de uma suplementação, linhas abaixo no texto aristotélico, que faz com que a pergunta dialética deva necessariamente ser tal que obtenha como resposta ‘sim’ ou ‘não’. A suplementação do tipo de pergunta específica dos argumentos dialéticos é assim descrita: “tais questões *não são dialéticas exceto* se você mesmo oferecer a definição ou distinção ao enunciá-las, por exemplo, ‘É o caso que ‘bom’ é dito desse modo ou daquele?’ Pois em resposta a coisas desse tipo, é fácil responder assentindo ou dissentindo.” (*Top.* VIII 2 158b17-21. Ênfase nossa).

Sendo as premissas de um silogismo dialético um determinado tipo de pergunta, cumpre ao questionador, em primeiro lugar, descobrir o *topos* adequado a partir do qual ele obterá as premissas com as quais atacará [*epicheirein*] a posição do respondedor, planejar e organizar as questões e seu ordenamento e, então, perguntá-las ao respondedor (cf. *Top.* VIII 1 155b3-7). No vocabulário que Aristóteles emprega para descrever o debate dialético, ‘deduzir silogisticamente’ e ‘atacar’ são verbos que se referem a ações complementares. A dedução silogística é o modo pelo qual as premissas de um argumento são ordenadas visando obter delas uma conclusão logicamente válida. O ataque é o ato em que o questionador pergunta ao seu

¹⁰³“A dialectical premiss is the asking of something acceptable [*endoxos*]” (*Top.* I 10 104a8-9)

¹⁰⁴“Is it the case that two-footed terrestrial animal is the definition of man?” or, ‘Is it the case that animal is the genus of man?’ it is a premiss.” (*Top.* I 4 101b30-32).

adversário as questões que formam as premissas do silogismo dialético. Então, ao dizer no trecho (ii) de T1 que o método que os *Tópicos* buscará oferecer tem como finalidade tornar alguém competente em operar com silogismos dialéticos, Aristóteles quer, desde o início do tratado, vincular tal competência silogística à competência no ataque às posições do respondedor.

Assim como as premissas dialéticas são de um determinado tipo, isto é, elas são apresentadas na forma de perguntas suscetíveis de obterem apenas ‘sim’ ou ‘não’ como respostas e devem ter como seu conteúdo proposicional determinado *endoxa*, também um silogismo dialético deve ser qualificado. Antes de mais nada, um silogismo dialético é um tipo ou espécie de silogismo e, portanto, deve cair na definição de silogismo sem qualificação. Nos *Tópicos*, o silogismo é definido nos seguintes termos: “Um silogismo, então, é um argumento em que, certas coisas estando supostas, algo diferente dessas suposições resulta por necessidade através delas.” (*Top.* I 1 100a 25-27).

Pela definição de silogismo, vemos que Aristóteles parece operar com um tipo de argumento dedutivo que possui ao menos duas premissas (dado o uso do plural ‘*tethenta*’ e ‘*keimena*’) e, por meio delas, uma conclusão é inferida por necessidade. A necessidade lógica na inferência da conclusão não diz nada a respeito da modalidade das proposições que figuram em um silogismo. O fato de a inferência da conclusão por meio das premissas ser necessária não implica que a conclusão ou alguma das premissas seja modalmente qualificada como necessária¹⁰⁵. Em outras palavras, o escopo da necessidade é a operação lógica de inferência da conclusão, não as proposições utilizadas no silogismo. Tendo definido o silogismo, Aristóteles apresenta o que é o silogismo dialético e o que o diferencia de outros tipos de silogismos, como a demonstração e argumentos erísticos.

A demonstração é um silogismo que parte de premissas primeiras e verdadeiras ou faz parte de uma cadeia silogística que parte de premissas primeiras e verdadeiras (cf. *Top.* I 1 100a 27-29). Os requisitos da demonstração que Aristóteles apresenta no início dos *Tópicos* não são exaustivos e ele não tem interesse em detalhar a definição e alongar a discussão sobre o silogismo demonstrativo nesse contexto¹⁰⁶, uma vez que a função dessa definição é distinguir

¹⁰⁵Sobre isso, ver: Alexandre de Afrodísias, *In Top.* 13,11ss

¹⁰⁶Em *An. Post.* I 2 71b19-25, Aristóteles enumera os requisitos de uma demonstração nos seguintes termos: “Assim, se o conhecer cientificamente é como propusemos, é necessário que o conhecimento demonstrativo provenha de itens verdadeiros, primeiros, imediatos, mais cognoscíveis que a conclusão, anteriores a ela e que sejam causas dela. Pois é deste modo que os princípios serão de fato apropriados ao que se prova. É possível haver

a qualidade das premissas que formam o silogismo demonstrativo da qualidade das premissas que formam o silogismo dialético. Assim, diz ele: “um silogismo dialético, por outro lado, é o que deduz silogisticamente a partir de *endoxa*.” (*Top.* I 1 100a 29-30).

Que o interesse de Aristóteles é distinguir os dois tipos de silogismo mencionados fica claro pelo uso das partículas ‘*men ... de*’, em 100a27 e 100a30. Uma vez que tanto o silogismo dialético quanto a demonstração são silogismos, e por isso caem na definição desse tipo de dedução, o único elemento textual que nos resta para estabelecer a distinção pretendida por Aristóteles é a qualidade das premissas. Contudo, saber que as premissas de demonstrações e silogismos dialéticos são distintas por suas qualidades, isto é, as premissas destes são *endoxa*, ao passo que daqueles são verdadeiras e primeiras, ainda é indesejavelmente vago.

A oposição a que Aristóteles visa diz respeito a propriedades relevantes para a elaboração dos silogismos. Isto é, demonstrações e silogismos dialéticos são argumentos usados em contextos diferentes e com objetivos diferentes. O objetivo de uma demonstração é propiciar conhecimento científico, provando a conclusão da demonstração por meio do termo mediador que evidencia a relação causal entre as premissas e a conclusão da demonstração. Não há conhecimento científico de proposições falsas e, dado que Aristóteles precisa interditar a possibilidade de uma cadeia demonstrativa infinita, a demonstração deve partir de premissas primeiras e indemonstradas. Por serem primeiras e verdadeiras, as premissas demonstrativas têm suas credenciais (*pisteis*) por causa delas mesmas, de modo que ser verdadeira e primeira é uma propriedade de certas proposições que são adequadas a figurarem como premissas demonstrativas. Tais premissas não necessitam de algo diferente delas que lhes credencie como verdadeiras e primeiras¹⁰⁷.

Por outro lado, o objetivo visado por um silogismo dialético é o ataque à tese sustentada pelo respondedor. Tal ataque deve ser feito pelo uso de premissas que são questões formuladas de modo tal que possam receber como resposta apenas ‘sim’ ou ‘não’. Uma mesma

silogismo mesmo sem tais itens, mas não é possível haver demonstração. Pois tal silogismo não poderia propiciar conhecimento científico.” (Tradução de Angioni (ANGIONI, 2004)). Para uma análise de cada um dos requisitos, ver Angioni (2012a). Como se percebe, premissas verdadeiras são necessárias para o conhecimento científico, mas não são suficientes para obtê-lo, contrariamente ao que dizem interpretações como a de Berti (2010), que apresentamos no primeiro capítulo dessa tese.

¹⁰⁷“Those things are true and primary which get their trustworthiness [*pistis*] through themselves rather than through other things (for when it comes to scientific starting-points, one should not search further for the reason why, but instead each of the starting-points ought to be trustworthy in and of itself [*kath' heautên einai pistên*]).” (*Top.* I 1 100a29-b21).

premissa, colocada como questão do tipo ‘Animal é o gênero de homem?’ pode receber como resposta tanto ‘sim’, quanto ‘não’, pelo que sua presença no silogismo dependerá de um fator externo à pergunta. É por essa razão que Aristóteles diz que, diferentemente das premissas demonstrativas, as premissas de um silogismo dialético obtêm suas credenciais por meio de algo que não seja elas mesmas. Como o questionador precisa do assentimento ou dissentimento do respondedor, as premissas dialéticas devem ser *endoxa*¹⁰⁸.

Assim, fica claro que a oposição pretendida por Aristóteles entre, de um lado, premissas verdadeiras e primeiras e, de outro lado, premissas que são *endoxa*, não é de mútua exclusão, como se premissas que são primeiras e verdadeiras não pudessem ser *endoxa* e vice-versa. A oposição se dá pela relevância dessas qualidades das premissas nos argumentos em que serão usadas. Para uma demonstração, ter *endoxa* como premissas não é algo relevante. Uma premissa demonstrativa pode ter como conteúdo proposicional uma proposição que preenche os requisitos para ser um *endoxon*, no entanto, isso não fará nenhuma diferença para a demonstração. A mesma condição se aplica aos silogismos dialéticos, para os quais ter como premissas proposições verdadeiras e primeiras não tem relevância alguma.

Além de silogismos demonstrativos e dialéticos, há um outro tipo de silogismo, que é chamado de silogismo erístico. Como se viu na descrição geral de *Top.* I 1-4 no primeiro capítulo dessa tese, um silogismo pode ser erístico por usar *endoxa* aparente ou por ser um silogismo aparente. No primeiro caso, trata-se de uma artimanha que tenta enganar a pessoa com que se está debatendo ao fazer passar como *endoxon* algo enganador, mas a dedução é executada de modo válido. No segundo caso, trata-se de um argumento não conclusivo, isto é, um argumento inválido, independentemente de serem suas premissas *endoxa* aparentes ou genuínos. Pode gerar estranheza que em *Top.* I 1 100b 23-101a4 Aristóteles tenha, à primeira vista, restringido o domínio de aplicação da expressão ‘argumento erístico’ a algum tipo formal ou materialmente corrupto de silogismo que tem *endoxa* como premissas, deixando de fora de tal domínio argumentos com premissas falsas, por exemplo. Contudo, se se considera o interesse aristotélico nos *Tópicos*, não há razões para se estranhar a restrição de domínio da expressão: Aristóteles tem em vista mostrar argumentos erísticos que sejam a forma corrupta

¹⁰⁸“Those are acceptable [*endoxa*], on the other hand, which seem so to everyone, or to most people, or to the wise-to all of them, or to most, or to the most famous and esteemed.” (*Top.* I 1 100b21-23)

dos argumentos dialéticos. A estranheza parece ser causada mais pela expectativa dos leitores do que pelo texto aristotélico.

Considerando o que dissemos sobre o silogismo dialético, entendemos que o trecho (ii) mostra que a construção de silogismos é a atitude do questionador que ataca a posição assumida pelo questionador a partir de premissas formadas por *endoxa* e enunciadas em um tipo específico de pergunta que deve ser suscetível de receber apenas ‘sim’ ou ‘não’ como resposta. Isso aponta claramente que o objetivo dos *Tópicos* é oferecer um método capaz de conferir a seu estudante a competência em argumentar silogisticamente conforme o modo descrito, cuja formulação parece se adequar a um tipo de procedimento dialógico determinado. Se for assim, ao dizer que os *Tópicos* têm como objetivo tornar o estudante dessa obra capaz de construir silogismos a partir de *endoxa*, *Aristóteles tem em vista uma capacidade bastante precisa e com uma finalidade determinada, não se tratando de uma capacidade genérica de criar deduções quaisquer a partir de endoxa*. Abaixo, nos deteremos na análise de como os *endoxa* têm lugar e se comportam em silogismos dialéticos e na explicação das condições que os silogismos dialéticos devem cumprir.

No trecho (v), Aristóteles apresenta o papel do respondedor. O verbo ‘*hupechein*’ significa a atitude, realizada pelo respondedor, de sustentar uma tese sob ataque¹⁰⁹ e é a contraparte da atitude de ataque pelo questionador, capturada pelo verbo ‘*epicheirein*’, como vimos acima. O método que se busca nos *Tópicos* visa, pois, tornar o estudioso dessa obra competente em debates nos quais uma posição é atacada por um questionador e defendida por um respondedor. O debate dialético assim constituído é resultado de um trabalho em conjunto (*koinon ergon*) entre as duas partes do diálogo (cf. 161a 21, 37). Nesse trabalho comum, é a função do questionador levar o respondedor a assumir uma posição inconsistente em relação a alguma outra proposição que ele também assumiu. O respondedor, por outro lado, deve evitar que, a partir de suas respostas e por causa de um erro seu, alguma proposição inconsistente com outra proposição que ele assumiu seja inferida.

A função do questionador é conduzir o argumento de modo a fazer o respondedor enunciar a consequência mais *adoxon* como resultado da tese, enquanto a função do respondedor é fazer parecer que não é por causa dele que algo resulta impossível ou paradoxal, mas por causa da tese (pois conceder àquilo que não se deve é

¹⁰⁹Esse verbo aparece várias vezes nos *Tópicos* com esse sentido, como, por exemplo, em: II 5 112a5, VIII 3 158a31, 5 159a38, 9 160b14, 160b17.

provavelmente um erro diferente de falhar em defender essa concessão de modo apropriado). (*Top.* VIII 4 159a18-24. Tradução de Smith (1997) com modificações.)

O debate dialético é pensado por Aristóteles como uma espécie de jogo sem vencedores e perdedores, como disse Brunschwig (1986). Nos debates em que se busca a competição, o questionador se esforça para parecer infligir algo ao respondedor, que, por sua vez se esforça para parecer não sofrer coisa alguma: “Dentre os competidores [*agônizomena*], o questionador deve a todo custo parecer infligir algo ao respondedor, ao passo que o respondedor deve parecer não ser afetado” (*Top.* VIII 5 159a 30-32). Por outro lado, nos encontros dialéticos (*en tais dialektikais sunodois* (*Top.* VIII 5 159a 32)) idealmente executados a refutação não deve ser entendida como causada pelo respondedor, mas pela fraqueza própria da posição assumida: “a função [*ergon*] do respondedor é fazer parecer que não é por causa dele que algo impossível ou contrário à opinião resulta, mas por causa da tese.” (*Top.* VIII 4 159a 20-22). Isso é possível porque o objetivo da dialética, qual seja, o exame de uma tese, é um objetivo que pode ser alcançado somente pelo trabalho em conjunto entre os debatedores. A ideia do trabalho em conjunto está completamente ausente nos debates agonísticos, que, por serem competitivos, têm seus debatedores visando a vitória, que só pode ser alcançada por um deles: “nesses [debates agonísticos], não é possível que ambos alcancem o mesmo objetivo, pois é impossível mais de um deles vencer.” (*Top.* VIII 11 161a39-b1)

O objetivo comum visado pelo debate dialético, a saber, o teste da posição assumida pelo respondedor, pode ser alcançado tanto nas situações em que a posição é refutada, quanto nas situações em que ela é corretamente sustentada. Assim, refutação ou defesa adequada da posição sob teste não significa que um dos dois interlocutores falhou em sua função. O respondedor cumpre adequadamente sua função se não assume inconsistências ou se assumindo inconsistências, o faz porque elas são implicadas logicamente pela posição que assumiu e não por falha sua. Quadro similar se aplica ao questionador, que cumprirá adequadamente sua função se consegue refutar o respondedor ou se o fato de não conseguir obter a refutação não se deve a algum erro seu. Alexandre de Afrodísias diz ser esse tipo de situação, em que uma função é adequadamente cumprida mesmo se o objetivo buscado não foi alcançado, uma das características da dialética¹¹⁰.

¹¹⁰Diz Alexandre: “He says that our command of it [art of dialectic] will be complete when we have not omitted any of the things that can be produced in attack by approved arguments on the issue. For it is not required of the

Como vimos no capítulo anterior, Alexandre baseia-se em *Tópicos* I 3, em que Aristóteles diz que o método que o tratado oferece não tornará o estudante capaz de refutar sempre, para mostrar que a função do questionador não depende da refutação para ser adequadamente cumprida. A competência que o tratado visa oferecer seria semelhante àquela do médico e do retórico, que nem sempre conseguirão, respectivamente, curar ou persuadir. A competência é comprovada quando eles fizeram tudo o que lhes era possível para alcançar a finalidade desejada e não negligenciaram coisa alguma. Do mesmo modo a competência dialética, no que diz respeito ao questionador, não consistiria em refutar o respondedor em todos os debates, mas em fazer todo o possível para alcançar tal fim. Alexandre denomina as artes que satisfazem essa descrição por ‘artes estocásticas’. Embora Alexandre esteja correto ao dizer que a boa performance dos debatedores não é mensurada pela refutação ou defesa da tese, não parece ser correto dizer que a finalidade do debate dialético é a refutação, ou a defesa da tese. A finalidade é, antes, o teste da tese assumida pelo respondedor. É por isso que a boa performance não depende da refutação ou da defesa da tese, mas se dá quando os debatedores executam adequadamente a finalidade do debate. Como veremos adiante, Aristóteles distingue o bom argumento da boa performance dos debatedores. É possível que um silogismo dialético suscetível a críticas seja resultado de uma performance excelente do questionador.

Como o debate dialético que os *Tópicos* querem codificar não visa a competição e, portanto, não há a tentativa de vencer o adversário, mas de testar a tese, esse debate é caracterizado pelo que Brunschwig (1986, 2007) chamou de despersonalização do debate dialético e que foi reforçado por Primavesi (2013). Diferentemente do debate socrático, que não era dedicado apenas a mostrar que a tese defendida pelo interlocutor, geralmente de conteúdo moral, era inconsistente, mas era também, e talvez principalmente, dedicada a mostrar que o interlocutor estava errado em sustentar uma tese de tal tipo, a dialética aristotélica visa apenas a consistência da posição do respondedor. Veremos abaixo, ao tratarmos do significado de ‘*endoxa*’, que a despersonalização se deve ao fato de que, para Aristóteles, o debate dialético não exige compromisso do respondedor com a tese que defende.

Os trechos (i), (ii) e (v) de T1 dizem de modo bastante claro, como vimos, que o objetivo do tratado é encontrar um método que torne o estudante dos *Tópicos* competente na

dialectician, just as it is not required of the orator always to persuade: his task is to omit nothing that is persuasive with a view to making the issue credible.” (*In Top.* I 32,22-26)

arte de um debate regulado em que os interlocutores se dividem em duas funções, uma exercida pelo questionador e a outra pelo respondedor. Cumpre ao questionador atacar a tese assumida pelo respondedor. Este, por sua vez, deve defender sua posição. O fracasso do questionador em refutar a posição do respondedor ou o fracasso do respondedor em sustentar sua posição não significa a derrota de um dos lados. No debate dialético bem executado, a refutação ou defesa bem executada de uma tese mostra que, quando o respondedor logra sucesso, a tese é consistente com as demais proposições que ele assumiu, ou inconsistente quando quem logra sucesso é o questionador. O que Aristóteles parece descrever no início de *Tópicos* I, longe de anunciar um tratado sobre um método de investigação a partir de silogismos endoxais, é um manual para quem quer adquirir competência em um certo tipo de debate.

No trecho (iii) de T1, Aristóteles diz que os silogismos que o método utiliza partem de *endoxa*. Vimos no primeiro capítulo que Aristóteles parece supor que o conceito de *endoxa* é familiar para a sua audiência, já que ele não define ou esclarece o sentido desse conceito. A primeira ocorrência do termo após o parágrafo de abertura do tratado aparece quando Aristóteles apresenta a noção de silogismo dialético. Como vimos, em 100a30, o silogismo dialético difere da demonstração porque suas premissas são *endoxa*, ao passo que premissas demonstrativas são primeiras e verdadeiras. Após explicar o que são premissas primeiras e verdadeiras, Aristóteles diz: “*endoxa*, por outro lado, é o que parece a todos, ou à maioria das pessoas, ou aos sábios – a todos eles, ou à maioria, ou aos mais famosos e reputados [*tois malista gnôrimois kai endoxois*].” (*Top.* I 1 100b 21-23)¹¹¹.

A discussão sobre o sentido desse termo e o uso que Aristóteles faz dele é bastante longa. Muitas interpretações se propõem, como vimos, a interpretar essa passagem como uma definição de *endoxa* e consideram que qualquer opinião sustentada por um conjunto relevante de pessoas ou por sábios seria um *endoxon*. Essa passagem, se aliada a outras, como, por exemplo *EN* VII 1 1145b1-7 e *EEI* 1216b 30-34, onde Aristóteles estaria dizendo que *endoxa* estão relacionados com *phainomena e legomena*, isto é, certas aparências e coisas ditas, nos levaria a crer que *endoxa* enunciariam a verdade, mesmo que de modo obscuro, pois todas as pessoas de algum modo conhecem a verdade. Não nos proporemos a analisar todas as passagens

¹¹¹Enunciado semelhante sobre *endoxa* se encontra em *Top.* I 10 104a8-12: “A dialectical premiss is the asking of something acceptable to everyone, most people, or the wise (that is, either all of them, most of them, or the most famous), provided it is not contrary to opinion (for anyone would concede what the wise think, so long as it is not contrary to the opinions of the many).”

relevantes para esse tipo de interpretação¹¹². Basta que façamos uma análise de como Aristóteles usa esse termo nos *Tópicos*, uma vez que nosso interesse é entender a concepção aristotélica de dialética nessa obra. Antes, julgamos útil uma breve digressão sobre o sentido do termo ‘*endoxa*’.

Barnes (1980, 2011), mostra que o termo ‘*ta endoxa*’ não é uma inovação semântica de Aristóteles, pois já era usado por autores como Platão, Xenofonte e Demóstenes. Quando ocorre nesses autores, o termo significa ‘de boa reputação’, ‘reputável’, ‘respeitável’. Com base em 100b21-23, não é difícil ver que Aristóteles manteve o mesmo sentido para o termo. *Endoxa* são, então, proposições que têm boa reputação para as pessoas que as aceitam. É importante acrescentar à observação de Barnes que 100b21-23 termina com ‘*endoxoi*’ com função de adjetivo modificando o substantivo ‘*sophoi*’. Nessa ocorrência, parece suficientemente claro que o adjetivo significa algo como ‘de boa reputação’. ‘*Endoxa*’ como substantivo plural neutro parece manter o mesmo núcleo de significado do adjetivo, ou seja, a boa reputação e, assim, significaria ‘as coisas bem reputadas’ ou ‘proposições com boa reputação’. 100b21-23 poderia ser parafraseado como ‘as proposições com boa reputação são aquelas que parecem a todas as pessoas, ou à maioria, ou aos sábios, seja a todos eles, à maioria ou àqueles mais conhecidos e de boa reputação.’.

Robin Smith (SMITH, 1993, 1997, 1999) propôs que Aristóteles, ao dizer que *endoxa* são proposições aceitas por todas as pessoas, a maioria delas, ou pelos sábios, não quis estabelecer uma ordem de aceitabilidade das proposições, de modo que as proposições aceitas por todas as pessoas possuíssem mais a propriedade de ser aceitas do que as proposições aceitas pela maioria das pessoas e assim por diante; antes quis ele dizer que certos tipos de pessoas costumam aceitar determinadas proposições, não havendo nenhum ranking de *endoxa* segundo o critério de maior aceitação. Essa interpretação se justifica porque tipos diferentes de pessoas atribuem valor e reputação a tipos diferentes de proposições. Veremos que essa interpretação parece correta e que o uso de *endoxa* no debate dialético tem como função assegurar mais facilmente as proposições de que o questionador precisa para derivar logicamente a inconsistência a partir das respostas do respondedor¹¹³.

¹¹²Sobre o referido trecho de *EN*, fizemos uma breve análise em Mendonça (2014b).

¹¹³Pode-se perguntar se a aceitação de uma proposição pelo respondedor é uma atitude proposicional. De modo geral a atitude proposicional é um estado mental de um indivíduo x em relação à proposição P. Esse estado mental é denotado por um verbo atitudinal V (como, por exemplo: 'acreditar', 'crer', 'dizer', 'aceitar', 'rejeitar', 'duvidar', 'jugar', etc.) seguido pela cláusula 'que-P'. Assim, a atitude proposicional tem seguinte estrutura: 'x V que-

Contrariamente ao que se poderia esperar com a leitura do parágrafo inicial dos *Tópicos*, o termo ‘*endoxa*’ pouco aparece no tratado em outros livros que não o I e o VIII, onde o termo ocorre com maior frequência¹¹⁴. Considerando os trechos (ii) e (iii) de T1 em conjunto, vemos que o tratado visa um método para criar silogismos dialéticos a partir de *endoxa*. Como vimos, construir silogismos é a função do questionador no debate dialético. Consequentemente, também é função dele saber quais proposições são *endoxa*. No entanto, Aristóteles não parece entender *endoxa* como um conjunto de proposições determinado por certas propriedades específicas que lhe definem.

Em *Top.* I 10, Aristóteles se dedica a explicar o que é premissa dialética, que, como se viu, fora apresentada como sendo uma pergunta sobre uma proposição que é *endoxa*. Nesse capítulo, no entanto, não apenas *endoxa* são ditos ser aquilo de que as premissas se constituem. Também outros tipos de proposições relacionadas com *endoxa* podem constituir premissas. Diz Aristóteles: “Premissas dialéticas também incluem: coisas que são similares aos *endoxa*, o contrário das coisas que parecem aceitáveis antecedido por negação e as opiniões que são derivadas de alguma arte estabelecida.” (*Top.* I 10 104a12-15). Essa concepção expandida de premissas depende fundamentalmente do conhecimento do que são *endoxa*, pois tal conhecimento é necessário para determinar o que é similar a um *endoxon*, ou o que é o contrário de um *endoxon* cujo enunciado é antecedido por uma negação. Além disso, opiniões derivadas das técnicas, como por exemplo a opinião de um médico, parecem ser opiniões de *experts* ou sábios relativos à técnica que conhecem e, portanto, são consideradas *endoxa*.

Após a expansão do critério para a constituição de premissas dialéticas, Aristóteles dá exemplos de *endoxa* e como se pode, a partir delas, construir premissas. O primeiro exemplo, imediatamente após o fim do critério expandido para formação de premissas, é assim

P'. Um exemplo de atitude proposicional é 'Lois Lane acredita que Superman é capaz de voar'. Há, pelo menos, duas dificuldades para considerar a aceitação de uma proposição pelo respondedor como uma atitude proposicional: (a) o verbo 'aceitar' significa, em contextos dialéticos, que uma proposição é assumida pelo respondedor, como veremos, em vista do argumento, de modo que não se pode dizer que o respondedor aceita uma proposição como parte de seu corpo de conhecimento, que parece ser o sentido ordinário de 'aceitar'; (b) atitudes proposicionais consideram que x se relaciona com P por meio de um V porque x atribui, por meio de V, um valor de verdade a P, qual seja, ser verdadeiro. No entanto, em debates dialéticos, é possível que um respondedor assumira uma proposição cujo valor de verdade é por ele sabido ser falso, e o faz porque as proposições aceitas são em vista do argumento. Se for possível operar com a noção de atitude proposicional para explicar a aceitação do respondedor, será necessário que o verbo atitudinal seja qualificado de acordo com as necessidades da concepção aristotélica de debate dialético.

¹¹⁴Algumas das poucas ocorrências de ‘*endoxa*’ e termos relativos nos livros II-VII aparecem em II 5 112a6, III 6 119a38, 119b16, IV 3 123b20.

enunciado: “Pois, se é um *endoxon* que o conhecimento dos contrários é o mesmo, então pareceria ser um *endoxon* que a percepção dos contrários é a mesma.” (*Top.* I 10 104a 15-17. Tradução de Smith (1997) com modificações). Aristóteles introduz esse exemplo em uma forma condicional, em que a verdade do antecedente garante a verdade do conseqüente, mas a verdade do antecedente não parece garantida desde o início. A garantia da cláusula antecedente está em sua aceitação por parte do respondedor. É por isso que Aristóteles apresenta todos os exemplos de premissas dialéticas em I 10 por meio de condicionais. Assim, se é um *endoxon* que se deve fazer bem aos amigos é também um *endoxon*, pelo critério de semelhança com *endoxa*, fazer mal aos inimigos.

Talvez seja possível objetar que o uso de condicionais não basta para mostrar o que pretendemos, isto é, que uma proposição é *endoxon* se ela é aceita pelo adversário, pois os exemplos acima se aplicam a premissas que são semelhantes a *endoxa*. Assim, o objetor teria condições de sustentar que '*endoxa*' poderia significar um conjunto do qual certas proposições fazem parte por causa de características que são intrínsecas ao seu conteúdo proposicional, e não por que recebem uma propriedade extrínseca que lhes torna *endoxa*, a saber, a aceitação pelo interlocutor. No entanto, temos mais evidências que atestam nossa proposta interpretativa. Uma evidência bastante convincente é o fato de Aristóteles oferecer como exemplos de *endoxa* proposições contraditórias. O que as torna *endoxa* é aceitação por alguém: “Se [é *endoxon* que] a habilidade de ler é numericamente uma, então [é *endoxon* que] a habilidade de tocar flauta é numericamente uma, mas se [é *endoxon* que] são muitas as habilidades de ler, então [é *endoxon* que] são muitas as habilidades de tocar flauta.” (*Top.* I 10 104a17-19. Tradução de Smith (1997) com modificações.¹¹⁵). Ora, as proposições ‘há apenas uma habilidade de leitura’ e ‘são várias as habilidades de leitura’ são inconsistentes entre si, já que a verdade de uma implica a falsidade da outra. Assim, se Aristóteles tivesse em mente que *endoxa* são proposições portadoras de

¹¹⁵ Suplementamos a expressão ‘é *endoxon* que’ que aparece entre colchetes porque ela é importante para o entendimento da passagem. A suplementação se justifica porque a passagem se insere dentro de um conjunto de exemplos que se inicia em 104a15, cujo primeiro exemplo, a saber, o que citamos acima sobre o conhecimento dos contrários, é estruturado de tal modo que sendo o antecedente um *endoxon*, o conseqüente também é um *endoxon*. Uma vez que essa estrutura está clara, Aristóteles se exime de repetir a expressão nos exemplos subsequentes. O mesmo ocorre no segundo conjunto de exemplos, relativos a proposições que são contrárias ao que é *endoxon*, mas antecedidas de negação. O primeiro exemplo Aristóteles diz: “For if it is acceptable that one must do good to one's friends, then it is also acceptable that one must not do them ill. It is contrary that one must do one's friends ill, but as a negation it is that one must not do them ill. And similarly also, if (it is acceptable that) one must do one's friends good, then it is also (acceptable that) one must not do one's enemies good.” (*Top.* I 10 104a22-25). Note que nessa passagem Smith faz a mesma suplementação textual que propusemos para a passagem em 104a 17-19, onde ele não faz a suplementação.

certas propriedades intrínsecas a seu conteúdo proposicional, tais como verossimilhança, ou probabilidade, ou verdade obscuramente enunciada, ele estaria comprometido com a consequência de que proposições contraditórias, como as que mencionamos, possuem essas propriedades, o que seria absurdo. No entanto, se *endoxa* são proposições aceitas pela pessoa com que se está a discutir, o texto não oferece problemas.

Se for assim, sendo o caso que um respondedor atribua boa reputação, e, por isso, aceita a proposição ‘há apenas uma habilidade de leitura’, uma boa estratégia para o questionador assegurar as proposições de que precisa é argumentar por proposições semelhantes ao que é *endoxon*, usando como premissa a questão ‘Há apenas uma habilidade de tocar flauta?’. Por outro lado, caso o respondedor assuma como *endoxon* que são várias as habilidades de leitura, pode-se usar como premissa a pergunta ‘São muitas as habilidades de tocar flauta?’.

A existência de *endoxa* inconsistentes entre si parece revelar que não se os pode considerar como proposições que de algum modo sejam informativas sobre coisas no mundo, mas como proposições às quais alguma reputação lhes é atribuída e que as fazem ser aceitas. Por essa razão, Aristóteles diz que mesmo proposições falsas podem ser *endoxa*¹¹⁶. *Se entendemos que endoxa são proposições aceitas pelo interlocutor, não é espantoso que tenhamos proposições inconsistentes entre si, bem como proposições falsas aceitas em um debate que visa testar consistência de proposições e não tem compromisso com a verdade do que se discute.*

É importante notar que *endoxa* é o domínio da dialética, conforme os *Tópicos* deixam claro, mas a dialética não é a única arte que faz uso de *endoxa*. Como exemplo, também a retórica usa *endoxa* em seus silogismos (cf. I 2 1356b33-36¹¹⁷). A retórica é a arte pela qual alguém é competente em se dirigir a certa audiência com o intuito de persuadi-la a respeito de algo. O trabalho de persuasão será tanto mais eficaz quanto melhor o retórico conhecer o conjunto de crenças de sua audiência, pois partir do que a audiência julga mais persuasivo é o

¹¹⁶“For if it is from false but acceptable premisses, it is a logical argument” (*Top.* VIII 12 162b28-30)

¹¹⁷“In the same way the theory of rhetoric is concerned not with what seems reputable [*endoxa*] to a given individual like Socrates or Hippias, but with what seems so to men of a given type; and this is true of dialectic also.” (Tradução de W. Rhys Roberts, em Barnes (1984). Todas as citações dessa obra serão feitas a partir dessa tradução.)

modo mais fácil de persuasão¹¹⁸. Assim, o uso de um *endoxon* não é condição suficiente para que o contexto em que ele é usado seja identificado como dialético. Consequentemente, é um erro dizer, como o fizeram algumas das interpretações que apresentamos no capítulo anterior, que o raciocínio a partir de *endoxa* por si só constitui um raciocínio dialético.

Um outro aspecto do uso do termo '*endoxa*' por Aristóteles deve ser esclarecido. É certo que as premissas dos silogismos dialéticos são *endoxa*, e isso quer dizer, como apontamos, que são aceitas pelo respondedor. Desse modo, pode ocorrer que a proposição 'há uma habilidade de leitura e apenas uma' seja aceita por um respondedor e não seja aceita por outro. No entanto, em certas passagens, como em *Top.* VIII 5 158a38ss¹¹⁹, onde Aristóteles diz que o respondedor deve assumir uma tese que seja *endoxon* ou *adoxon* ou nenhuma das duas, ou em *Top.* VIII 9 160b17ss, onde Aristóteles aconselha ao respondedor não assumir uma tese *adoxon* a fim de evitar reações indesejáveis do público, o significado de '*endonxon*' e '*adoxon*' parece ser diferente. Nesses trechos, Aristóteles não parece falar de proposições aceitas pelo respondedor e que figurarão no silogismo dialético, mas de proposições são *endoxa* ou *adoxa* independentemente de aceitação do respondedor. Desse modo, é possível que o respondedor aceite proposições que são *adoxa*, o que contraria a definição de premissa dialética.

Certamente, seria imprudente um intérprete dizer que Aristóteles teria se contradito flagrantemente sobre um elemento tão importante para a codificação do método dialético. Julgamos que esse problema não é de difícil solução e que Aristóteles não é culpado de contradição. Em ambos os usos de '*endoxa*' e termos correlatos, o termo denota proposições aceitas. No entanto, as proposições aceitas pelo respondedor são *endoxa* em relação a ele, ao passo que há *endoxa* que são proposições aceitas (ou aceitáveis) por grupos de pessoas, sendo alguns deles proposições aceitas (ou aceitáveis) pela maioria. A aceitação de uma proposição *adoxon* pelo respondedor não significa que há certas proposições que possuem essa propriedade devido a algo intrínseco a seu conteúdo proposicional. Ao respondedor é facultada a aceitação de um dos lados de um problema e das premissas, independentemente de como a maioria das

¹¹⁸“What is persuasive is persuasive to someone” (I 2 1356b27); “There are, then, these three means of effecting persuasion. The man who is to be in command of them must, it is clear, be able to reason logically, to understand human characters and excellences, and to understand the emotions—that is, to know what they are, their nature, their causes and the way in which they are excited.” (I 2 1356a20-25)

¹¹⁹ “Now, the answerer must necessarily take up the argument by agreeing to a thesis that is either acceptable, or unacceptable, or neither; and one that is acceptable or unacceptable either without qualification or in a definite way (as to a specific person, to himself, or to someone else).” (*Top.* VIII 5 159a38-b1)

peças aceitaria as mesmas proposições. Parece ser esta a intenção de Aristóteles ao falar, nos trechos mencionados, sobre *endoxa* e *adoxon* independentes da aceitação do respondedor: há proposições que são *endoxa* em relação a muitas pessoas, mas o respondedor pode aceitar tanto algo que é aceito ou não pela maioria (ou algo que não é nem *endoxon* ou *adoxon*). No entanto, aquilo que ele aceita, torna-se *endoxon* e premissa do silogismo dialético. De qualquer forma, em um silogismo dialético, os *endoxa* são importantes na medida em que ocorrem nas premissas dos silogismos, ou seja, apenas quando são aceitos pelo respondedor¹²⁰.

Passemos agora para o trecho (iv) de T1, segundo o qual o método que o tratado busca oferecer deve tornar o estudante competente em um debate regulado, a partir de *endoxa*, entre um questionador e um respondedor sobre qualquer problema proposto. ‘Problema’ é um termo técnico da dialética aristotélica apresentada nos *Tópicos*. O problema dialético, assim como a premissa dialética, é uma pergunta com uma forma específica. Ao passo que a premissa dialética é uma pergunta do tipo ‘é o caso de x ser y?’, o problema dialético é uma pergunta do tipo ‘x é y ou não?’. Aristóteles oferece os seguintes exemplos: “Se é ‘animal bípede terrestre’ a definição de ‘homem’ ou não?” (*Top.* I 4 101b32-33). A diferença entre premissas e problemas é a forma em que a questão aparece: “problemas e premissas são iguais em número, já que se pode fazer um problema a partir de qualquer premissa mudando sua forma.” (101b34-36).

Mostrar a forma de um problema dialético não é definir o que ele é. A definição de problema dialético ocorre apenas em *Top.* I 11 104b1-5: “Um problema dialético é um ponto de especulação [*theôrêma*] direcionado para escolha ou fuga, ou para verdade e conhecimento [...] sobre o qual as pessoas não têm opinião, ou o público pensa o oposto do sábio, ou o sábio pensa o oposto do público, ou cada um desses grupos tem opinião contrária entre si.”. Um *theôrêma*, ou ponto de especulação, é o objeto da disputa dialética colocado em questão pelo problema¹²¹. Sendo um ponto de especulação, o problema proporá aquilo que se passará pelo teste de consistência executado pelo debate dialético. O requisito para o ponto de investigação ser um

¹²⁰ No decorrer de nossa tese voltaremos aos dois textos de *Top.* VIII que mencionados. No entanto, esse esclarecimento é importante para a interpretação que propomos. Agradeço a Wellington Damasceno de Almeida, por me fazer perceber que esse ponto deveria ter mais destaque.

¹²¹ Smith nos parece estar certo ao dizer: “The term ‘point of speculation’ (*theorema*) is derived from the verb *thêorein*, Aristotle’s usual designation for the activity of pure intellectual inquiry. However, in wider Greek usage a *theôrêma* could be anything intended to be beheld or looked at (such as a theatrical spectacle). Aristotle himself uses the term in application to the ‘phantasm’ or mental representation which he thinks is necessarily involved in sense perception.” (SMITH, 1997, p. 80). Ficará claro adiante, quando discutirmos as diferenças entre dialética e filosofia que o significado de ‘*theôrêma*’ não pode ser atividade de investigação puramente intelectual.

problema é que se trate de um assunto acerca do qual não há consenso e há argumentos para cada um dos lados marcados pela disjunção na questão posta como problema (cf. 104b15-17).

Ao dizer que os problemas dialéticos são direcionados para escolha ou fuga e verdade e conhecimento, Aristóteles não está afirmando que a dialética envolve ou requer conhecimento específico ou é capaz de investigar teoricamente assuntos éticos, científicos ou filosóficos. Em 104b7-10, Aristóteles diz que é útil conhecer alguns desses problemas éticos ou alguns dos que têm em vista o próprio conhecer. Ele não diz porque e para que isso é útil. Poder-se-ia julgar que Aristóteles estaria dizendo ou que o dialético deve possuir conhecimento dessas disciplinas para debater sobre temas a elas relacionados, ou que o debate desses temas produz conhecimento. Ora, certamente, um benefício colateral decorre do exercício dialético pelo qual se mostra quais proposições são consistentes entre si. Mas consistência entre proposições não é conhecimento do objeto a que essas proposições se referem. É possível haver um corpo de crenças falso, porém consistente. Contra a alternativa que julga que o dialético deve possuir conhecimentos de assuntos éticos e filosóficos, a própria concepção do problema dialético oferece uma dificuldade. O problema deverá propor um ponto de especulação sobre o qual não há ainda conhecimento, mas controvérsia, pois deve ser possível a defesa de posições opostas sobre ele. Talvez, o que Aristóteles quer dizer por 'conhecer certos problemas' seja revelado no último capítulo dos *Tópicos*, onde uma série de dicas práticas é oferecida. Tratar-se-ia de adquirir experiência sobre como obter as premissas em favor de problemas recorrentes em debates dialéticos. Cumpra ao dialético, diz Aristóteles, ter argumentos decorados para lidar com os problemas mais comuns¹²² e que é útil ter alguns poucos argumentos prontos que sejam capazes de lidar com vários tipos de problemas¹²³. Assim, conhecer problemas significa conhecer como debater sobre os temas mais comuns e não que o dialético deva conhecer a explicação científica do fato enunciado em uma proposição sob escrutínio.

Além disso, a classificação de problemas, em I 11, segundo conteúdo ético, ou em vista do conhecimento por si mesmo parece um modo menos detalhado e cuidadoso de apresentar a divisão de premissas e problemas do que em *Top.* I 14, onde é dito: “De modo geral

¹²²“For those problems which arise most often to deal with, you should learn arguments by heart.” (*Top.* VIII 14 163b17-18)

¹²³“You should also have arguments already made up for the sorts of problem concerning which, being ready with the smallest number of arguments, we will have those useful for the greatest number (these are the universal arguments)” (*Top.* VIII 14 164b16-18)

há três classes de premissas e problemas. Algumas premissas são éticas, algumas científicas [*phusikai*] e algumas lógicas [*logikai*] [...] E similarmente com problemas.” (105b19-25). É importante notar que o que foi apresentado em I 11 como exemplo de um objeto suscetível de ser tratado como problema em vista do conhecimento é apresentado em I 14 como objeto de premissa ou problema científico, qual seja, se o universo é ou não eterno (cf. respectivamente 104b8, 105b24-25). A divisão dos tipos de premissas e problemas em função de seu conteúdo em I 14 não é mais do que um tipo de catalogação da coleção de *endoxa* que o dialético deve formar. Assim, nada indica que em I 11 e I 14 Aristóteles diga que a dialética produz ou requer conhecimentos especializados sobre ética, ciência e filosofia.

Desse modo, podemos entender qual é o objetivo dos *Tópicos* que T1 introduz de modo muito compacto. T1 está repleto de termos técnicos que Aristóteles usa para explicar e descrever as habilidades necessárias para a obtenção de competência dialética. Ter em vista o significado e o uso dos termos que aparecem em T1 é importante para evitar uma enganadora impressão de que o tratado visa um método geral para lidar com argumentos dedutivos a partir de exame de *endoxa*, seja qual for o modo como esse tipo de proposição é compreendido, e que permita que quem use tal método não diga nada inconsistente, como entendeu Pelletier (2007)¹²⁴. *O parágrafo inicial dos Tópicos determina exatamente, embora de modo compacto, aquilo a que o tratado se dedicará: oferecer um método para competência em um certo tipo de debate*. Esse método envolve habilidades que não se aplicam apenas à dialética. Veremos que muitas das habilidades e conhecimentos que o dialético competente deve possuir não são exclusivamente dialéticos, ou seja, de uso específico dessa arte, mas compartilhados por várias outras áreas discursivas. Um exemplo disso é conhecimento de como operar silogismos. Cumpre ao dialético conhecer ao menos certas regras básicas de consequência lógica, pois ele operará com tais regras todo o tempo em que estiver debatendo. Esse conhecimento não faz dele um lógico, isto é, um *expert* em silogística, e, muito menos, faz com que a silogística seja objeto de estudo da dialética¹²⁵.

¹²⁴ Diz o intérprete: “Or attaquer, c’est réfuter, c’est conclure l’opposé de la position prise d’assaut. En somme, c’est raisonner, comme le laisse déjà entendre Aristote en fixant le propos des *Topiques* et, plus tard, en définissant l’abondance attendue de l’instrument ; comme on le voit aussi chez la plupart des interprètes, qui en oublient pratiquement que ce raisonnement est une attaque.” (PELLETIER, 2007, p. 291–292 Ênfase nossa).

¹²⁵ A silogística, que é o estudo das figuras e dos modos do silogismo, é objeto de estudo dos *Primeiros Analíticos*. Na *Retórica I 2*, Aristóteles atribui aos *Tópicos* o estudo do silogismo. Isso não significa que os *Tópicos* tenham desenvolvido um estudo completo sobre silogismos, mas que nessa obra ha informações suficientes sobre esse tipo de argumento em vista das necessidades da retórica. Sobre esse assunto, ver: Rapp (2015).

Assim, após descompactar o significado do parágrafo inicial dos *Tópicos* e mostrar que a obra se pretende como um método para o debate dialético, vamos analisar como esse debate se dá. No decorrer dessa análise, procuraremos deixar ainda mais claro como o quadro conceitual que descrevemos até aqui se articula com a prática dialética.

O debate.

Depois de esclarecermos que os *Tópicos* visam regular certo tipo específico de debate, vejamos como esse debate ocorre e como os interlocutores devem proceder conforme o que Aristóteles descreve no livro VIII. Esse livro de quatorze capítulos pode ser dividido em quatro partes. Nos capítulos 1-3, Aristóteles estabelece as regras para o questionador; nos capítulos 4-9 se estabelece as regras para o respondedor; nos capítulos 10-12 são descritos os modos e critérios pelos quais o argumento e os debatedores podem ser avaliados; os capítulos finais, 13-14, formam um conjunto de dicas práticas para a execução bem sucedida do debate. Embora o livro pareça ter um plano argumentativo suficientemente claro dada tal divisão por temas, seguir a mesma ordem dos passos que Aristóteles seguiu não nos parece o modo mais adequado de expormos o procedimento de debate dialético e suas regras, visto que o texto aristotélico não é um texto coeso. Assim, começaremos nossa exposição por um texto que parece chave para o entendimento do debate:

T2 (i) O respondedor deve necessariamente sustentar o argumento concordando com uma tese [*thesis*] que é ou *endoxon*, ou *adoxon*, ou nenhuma delas; (ii) seja *endoxon* ou *adoxon* sem qualificação ou de um modo definido (em relação à certa pessoa, para o próprio respondedor, ou para alguma outra pessoa). (iii) Mas não faz diferença o modo como a tese é *endoxon* ou *adoxon*: pois o modo de responder bem, garantindo ou não garantindo o que é perguntado será o mesmo. (*Top.* VIII 5 159a38-b4 – Tradução de Smith (1997) com modificações)

Primeiramente, acerca de (i), cumpre esclarecer o que significa uma tese. Em *Top.* I 11, Aristóteles diz que uma tese é, estritamente falando, uma opinião paradoxal sustentada por alguém famoso por fazer filosofia (cf. 104b19-20), ou alguma opinião contra a qual se tem argumento (cf. 104b24). Dado o caráter controverso da tese, ela pode ser usada como problema dialético. Como se viu acima, o problema dialético é uma pergunta sobre algum assunto acerca

do qual se pode argumentar em favor de posições contraditórias. Por causa disso, Aristóteles diz que toda tese é um problema, mas nem todo problema é uma tese, já que certos problemas concernem assuntos para os quais não se tem opinião¹²⁶. No entanto diz Aristóteles: “Quase todos os problemas dialéticos são chamados teses. Não fará diferença o modo como os chamamos.” (*Top.* I 11 104b34-36). Posto que, apesar de haver uma sutil distinção semântica entre ‘problema’ e ‘tese’, não há diferença no uso desses termos; Aristóteles mesmo não se fia no rigor dessa distinção semântica e frequentemente usa ‘tese’ para denotar o problema ou o lado da disjunção que o respondedor assume, uso que também faremos desse termo.

Sabemos então que uma tese denota a mesma coisa que um problema, isto é, uma pergunta que o questionador propõe ao respondedor na forma ‘x é y ou não?’. O respondedor necessariamente deverá escolher um dos lados da questão. A pergunta que serve de tese oferece ao respondedor duas alternativas contraditórias entre si e ele deverá optar por uma delas. A alternativa que ele escolher será aquela que ele deverá sustentar, isto é, ele tentará usar todos os meios possíveis e legítimos para não dizer nada inconsistente em relação à posição que assumiu. Ao questionador, por outro lado, cabe o ataque a essa posição.

Como a tese é uma pergunta a respeito de qual dos lados de uma contradição o respondedor assumirá, um dos lados será um *endoxon*, enquanto o outro lado será um *adoxon*, ou seja, uma proposição que não possui reputação ou não é aceitável. A alternativa assumida pelo respondedor determinará qual a conclusão do silogismo o questionador precisará deduzir. Assim, se o respondedor assume um *endoxon*, então o questionador deverá procurar premissas a partir das quais ele possa inferir a conclusão desejada, que é um *adoxon*. Por outro lado, se o respondedor assume um *adoxon* como tese, o questionador terá como conclusão um *endoxon* e deverá buscar premissas por meio das quais ele possa inferir a conclusão de que parte¹²⁷. Portanto, em um debate dialético, o primeiro passo a ser dado é a determinação de qual proposição deverá ser mantida pelo respondedor que, ao fazê-lo, determina qual a conclusão do silogismo o questionador deverá buscar. No caso de uma tese em que as alternativas não são

¹²⁶“A thesis, then, is also a problem, but not every problem is a thesis, since some problems are the sort of thing about which we think nothing either way. But that a thesis is a problem is clear. For it is necessary from what has been said either that the public disagrees with the wise about the position, or that one or the other group disagrees among themselves, since a thesis is some belief contrary to opinion.” (*Top.* I 11 104b29-34)

¹²⁷“If the thesis is unacceptable, then, the conclusion must become acceptable (for the questioner always concludes the opposite of the thesis).” (*Top.* VIII 5 159b 4-6)

nem um *endoxon* e nem um *adoxon*, Aristóteles se limita a dizer que a conclusão deverá ser do mesmo modo que a tese (cf. *Top.* VIII 5 159b6-7)¹²⁸.

Ao ter a conclusão determinada pela resposta do respondedor, o questionador deve começar a procurar as premissas que usará para construir o argumento. Em *Tópicos* VIII 1, Aristóteles indica os passos da construção do argumento dialético. Primeiramente, o questionador deve encontrar os padrões argumentativos gerais (*topoi*)¹²⁹ com os quais atacará a posição do respondedor; segue-se a isso a elaboração e ordenação prévia, como um exercício mental, de suas perguntas; o terceiro passo é propor a pergunta para aceitação do respondedor¹³⁰.

Embora Aristóteles não diga o que é um *topos*, *Top.* II-VII é inteiramente dedicado à enumeração de vários desses padrões argumentativos. Tais padrões argumentativos se baseiam nas relações predicativas baseadas na divisão de predicáveis, feita no livro I. Os predicáveis são quatro: definição, próprio, gênero e acidente. Para cada um deles Aristóteles descreve vários *topoi*. A abundância de *topoi* nesses livros não faz com que seja fácil entender qual a função que eles executam no argumento. Alguns desses *topoi* não são consistentes entre si¹³¹, outros são falaciosos e alguns deles demandam a aceitação do interlocutor, e, por isso, parecem se comportar como premissas que legitimam parte do argumento construído pelo questionador¹³². Outros *topoi* parecem se basear em regras necessárias de inferência para as quais o respondedor

¹²⁸ Como vimos acima, Aristóteles não se contradiz ao dizer que as premissas do silogismo dialético são *endoxa* e que o respondedor deve optar por uma proposição que seja *endoxon*, *adoxon*, ou nenhum dos dois.

¹²⁹ Laura Castelli (2015, no prelo) sugeriu ‘general argumentative patterns’ como tradução para ‘*topoi*’ o que nos parece uma tradução correta.

¹³⁰ “First, then, the person who is going to be devising questions must find the location from which to attack; second, he must devise the questions, and arrange them individually, to himself; and only third and last does he ask these of someone else.” (*Top.* VIII 1 115b4-7)

¹³¹ Ver, por exemplo, Angioni (2014a) em que o autor mostra que há incompatibilidades entre dois *topoi* sobre definição em *Tópicos* VI.

¹³² É o caso do silogismo a partir de hipóteses, como se vê em *Top.* I 18 108b12-19, III 6, 119b35-120a5. Esse tipo de argumento também ocorre em *Primeiros Analíticos* I 44, 50a 16-28. Silogismos a partir de uma hipótese são divididos em dois tipos em *Primeiros Analíticos* I 44. Um deles é a redução ao absurdo em que se assume a contradição da conclusão de um silogismo como premissa em um outro silogismo com os mesmos termos. A conclusão desse silogismo será a contraditória de uma das premissas do primeiro silogismo que se sabe ser verdadeira. O outro tipo de silogismo a partir de uma hipótese é o tipo encontrado nos *Tópicos* e precisa que uma hipótese, para a qual não se tem argumento, seja assumida e assim se vincule essa hipótese como a consequência de uma proposição obtida por silogismo. Uma vez que a assunção esteja garantida, a prova se desenvolve por consequência do silogismo que prova o antecedente da sentença condicional na qual a hipótese é o consequente. Esse tipo de argumento será objeto de análise quando abordarmos o argumento dialético.

não precisa dar assentimento. Por exemplo: em *Top.* II 2 109b13-29¹³³ Aristóteles expõe o padrão argumentativo baseado em relações de contradição segundo o qual proposições universais afirmativas podem ser destruídas ou refutadas se o questionador logra mostrar que o predicado não se aplica a alguma instância do termo sujeito, isto é, tendo-se assumido uma proposição afirmativa universal, a descoberta de alguma instância do termo sujeito à qual o predicado não se atribui destrói ou refuta tal proposição. No caso de proposições universais negativas, a descoberta de alguma instância do termo sujeito à qual o predicado se atribui faz a proposição ser destruída. O respondedor, em tais casos, não tem a prerrogativa de validar o passo argumentativo. No próximo capítulo, nos dedicaremos a mostrar as relações predicativas que permitem a Aristóteles colecionar e descrever tantos *topoi*. De todo modo, a seleção de quais *topoi* serão usados na tentativa de refutar o respondedor se dará em vista do tipo de relação predicativa entre sujeito e predicado.

Feita a seleção de *topoi*, o questionador deverá montar sua estratégia. A tese assumida pelo respondedor fará a tarefa do questionador mais fácil ou mais difícil, pois a posição que é fácil defender é difícil de atacar (cf. *Top* VIII 3 158a 31-32). Uma das maiores dificuldades que o questionador pode enfrentar é ter que refutar a tese assumida com poucos passos argumentativos. Tal problema ocorre porque o respondedor pode antecipar facilmente de quais premissas o questionador precisa para obtenção da conclusão¹³⁴. A solução dessa dificuldade está no uso de premissas que não são necessárias ao argumento:

Nós devemos discutir a ordenação e o modo de questionar determinando quais são as premissas que devem ser obtidas para além daquelas necessárias. As premissas pelas quais o silogismo ocorre são chamadas necessárias; aquelas obtidas para além dessas são de quatro tipos: elas são em vista da indução e oferecer o universal, ou em vista de dar tamanho ao argumento, ou para ocultar a conclusão, ou para fazer o argumento mais claro (*Top.* VIII 1 155b18-24. Tradução de Smith (1997) com modificações)

¹³³“Autre lieu : examiner les sujets auxquels l'attribut a été universellement assigné ou refusé. Procéder à cet examen espèce par espèce, sans entrer dans la multiplicité indéfinie des individus: l'enquête en sera plus méthodique et plus ramassée. Il convient de commencer l'examen par les premières subdivisions du sujet, pour descendre ensuite progressivement jusqu'aux éléments indivisibles. Par exemple, si l'adversaire a dit que les opposés relèvent du même savoir, il faut voir si les relatifs relèvent du même savoir, et les contraires, et les opposés selon la privation et la possession, et les termes contradictoires. Si la situation n'est pas encore claire à ce niveau, il faut diviser à leur tour ces termes, jusqu'à atteindre les espèces indivisibles: on regardera comment il en va des choses justes et des choses injustes, du double et de la moitié, de la cécité et de la vue, de l'être et du non-être. Car si l'on montre, sur un de ces cas, que les deux termes ne relèvent pas du même savoir, l'on aura du même coup réfuté la thèse en cause.” (Tradução de Brunschwig (1967))

¹³⁴ A capacidade do respondedor de antecipar (*prooran*) é uma das maiores preocupações que o questionador deve ter para bem executar o argumento. Aristóteles menciona essa preocupação em 115b13, 156a18, 157b25, 157b27, 160a12, 160b38.

As premissas necessárias¹³⁵ são aquelas responsáveis pela inferência da conclusão a ser obtida. São elas que permitem a validade da dedução da conclusão silogística por necessidade lógica. Como um respondedor experiente pode antecipar as premissas necessárias para a formação do argumento, ele pode (a) ou ser capcioso e tentar negar o assentimento às premissas de que o questionador precisa sem razão que verdadeiramente justifique sua recusa, atitude que contraria a ideia de *koinon ergon*, ou (b), consciente da estratégia do questionador, ele pode prestar mais atenção às perguntas e conceder estritamente aquelas proposições que decorrem logicamente da sua posição inicial, não permitindo que o questionador obtenha as premissas necessárias para a conclusão por que algo lhe passa despercebido. Assim, Aristóteles aceita como legítimo o uso de premissas não necessárias contanto que seja um dos tipos descritos¹³⁶.

Premissas em vista de tornar o argumento mais claro são constituídas de exemplos familiares para o respondedor, como a citação de poetas¹³⁷. As outras três formas de premissas não necessárias não se distinguem muito facilmente: premissas indutivas e em vista da ocultação da conclusão também ocasionam o prolongamento do debate e, por consequência, do argumento. Aristóteles também diz que procedimentos indutivos são um modo de obter as premissas necessárias do silogismo (155b36-37), mas também podem ser usadas para embelezar o argumento (157a6-8). Por sua vez, premissas para a ocultação da conclusão abrangem uma variedade de procedimentos, como não argumentar segundo uma ordem clara (156a23-26), usar definições de termos coordenados no lugar dos termos em discussão (156a27-29), propor premissas de modo a fazer o respondedor pensar que tais premissas são usadas por causa de um objetivo diferente do que aquele visado pelo questionador (156b3-4), argumentar por semelhantes (156b10-11). Além desses exemplos, sob o mesmo título de premissas em vista da ocultação da conclusão, Aristóteles também enumera certas táticas argumentativas que não

¹³⁵ Doravante, em toda referência que fizermos às premissas necessárias teremos em vista o sentido estabelecido nessa passagem, qual seja, premissas necessárias para a conclusão ser inferida. Nesse caso, não é relevante a qualificação modal da proposição que figura no argumento como premissa. O oposto das premissas necessárias são as premissas que não são necessárias, que adiante chamaremos de auxiliares. Elas não são necessárias porque a inferência da conclusão não depende delas.

¹³⁶ Logo abaixo, discutiremos se a noção de *koinon ergon* é compatível com o recurso às premissas não necessárias.

¹³⁷ “For clarity, you should bring in examples and illustrations. And the examples should be familiar ones, taken from sources we know ('as Homer says', not 'as Choirilos says'), for in this way what is put forward would be clearer” (*Top.* VIII 1 157a 14-17)

são premissas, como fazer objeções contra si mesmo como tentativa de ganhar simpatia do respondedor (156b18-20), discernir se é melhor fazer as perguntas pelas premissas mais importantes no início ou no fim do debate (156b30-34), alongar o argumento colocando coisas inúteis nele (157a1-2) e não ser apressado no desenvolvimento do argumento (156b24-25). Percebe-se que essas estratégias, embora chamadas de ocultação da conclusão, não operam sobre a conclusão. Nesse trecho, Aristóteles tem em vista algo que ficará mais claro no capítulo seguinte de nossa tese: se não se sabe qual o vínculo predicativo estabelecido entre sujeito e predicado, o ataque a essa proposição é mais difícil do que o ataque a uma proposição cujo vínculo predicativo está claro. Se o respondedor assume uma definição proposta pelo questionador, a tarefa deste se torna mais fácil do que operar uma tentativa de refutação de uma proposição sem vínculo predicativo claro.

Muitas dessas estratégias de ocultação visam conferir ao questionador algum tipo de defesa contra respondedores que não debatem em vista do trabalho comum. Como vimos, o debate dialético é um *koinon ergon* entre os dois debatedores, no entanto, as regras de jogo limpo, que descreveremos abaixo, se aplicam mais ao respondedor do que ao questionador, pois aquele, sendo capcioso, é mais capaz do que o questionador de tornar o debate dialético em agonístico¹³⁸:

Pois a pessoa questionada é frequentemente responsável pelo argumento não ser bem arguido, pois ela não concorda com as premissas a partir das quais seria possível argumentar bem contra a tese. Pois completar o trabalho comum não está no poder de um apenas. Há situações em que é preciso atacar o falante, não a tese – quando o respondedor abusivamente responde o contrário ao que lhe é perguntado. Porque são capciosas, essas pessoas fazem as discussões competitivas e não dialéticas. (*Top.* VIII 11 161a17-24)

Mas se a dialética é pensada como um debate sem vencedores e perdedores, em que aquilo que está sob teste não é a capacidade dos debatedores, mas a tese em discussão, como entender o uso de técnicas de ocultação? A existência de um respondedor capcioso justifica o uso de estratégias de ocultação da conclusão pelo questionador? Tais técnicas não caracterizariam o debate como agonístico? Como aponta Brunschwig (2007)¹³⁹, Aristóteles não

¹³⁸A capciosidade (*diskolia*) é descrita como: “responder de um modo – diferente daqueles mencionados – que é destrutivo para o silogismo.” (*Top.* VIII 8 160b11-13).

¹³⁹“La technique de «camouflage de la conclusion» peut paraître déloyale; elle rapproche incontestablement la dialectique et l'agonistique, manière agressive de discuter qui ne vise qu'à la victoire de l'un des interlocuteurs sur l'autre. Presque partout ailleurs, Aristote insiste sur la différence entre dialectique et agonistique (ou éristique):

parece confortável ao dizer que o recurso a essas técnicas se faz necessário: “Premissas para a ocultação existem em vista do confronto: mas como todo esse tipo de procedimento é dirigido a outra pessoa, é necessário que se os use.” (*Top.* VIII 1 155b26-28).

Brunschwig (2007, p. 265) e Smith (1997) entendem que a razão pela qual o uso de técnicas de ocultação é justificável se dá porque elas são consideradas como o único modo pelo qual o questionador pode enfrentar as dificuldades colocadas por um respondedor capcioso. Não é claro, no entanto, se premissas em vista de ocultar a conclusão devem ser usadas apenas quando se debate com um respondedor capcioso, ou se seu uso é permitido em outras circunstâncias. Como dissemos acima, Aristóteles diz que um tipo legítimo de premissa não necessária é aquele em vista do prolongamento do argumento, cujo uso não é reprovado e, aparentemente, o prolongamento do argumento também é obtido pelo uso de indução ou alguma técnica de ocultação da conclusão. Se é assim, podemos julgar que certos usos de premissas que visam ocultar uma conclusão são legítimos mesmo em um debate com um interlocutor que não é capcioso.

Como vimos acima, um respondedor que antecipa os passos necessários para que o questionador infira a conclusão das premissas pode reagir de modo (a) capcioso, ou (b) pode ficar atento em relação a todos os detalhes das perguntas e não conceder nada que não deva conceder. Em alguns trechos¹⁴⁰, Aristóteles diz que é possível que o respondedor deixe escapar algum detalhe no argumento e conceda uma proposição que não devia ou é capaz de perceber o objetivo do questionador e não conceder o que ele propõe. Um texto, no entanto, é bastante convincente: “Respondedores não esperam definições serem dadas e nem prestam atenção a isso se o questionador oferece uma. Mas se não ficou claro o que objeto proposto é, então não é fácil fazer o ataque.” (*Top.* VIII 3 158a37-b1). A razão de ser difícil o ataque quando nenhuma definição é proposta é que o vínculo predicativo entre sujeito e predicado não está claro,

voir en particulier VIII 5, 159a26-36; 11, 161a37- b 1; *Soph.El.* 2, 165b8-11; voir aussi, cependant, *ibid.* 34, 183b2 (sur le «voisinage» entre dialectique et sophistique), et naturellement le célèbre passage du *Sophiste* de Platon (231a) sur la similitude, comme entre chien et loup, de l'art de la réfutation avec la sophistique. On comprend donc qu'Aristote éprouve ici, fût-ce avec quelque embarras ou mauvaise conscience, le besoin de justifier l'utilisation possible, par le dialecticien, d'une technique caractéristique de l'argumentation agonistique. Pourtant, il serait inexact d'assimiler à une contradiction l'inconfort de sa position: dans les circonstances dialectiques appropriées, le recours au camouflage de la conclusion peut effectivement devenir «nécessaire», par exemple si le répondant, voyant trop vite où le questionneur veut en venir, s'arrangeait pour faire avorter le débat par des réponses aberrantes.” (BRUNSCHWIG, 2007, p. 265)

¹⁴⁰Por exemplo: 157b 25-27, 157b 31-32, 158a5-6.

enquanto um modo mais eficaz e mais fácil de ataque requer a compreensão do modo pelo qual sujeito e predicado se relacionam.

No exemplo dado, a falha do respondedor poderá causar a refutação de sua tese e fará com que ela não seja testada de modo adequado. A refutação ocorrerá por causa do respondedor e não da tese e ele não terá, então, cumprido corretamente sua função no debate (cf. 159a20-24). Mas assim como um respondedor pode tornar a construção de um argumento fácil, ele pode também o tornar mais difícil. Para casos em que o respondedor antecipa os passos argumentativos necessários para o questionador realizar a inferência da conclusão, Aristóteles aconselha ao questionador que as premissas necessárias não sejam apresentadas logo no início do debate. O modo mais eficaz seria buscar assentimento para uma proposição mais geral da qual é instância a proposição que ele pretende obter. Esse procedimento será tanto melhor quanto mais geral for a proposição proposta para assentimento. Caso essa estratégia não obtenha logro, o questionador pode tentar obter as premissas necessárias por indução ou silogismo¹⁴¹.

Assim, a diferença entre o uso de premissas não necessárias de modo adequado e de modo inadequado parece bastante tênue e a distinção entre esses modos deve se dar levando em consideração os detalhes de cada contexto argumentativo, pois, por exemplo, um procedimento que aumenta a duração do debate pode ser justificado em uma ocasião e não em outra. É até mesmo possível que o uso de técnicas de ocultação da conclusão, ou de aumento da duração do debate permitam mostrar a habilidade do respondedor em lidar com uma quantidade numerosa de proposições e suas relações lógicas.

O êxito no trabalho comum que distingue o debate dialético do debate agonístico é marcado por certas regras. O questionador deve seguir uma regra básica: o argumento deve proceder por premissas mais *endoxa* (*endoxotera*) que a conclusão: “já que quem deduz corretamente deduz o problema proposto a partir de coisas mais *endoxon* e mais familiares [*ex endoxoterôn kai gnôrimôterôn*]” (*Top.* VIII 5 159b8-9). No trecho T2 (ii), Aristóteles diz que há teses que são *endoxon* ou *adoxon* sem qualificação e teses que são *endoxon* ou *adoxon* de acordo com certas pessoas. Esse trecho mostra com clareza que *endoxa* são proposições que

¹⁴¹“Now, as for the necessary premisses through which the deductions come about, you should not put these forward right away, but instead you should stand off as far above them as possible. For example, do not expect to get that the same science applies to contraries, should that be what you want, but rather that it applies to opposites. For if he concedes this, it can be deduced that the science applying to contraries is also the same, since contraries are opposites. If, however, he does not concede this, then get (the premiss you need) through induction by putting forward premisses about particular contraries. For you should get the necessary premisses either through deduction or through induction, or some by induction and others by deduction.” (*Top.* VIII 1 155b29-37)

são reputadas por certos grupos e não se trata de um conjunto de proposições que possuem por sua própria natureza a qualidade de ser *endoxa*. Os *endoxa* sem qualificação são as proposições aceitas por todas as pessoas, ao passo que *endoxa* qualificados são aceitos por grupos determinados de pessoas¹⁴². O fato de haver *endoxa* para certas pessoas faz com que a cláusula de dedução da conclusão por premissas mais *endoxa* que a conclusão seja bastante obscuro, pois não sabemos qual é o critério para se estabelecer os graus pelos quais mensuramos os *endoxa*. Aristóteles, por exemplo, diz que um respondedor pode defender a opinião de outra pessoa e, para tanto, deve guiar suas respostas pelo que pareceria (*dokein*) a essa pessoa (cf. *Top.* VIII 5 159b27-35). Nesse caso, o que é *adoxon* e *endoxon* o é relativo à pessoa cujas opiniões o respondedor defende, e, presumivelmente, o que é mais ou menos *endoxon* também será relativo ao que essa pessoa julgaria o ser.

O critério fica um pouco mais claro na passagem em que Aristóteles apresenta a regra que exige que a premissa seja mais *endoxon* (159b8-9) em que o comparativo '*endoxoteron*' aparece ligado a '*gnôrimôteron*', que, seguindo Smith, traduzimos por 'mais familiar'. Não é claro qual é a relação que esses dois comparativos mantêm entre si. A partícula que os liga, um '*kai*', pode significar que há dois critérios diferentes operando em conjunto, ou que '*gnôrimôteron*' é uma glosa de '*endoxoteron*'. De qualquer modo, *o que é mais familiar em Tópicos VIII parece ser caracterizado como o que é mais facilmente compreendido pelo respondedor*. Em *Top.* VIII 1 156a 4-7¹⁴³, Aristóteles diz que a obtenção de premissas universais por indução é um procedimento que parte do que é familiar (*gnôrimon*) para o que não é familiar (*agnôston*). Aristóteles, então, explica que ser mais familiar (*gnôrimon mallon*) é o que é baseado na percepção, seja sem qualificação ou para a maioria das pessoas (*hoi polloi*). A indução, nos *Tópicos*, é um argumento em que o questionador propõe perguntas concernentes a particulares ou indivíduos supostamente de um mesmo tipo para conseguir, posteriormente, a aceitação de uma proposição universal que subsuma todas as instâncias para as quais o questionador recebeu aceitação. Como foi visto acima, esse tipo de procedimento é útil para

¹⁴²Ver Brunschwig (2007, p. 281) para interpretação que, semelhantemente à nossa, propõe a equivalência entre *endoxa* sem qualificações e aqueles aceitos por certas pessoas à noção de *endoxa* aceitos por todas as pessoas ou por grupos específicos

¹⁴³“When you are arguing inductively, (argue) from particulars to universal and from the familiar to the unfamiliar (it is premisses based on perception that are more familiar, either unconditionally or to most people)” (*Top.* VIII 1 156a 4-7)

conseguir assentimento para as premissas necessárias a partir das quais a conclusão do silogismo é inferida. Em 164a 12-13, ao oferecer dicas gerais sobre o procedimento dialético, Aristóteles diz que o procedimento indutivo deve fazer parte do ensinamento dos novos aprendizes em dialética, enquanto que, para os mais experientes, o treinamento deve ser baseado em deduções.

Em *Top.* I 12, Aristóteles, de modo similar, diz: “Indução é mais persuasiva (*pithanôteron*), mais clara, mais familiar do modo como a percepção o é (*kata tén aisthêsin gnôrimôteron*) e comumente usada pelo público.” (105a16-18. Tradução de Smith (1997) com modificações). A semelhança entre os modos em que a indução é apresentada nos livros VIII e I é notável, tal que os exemplos de indução no último parecem bem adequados para entender o que é ser mais familiar. Suponhamos que em um debate o questionador queira obter do respondedor a seguinte proposição: “Quem tem conhecimento é o melhor em relação àquilo que conhece.” Em vista dessa proposição, o procedimento indutivo se iniciaria com a pergunta: ‘É o caso de que o capitão que conhece é o melhor?’. A aceitação dessa proposição é seguida pela próxima pergunta: ‘É o caso de que o cocheiro que conhece é o melhor?’. Sendo aceita tal proposição, o questionador tenta obter a aceitação da proposição que queria: ‘Então, é o caso que todo aquele que conhece sua atividade é o melhor?’. Cumpra ao respondedor assentir ou dissentir e, nesse caso, oferecer uma objeção. A conclusão da indução é menos inteligível do que as perguntas pelas quais o questionador tenta a obter porque é uma proposição universal em relação à qual o respondedor poderia estar em dúvida se deve aceitar ou não. A indução oferece certa justificação para a aceitação dessa proposição ao se basear em fatos próximos à experiência e, por isso, pode-se dizer que a indução é mais persuasiva. Ser persuasiva (*pithanon*) faz uma proposição ser mais facilmente aceita pelo respondedor¹⁴⁴. Isso significa que o conteúdo proposicional das perguntas indutivas que obtiveram a conclusão é mais familiar do que o conteúdo proposicional da proposição universal obtida por indução.

Assim, embora esses textos não nos ofereçam evidência definitiva sobre o que significa para uma proposição ser mais familiar, eles nos oferecem uma boa pista. Indução é um procedimento adequado para inexperientes porque eles não conseguem operar como proposições de outro tipo do que aquelas que são próximas da percepção e, por isso, essas proposições são ditas mais familiares e são mais facilmente aceitas. Assim, a regra de que as

¹⁴⁴Ver *Top.* I 1 156b1, 11.

premissas dos silogismos dialéticos devem ser mais familiares que a conclusão prescreve que o conteúdo proposicional dessa premissa possa ser mais facilmente compreendido do que o conteúdo proposicional da conclusão¹⁴⁵. Dado que o ser mais familiar tem alguma relação com ser mais *endoxon*, é plausível que a cláusula que demanda que a inferência da conclusão se dê por meio de premissas mais *endoxa* implique que essas premissas sejam também mais familiares ao respondedor do que a conclusão e, por isso, seja mais aceitável para ele. No capítulo seguinte, retomaremos a discussão sobre o critério de ser mais familiar.

Uma vez que sabemos minimamente o que significa ser mais *endoxon* ou mais familiar que a conclusão, pela regra que exige que as premissas sejam mais *endoxon* que a conclusão, temos o seguinte quadro: se o respondedor assume uma tese *endoxon*, a conclusão será *adoxon*; as premissas necessárias para essa conclusão serão menos *adoxon* que a conclusão. Se o respondedor assume uma tese *adoxon*, a conclusão será *endoxon*; as premissas necessárias para que a conclusão seja inferida deverão ser mais *endoxon* que a conclusão.

É importante notar que a compreensão de ‘mais *endoxon*’ como uma expressão significando proposições que contam com a aceitação de um número maior de pessoas do que uma outra proposição em relação à qual a primeira é mais *endoxon* gera um colapso no modo como se deve obter premissas para os silogismos dialéticos. Tal colapso se dá da seguinte forma: se o respondedor assume um *adoxon* sem qualificação como tese, ele determina que a conclusão que o questionador deve obter é um *endoxon* sem qualificação. Se um *endoxon* sem qualificação é uma proposição tal que seja aceita por todas as pessoas, não é possível que haja uma proposição tal que seja mais aceita que o *endoxon* sem qualificação que constitui a conclusão a ser inferida, isto é, não há nenhuma proposição que possa ser uma premissa mais *endoxon* que a conclusão, de modo que o silogismo em que o debate resultará não será corretamente construído. Por seu turno, se ser mais *endoxon* significa o que é aceito por ser mais familiar, o colapso na formulação do silogismo não ocorre, uma vez que ser mais *endoxon* não significa ser aceito por mais pessoas. Sendo assim, a proposição mais *endoxon* possível não significa o mesmo que ser *endoxon* absolutamente.

¹⁴⁵Bolton (BOLTON, 1990) defende que proposições mais familiares, ou ‘more intelligible’, como ele entende ‘*gnôrimôterôn*’, são um subconjunto dos *endoxa* que (a) anunciam verdadeiramente fatos empíricos no mundo, e (b) por causa de (a) tais *endoxa* são objeto de um tipo específico de dialética. Julgamos que (a) não se verifica, caso estejamos certos. Se (a) é incorreto, (b) também o será. Abaixo, mostraremos que (b) estaria incorreto mesmo se (a) estivesse correto, pois acreditamos que Aristóteles não estabelece senão um único tipo de dialética.

Quanto ao respondedor, as regras são mais numerosas. Além de ‘sim’ e ‘não’, ele pode responder ‘eu não entendo’ em casos em que ele nota ambiguidade na pergunta que lhe foi dirigida (cf. *Top.* VIII 7 160a17-34). Ao perceber a ambiguidade, o respondedor pode apontar os elementos que a causam e, em caso de lhe escapar a ambiguidade por algum momento, mas a perceber depois de algum tempo, lhe é possível dizer que ele não concedeu nenhuma premissa com o sentido desejado pelo questionador.

A dialética aristotélica, tendo em vista seu *koinon ergon*, não deve possibilitar falácias de ambiguidade, de generalização indevida, ou paradoxos de pressuposição. No capítulo anterior, vimos que Alexandre de Afrodisias coloca como exemplo de argumento erístico, isto é, o tipo de argumento com vício formal ou material, o paradoxo do chifre, que tem esta estrutura:

‘Pergunta: Tudo o que você tem você não perdeu?’

Resposta: Sim.

Pergunta: É o caso de que você não perdeu chifres?

Resposta: Sim.

Pergunta: Então é o caso de que você tem chifres?¹⁴⁶

A essa pergunta, o respondedor não ciente de que algo está errado com o argumento deverá responder ‘sim’. Porém, estando ciente de que a pergunta inicial é um *endoxon* aparente, o respondedor pode fazer uma objeção a ela e não a conceder. No entanto, a concessão do respondedor a essa pergunta inicial não o impede de apontar o problema após a concessão (160a29-33). Ao não conceder uma pergunta, é esperado que o respondedor faça uma objeção (161a1-2) e, se possível, aponte a falsidade da pergunta e mostre a razão da falsidade (160b35-37). Não conceder ao que é perguntado sem oferecer objeção ou apontar a falha da pergunta é considerado uma atitude capciosa¹⁴⁷. Assim, a não ser que possa objetar e/ou mostrar em que consiste a falha no argumento, o respondedor deverá assentir ao que o questionador pergunta. O respondedor, também, pode fazer uma objeção em relação ao tempo tomado pelo questionador (161a9-12). No entanto, esse tipo de objeção é o mais vulgar dentre todos.

¹⁴⁶Para uma competente explicação da natureza lógica de falácias de pressuposição, ver Bobzien (2012).o, ver بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ambiguidade por algudo a falsidade da pergunta ou xemplo de argumento erm caso de lhe escapar a ambiguidade por algu

¹⁴⁷“Accordingly, if, though not able either to counterattack or to object, he does not concede, it is clear that he is being cantankerous.” (*Top.* VIII 8 160b10-11)

O cumprimento dessas regras parece garantir que o debate fique protegido contra argumentadores capciosos que poderiam transformar o debate dialético em agonística. O questionador deve ter em mente que seu argumento deve partir de premissas que sejam mais *endoxa* do que a conclusão, e o respondedor deve aceitar todas as proposições contra as quais ele não consegue objetar. Tal quadro nos permite entender o que é estabelecido no trecho (iii) de T2. Independentemente do ponto de partida do debate, isto é, se ele parte de uma proposição que é *endoxon* ou *adoxon*, o modo de responder às perguntas não se modifica. Ou seja, Aristóteles pretende que o conjunto de regras que ele descreve para a atividade do respondedor aplica-se tanto para um silogismo com conclusão *adoxon*, quanto para um com conclusão *endoxon*.

Os trechos (ii) e (iii) de T2 nos permitem entender que o respondedor, ao escolher qual tese defenderá, determina também a conclusão do argumento para qual o questionador buscará estabelecer as premissas. Sabendo a conclusão que precisará justificar por premissas mais *endoxa* do que a conclusão, o questionador deverá investigar quais premissas usará e quais *topoi* serão empregados para as estabelecer. O modo como se obtém tais premissas ainda será o mesmo. Veremos, em seguida, a estrutura dos argumentos dialéticos, mas antes vamos discutir um ponto relevante a respeito da importância do uso de *endoxa* para a dialética.

No início desse capítulo, quando explicamos a noção de *endoxa*, dissemos que, em um debate dialético, os debatedores não se comprometem com a verdade das proposições usadas. Todo o interesse da dialética é a consistência da tese assumida pelo respondedor. Essa característica essencial da dialética fica mais clara se consideramos o conselho que Aristóteles oferece ao respondedor sobre o cuidado ao assumir um *adoxon* como tese, além de explicar o motivo pelo qual alguém escolheria uma proposição *adoxon* para sustentar em um debate:

Evite defender uma tese *adoxon*. (*adoxon* pode ter dois sentidos: pode significar tanto uma tese a partir da qual absurdos se seguem, por exemplo, se alguém dissesse que todas as coisas se movem ou que nenhuma; ou pode significar o que o mau caráter escolheria e que é contrário às coisas que queremos, por exemplo, que prazer é bem ou que fazer o mal é melhor que o sofrer.) *Pois as pessoas vão considerar que você está dizendo o que você pensa, e não defendendo algo em vista do argumento, e te odiarão.* (*Top.* VIII 9 160b17-22. Ênfase nossa.)

Top VIII 9 é um curto capítulo dedicado a duas dicas práticas para o respondedor. A primeira o aconselha a ele mesmo tentar, antes de dar início ao debate, um ataque à tese que defenderá em vista de se preparar melhor para o debate. A segunda, sobre a qual nos detemos,

diz respeito a evitar assumir uma tese *adoxon*. O primeiro conselho se refere a uma atitude cuja justificativa é claramente intrínseca ao procedimento dialético. O respondedor que tenha atacado a sua própria tese, de acordo com a qualidade da simulação de ataque que levou a cabo, estará melhor preparado para cumprir seu *ergon* de respondedor, que é defender a tese de modo que a eventual refutação dessa tese se dê porque a tese implica inconsistências e não por causa de uma falha de sua responsabilidade. Desse modo, ele poderá antecipar a estratégia do questionador e nada deixar escapar. A justificativa do segundo conselho é de ordem completamente diferente. Trata-se de um conselho estranho ao argumento, que não será melhor ou pior, válido ou inválido, se a tese assumida for *adoxon* ou *endoxon*. O problema se relaciona com a imagem pública do debatedor.

Além do conselho em relação ao modo como o respondedor projeta tal imagem pública de si mesmo, esse texto nos revela algo bastante importante a respeito do debate dialético. Os debatedores não têm compromisso com o valor de verdade daquilo que atacam ou defendem. *As posições que assumem são em vista do argumento*, independentemente de concordarem ou discordarem delas. Ao respondedor se faculta a opção pela defesa de posições *adoxon*, de modo que não há nenhum constrangimento que determine por qual das opções do problema ele deverá optar. Do mesmo modo, como ao respondedor é facultada a escolha por proposições *adoxon*, parece-lhe facultada a opção por sustentar proposições falsas. A escolha feita pelo respondedor definirá qual conclusão o questionador deverá obter. Se sua escolha recai sobre uma proposição falsa, a conclusão que o questionador deverá obter é verdadeira. Como é possível que uma conclusão verdadeira (assim como uma conclusão falsa) seja obtida por inferência a partir de premissas falsas, tais tipos de premissas poderão ser usadas pelo questionador. Assim, independentemente do valor de verdade da conclusão, o questionador pode fazer uso de premissas falsas para obter a conclusão que deseja.

Aristóteles manifesta assim a licitude de refutar uma tese a partir de premissas falsas: “Pois é frequentemente necessário para a pessoa conduzindo o argumento refutar quando uma verdade foi suposta, para tanto ele deve utilizar falsidades como premissas.” (*Top.* VIII 11 161a28-29). Nesse caso, o questionador deve inferir uma conclusão falsa e usa premissas falsas aceitas pelo respondedor. Por outro lado, nos *Tópicos*, Aristóteles mostra explicitamente

conhecer a regra segundo a qual de premissas falsas se pode obter uma conclusão verdadeira¹⁴⁸. Um silogismo desse tipo pode ser usado quando o questionador deve obter uma conclusão verdadeira porque o respondedor optou por uma tese falsa. Se consideramos que premissas dialéticas são *endoxa*, e há argumentos dialéticos válidos e não passíveis de crítica por terem premissas falsas, a dialética aristotélica aceita como legítimo o uso de *endoxa* falsos.

A razão pela qual a dialética, conforme os *Tópicos* a apresenta, pode operar com premissas falsas é, como dissemos, seu não comprometimento com a verdade ou falsidade da tese a ser defendida. Há uma neutralidade em relação às teses debatidas que caracteriza o debate dialético. Todas as proposições usadas em argumentos em relação aos assuntos sujeitos ao exame dialético são assumidas em vista do argumento e, por isso, não demandam dos debatedores que eles acreditem naquilo que defendem ou não acreditem naquilo que atacam, de modo que será *endoxon* qualquer proposição que deve ser aceita pelo respondedor em virtude de ser implicada por outra proposição que ele assumiu.

Apesar de considerar as premissas em vista do argumento, a dialética não exclui a possibilidade de que as próprias opiniões do respondedor sejam elas mesmas colocadas em exame no caso em que uma das disjunções que compõem o problema represente a opinião do respondedor e ele decida defender aquilo em que acredita. Nesse caso, se ambos os debatedores cumprirem os requisitos que fazem da dialética um *koinon ergon*, a opinião do respondedor será examinada e ele poderá verificar a coerência do corpo de crenças que possui¹⁴⁹. De qualquer modo, o caráter despersonalizado do debate dialético faz com que a sustentação ou a refutação da posição defendida pelo respondedor não se constitua em vitória de um dos debatedores, mas, antes, em teste de consistência da tese assumida. Como o debate visa essencialmente o teste de consistência de proposições, a refutação da crença defendida pelo respondedor é resultado colateral de um debate ao qual ocorreu ter como objeto de escrutínio uma proposição que tinha lugar no corpo de conhecimento do respondedor.

Após dizer que se pode usar proposições falsas como premissas, Aristóteles, em um trecho um tanto obscuro, afirma que, independentemente de ser ter como conclusão uma

¹⁴⁸“It is not right to criticize arguments which conclude a truth through falsehoods. For a falsehood must always be deduced through falsehoods, but it is sometimes also possible to deduce a truth through falsehoods. This is evident from the *Analytics*.” (*Top.* VIII 11 162a8-11.)

¹⁴⁹Agradeço à observação feita por Lucas Angioni a esse respeito que nos permitiu mostrar esse ponto com mais clareza.

proposição verdadeira ou falsa, é possível conduzir corretamente um argumento dialético. O texto se presta a mais de uma tradução possível em virtude do modo como se entende o significado do verbo *'metabibazei'* e a função gramatical da partícula *'ê'*. Smith entende assim esse trecho:

Então, se o argumento vem a ser a partir do que parece assim para alguém, essa pessoa será mais suscetível a ser convencida ou beneficiada (*pepeismenos ê ôphelêmenos*). E qualquer um que deve mudar de opiniões (*metabibazein*) de modo correto deve mudá-las (*metabibazein*) dialeticamente, não contenciosamente – como o geômetra deve fazê-lo geometricamente – não importando se a conclusão é verdadeira ou falsa. (*Top.* VIII 11 161a31-36.)

Para Smith, o que estaria em jogo é possibilidade de o respondedor ser beneficiado quando é refutado, mesmo que por meio de premissas falsas. Diz Smith:

A intenção de Aristóteles seria a distinção de dois casos: um deles seria quando nós desejamos persuadir alguém de uma dada conclusão e nos baseamos em premissas que ocorrem ser falsas, mas que são suficientes para isso (assim, ele é persuadido), e outro, quando o respondedor está sujeito à refutação socrática e abandona certa ignorância que não reconhecia previamente (assim, ele é beneficiado). (SMITH, 1997, p. 139–140)

Para que essa interpretação seja defendida, a partícula *'ê'* tem que ser lida como conjunção disjuntiva, de modo que Aristóteles estaria propondo que a refutação do respondedor ou o persuadiria, a partir de premissas falsas que ele aceita, a respeito da conclusão obtida, ou, tal como em uma refutação socrática, o respondedor perceberia sua ignorância e nisso consistiria o benefício do debate dialético¹⁵⁰. O benefício do debate dialético seria, então, aquilo significado pelo verbo *'metabibazein'*, que Smith entende como *'to change minds'*. O respondedor mudaria de opinião acerca daquelas que não são claramente formuladas (cf. 1997, p.140). A dialética, ao contrário das refutações sofisticas, convenceria o respondedor de que precisa revisar seu corpo de conhecimento, algo que a refutação sofisticada não seria capaz de fazer.

¹⁵⁰“Aristotle may mean to distinguish two cases: one in which we wish to persuade someone of a given conclusion and rely on beliefs of his which happen to be false but will serve (thus, he is persuaded), and another in which the answerer is subjected to a Socratic refutation and abandons a previously unrecognized bit of ignorance (thus, he is benefited).” (SMITH, 1997, p. 139–140)

É importante para o objetivo de Smith que o verbo em questão seja entendido do modo como ele propõe, pois ele julga que a dialética tem diferentes usos, um dos quais seria causar a mudança de opinião no respondedor, levando-o a procurar a revisão de suas opiniões inconsistentes, consistindo, portanto, em um uso educativo da dialética. Ao propor essa interpretação, Smith tenta correlacionar os três contextos em que o verbo ‘*metabibazein*’ ocorre na obra aristotélica. Com efeito, em *Top.* I 2 101a33, Aristóteles diz que os *Tópicos* são úteis, dentre outras coisas, para os encontros em que se pode mudar a opinião do interlocutor a partir das opiniões que ele sustenta. Esse verbo ocorre também em *EE* I 6 1216b 30, em um contexto em que Aristóteles diz que seria melhor se todas as pessoas concordassem com o que ele dirá, mas se não o fizerem, elas concordarão de algum modo depois de mudarem de opinião¹⁵¹. Para Smith, a dialética seria capaz de oferecer um método de persuasão sobre o que é verdadeiro, cujo resultado é significado pelo verbo ‘*metabibazein*’ e a maior evidência seria o trecho mencionado de *EE* I 6¹⁵².

No quarto capítulo de nossa tese, discutiremos de modo detido nossa interpretação sobre a utilidade dos *Tópicos* em relação aos encontros. Por ora, julgamos suficiente mostrar que ‘*metabibazein*’ não só não precisa ser entendido do modo como o sugerido por Smith, mas que uma leitura diferente parece ser mais adequada. Primeiramente, Smith não oferece nenhuma razão para que entendamos o verbo de acordo com o significado que ele propõe. Esse significado não é anotado por *Liddell&Scott*, por exemplo. Para conferir mais credibilidade ao significado que propõe para o verbo, ele sugere que a ocorrência de ‘*metabibazein*’ em *Fedro* 262b de Platão tem o sentido de ‘mudar de opinião’. No entanto, o texto platônico parece indicar que o verbo denota a atitude de, em um debate, um interlocutor guiar o outro, por meio de argumentos sobre similaridades, de um contrário a outro¹⁵³. Ora, ‘guiar em um caminho diferente’, ‘mudar a direção ou forma de um argumento’, são sentidos anotados em *Liddell&Scott* para ‘*metabibazein*’. Assim, a escolha por ‘mudar de opinião’ como a tradução

¹⁵¹“A valuable passage to compare is *EE* I. 6: ‘It would be best if everyone should turn out to agree with what we are going to say; if not, that they should all agree in a way, and that they will agree after a change of mind (*metabibazomenoi*)’ 1216b28-30”. (SMITH, 1997, p. 140)

¹⁵²Ainda sobre o trecho em questão de *EE* I 6, diz Smith: “Aristotle is not simply advocating a dialectical method in philosophy but giving us a reason for doing so.” (SMITH, 1999, p. 42)

¹⁵³“Could someone, then, who doesn’t know what each thing is ever have the art to lead others little by little through similarities (*metabibazein kata smikron dia tôn homoiotétôn*) away from what is the case on each occasion to its opposite? Or could he escape this being done to himself?” (*Phaedrus* 262b. Tradução de A. Nehamas and P. Woodruff (1997) em Cooper & Hutchinson (1997)). O verbo ‘*metabibazein*’ aparece, com sentido bastante diferente daquele pretendido por Smith, em outros textos platônicos como: *Gorgias* 517b, *Leis* 736d, 795c.

do verbo em análise não parece ser a mais natural e não obtém fundamentação no texto platônico citado. Julgamos que tal opção também não significa o que Smith propõe em *EE*. Nesse trecho, ‘*metabibazein*’ pode significar ‘conduzido passo a passo’, como sugeriu Rackham (1935)¹⁵⁴, ou o verbo ‘*poiein*’ no futuro pode ter como sujeito ‘*logoi*’ (1216b27) e não ‘*anthrôpoi*’ (1216b 28), de modo que os argumentos provocarão as mudanças na discussão que farão com que os homens concordem de algum modo (*tropon ti*) com o que será dito¹⁵⁵.

De qualquer modo, mesmo que em *EE* estivesse em jogo a proposta de um método que, por alguma razão, fosse dialético e capaz de provocar a mudança de opinião que Smith propõe que ele seja, em *Tópicos* VIII 11, não há razões para julgar que Aristóteles esteja propondo algo desse tipo. Primeiramente, porque, como diz Brunschwig, não é claro como um argumento com conclusão verdadeira e premissas falsas poderia ser considerado benéfico, visto que o respondedor não saberia porque a conclusão é verdadeira¹⁵⁶. Se um argumento com premissas falsas e conclusão verdadeira pode ser benéfico, Smith deveria se comprometer com a consequência de que, por exemplo, argumentos sofisticos que cumpram esse requisito sejam, afinal, benéficos. Brunschwig, por sua vez, entende a partícula ‘*ê*’ como comparativa e, portanto, Aristóteles estaria dizendo que a condução de um argumento com conclusão verdadeira e premissas falsas é mais persuasivo do que benéfico ao usuário. Ou seja, o respondedor assume uma posição que é falsa e a conclusão do silogismo a ser construído pelo questionador é verdadeira. Se as premissas obtidas pelo questionador para inferir a conclusão são falsas, o respondedor não se beneficiará do argumento, mas será convencido de que a conclusão se segue das premissas, uma vez que ele assentiu a todas elas.

Em segundo lugar, Aristóteles não parece demarcar, por meio do verbo ‘*metabibazein*’, um tipo de uso do argumento dialético, dedicado à persuasão de proposições

¹⁵⁴Kenny (2011) oferece tradução diferente: “About all these matters we must seek conviction through argument, using people’s perceptions as evidence and example. The best thing would be if everyone turned out to be in agreement with what we are going to say; if not so, that all should, on reflection, reach at least partial agreement.” (*EE* I 1216b26-30)

¹⁵⁵Essa possibilidade de tradução surgiu em uma discussão sobre esse texto que tivemos com Lucas Angioni. A viabilidade da interpretação que propomos é, todavia, de minha responsabilidade.

¹⁵⁶“On peut à la rigueur comprendre: « il sera mieux persuadé, ou mieux aidé » (Pickard-Cambridge, Tricot, Smith). Mais il paraît clair que le répondant qui soutenait initialement une thèse fautive, et à qui l’on fait admettre finalement une conclusion vraie sur la base de prémisses fautes qu’il croit vraies, sera sans doute persuadé, mais n’en tirera pas un véritable bénéfice, car il ne connaîtra pas les vraies raisons pour lesquelles cette conclusion est vraie.” (BRUNSCHWIG, 2007, p. 291)

verdadeiras, à parte do uso desse argumento como o debate regulado descrito em *Top.* VIII¹⁵⁷. Tudo o que 161a30-36 nos permite entender é que, em certos casos, o respondedor assume opiniões falsas sobre um assunto qualquer e, como o debate dialético deve partir de *endoxa*, isto é, de proposições aceitas pelo respondedor, este último será mais facilmente persuadido, e por consequência aceitará mais facilmente o que lhe for questionado, se o questionador obtém a conclusão verdadeira a partir de premissas falsas que o respondedor aceita. Além disso, Aristóteles diz que argumentos dialéticos não são usados em vista de alguma finalidade instrutiva¹⁵⁸, de modo que a proposta de Smith se mostra ainda mais frágil.

Assim, '*metabibazein*' não parece ter relação com a mudança de opinião do respondedor que se persuade de que seu corpo de conhecimento é inconsistente e se beneficia por isso. O verbo parece executar a função de uma cláusula de advertência acerca do modo correto de se fazer a refutação com premissas falsas. Aristóteles, então, estaria dizendo que a mudança de modo, denotada por '*metabibazein*', significa fazer uso de premissas falsas para refutar um respondedor que possui um corpo de conhecimento com proposições falsas. Esse tipo de argumento, diz a cláusula de advertência, deve ser realizado de modo dialético e não erístico (*eristikos*). O silogismo erístico, como vimos, é a contraparte do silogismo dialético porque pode ser um argumento que ou (a) não é válido, ou (b) parte de *endoxa* aparentes, ou (c) é formado por (a) e (b). Nesse contexto, Aristóteles tem em vista (b), que são argumentos em que o respondedor assume algo que é *endoxon* aparente. O modo dialético se dá por meio de perguntas que são *endoxa*, preferencialmente mais *endoxa* do que a conclusão, não importando se a conclusão é verdadeira ou falsa. O procedimento argumentativo correto, prescrito nessa cláusula de advertência, diz que as premissas usadas em silogismos dialéticos devem ser *endoxa*, independentemente de serem verdadeiras ou falsas. A execução do debate conforme essa recomendação contribui com o *koinon ergon* que caracteriza o debate dialético e o distingue do debate agonístico¹⁵⁹.

¹⁵⁷Persuadir o interlocutor sobre o que é verdadeiro é uma das consequências do uso do método dialético denotada pelo verbo '*metabibazein*', segundo Smith. Ainda sobre a referida passagem de *EE* I 6, Smith diz: "In short, then, what Aristotle is talking about in the *EE* passage – and in the *Physics* as well – is not discovering the truth but persuading others to believe it." (SMITH, 1999, p. 43)

¹⁵⁸"In addition, since such arguments are for the sake of exercise and testing rather than instruction (*didaskalia*), it is clear that not only true but also false conclusions must be deduced, and not always by means of true premisses but sometimes also false ones." (*Top.* VIII 11 161a24-28)

¹⁵⁹A ocorrência de '*metabibazein*' em *Top.* I 2 101a33 também não nos parece ter o sentido que Smith advoga para ela. Tudo que o Aristóteles parece dizer nessa passagem é que as lições aprendidas nos *Tópicos* podem ajudar

Desse modo, o debate dialético é um trabalho comum entre respondedor e questionador que não visa a vitória de um deles, mas o exame da tese assumida. A execução correta do debate ocorre quando a refutação ou sustentação da tese sob exame não se deve às falhas dos interlocutores. O próximo passo é mostrarmos o que é o argumento dialético. Antes disso, no entanto, devemos mostrar rapidamente que uma interpretação alternativa de T1 e, por conseguinte, da estrutura do debate dialético em T2 não se mostra convincente.

Baseando-se na interpretação de Bolton (1990), pode-se dizer que os *Tópicos* não pretendem oferecer um método exclusivo para o debate dialético regulado conforme mostramos ao comentar T2, porque T1 não é um texto que se pretende rigoroso. Antes, T1 seria um anúncio vago do projeto aristotélico nos *Tópicos* e que diversos suplementos e especificações seriam necessários para o tornar preciso.

Como vimos, Bolton pretende mostrar que, para além do debate dialético apresentado em T1 e diferentemente dele, a concepção aristotélica de dialética nos *Tópicos* concebe um tipo de procedimento útil para o conhecimento científico e filosófico porque tem compromisso com a verdade das proposições que utiliza. Para tanto, ele precisa mostrar que T1 não é uma passagem que mostra todos os aspectos da dialética e que o livro VIII é a codificação de apenas uma parte da dialética. Vejamos, brevemente, os pontos centrais do argumento de Bolton.

Bolton assume que o tratado oficial sobre a dialética é os *Tópicos*, mas, estranhamente, seu argumento começa pelo parágrafo inicial da *Retórica* (I 1354a1-6)¹⁶⁰, obra cujo interesse é a arte retórica, não a dialética. Nessa passagem Aristóteles diz que a retórica é uma ‘parceira’ (tradução de Bolton para ‘*antistrophos*’¹⁶¹) da dialética e que ambas não

alguém, partindo daquelas opiniões que o interlocutor possui, modificar o modo de enunciar daquilo que não nos pareceu corretamente dito. Dedicar-nos-emos a esse assunto ao tratarmos do capítulo I 2.

¹⁶⁰“Rhetoric is the counterpart of dialectic. Both alike are concerned with such things as come, more or less, within the general ken of all men and belong to no definite science. Accordingly all men partake, more or less, in both (*pantes tropon tina metechousin amphoin*); for to a certain extent all men attempt to discuss statements and to maintain them, to defend themselves and to attack others” (Tradução de W. Rhys Roberts, In: Barnes (1984), com modificações)

¹⁶¹Bolton não apresenta argumento para o modo como entende ‘*antistrophos*’, que não é trivial e envolve problemas. Christof Rapp, em um breve comentário, apresenta a dificuldade que o sentido de ‘*antistrophos*’ envolve nesse trecho de *Retórica*: “The precise rendering of « counterpart » (*antistrophos*) has always been controversial. Cicero read it as an anticipation of the Stoic Zeno’s dictum that dialectic is to rhetoric as the clenched fist is to the outstretched hand, thus implying that the one discipline refers to a more contracted, more constrained way of speaking, while the other refers to a broader way of speaking. Alexander of Aphrodisias paraphrased « *antistrophos* » as « *isostrophos* », in order to stress that both disciplines are occupied with the same subject matter. This rendering gave rise to the almost perennial debate whether the claim is that rhetoric is similar to dialectic

requerem nenhum tipo de conhecimento especializado (*oudemias epistêmê aphôrismenê*) e de certo modo todas as pessoas participam da dialética e da retórica, pois todas as pessoas em algum grau examinam ou se submetem a argumentos e defendem a si mesmas ou acusam outras pessoas. O argumento de Aristóteles parece ser tal que (a) como a dialética e a retórica não demandam conhecimento de nenhuma ciência particular e, assumindo como premissa oculta que, (b) dialética tem por finalidade a refutação e a retórica tem por finalidade discursos em tribunais, e se (c) todas as pessoas em algum grau examinam e se submetem a argumentos e defendem-se e acusam outras pessoas, então (d) todas as pessoas participam da dialética e retórica *de algum modo*. A intenção de Aristóteles parece clara. A finalidade da dialética é a refutação e da retórica é a persuasão em discursos judiciais, e para tais finalidades serem alcançadas não se exige conhecimento de ciências particulares. Como todas as pessoas, em algum momento da vida, lidam com argumentos e discursos de defesa e acusação, elas lidam de algum modo com o mesmo tipo de interesse que o dialético e o retórico possuem. Deve-se notar que, nesse argumento, Aristóteles não diz que todas as pessoas são competentes em dialética, mas que de algum modo participam do objetivo dela. A dialética, portanto, não é uma arte de domínio geral; esse, no entanto, parece ser o modo como Bolton entende o argumento aristotélico¹⁶².

Bolton reclama essa interpretação porque precisa garantir um modo amplamente difundido de prática dialética sem nenhum ou quase nenhum compromisso com a verdade (cf. p. 188), paralelo a um tipo de dialética que opera com proposições verdadeiras. A esse ponto de partida ele acrescenta o seguinte argumento: se Aristóteles compreende a dialética sem nenhum compromisso com a verdade, então os usos cotidiano e científico da dialética ficam sem explicação¹⁶³. O argumento de Bolton parece operar por negação do consequente. Uma vez que há, diz ele, os usos cotidiano e científico da dialética, que ele supõe, de partida, que operam

(allegedly corresponding to *isostrophos*) or opposed to it (allegedly corresponding to *antistrophos*).” (RAPP, 2015, p. 2–3)

¹⁶²“We all regularly test the claims of others in deciding whether to accept them, and submit in turn to the testing of our own claims by others, in the ordinary course of life. But this mode of reasoning which everyone engages in, and not just the learned, requires a basis for argument and a method of procedure which is suitable for use by and with everyone. This is dialectic.” (BOLTON, 1990, p. 187)

¹⁶³“If dialectic involves “no serious concern for truth” or, more precisely, if it does not in any of its forms reliably provide us with better grounds for believing what is true than for believing what is false, then it is hard to see how it could be rational to use dialectic to perform the non-gymnastic functions, whether everyday or scientific, which Aristotle assigns to it. Of course, Aristotle needs to show [sic] us that the procedures of dialectic are ones which it *is* rational for us to employ for purposes other than mental gymnastics.” (BOLTON, 1990, p. 188–189)

com proposições verdadeiras, não é correto dizer que a dialética não tenha nenhum compromisso com a verdade. Por essa razão, o texto inicial dos *Tópicos*, que chamamos de T1, não poderia ser uma descrição nem precisa, nem completa da dialética, já que ele sugeriria um método, sem compromisso com a verdade das proposições que usa, para argumentar a favor de teses e defender teses de objeções¹⁶⁴.

Um dos objetivos de Bolton é mostrar que a dialética aristotélica compreende um modo diferente de prática do que aquilo que ele chamou de ginástica (*gymnastic*). Parece, todavia, que para abrir espaço para um tipo diferente de dialética, mostrando como impreciso e incompleto o texto inicial dos *Tópicos*, ele supõe exatamente aquilo que quer provar, ou seja, um modo de operação dialética que não se identifica com o debate apresentado em T1, a saber, o que ele chama de uso cotidiano e científico da dialética¹⁶⁵. Além disso, ele parece entender T1 de modo equivocado, como apresentando um método para um procedimento genérico para argumentar a favor ou defender de objeções certa tese. Vimos que T1 propõe algo muito mais preciso. Trata-se de um debate regulado entre respondedor e questionador em que o primeiro opta por uma das alternativas do problema apresentado pelo segundo e, com isso, determina a conclusão que o questionador deverá inferir a partir de premissas que são *endoxa*. É surpreendente que ele diga que o método apresentado por T1 visa competência em argumentar a favor de uma tese ou em se defender de objeções. Argumentar a favor de uma tese é um procedimento descrito de modo extremamente vago e efetuado por qualquer pessoa que participe de uma atividade discursiva qualquer, ao passo que Aristóteles propõe um debate que siga uma definição de um tipo particular de argumento, o silogismo. Mas particularmente estranha é a frase em que Bolton diz que o método anunciado em T1 serve para defender uma tese de objeções. Não há elemento nenhum nos *Tópicos* que suporte tal afirmação. A objeção, em debates dialéticos, não é feita pelo questionador, de modo que o respondedor tenha que dela se defender. A objeção é um procedimento técnico executado pelo respondedor e dirigido ao questionador que pediu assentimento a alguma premissa que, ao respondedor, parece incorreta.

¹⁶⁴“At the beginning of his official treatise on dialectic, the *Topics*, Aristotle makes it clear that a leading feature of the method is a special procedure for arguing for claims and for defending claims against objection.” E linhas depois, ele acrescenta: “This initial description of the method of dialectic is, intentionally, rough and in various ways imprecise and incomplete; and much will need to be done to improve it.” (BOLTON, 1990, p. 189–190).

¹⁶⁵Brunschwig também acusou Bolton de uma petição de princípio semelhante, mas o fez em relação a um argumento relativo à interpretação de que esse intérprete propõe de um texto de *Top.* VIII 5 (BRUNSCHWIG, 1990, p. 288–9).

Bolton, propondo uma interpretação de T1 em termos tão genéricos, parece tentar esvaziá-lo de seu significado de modo a lhe permitir assegurar um tipo de dialética não baseada em debates.

Além disso, não é óbvio que o trecho inicial da *Retórica* deva ser considerado como um texto mais preciso e completo, ou mais autoritativo que T1 para apresentar a noção de dialética. Mesmo que houvesse uma razão convincente para tanto, Aristóteles não diz aquilo que Bolton gostaria que ele tivesse dito, isto é, que a dialética é um procedimento argumentativo usado por qualquer pessoa, pois não supõe conhecimento determinado de nenhuma outra ciência.

Considerando o que propomos, Aristóteles tem uma concepção de debate regulado que constitui a dialética e é concisamente descrita em *Top.* I 1, cujas regras são aquelas apresentadas em *Top.* VIII. Esse debate se baseia na construção de um silogismo que busca concluir a proposição contraditória à proposição escolhida pelo respondedor quando o problema dialético lhe foi apresentado. O questionador deve inferir a conclusão por meio de premissas que sejam mais *endoxa* que ela, isto é, premissas que o respondedor aceita mais facilmente do que a conclusão. Como não há nenhum compromisso com o valor de verdade das proposições usadas, é legítimo que o questionador use premissas falsas desde que sejam aceitas pelo respondedor. As regras que esse último segue são mais numerosas e a qualidade do debate depende mais de sua participação do que da participação do questionador, uma vez que a atitude do respondedor pode tornar o debate dialético em debate agonístico mais facilmente. Cumpre agora tentarmos entender o silogismo dialético.

O silogismo dialético.

O silogismo dialético, apesar de fundamentalmente importante para a compreensão do que é a dialética aristotélica e como ela opera, pois os *Tópicos* visam um oferecer um método para obter competência em um debate que constitui esse silogismo, nunca se tornou um objeto maior de estudo dos intérpretes. Aparentemente, o fato de Aristóteles chamar o argumento dialético de '*sullogismos*' e, nos *Tópicos*, não oferecer uma teoria silogística tal como ele oferece nos *Primeiros Analíticos*, fez com que o argumento dialético não recebesse atenção sobre as relações lógicas que ele envolve, de modo que a principal característica observada

pelos intérpretes foi a qualidade das premissas usadas nesse argumento, isto é, o fato de que essas premissas são *endoxa*.

É certo que, nos *Tópicos*, é possível ver que Aristóteles apresenta noções lógicas que permaneceriam presentes no desenvolvimento posterior de sua filosofia. Dentre elas, encontramos, por exemplo, o critério de extensão como necessário mas não suficiente para estabelecer uma definição, uma vez que predicados próprios também são coextensivos com o sujeito a que são atribuídos. O que diferencia um predicado *definiens* de um predicado próprio é captura do ‘o que era ser’ do termo sujeito pelo que lhe é atribuído (cf. *Top.* I 5 101b38-102a30)¹⁶⁶.

Vemos também que os *Tópicos* apresentam com certa clareza a noção de subordinação entre proposições categoriais. Aristóteles tem plena consciência de que a verdade de uma proposição universal garante a verdade de sua proposição subordinada, isto é, uma proposição particular (*Top.* II 1 109a3-4, ver Kneale&Kneale (1971, p. 36)). Assim, embora o silogismo dialético não tenha sido muito estudado, intérpretes viram nos *Tópicos* importantes aspectos da teoria lógica de Aristóteles¹⁶⁷.

Na *Retórica*, que, assim como os *Tópicos*, é considerada uma obra de juventude de Aristóteles, a noção de silogismo reaparece, já que a arte retórica também utiliza argumentos válidos como meio de persuasão. Nessa obra, Aristóteles diz que a dialética é responsável por conhecer todos os tipos de silogismo¹⁶⁸: “A consideração de todos os tipos de silogismos, sem distinção, é função da dialética, seja da dialética como um todo ou de parte dela.” (*Ret.* I 1 1355a 8-10. Tradução de W. Rhys Roberts, com modificações). A que Aristóteles se refere ao dizer que a dialética conhece todos os tipos de silogismo, segundo esse trecho da *Retórica*? Aristóteles possivelmente se refere a *Tópicos* I 1, em que ele define o que é um silogismo e distingue seus tipos segundo (a) a qualidade de suas premissas, havendo, por esse critério, o silogismo demonstrativo, o silogismo dialético e um tipo de silogismo erístico, que usa *endoxa* aparentes, e (b) segundo sua validade, distinguindo silogismos em válidos e inválidos em razão da inferência da conclusão por consequência lógica. Dada a ausência, nos *Tópicos*, de uma

¹⁶⁶Veremos como Aristóteles concebe a definição e ou outros predicáveis em debates dialéticos no próximo capítulo dessa tese.

¹⁶⁷Ver, por exemplo: Bochenski (1961, p. 49ss), Kneale&Kneale (1971, p. 33ss), Malink (2013), Patterson (1995, p. 38ss), Ross (1949, p. 27) e Smith (1997, p. xi ss).

¹⁶⁸Os *Tópicos* ou a dialética são mencionados como o texto ou arte em que Aristóteles se dedica ao silogismo também em 1356b13, 1358a4.

teoria silogística que distingue os silogismos em figuras e modos, é improvável que na *Retórica* Aristóteles diga que a dialética conhece os silogismos de acordo com esse tipo de classificação. A continuação do trecho citado da *Retórica* explica que o retórico pode se beneficiar do estudo do silogismo, pois conhecendo como e de que coisas o silogismo se constitui ele poderá operar melhor com entimemas, que são os silogismos retóricos: “Claramente, aquele que é mais capaz de ver como e a partir de quais elementos um silogismo é produzido (*ek tinôn kai pôs ginetai sullogismos*) também será melhor em construir entimemas.” (*Ret.* I 1 1355a10-12. Tradução de W. Rhys Roberts, com modificações). Aristóteles aconselha, portanto, ao estudante da *Retórica* a olhar para os *Tópicos* em busca de informações sobre o que constitui e como se constrói o silogismo¹⁶⁹.

Os elementos que constituem o silogismo são, segundo os *Tópicos*, os problemas e as premissas formados por proposições que são *endoxa*. Quanto a como o silogismo é construído, a resposta não é clara. É possível que Aristóteles tenha em vista o modo como a conclusão é obtida por meio das premissas, o que nos levaria a uma noção de necessidade lógica que permite a inferência da conclusão. A noção de necessidade lógica, por sua vez, está presente na definição do silogismo: “Um silogismo, então, é um argumento em que, certas coisas estando supostas, algo diferente dessas suposições resulta *por necessidade* através delas.” (*Top.* I 1 100a 25-27. Ênfase nossa).

A definição de silogismo nos *Tópicos* é semelhante àquela que encontramos nos *Primeiros Analíticos*: “Um silogismo é um argumento em que, certas coisas sendo propostas, outra coisa diferente do que foi estabelecido resulta por necessidade porque essas coisas são assim.” (*Pr. An.* I 1 24b18-20. Tradução de Striker (2009)). Uma diferença entre as duas definições de silogismo salta aos olhos: trata-se da presença da chamada cláusula final da definição de silogismo nos *Primeiros Analíticos*, ausente na definição nos *Tópicos*. Essa cláusula, enunciada como “porque essas coisas são assim (*toi tauta einai*)” (*An. Pr.* I 1 24b20)

¹⁶⁹O modo como Aristóteles menciona os *Tópicos* e a dialética na *Retórica* como sendo o tratado (ou a arte) cuja função é explicar o silogismo tem sido objeto de estudo de Christof Rapp, que parece ler esse trecho da *Retórica* de modo similar ao que dissemos: “The absence of the syllogistic theory from the whole of the *Rhetoric* fits nicely with the claim made in the latter part of this paper that the *Rhetoric* accepts dialectic as the authority on questions of logic. When Aristotle wrote the *Rhetoric* he seems to have viewed logic as a branch of the same art or discipline, namely dialectic, that is developed up to a point in the *Topics*. If we therefore want to improve our understanding of how rhetorical argumentation worked according to Aristotle we have to look into the *Topics*. Even if the *Topics* is not quite explicit on many of the questions the modern logician would be interested in, it is quite plausible from the passages we discussed that there was something like an elementary, pre-syllogistic logical theory quietly at work in the background of both the *Topics* and the *Rhetoric*.” (RAPP, 2015, p. 31).

parece não ser clara, fazendo com que Aristóteles expanda o enunciado que define o silogismo visando explicar o que ela significa. Tal expansão diz: “Por ‘porque essas coisas são assim’ eu entendo que isso resulta através delas, e por ‘resulta através delas’ eu entendo que nenhum termo de fora é requerido para a necessidade¹⁷⁰ ser engendrada” (*An. Pr.* I 1 24b20-22. Tradução de Striker (2009)).

O significado da cláusula final na definição expandida de silogismo que Aristóteles apresenta não é privado de controvérsias e é objeto de discussão entre os intérpretes acerca do que Aristóteles quer dizer nesse texto¹⁷¹. Para nossos interesses, no entanto, não nos é preciso analisar esse assunto com mais detalhe. Basta-nos apontar para o fato de que a cláusula final é um critério que limita o número de premissas usadas em um silogismo e que também os *Tópicos* apresentam a expressão usada na cláusula final da definição de silogismo em *Primeiros Analíticos* com, aparentemente, o mesmo significado. Em *Top.* VIII 11, 161b30, Aristóteles diz que silogismos com premissas supérfluas, isto é, que possuem premissas que não são necessárias, estão sujeitos a crítica na medida em que a conclusão que deles resulta não se dá ‘porque essas coisas são assim’. Desse modo, percebe-se que também nos *Tópicos* a cláusula final exerce um papel importante ao limitar o número de premissas e destacar o papel relevante que elas exercem na formação do silogismo.

Diante desse quadro, é plausível o esforço de buscar preencher eventuais lacunas no uso que Aristóteles faz do silogismo nos *Tópicos* olhando para o modo como ele estabelece sua concepção de silogismo nos *Primeiros Analíticos*. Ora, uma vez que a definição de silogismo é similar nas duas obras, ela deve se aplicar a todos os argumentos que ela captura

¹⁷⁰Angioni (2014b) questiona a tradução de ‘*to anagkaion*’ por ‘a necessidade’, argumentando que Aristóteles tinha como intenção dizer ‘o necessário’. Essa opção de tradução se funda em uma interpretação fortemente diferente da interpretação tradicional da definição de silogismo. Angioni alega que o termo ‘*anagkaion*’ é um adjetivo que qualifica o par de premissas que forma o silogismo e, portanto, tem significado diferente da ocorrência ‘*ex anagkês*’ em 24b19. Essa última expressão significa a relação de consequência lógica que permite que a conclusão seja obtida a partir das premissas. Julgamos a proposta de Angioni (2014b) bastante convincente, mas não nos deteremos aqui sobre o sentido da cláusula final. Para mais informações a respeito do sentido da cláusula final, ver também Weinmann (2014).

¹⁷¹A interpretação tradicional dessa passagem diz que Aristóteles visava mostrar que os argumentos silogísticos não precisam de nenhuma premissa adicional para que a conclusão seja estabelecida. Esse tipo de interpretação não é capaz de conferir ao uso aristotélico do termo ‘*sullogismos*’ o sentido preciso de um certo tipo de argumento, de modo que a definição desse termo significaria algo similar à definição moderna de dedução. Esse tipo de interpretação também não consegue explicar a razão de Aristóteles distinguir dois modos de silogismo que extensionalmente são iguais, quais sejam, *Cesare* e *Camestres*. Interpretação diferente, defendendo a cláusula final como a diferença própria do argumento silogístico, foi recentemente sugerida por Angioni (2014b) e Weinmann (2014). Nesse tipo de interpretação, a cláusula final determina o par de premissas correto e necessário para se obter a conclusão.

pelo seu enunciado definicional. Afinal, uma definição deve enunciar as condições para identificar instâncias das coisas que ela define. Todos os argumentos silogísticos, independentemente do uso que deles se faça, devem ser tais que uma conclusão diferente das premissas seja obtida por necessidade através do que essas premissas enunciam. Nos *Primeiros Analíticos*, vemos que o silogismo é possível porque as premissas devem compartilhar entre si um termo mediador que se liga aos outros dois termos, chamados de maior e menor. A relação predicativa entre os termos maior e menor e o termo mediador, estabelecida nas premissas, faz com que a conclusão seja uma relação predicativa entre os termos maior e menor e seja inferida por necessidade das premissas. Em virtude disso, a posição assumida pelo mediador nas proposições que formam as premissas é importante. É, afinal, a posição desse termo que determinará em que figura o modo silogístico se dá. O termo mediador pode assumir três posições possíveis, figurando como predicado em uma premissa e como sujeito na outra, ou figurando como sujeito em ambas as premissas, ou figurando como predicado em ambas as premissas.

Além das figuras silogísticas, o silogismo aparece elencado em modos. Cada figura tem seus próprios modos, e tais modos são determinados pela quantificação das proposições. Tal quantificação das proposições, como apontado anteriormente, se apresenta como: universal afirmativa; universal negativa; particular afirmativa; e particular negativa, que a tradição de estudos da silogística aristotélica representa, respectivamente, pelas vogais *a*, *e*, *i* e *o*. Desse modo, uma proposição adequada para figurar como premissa em um silogismo afirmaria ou negaria algo de um sujeito na forma SxP, em que ‘x’ está para alguma das vogais esquemáticas e ‘S’ e ‘P’ estão, respectivamente para o termo sujeito e o termo predicado.

Nos *Tópicos*, no entanto, nenhum desses elementos que compõem a silogística aristotélica dos *Primeiros Analíticos* aparece. Aristóteles não estabelece nessa obra a crucial noção de termo mediador para que a consequência lógica tenha lugar e a conclusão se siga por necessidade das premissas. Os argumentos não são distribuídos em figuras e modos e Aristóteles não nos dá nenhum esclarecimento sobre a estrutura do silogismo dialético. Por vezes, o cálculo de proposições toma o lugar do cálculo de predicados e até mesmo a estrutura predicativa das proposições usadas na dialética não se resume à fórmula ‘SxP’.

Embora o estudo da noção de silogismo nos *Tópicos* e as relações que ela tem com a noção de silogismo nos *Primeiros Analíticos* sejam um objeto de estudo bastante

importante¹⁷², trata-se de um assunto que não poderemos tratar nessa tese. Para nosso interesse, é suficiente que tenhamos em mente que, para Aristóteles, o silogismo dialético é um tipo de argumento cuja conclusão se segue por necessidade das premissas e tem certas características que descreveremos abaixo. A noção de consequência lógica é o que permite a inferência da conclusão, garantindo que de um conjunto de proposições K, em que todas as proposições são verdadeiras, se X é uma consequência lógica de K, X é verdadeiro e não é possível que seja falso¹⁷³. Vejamos como a noção de consequência lógica opera nos debates dialéticos.

Em *Top.* VIII 1 156b27-30, em um contexto em que Aristóteles está oferecendo dicas para o questionador, é aconselhado que este não faça uma pergunta tendo em vista a premissa de que ele precisa, mas em vista de uma proposição que implica essa premissa. Trata-se de uma estratégia de ocultação da conclusão em que o questionador tenta tornar mais difícil ao respondedor notar de quais premissas ele precisa. Diz Aristóteles: “Não proponha aquilo que você precisa obter, mas algo que disso se segue por necessidade (*hepetai ex anankês*). Pois as pessoas concordam mais facilmente porque não é igualmente evidente o que se segue disso, e quando o último foi obtido, também o foi o primeiro.” (*Top.* VIII 1 156b27-30). Como sabemos, parte da estratégia de teste de uma tese é tentar fazer com que o respondedor não note quais premissas o questionador precisa obter ou não consiga entender como certas premissas são relevantes para o argumento. Não cabe ao respondedor, como vimos, negar assentimento àquilo que lhe foi proposto sem que tenha razão para o fazer. A dica que Aristóteles oferece tira vantagem dessa regra do debate dialético. Nesse caso, o respondedor pode dizer que não julga a pergunta relevante, mas não pode negar assentimento a ela (160a1-2), como é estabelecido pelo ideal de *koinon ergon*, rege o debate dialético. O que permite a estratégia do questionador obter êxito é a consequência lógica que faz o respondedor, tendo aceitado uma premissa, ter que aceitar aquilo que dela se segue por necessidade.

No conselho em questão, que supõe a distinção entre premissas necessárias e premissas não necessárias para a obtenção da conclusão, Aristóteles não tem em vista a

¹⁷²Tal é o objeto de estudo que propomos em nosso projeto de pós-doutorado.

¹⁷³Comentando a noção comum de consequência lógica, conforme apresentado por Tarski, diz McKeon: “Tarski countenances an implicit modal notion in the common concept of logical consequence. If X is a logical consequence of K, then not only is it the case that not all of the sentences of K are true and X is false, but it can never happen that both the class K consists of only true sentences and the sentence X is false. That is, X logically follows from K only if it is necessarily true that if all the sentences in K are true, then X is true, i.e., it is not possible for all the K-sentences to be true with X false.” (MCKEON, 2010, p. 6)

inferência da conclusão do silogismo, mas a obtenção de uma premissa necessária para a inferência da conclusão a partir da aceitação de uma premissa que não é necessária. A obtenção de premissas não necessárias pode se dar com uso de argumentos, ou seja, o questionador pode lançar mão de uma estratégia que use um determinado argumento cuja conclusão se tornará premissa do silogismo principal do debate, que é aquele que obtém a conclusão desejada pelo questionador. Abaixo, veremos que muitos *topoi* são, de fato, argumentos usados como dispositivos lógicos para obtenção de premissas

A dialética aristotélica deve então ser capaz de operar com uma cadeia de silogismos em que um dos silogismos é aquele que efetua a refutação da tese assumida pelo respondedor, enquanto os outros silogismos são usados para assegurar as premissas necessárias para o silogismo principal. Tome-se A como a contradição de não-A. O respondedor assumiu no início do debate a proposição não-A, assim, o questionador deve fornecer premissas que sejam aceitas pelo respondedor a partir das quais ele infere A. O questionador deve, como primeiro passo do debate, elaborar uma lista de proposições a partir das quais A pode ser inferida. Sua lista pode conter uma ou mais proposições, como {B, C, D, E, F, G}. Tendo elaborado a lista, ele deve julgar quais dessas proposições lhe permitem construir o silogismo de modo mais eficaz, e decide usar {B, C}. As proposições C, B e A se relacionam do seguinte modo: C implica B e B implica A. Se o questionador, no entanto, acredita que essa estratégia para obter a conclusão é facilmente antecipável pelo respondedor, ele pode tentar obter assentimento às proposições I e H, tal que os termos que constituem I sejam inflexões dos termos que constituem H e H implique C¹⁷⁴. Se logra sucesso nessa estratégia conseguindo o assentimento almejado a I e H, por consequência lógica ele deverá conseguir assentimento de C, B e A, refutando o questionador.

Consideremos um exemplo de um padrão argumentativo presente no elenco de tópicos sobre predicacões concomitantes. Aristóteles diz:

Considerando a tese em discussão, busque uma proposição cuja verdade implique a verdade da tese, ou que seja necessariamente (*ex anankês*) verdadeira se ela é verdadeira: se se quer estabelecer (*kataskueuazein*) a tese, buscar-se-á uma proposição cuja verdade implique a sua (pois se se mostra que esta proposição é verdadeira, ter-se-á demonstrado a tese); e se se quer destruí-la (*anaskeuazein*), buscar-se-á uma

¹⁷⁴Como veremos, Aristóteles assume nos *Tópicos* que proposições vinculadas por inflexão dos termos que as constituem implicam-se necessariamente. São inflexões termos que têm a mesma raiz. Em geral, Aristóteles assume com inflexão a forma adverbial de um adjetivo (cf. Smith (1997, p.97)). Em *Top.* I 15 106b29-30, por exemplo, Aristóteles diz que 'justamente' (*to dikaiôs*) é uma inflexão de 'justo' (*to dikaion*).

proposição que seja verdadeira se ela é verdadeira (pois se nós mostrarmos que um conseqüente da tese não é verdadeiro, nós teremos refutado a tese). (*Top.* II, 4, 111b17-23. Tradução de Brunschwig (1967) com modificações)

Esse é um *topos* que pode ser utilizado tanto para estabelecer (*kataskeuazein*) ou destruir (*anaskeuazein*)¹⁷⁵ uma proposição. A forma do argumento é clara para o procedimento com vistas a estabelecer uma proposição, usa-se a afirmação do antecedente. Para destruir uma proposição, usa-se a negação do conseqüente. O procedimento de estabelecimento ou destruição descrito nesse *topos* pode ser aplicado como argumento auxiliar para a obtenção de premissas necessárias, permitindo que o questionador crie cadeias argumentativas com a finalidade de obter as premissas necessárias para a inferência da conclusão.

Em uma cadeia de silogismos formada inteiramente por esse *topos*, ao respondedor, uma vez tendo assentido à premissa que gera por necessidade lógica toda a cadeia, não cabe mais legitimar os passos argumentativos que o questionador propõe. Ou seja, todos os passos argumentativos se seguem por necessidade da primeira premissa que o respondedor assumiu. A razão pela qual Aristóteles pode dizer que certas coisas se seguem de outras por necessidade é assim explicada:

¹⁷⁵O verbo ‘*anaskeuazein*’, aplicado a contextos argumentativos, significa ‘demolir’, ‘destruir’ (cf: Forster (1960)) ou ‘descartar’ um argumento ou proposição (Pickard-Cambridge (1928)). Smith (1997) e Brunschwig (1967, 2007) optam por ‘refutar’. Julgamos que a opção por ‘destruir’ é melhor do que ‘refutar’ pela seguinte razão: o propósito do debate dialético é o exame de uma tese sustentada pelo respondedor e atacada pelo questionador. O ataque do questionador tem por finalidade a refutação da tese defendida pelo respondedor. Para alcançar esse fim, tanto procedimentos que visam *kataskeuazein*, quanto *anaskeuazein* podem ser usados. Os *topoi* que servem para *kataskeuazein* oferecem meios para o questionador obter uma premissa de um tipo específico, como, por exemplo, uma definição, ou uma proposição concomitante. Os *topoi* que servem para *anaskeuazein* oferecem meios para o questionador mostrar inconsistências em relação a uma proposição de tipo específico que ele já obteve. Entendido desse modo, nada impediria que ‘*anaskeuazein*’ seja entendido como ‘refutar’. A opção por essa tradução, no entanto, insere uma ambigüidade indesejada na descrição do procedimento de debate dialético, pois o propósito do questionador e os padrões argumentativos específicos em vista do propósito geral seriam, ambos, chamados de refutação. Assim, fazer a distinção que descrevemos é importante porque torna a tradução mais clara. Vejamos, como exemplo, uma passagem em que a tradução de *anaskeuazein* por ‘refutar’ gera a ambigüidade apontada. Em *Top.* II 1 109a6-10, Aristóteles diz que a maioria das teses assumidas são proposições afirmativas e, portanto, o trabalho do questionador será, na maioria dos casos, de *anaskeuazein*. Brunschwig traduz assim a passagem: “Il convient donc de commencer par les procédés qui permettent de réfuter universellement, d’abord parce que les procédés de ce type sont applicables indifféremment aux problèmes universels et aux problèmes particuliers, ensuite parce que, les thèses que l’on met en discussion étant plus souvent affirmatives que négatives, les dialecticiens ont plus ordinairement pour tâche d’effectuer des réfutations (*anaskeuazein*).”. Na última frase, o sujeito que executa a ação de *anaskeuazein* é o dialético (*dialogomenos*). Parece claro que, nesse contexto, por ‘dialético’ Aristóteles entende o ‘questionador’, pois não cumpre ao respondedor refutar/destruir tese alguma. Assim, a tradução de Brunschwig produz a ambigüidade da qual falávamos. Ora, é função do questionador, em qualquer debate dialético, se esforçar para proceder a refutação da tese assumida pelo respondedor, ou seja, fazer com que seu interlocutor assumia proposições inconsistentes com a tese assumida, seja por *anaskeuazein*, seja por *kataskeuazein*. A tradução de Brunschwig faz com que essa minúcia seja perdida.

Além disso, cada vez que se diz uma coisa qualquer, diz-se, de certo modo, várias, pois toda asserção tem várias consequências necessárias (*pleiô hehastôî ex anankês akolouta*). Por exemplo, ao dizer de um sujeito que ele é homem, diz-se também que ele é animal, que é ser vivo, bípede, apto à inteligência e ao saber; mas se destrói qualquer uma dessas consequências (*akolouta*), destrói-se também a asserção inicial. (*Top.* II 5 112a16-21. Tradução de Brunschwig (1967).)

A justificativa de Aristóteles se fundamenta na relação predicativa de proposições que atribuem um gênero, um próprio, ou diferença a um sujeito e pela transitividade de predicados, que determina que tudo aquilo que é atribuído ao gênero também se atribui às espécies desse gênero¹⁷⁶. Essa regra se aplica a qualquer proposição desse tipo. Proposições com relação predicativa diferente, ou seja, que não predicam um gênero do sujeito, também implicam necessariamente certas coisas. Muitos dos *topoi* que Aristóteles apresenta mostram como refutar ou estabelecer uma tese baseando-se nas consequências lógicas que se seguem à assunção de uma proposição qualquer. Analisaremos, no próximo capítulo, as relações predicativas das proposições adequadas ao debate dialético, e esperamos deixar claro como a consequência lógica depende dela.

De qualquer modo, queremos apontar nesse momento para o fato de que em se estabelecendo um passo argumentativo baseado nas consequências lógicas que a assunção de uma proposição pelo respondedor implica, tal passo não precisa de ser legitimado por ele. Em um debate dialético, o questionador não pergunta pelo assentimento à regra de transitividade dos predicados em predicções genéricas, por exemplo. Ou ainda, em casos de predicções definicionais, o questionador não busca assentimento acerca da regra de coextensão entre sujeito e predicado¹⁷⁷.

¹⁷⁶Como se verá no próximo capítulo, a noção de gênero é relacional, isto é, um termo qualquer é atribuído como gênero em razão da operação lógica estabelecida com o termo sujeito. Assim, sob certa descrição, ‘animal’ e ‘vivo’ são gêneros de ‘homem’ e ‘bípede’ e ‘apto à inteligência e ao saber’ são diferenças. Sob outra descrição, ‘bípede’ pode ser gênero de ‘homem’. Nesses casos, ocorre a transitividade de predicados. O predicado ‘apto à inteligência e ao saber’ marca a diferença que se predica apenas de uma das espécies do gênero e delimita o domínio de aplicação do termo sujeito, ou, sob outra descrição, pode ser considerado como um próprio de ‘homem’.

¹⁷⁷“Si l’un des éléments figurant dans la formule (*en tõi logôi*) n’est pas le cas pour toutes les choses qui tombent sous la même espèce, il est impossible que la formule tout entière soit un propre; car elle ne sera pas contre-prédiqué de la chose.”(*Top.* VI 140b21-23. Tradução de Brunschwig (2007)). No próximo capítulo, mostraremos que o único critério para a formulação de definições que Aristóteles não diz estar sujeita a aceitação pelo respondedor é a coextensão entre *definiens* e *definiendum*.

Por outro lado, certos passos argumentativos usados para a obtenção de premissas necessárias precisam da aceitação do respondedor para serem legitimados¹⁷⁸. Em casos como esse, o questionador deve propor uma pergunta a respeito do passo argumentativo que ele julga necessário para obter a premissa que visa conseguir e, portanto, a obtenção da premissa por meio de tal passo não se dá por necessidade lógica. Talvez o exemplo mais importante dos *Tópicos* sobre a legitimação do passo argumentativo pelo respondedor seja o silogismo a partir de uma hipótese¹⁷⁹, para o qual temos evidência sobre seu modo de operação também nos *Primeiros Analíticos*.

Em *Top. I 18 108b13-19*, Aristóteles diz:

T3 - (i) [O estudo do que é similar é útil] Para silogismos a partir de uma hipótese (*ex hupotheseōs sullogismoi*) (ii) porque é aceito (*endoxon*) que aquilo que está para um dos similares, então está para o restante. (iii) Assim, em relação a qualquer um desses que estejamos em boa condição de argumentar, nós devemos estabelecer um consentimento prévio que o que esteja para isso, também está para o que foi proposto. (iv) E quando tivermos mostrado o primeiro, então teremos também mostrado o proposto a partir de uma hipótese (pois foi por assumir que aquilo que está para esse também está para a coisa proposta que fizemos a demonstração). (Tradução de Smith (1997) com modificações.)

T3 se insere em um contexto em que Aristóteles descreve a utilidade de argumentos por similaridade em debates dialéticos. Em *Top. I 17*, Aristóteles diz que se deve examinar a similaridade que se dá tanto em relações a coisas em diferentes gêneros, como entre coisas em um mesmo gênero (cf. *Top. I 17 108a7-17*). As relações entre coisas de gêneros diferentes são exemplificadas por sentenças como ‘A está para B assim como C está para D’, em que A e C são elementos de um gênero diferente daquele em que B e D são elementos, mas as relações que eles mantêm são similares. As relações de similaridade entre coisas em um mesmo gênero ocorrem se um mesmo atributo pertence a todas as instâncias desse gênero, tal que E esteja para M do mesmo modo em que está para N e P, em que M, N e P sejam elementos de um gênero X e E seja um atributo de X. Em *Top. I 18*, ao mencionar a utilidade do estudo de similaridades

¹⁷⁸Sobre a diferença e a análise de diversos casos em que o passo argumentativo proposto pelo respondedor depende ou não da aceitação do respondedor, ver Castelli (2015). Essa distinção é importante para a intérprete porque ela julga que há certos *topoi* usados por Aristóteles em obras científicas e filosóficas, o que permite que ela questione o limite dos argumentos tópicos, que é o nome que ela confere aos padrões argumentativos dos *Tópicos*. Adiante, discutiremos sua proposta.

¹⁷⁹Optamos por traduzir ‘*sullogismos ex hupotheseōs*’ por ‘silogismo a partir de uma hipótese’ pelas razões apontadas por Bobzien, que mostra de modo convincente que o procedimento aristotélico de silogismo a partir de uma hipótese difere do procedimento estoico que foi chamado de silogismo hipotético. Ver: Bobzien (2002).

para silogismos a partir de uma hipótese, Aristóteles tem em vista a relação entre coisas em gêneros diferentes.

O trecho (i) de T3 mostra que silogismos a partir de uma hipótese podem se beneficiar do estudo das relações de similaridade entre coisas em gêneros distintos. Não há nenhum elemento textual em (i) que torne necessário compreender que esse tipo de silogismo seja usado apenas com relações de similaridade desse tipo. O que está em questão em T3 é a adequação do silogismo a partir de uma hipótese para construir um argumento baseado em certa relação de similaridade. O trecho (ii) introduz a justificativa para o fato de ser o estudo de similaridades útil para silogismos a partir de uma hipótese. É importante notar que essa justificativa se dá por uma relação entre proposições¹⁸⁰, enquanto que em *Top.* I 17, Aristóteles apresentara a relação de similaridade por meio de relações entre termos. Como em (ii) as relações se dão entre proposições, o que fora descrito como ‘A está para B assim como C está para D’ parece ser tratado agora como equivalente a uma relação de implicação como ‘P implica Q’ em que ‘P’ significa ‘A está para B’ e ‘Q’ significa ‘C está para D’.

Ao propor uma explicação por implicação de proposições, Aristóteles torna possível que as relações de similaridade que ele mencionou possam ser expressas em um silogismo a partir de uma hipótese, cuja descrição é vagamente apresentada em (iii). Desse modo, tem-se um silogismo a partir de uma hipótese quando precisa-se argumentar em favor de uma proposição Q para a qual não se tem argumento. Ocorre que Q pode ser obtida se se obtém P, para a qual se tem argumento. No entanto, esse passo argumentativo não é possível sem um consentimento prévio de que P implica Q. É esse consentimento que legitima o passo argumentativo. Assim, o trecho (ii) mostra que a justificativa aí introduzida para o uso de silogismo a partir de uma hipótese se dá porque *o passo argumentativo baseado em uma similaridade é um endoxon*. Trata-se de um passo argumentativo que não é válido logicamente e só tem seu uso aceito porque é legitimado pelo respondedor. Isto é, não há relações lógicas entre P e Q se o questionador não obtém do respondedor a aceitação de ‘P implica Q’.

Diferentemente dos exemplos que vimos anteriormente, em que a necessidade lógica confere a legitimidade do passo argumentativo independentemente do consentimento prévio do respondedor, em T3 não há nenhum vínculo de necessidade entre P e Q se tal vínculo

¹⁸⁰ Castelli (2015, no prelo) observa que em *Primeiros Analíticos* I 44 Aristóteles também propõe a explicação de argumentos a partir de uma hipótese usando relações proposicionais e não entre termos. Devido a essa observação, atentamos para a possibilidade de que algo semelhante ocorresse em T3.

não for legitimado por esse interlocutor. A relação de implicação entre P e Q e a consequente demonstração a partir de uma hipótese daquilo que se quer mostrar, como evidencia (iv), só são possíveis se a relação entre as proposições for legitimada pelo respondedor.

Em *Top.* III 6 119b35-120a5, Aristóteles apresenta um *topos* usando um silogismo a partir de uma hipótese, seguindo um modelo semelhante àquele de T3. O livro III é dedicado às predicções concomitantes. Essa passagem ocorre em um contexto em que são descritos *topoi* para estabelecer ou destruir ‘A é P’. Assume-se que a propriedade P pertence mais a B do que a A (que são elementos de um mesmo gênero). A destruição da tese ocorrerá se o questionador obter do respondedor que B não é P. Se B não é P e foi assumido que P se predica com mais direito de B do que de A, ‘A é P’ é, assim, destruída. Trata-se, como se vê, de um *topos* sobre elementos de um gênero que teriam mais direito a certo predicado do que os outros. O silogismo a partir de uma hipótese é inserido no contexto em que Aristóteles discute como estabelecer ou destruir proposições com base em propriedades que pertenceriam (ou não pertenceriam) com mais direito a uma espécie de um gênero do que a outras. Segundo esses *topoi*, se uma propriedade pertence (ou não pertence) com mais direito a uma espécie do gênero, ela pertence (ou não pertence) ao gênero. Mais particularmente, o silogismo a partir de uma hipótese é utilizado em um *topos* para estabelecer ou destruir uma tese obtendo-se uma proposição universal a partir de uma proposição particular que apresenta uma relação predicativa em que o predicado pertence ao sujeito de modo privilegiado e, por causa disso, o respondedor poderia conceder que o mesmo predicado pertence ao gênero a que o sujeito da proposição particular pertence. O exemplo torna o *topos* mais claro.

T4 - Pode-se raciocinar a partir de uma hipótese ao se colocar como uma inferência legítima que (i) se o predicado pertence ou (não pertence) a apenas um, ele pertence a todos (ou não pertence a nenhum); por exemplo, se a alma humana é imortal, as outras almas também o são e que se ela não o é, as outras também não o serão. (ii) Se, portanto, a tese do adversário é que o predicado pertence a um, é preciso mostrar que não pertence a um, pois se seguirá por hipótese que ela não pertence a nenhum. (iib) Por outro lado, se a tese é que o predicado não pertence a um, é preciso mostrar que ele pertence a um, pois se seguirá que ele pertence a todos. (iii) É claro que o responsável pela hipótese torna universal um problema foi colocado de forma particular; ele considera, com efeito, que ao consentir (*homologôn*) a respeito da particular, consente-se (*homologeîn*) a respeito da universal, pois se o predicado pertence a um, tem-se como legítimo que ele pertence a todos. (*Top.* III 6 119b35-120a5. Tradução de Brunschwig (1967) com modificações).

Sem referências a T3 ou aos textos dos *Primeiros Analíticos* I 23 e 44 é bastante difícil entender o passo argumentativo exposto no *topos* apresentado em T4. Como sabemos a estrutura geral do silogismo a partir de uma hipótese por T3, conseguimos mais facilmente compreender o que se passa em T4. Dado o contexto dessa última passagem, Aristóteles quer mostrar que a partir de uma proposição particular em que um predicado pertence (ou não pertence) com mais direito a um sujeito, pode-se dizer que esse predicado pertence ou não pertence ao gênero de que o sujeito da proposição particular é um elemento.

T4 (i) propõe a hipótese segundo a qual se a alma humana é (ou não é) imortal, então qualquer alma é (ou não é) imortal. T4 não diz por que se deve fazer uso desse passo argumentativo. Talvez seja pelo mesmo motivo apresentado em T3(iii): usa-se o silogismo a partir de uma hipótese para se obter uma proposição em favor da qual não se tem nenhum argumento a favor. Como veremos no próximo capítulo, predicções por concomitância são difíceis de refutar dado não ser claro o vínculo predicativo que liga o sujeito ao predicado (cf. 109a10ss). Considerando a dificuldade de destruir uma proposição tal como ‘a alma humana é imortal’, considerada uma proposição concomitante nesse contexto, uma estratégia que o questionador pode seguir é buscar assentimento a uma proposição que vincula sujeito e predicado por uma relação de gênero. No entanto, a implicação pretendida em T4(i) não se dá por necessidade. O fato de ser (ou não ser) a alma humana imortal não é condição suficiente para se inferir que toda alma é (ou não) imortal. O que permite a implicação é, como aponta T4(iii), o consentimento a ela. Ou seja, em um debate dialético, esse *topos* deveria ser submetido a aceitação do respondedor. O questionador deveria propor um pergunta do tipo ‘É o caso que aquilo que pertence ao elemento mais distinto de um gênero pertence a todos os elementos desse gênero?’. A aceitação do respondedor a tal *topos* cria um vínculo predicativo entre o sujeito e o predicado. Ao se obter o consentimento para uma premissa que diz que imortalidade se atribui com mais direito à alma humana do que a outros tipos de alma, poder-se-á concluir pela força da hipótese que a imortalidade é um atributo do gênero alma.

Ao assegurar a hipótese de que precisa, o questionador pode proceder a destruição ou estabelecimento da proposição em questão. T4 mostra dois casos: em (iia) a tese que se quer destruir é algo como ‘algum s é p’, resultado que pode ser alcançado ao se obter que ‘algum s não é p’. Consideradas em si mesmas, essas duas proposições mantêm entre si uma relação de subcontrariedade e podem ser ambas ao mesmo tempo verdadeiras. O que permite a destruição da proposição ‘algum s é p’ é que, por meio de um silogismo a partir de uma hipótese, se obtém

o consentimento do respondedor a respeito da proposição ‘nenhum s é p’. Dado que ‘algum s é p’ e ‘nenhum s é p’ são contraditórias e que a obtenção de ‘nenhum s é p’ garante a proposição subordinada ‘algum s não é p’, a destruição de ‘algum s é p’ é levada a cabo.

Em (iib) temos a situação oposta a (iia), mas o procedimento argumentativo segue as mesmas etapas. A proposição a ser destruída é ‘algum s não é p’ e para a destruir deve-se mostrar que ‘algum s é p’. Como ‘todo s é p’ foi obtida a partir de ‘algum s é p’ mediante legitimação pelo respondedor pelo procedimento de silogismo a partir de uma hipótese, obtém-se a destruição de ‘algum s não é p’.

Em *Pr. An.* I 44 50a17-28, Aristóteles apresenta um silogismo a partir de uma hipótese seguindo o mesmo padrão do exemplo que vimos nos *Tópicos*. O exemplo que Aristóteles oferece pode ser assim apresentado: precisa-se de um argumento que ofereça premissas para a conclusão ‘não há uma só ciência dos contrários’, no entanto, não se tem as premissas para esse argumento. Assim, tenta-se prová-lo por uma hipótese tal que se não há uma só capacidade dos contrários, também não haverá uma ciência dos contrários. Obtém-se por silogismo que não há uma só capacidade dos contrários e por hipótese que não há uma só ciência dos contrários. Sobre a hipótese, diz Aristóteles: “É necessário concordar (*homologeîn anankaion*) com isso, não com base em silogismo, mas com base em uma hipótese.” (50a24-26. Tradução de Striker (2009)). O silogismo a partir de uma hipótese segue, nessa passagem, o padrão apresentado nos *Tópicos*. Há um acordo prévio sobre a relação de implicação entre duas proposições. A proposição que se quer obter, a favor da qual não se tem argumento, é assumida como consequente de uma implicação cujo antecedente pode ser provado, ou seja, é uma proposição em favor da qual se tem argumento. O argumento oferecido para a proposição que aparece como antecedente deve ser um silogismo capaz de ser reduzido a um silogismo da primeira figura (cf. 50a 26-28)¹⁸¹.

Além desse exemplo de silogismo a partir de uma hipótese, Aristóteles apresenta um outro tipo de silogismo desse tipo. Trata-se do silogismo através do impossível, pelo qual,

¹⁸¹ Apesar de dizer que a proposição substituta deve ser provada por um silogismo redutível à primeira figura, não é claro quais seriam as premissas para um silogismo segundo o exemplo dado nesse trecho. Sobre isso, diz Crivelli: “The details of Aristotle's example in T12 [*An. Pr.* I 44 50a16-28] are somewhat fuzzy. Roughly, an initial explicit agreement is made that if the substituted proposition that there is not a single power of contraries is established then the ultimate conclusion, namely the proposition that there is not a single science of contraries, must be conceded. An argument is then offered in support of the substituted proposition (one would expect an ostensive syllogism, but what is actually given seems to be a syllogism through the impossible, *i.e.* another syllogism from a hypothesis which in turn contains an ostensive syllogism).” (CRIVELLI, 2011, p. 144)

assumindo-se uma hipótese, deduz uma falsidade. Além de *An. Pr.* I 44, também *An. Pr.* I 23 se dedica a esse tipo de silogismo a partir de uma hipótese. O silogismo através do impossível consiste em estabelecer a conclusão de um silogismo ao assumir como hipótese, sem valor de verdade assegurado, sua contradição figurando como premissa de um segundo silogismo, que terá outra premissa assumida como verdadeira. Se a conclusão desse segundo silogismo for flagrantemente falsa, prova-se que a premissa assumida como hipótese é falsa. Ora, não há conclusão falsa obtida por meio de premissas verdadeiras. Assim se o segundo silogismo obtém uma conclusão falsa, uma de suas premissas deve ser falsa. Se uma delas foi assumida como verdadeira, então a premissa assumida como hipótese é falsa. Esse argumento pode ser representado do seguinte modo:

Silogismo (i) $P, Q \vdash R$

Silogismo (ii) $P, \neg R \vdash \neg Q$

A proposição $\neg R$ é tomada como hipótese e a partir dela e de outra premissa que é assumida como verdadeira, se deduz $\neg Q$, que é uma conclusão falsa. Assim, $\neg R$ deve ser falsa. Esse tipo de silogismo através do impossível difere do outro tipo de silogismo a partir de uma hipótese em relação ao consentimento que deve ser obtido. Nesse último, o consentimento deve ser explícito, ao passo que no primeiro, não há necessidade de consentimento, já que a falsidade obtida em $\neg Q$ é flagrante¹⁸². Uma outra diferença, notada por Crivelli (2011), entre esses tipos de silogismo é aquilo que se assume como hipótese. No caso do silogismo através do impossível, a hipótese é a contraditória da conclusão do silogismo (i), ou seja, $\neg R$, enquanto que no outro tipo de silogismo a partir de uma hipótese, a hipótese é uma regra de inferência.

O silogismo através do impossível, apesar de reconhecido como um argumento legítimo nos *Primeiros Analíticos*, não é um procedimento argumentativo cujo uso em debates dialéticos é aconselhado por Aristóteles. A razão pela qual seu uso é desaconselhado é bastante importante para a compreensão de que há, nos debates dialéticos, passos argumentativos que devem ser legitimados pelo respondedor. Diz Aristóteles:

¹⁸²“These arguments are different from the ones just discussed in that in those cases one has to make an agreement in advance if the other person is to consent – for example, if it were shown that there is a single power of the contraries, that the knowledge of them is also one and the same. But here people concede the point even without a prior agreement because the falsehood is evident – such as, for example, when it has been assumed that the diagonal is commensurable, that odd numbers will be equal to even numbers.” (*An. Pr.* I 44 50a32-38. Tradução de Striker (2009))

Quando é possível deduzir a mesma coisa tanto com quanto sem silogismo através do impossível, então, embora para quem esteja demonstrando e não debatendo não faça diferença se deduz por esse ou aquele silogismo, alguém que esteja debatendo com outro não deve usar o silogismo através do impossível, pois contra alguém que deduz sem o impossível, não é possível protestar. No entanto, quando ele deduziu o <resultado> impossível, então, a não ser que seja extremamente óbvio que ele é falso, as pessoas dirão que ele não é impossível, de modo que os questionadores não obterão o que eles querem. (*Top.* VIII 2 157b34-158a2. Tradução de Smith com modificações).

Nesse trecho, Aristóteles opõe o uso do silogismo através do impossível em contextos demonstrativos a seu uso em contextos de debate. Em demonstrações, as premissas são verdadeiras e, conseqüentemente as conclusões são verdadeiras. Se a conclusão é verdadeira, a contradição dessa conclusão será falsa e também falsa será a conclusão do silogismo que deduz a falsidade a partir da hipótese. O debate dialético tem como premissas de seus silogismos proposições que são *endoxa* e tem seu início marcado pela escolha que o respondedor deve fazer por um dos lados da disjunção que constitui o problema dialético. A escolha do respondedor determina a conclusão que o questionador deverá inferir por meio de premissas que devem ser aceitas pelo respondedor. Considere que o questionador quer obter, por silogismo através do absurdo, assentimento à proposição P que lhe servirá de premissa. Um modo de obter P é propondo $\neg P$ como premissa hipotética em um silogismo que tenha outra premissa aceita como verdadeira. Nesse silogismo, obtém-se a conclusão R, que o questionador espera que seja aceita como impossível. Se ela for aceita como impossível, $\neg P$ deve ser descartada e P, assumida. Como não há nada que torne a aceitação de impossibilidade de R e, conseqüentemente, de P necessária, não há razão para que o respondedor aceite tal passo argumentativo, exceto em casos em que a impossibilidade de R seja uma proposição implicada por outra proposição aceita pelo respondedor. Pode-se supor, no entanto, que o respondedor, ao negar assentimento à impossibilidade de R, pelas regras do *koinon ergon*, deve dizer a razão pela qual ele o faz. Ao dizer que não é aconselhável o uso de silogismo através do impossível em debates dialéticos, Aristóteles quer mostrar que esse silogismo não é eficaz em muitos casos. Pode ocorrer, no entanto, que o respondedor aceite sem razões para tal a proposição de que o questionador precisa.

Nos casos de silogismos a partir de uma hipótese, a função desempenhada pela aceitação do passo argumentativo e sua legitimação pelo respondedor é clara. O passo argumentativo só permitirá ao questionador obter a proposição que ele deseja se o respondedor aceita tal passo. Caso o questionador logre sucesso e obtenha a proposição que deseja, ela

poderá ser usada como premissa para a inferência da conclusão já conhecida desde o início do debate dialético. O passo argumentativo que permite a inferência da conclusão a partir das premissas necessárias para o silogismo dialético também pode ser colocado à aprovação pelo respondedor. Uma vez que as regras de inferência forem aceitas, a conclusão decorre por consequência lógica.

Além de passos argumentativos poderem ser propostos como perguntas em um debate dialético, figurando, pois, como premissas, Aristóteles considera legítimo, como mostrou Castelli (2015, no prelo, p.10) o uso de premissas contendo termos meta-teoréticos como ‘definição’ ou ‘silogismo’ (cf: *Top.* VII 5 154a24-32; *Ref. Sof.* 6 168a17-20). A resposta a uma pergunta contendo um termo desse tipo fixa o significado desse termo e permite que o questionador explore as consequências lógicas envolvidas na aceitação de uma premissa como essa. No próximo capítulo, veremos como Aristóteles usa premissas com termos meta-teoréticos para construir *topoi* relativos ao predicável definição.

Em suma, o debate dialético para qual os *Tópicos* tentam oferecer um método para alcançar a competência em sua execução permite que haja passos argumentativos regidos pela consequência lógica que se segue da assunção de certas proposições, assim como permite que certos passos argumentativos infiram consequências que não se seguem logicamente de uma proposição assumida e tal passo só tem validade se o respondedor o legitima por meio de sua aceitação explícita. Como vimos, há *topoi* cuja operação se funda na estrutura argumentativa desses passos. Então, pelo menos os *topoi* que se fundam nos silogismos a partir de uma hipótese não podem ser considerados como regras de inferência válidas. Esses *topoi* devem ser submetidos à aceitação do respondedor que os legitimará. Com isso em mente, vejamos como um argumento dialético pode ser constituído.

Um argumento de um debate dialético tem sua conclusão conhecida desde o início do debate e tem sua construção concebida ‘de baixo para cima’¹⁸³ em um modelo esquemático

¹⁸³A construção do silogismo seguindo uma ordem ‘de baixo para cima’, ou seja, que parte da conclusão para as premissas, é discutida por Angioni (2014b) a respeito da definição de silogismo nos *Primeiros Analíticos* I 1. Nessa obra, o silogismo ganha traços bem claros que caracterizam a silogística aristotélica e estão ausentes nos *Tópicos*. Angioni defende que a construção do silogismo seguindo a ordem de baixo para cima é um modo privilegiado para estabelecer o papel de relevância que o par de premissas deve executar na inferência de conclusão da qual se parte. Diz Angioni: “I call an upwards-procedure a method in which, from a given sentence taken as liable to be deduced – taken, in Aristotelian language, as a *problema* (43a17; 44a37; 50b5), namely, as an intended conclusion –, one asks how she can deduce it from premise-pairs. In other words, the upwards procedure at stake is a method in which, given a predicative sentence taken as something to be deduced, one seeks for the predicative premise-pairs from which that sentence can be inferred as a valid conclusion” (ANGIONI, 2014b, p. 12). Sobre o papel de relevância das premissas, diz: “In the upwards-procedure, a problem – in which terms have a *fixed order*

em que as premissas assumem posições superiores e a conclusão, a posição mais baixa. Como exemplo desse modelo esquemático, considere esta representação em que um silogismo a partir de uma hipótese é usado para obter uma premissa:

Hipótese : $Q \rightarrow Pa1$

Q

Pa1

Pa2

Pa3

P1

...

Pn

C

Nesse esquema, ‘PaX’ significa premissa auxiliar, ‘P’ significa premissa necessária, ‘n’ significa o número de premissas necessárias no argumento em que $n > 1$, enquanto ‘C’ é a conclusão.

Com a posse da conclusão, o questionador procede a busca pelas premissas que são capazes de inferi-la. Primeiramente ele determina quais premissas são capazes de inferir a conclusão e, em seguida, traça a melhor estratégia para conseguir o consentimento do respondedor. No esquema que apresentamos, possuindo C logo no início do debate, o questionador elenca as diversas premissas a partir das quais C pode ser inferida e se decide por um conjunto finito de premissas $\{P1 \dots Pn\}$. Essas são as premissas necessárias para a obtenção da inferência, às quais ele acrescenta premissas não necessárias, que chamamos de auxiliares, para dificultar ao respondedor a antecipação de sua estratégia. No debate, a última etapa estabelecida na ordem da estratégia é a primeira a ser levada a cabo na ordem do questionamento. Isto é, quando o processo de perguntas e respostas começa, as perguntas se iniciam pelo que foi estabelecido por último na estratégia.

Além de argumentos dedutivos, chamados de silogismos, a dialética também utiliza argumentos indutivos: “Tendo definido isso, precisamos distinguir quantos tipos de argumentos

(one being the subject, the other being the predicate) – settles not only the form of the intended conclusion, but also (and consequently) the range of the appropriate premise pairs.” (ANGIONI, 2014b, p. 14)

dialéticos existem. Um tipo é a *indução*, outro tipo é o *silogismo*.” (*Top.* I 12 105a 10-12). Diferentemente dos silogismos que se baseiam em regras de inferência ou relações mereológicas entre os termos que compõem as proposições usadas como premissas, os argumentos indutivos partem de elementos particulares e visam obter uma proposição universal. A obtenção dessa proposição garante que o predicado que se atribui ao seu sujeito também se atribui a todos os elementos particulares subsumidos por ele. Aristóteles descreve o processo indutivo e o exemplifica do seguinte modo: “Indução, entretanto, é proceder a partir de particulares (*kath'hekasta*) para o universal (*katholou*). Por exemplo, se o capitão que tem conhecimento é o melhor capitão, e assim é também com o cocheiro, então de modo geral a pessoa que tem conhecimento sobre algo é a melhor.” (*Top.* I 12 105a13-16). A proposição universal obtida foi ‘Todas as pessoas que têm conhecimento [acerca da atividade que exercem] são as melhores [acerca da atividade de exercem]’. O predicado ‘é melhor [acerca da atividade que exerce]’ deve se aplicar a todos os particulares subsumidos pelo termo sujeito da proposição universal.

É importante que se note uma diferença entre a noção de indução usada nos debates dialéticos e a concepção intuitiva de indução segundo a qual se obtém a proposição universal a partir da enumeração de instâncias individuais. Tome-se ‘ a_x ’ por um indivíduo qualquer de um certo tipo. O que chamamos de concepção intuitiva de indução procede por enumeração de um conjunto de indivíduos $\{a_1, a_2, a_3, a_4, \dots, a_n\}$ e conclui que eles todos são P ¹⁸⁴. Aristóteles, no entanto, não fala de indivíduos na passagem que citamos. O exemplo que Aristóteles oferece é constituído de proposições universais: ‘Todos os capitães que conhecem a atividade que exercem são os melhores acerca dessa atividade’ e ‘Todos os cocheiros que conhecem a atividade que exercem são os melhores acerca dessa atividade’. O que permite a indução da proposição que Aristóteles chama de universal é a existência de uma propriedade comum a cada um dos elementos que são subsumidos pelo termo sujeito da proposição universal. Em uma indução, pode ocorrer que o termo sujeito da proposição universal obtida por indução não tenha um nome próprio. Se isso ocorre em um debate dialético, é preferível que se cunhe consensualmente um nome próprio para a execução do debate a usar um signo de lacuna, como

¹⁸⁴Sobre o que chamamos aqui de noção intuitiva de indução, ver Vickers (2014).

‘tal e tal’. Esse procedimento, segundo Aristóteles, confere clareza para as proposições usadas no debate¹⁸⁵.

Embora o livro I dos *Tópicos* não explique o papel de argumentos indutivos em debates dialéticos, esse papel é delimitado no livro VIII. A indução é usada para ocultar a conclusão, procedimento que já discutimos acima, e para obtenção de premissas necessárias:

Você deve obter as premissas necessárias ou por meio de silogismo, ou por meio de indução, ou algumas por indução e outras por silogismo. [...] Quando você estiver argumentando indutivamente, <arguente> a partir de particulares para o universal e do que é familiar para o não-familiar (premissas baseadas na percepção são mais familiares, seja incondicionalmente, seja para a maioria das pessoas). (*Top.* VIII 1 155b 35-37, 4-7)

O raciocínio indutivo pode ser usado no debate dialético com a intenção de obter proposições universais suscetíveis de serem usadas como premissas do silogismo dialético. A indução, por partir do que é mais próximo à percepção e mais familiar, é mais clara e persuasiva que o silogismo (cf. *Top.* I 12 105a16-19) e por isso é bastante útil para a obtenção de premissas quando se debate com um respondedor inexperiente (cf. *Top.* VIII 14 164a12-13). A obtenção da proposição universal a partir de uma indução ocorre mediante a aceitação pelo respondedor de uma pergunta solicitando seu assentimento a essa proposição¹⁸⁶. Presumivelmente, o respondedor aprova cada uma das proposições particulares que o questionador propõe a fim de enumerar instâncias semelhantes. Tendo obtido a aceitação de cada uma das proposições particulares propostas, o questionador faz a pergunta acerca do caso geral que subsume os casos particulares. O respondedor pode negar assentimento a tal pergunta, mas o questionador tem o

¹⁸⁵“In some cases, it is possible for a person performing an induction to put the universal as a question. In other cases, however, this is not easy because a common name has not been assigned to all similarities; rather, when people have to obtain the universal, they say 'thus in all such cases'. But this is one of the most difficult of things, to determine which of the cases brought forward are 'such' and which are not. It is also by this means that people often hoodwink one another in arguments, some saying that things are similar when they are really not and others protesting that similar things are not similar. For this reason, you should try in all such cases to make up a name yourself, so that it will not be possible either for the answerer to protest that the case introduced is not similarly designated, nor for the questioner to quibble that it *is* similarly designated-since many things which are not similarly designated still appear to be so.” (*Top.* VIII 2 157a 21-33)

¹⁸⁶Que a proposição universal é obtida mediante a legitimação pelo respondedor é claro nesses textos: “In some cases, it is possible for a person performing an induction to put the universal as a question. In other cases, however, this is not easy because a common name has not been assigned to all similarities.” (*Top.* VIII 2 157a21-23); “When it happens that, after you have induced from many cases, someone does not grant the universal, then it is your right to ask him for an objection.” (157a34-35).

direito de que a negação do assentimento seja seguida de uma objeção mostrando a razão pela qual o raciocínio indutivo não é legítimo¹⁸⁷.

O procedimento argumentativo da indução utilizada no debate dialético, como apresenta nos *Tópicos*, é bastante semelhante ao procedimento de silogismo a partir de uma hipótese. Pode-se questionar se o exemplo que acima oferecemos em que a proposição “Todas as almas são imortais” foi obtida por hipótese a partir de “A alma humana é imortal”, não se trata, afinal, de uma indução. Aristóteles, ciente dessa semelhança, diz: “Isso [obter premissas por similaridade] é semelhante à indução, mas não é a mesma coisa. Pois nesse último, o universal é obtido de particulares, mas no caso de coisas similares, o que é obtido não é o universal em que todas as coisas similares caem.” (*Top.* VIII 1 157b 14-17).

A explicação de Aristóteles não é muito clara já que é difícil entender o que significa ‘não é o universal em que todas as coisas caem’. Certamente, os argumentos por similaridade podem obter a proposição universal mais facilmente, pois demandam menos etapas argumentativas, mas isso não explica a diferença em relação ao universal que apontamos¹⁸⁸. Não há indícios de que, quando opera argumentos por similaridade, Aristóteles use a noção de universal em sentido outro que o puramente extensional, isto é, como o conjunto de particulares de um mesmo tipo. Ao inferir que todas as almas são imortais a partir da aceitação pelo respondedor que a alma humana é imortal, Aristóteles parece entender essa sentença como dizendo a respeito de um predicado atribuído a cada um dos elementos que constituem o conjunto chamado ‘alma’, como parece claro em T4 (iia) e (iib).

A frase problemática pode ser facilmente explicada se Aristóteles está focando o que faz esses passos argumentativos relevantemente diferentes. No argumento indutivo, é a extensionalidade do termo que nomeia o conjunto capturado pela proposição universal que permite que todos seus elementos possam ser considerados similares em virtude de possuírem a mesma propriedade. Obviamente a relação de extensionalidade exerce papel importante em

¹⁸⁷“the answerer should concede all particulars, so long as they are true and acceptable, but should try to bring an objection against the universal. For to impede the argument without either a real or an apparent objection is cantankerousness.” (*Top.* VIII 8 160a39-160b3)

¹⁸⁸Brunschwig parece não ter entendido qual é a diferença que Aristóteles aponta nos argumentos por semelhança e os argumentos por indução. Sua explicação se dá em termos de economia de premissas que resulta do argumento por similaridade se comparado à indução: “Le passage du semblable au semblable fait ainsi l'économie de la montée vers l'universel. Dans l'exemple choisi, l'induction passerait des cas particuliers (les contraires relèvent de la même science, de la même ignorance, de la même sensation, etc.) à l'universel (ils relèvent en général de la même faculté), pour passer éventuellement, par la suite, à un cas particulier non encore évoqué dans l'énumération initiale.” (BRUNSCHWIG, 2007, p. 267)

silogismos a partir de uma hipótese, mas o que diferencia esse passo argumentativo é a aceitação da regra de inferência por parte do respondedor. O universal obtido nesse passo é obtido em virtude da regra de inferência aprovada pelo respondedor. Em certos casos de argumentos por similaridade, a relevância da aceitação da regra de inferência é ainda mais clara, como nos casos em que se argumenta por similaridade porque não se tem argumento para a proposição em questão.

Sabendo como o argumento dialético se estrutura e que certos tipos de passos argumentativos precisam de legitimação pelo respondedor, ao passo que outros passos argumentativos não precisam de ser legitimados, e que esses dois tipos de passos argumentativos constituem muitos dos *topoi*, cabe perguntar se os *topoi* possuem uma forma padrão e como operam.

Brunschwig considera que a função de um *topos* é se constituir em “uma máquina de fazer premissas a partir de uma conclusão dada” (1967, p. xxxix), capaz de oferecer um número indefinido de premissas a partir de uma lei baseada em *modus ponens* e *modus tollens*¹⁸⁹. Brunschwig não deixa claro, no entanto, qual tipo de relação opera a inferência da conclusão, uma vez que os *topoi* fornecem apenas as premissas dos silogismos dialéticos.

Uma interpretação relativamente similar foi avançada por Slomkowski, que defende que todos os *topoi* seguem a estrutura de silogismos hipotéticos¹⁹⁰. Para ele, *modus ponens* e *modus tollens* fornecem a regra lógica para a destruição ou estabelecimento de uma proposição, o que pode ser feito exclusivamente se o *topos* aparecer como premissa do silogismo. Para que isso ocorra, o *topos* que o questionador usa aparece como uma hipótese¹⁹¹.

¹⁸⁹Sobre cada um dos *topoi*, diz Brunschwig: “Chacun se présente comme une *règle*, associée à un *procédé de construction* et fondée sur une *loi*. La règle prescrit d'examiner si se trouve ou non vérifiée une certaine proposition, que j'appellerai *proposition seconde* pour la distinguer de celle qu'il s'agit d'établir ou de réfuter, et que j'appellerai *proposition première*. Le procédé de construction permet de déterminer concrètement le contenu de la proposition seconde à partir de celui de la proposition première. La loi, enfin, institue entre la proposition seconde et la proposition première une relation d'antécédent à conséquent, en posant l'existence d'une relation d'implication entre deux schèmes propositionnels qui sont respectivement celui de la proposition seconde et celui de la proposition première. Cette relation peut d'ailleurs revêtir des aspects distincts. Lorsque la proposition seconde implique la proposition première, elle sert à l'établir, par *modus ponens*; lorsque au contraire elle est impliquée par la proposition première, elle sert à la réfuter, par *modus tollens*; lorsque enfin les deux propositions s'impliquent mutuellement, la proposition seconde peut être utilisée aussi bien pour établir que pour réfuter la proposition première.” (BRUNSCHWIG, 1967, p. XL–XLI)

¹⁹⁰ ‘Silogismo hipotético’ é a tradução de Slomkowski para ‘*sullogismos ex hupotheseôs*’ e foi questionada por vários motivos por Bobzien (2002) e Crivelli (2011).

¹⁹¹Um exemplo de como seria um silogismo hipotético para Slomkowski:

“(I) If being more A is more B, then A is B.

Essa interpretação sofreu críticas acerca do modo como ela entende o que é a hipótese em um silogismo e sobre a defesa do uso de *modus ponens* e *modus tollens* por Aristóteles¹⁹². No entanto, independentemente da forma que se compreenda o uso de *modus ponens* e *modus tollens*, as interpretações de Brunschwig e Slomkowski não são sensíveis à diversidade de formas que os *topoi* podem assumir.

Castelli (2015, no prelo) mostra, por exemplo, que há certos *topoi* que não seguem nenhuma estrutura argumentativa clara como, por exemplo, aqueles cujo objetivo é destruir alguma proposição concomitante com base no exame do significado dos termos que a constituem. Nesse caso, deve-se buscar a definição do sujeito ou do predicado ou dos dois e ver se a própria formulação da proposição em questão é inconsistente (cf. *Top.* II 2, 109b30-35)¹⁹³.

Outros *topoi*, segundo a intérprete, principalmente aqueles baseados em inflexões, coordenados e opostos operam segundo uma similaridade de relações predicativas entre a proposição que se quer estabelecer ou destruir e a proposição para a qual se argumenta, sendo que esta última deve manter uma determinada relação com aquela¹⁹⁴. Considere, por exemplo, que A é B. Pode-se obter ‘A é B’ argumentando-se pelo seu oposto ‘C é D’. Se o último é obtido, o primeiro também o é. Assim, se o que se quer estabelecer (ou destruir) é que ‘Prazer é bom’, pode-se argumentar por (ou contra) ‘Sofrimento é ruim’. No caso de um argumento por coordenação, o que se quer estabelecer é ‘justiça é louvável’, mas pode-se argumentar em favor de que ‘o justo é louvável’. A estrutura de *topoi* como esses é caracterizada por uma relação entre termos para a qual Aristóteles não menciona a necessidade de aceitação do respondedor e nenhuma hipótese de ser assumida. Também não parece ser o caso que haja um tipo de relação de implicação entre duas proposições em que a verificação do antecedente garanta que o

(II) Doing greater injustice (A) is a greater evil (B).
Doing injustice (A) is an evil (B)” (SLOMKOWSKI, 1997, p. 53)

¹⁹²Ver: (BOBZIEN, 2002; CRIVELLI, 2011)

¹⁹³Diz Castelli: “Some topical arguments are interesting in a negative way, in the sense that they show that their topical origin need not be displayed in any specific structural feature of the resulting argument. This is the case, for instance, for arguments built on *topoi* prescribing to look at the definition or at the genus of the subject or of the predicate of the conclusion (*Top.* II 2, 109b30-110a9; II 4, 111a14-32; VII 7, 146a33-35)” (CASTELLI, 2015, no prelo, p. 3)

¹⁹⁴“The general structure of these arguments is the following. Say that we want to establish a thesis ‘S is P’; then we can look at the opposites (i.e. either the contradictories or the contraries or the corresponding possession or privation or the relatives, if S and P are relatives) of S and P (for the sake of brevity: O(S) and O(P) respectively) and see what we can establish about them. In particular, we can draw correspondences between the ways in which O(S) and O(P) follow upon each other and the ways in which S and P do” (CASTELLI, 2015 p. 6)

consequente é o caso. Menos claro ainda é que haja uma relação de implicação em que a posição de antecedente deve ser assumida por uma proposição dizendo que, quando se possui duas proposições obtidas por inflexão, coordenação, ou contrariedade de seus termos, pode-se garantir o assentimento a uma por meio do assentimento à outra.

Parece, portanto, não haver uma única estrutura argumentativa que caracterize os *topoi*. Também não há informações a respeito da estrutura do silogismo dialético para o qual os *topoi* fornecem premissas. Diferentemente da teoria silogística desenvolvida nos *Primeiros Analíticos*, nos *Tópicos*, Aristóteles não diz quantas premissas um silogismo deve ter e nem como se dá a relação dessas premissas para inferir a conclusão. Tudo o que sabemos sobre o silogismo dialético é que suas premissas devem não só ser *endoxa*, mas mais *endoxa* do que a conclusão, que a conclusão se segue por necessidade das premissas e que há premissas que são necessárias, isto é, aquelas que são responsáveis pela inferência da conclusão, e outras que não são necessárias. Essas condições, caso não sejam cumpridas, fazem o silogismo ser digno de crítica. Em *Top.* VIII 11 161b 19-33, Aristóteles lista cinco causas de crítica ao silogismo que nos oferecerão um quadro mais informativo a respeito das condições que silogismo dialético deve cumprir:

T5 - Há cinco críticas para um argumento em si. (i) A primeira crítica se aplica sempre que, a partir de premissas colocadas como perguntas, nem o que foi proposto, nem outra coisa qualquer, é concluída (as premissas usadas para obter a conclusão sendo falsas ou *adoxa*, sejam todas ou a maioria delas), e não se conclui mesmo quando algumas premissas são excluídas, ou quando algumas são acrescentadas, ou quando algumas são excluídas e outras são acrescentadas. (ii) A segunda crítica se aplica quando a dedução não é sobre a tese (e se dá a partir de premissas do mesmo tipo e do mesmo modo que as mencionadas anteriormente). (iii) O terceiro tipo de crítica se aplica quando o silogismo vem a ser com algumas premissas acrescentadas, mas essas são inferiores àquelas sobre as quais se perguntou e menos *endoxa* que elas. (iv) Novamente, se um [silogismo] vem a ser com algumas premissas excluídas, pois algumas vezes mais premissas que aquelas necessárias são utilizadas, de modo que não é em virtude de elas serem [*toi taut' einai*] que o silogismo vem a ser. (v) Ainda, se é a partir de premissas mais *adoxa* e menos convincentes que a conclusão. Ou, se é a partir de premissas que são verdadeiras, mas requerem mais trabalho para demonstrar que o problema. (*Top.* VIII 11 161b 19-33. Tradução de Smith (1997) como modificações.)

Antes de analisarmos T5, cumpre notar o contexto em que ele se insere. A parte de *Top.* VIII 11 a que T5 pertence é dedicada a uma distinção que Aristóteles julga importante, a saber, que a crítica do argumento em si deve ser diferente da crítica de quando o argumento é colocado em forma de perguntas (161a16-17). Aristóteles parece tratar essa distinção do

seguinte modo: a crítica ao silogismo em si é equivalente à crítica que concerne aos aspectos propriamente lógicos do silogismo dialético, enquanto a crítica ao silogismo como colocado em forma de pergunta é equivalente à crítica a respeito da performance do questionador. A evidência para essa equivalência é que em duas passagens desse capítulo (161b5-6; 17-18), Aristóteles apresenta a mesma distinção em termos de crítica ao silogismo em si e crítica ao questionador. Essa distinção é relevante porque a qualidade do silogismo construído pelo questionador será determinada em função da qualidade da atuação de sua atuação, da atuação do respondedor e da dificuldade da tese. Um respondedor capcioso, que não concede o que deveria conceder, fará com que o questionador não consiga construir o silogismo que quer. A dificuldade da tese pode fazer com que o questionador não consiga construir um bom argumento. No entanto, mesmo que um argumento construído não seja bom e mereça críticas, ele pode ser resultado de uma boa performance do questionador¹⁹⁵. Desse modo, a crítica ao argumento não implica que a performance do questionador seja a causa de um argumento ruim.

Smith (1997) propõe que as cinco críticas que se pode fazer a um silogismo em T5 oferecem também um *ranking* em ordem decrescente dos vícios que um silogismo dialético pode ter. Essa sugestão, aceita por Brunschwig (2007), parece plausível. Assim, o pior vício para um silogismo é ser inconcludente, o que é descrito em T5 (i). A rigor, um silogismo inconcludente não é propriamente um silogismo. Aristóteles tem em vista situações em que o questionador não consegue assentimento às premissas para obter a conclusão que deveria inferir e nem mesmo premissas para inferir outra conclusão qualquer¹⁹⁶. T5 (ii) mostra um vício menor que o anterior porque ao menos o silogismo é concludente. Nesse caso, a conclusão obtida não é aquela que foi determinada no início do debate pela escolha da alternativa que o respondedor assumiu. Se é correto assumir que as críticas ao silogismo em si oferecem também a ordem

¹⁹⁵“So it is clear from what has been said that criticism should not be directed in the same manner at the argument in itself and at the questioner. For nothing prevents the argument being poor but the questioner having argued as well as possible with the answerer. For with cantankerous people, you simply may not be able to produce the deduction you want, but only one that is possible.” (*Top.* VIII 11 161b5-10)

¹⁹⁶Em 162a3-8, Aristóteles diz que há certas ocasiões em que um argumento inconcludente é melhor do que um argumento concludente, tais como quando se infere a conclusão por meio de premissas simplistas quando o problema não é simplista, ou quando é preciso suplementar certas premissas para que a conclusão seja inferida. Ao dizer isso, Aristóteles tem em vista uma comparação entre silogismos. Em 161b34-37, ele deixa claro que, em razão do problema proposto, a construção de um silogismo pode ser mais ou menos difícil. Assim, é possível que em certo debate com um problema consideravelmente difícil que o argumento, mesmo apresentando problemas listados em T5, seja, comparativamente melhor, porque mostra mais qualidades, do que um silogismo construído corretamente, mas com premissas simplistas.

decrecente dos vícios dos silogismos dialéticos, a partir de (ii), as críticas não incidem sobre a validade do silogismo, mas sobre aspectos relativos ao modo como a conclusão foi obtida.

O trecho (iii) de T5 é bastante problemático do ponto de vista lógico. A rigor, um argumento com uma premissa excluída ou ausente não é concludente e, portanto, é inválido. Nesse caso, a conclusão não é obtida a partir das premissas por necessidade lógica, de modo que não se cumpre um critério presente na definição mesma de silogismo. Por outro lado, se a lista de críticas oferece a ordem decrescente de vícios de um silogismo dialético, conforme assumimos, apenas o vício descrito em (i) torna o silogismo inconcludente. Além disso, se em (iii) Aristóteles tem em vista a censura de silogismos inconcludentes, a distinção entre esse trecho e (i) não seria clara. Acreditamos que Smith esteja correto ao sugerir que a conclusão é inferida, não obstante a ausência de uma ou mais premissas, porque essas premissas seriam óbvias¹⁹⁷ e, portanto, poderiam ser acrescentadas ao silogismo sem controvérsia, pois seriam aceitas pelo respondedor se sua aceitação fosse solicitada no debate. Desse modo, o questionador logra sucesso em inferir a conclusão que conhecia desde o início do debate, mas a inferência só ocorre com a suplementação de uma ou mais premissas que ele não obteve por aceitação do respondedor.

T5 (iii) apresenta outra dificuldade relacionada ao significado da frase “mas essas são inferiores àquelas sobre as quais se perguntou e menos *endoxa* que elas” (161b27-28). Para Smith, essa frase diz que se a premissa omitida não é mais *endoxon* do que a conclusão, o respondedor não deve aceitá-la e por isso o argumento não tem todas as premissas de que precisa¹⁹⁸. A explicação de Smith não convence, no entanto. Se a premissa omitida é óbvia, por que razão o respondedor que não seja capcioso deveria recusar assentimento à premissa? Se consideramos o modo como Smith entende a noção de *endoxon*, que descrevemos detalhadamente acima, uma proposição é *endoxon* se é aceita para um grupo de pessoas. Uma proposição óbvia deveria ser *endoxon* e possivelmente mais *endoxon* do que a conclusão para o respondedor para quem ela assim parece.

¹⁹⁷“Aristotle's attention may be on the more limited type of case in which the omitted premisses were omitted because they are obviously true.” (SMITH, 1997, p. 143)

¹⁹⁸“The phrase ‘inferior to the ones asked for and less acceptable than the conclusion’ is difficult. I suggest this: if the premiss omitted is less acceptable than the conclusion then the answerer ought not to grant it, whereas if it is more acceptable then the answerer should concede it. An argument with an omission of the latter sort could therefore be in itself a good argument, even though the questioner failed to ask all the right questions; by contrast, one of the former sort would not be a good argument in its own terms.” (SMITH, 1997, p. 143)

Nossa sugestão é diferente. Aristóteles tem em vista um quadro em que a crítica de um silogismo dialético incide sobre um silogismo completamente desenvolvido, isto é, tal silogismo é o resultado obtido ao final do debate. A crítica de (iii) se refere ao fato de que, ao fim do argumento, a conclusão pretensamente obtida necessita do acréscimo de uma premissa que seria julgada óbvia. O caráter óbvio dessa premissa faz com que ela seja facilmente suplementada. A premissa é, então, considerada inferior e menos *endoxon* que a conclusão justamente por ter sido suplementada, de modo que ela não passa pelo crivo da aprovação do respondedor e por isso é inferior àquelas premissas que se obteve por meio de perguntas e da aceitação pelo respondedor. Como defendemos acima, no silogismo dialético, proposições são *endoxa* se são aceitas; o fato de que uma premissa seja suplementada ao silogismo faz com que essa premissa não passe pela aceitação do respondedor, não sendo, assim, propriamente aceita. A suplementação da premissa faz com que ela seja menos *endoxon* do que as outras premissas que foram obtidas de modo apropriado ao debate dialético.

T5 (iv) também é um trecho bastante difícil. Aristóteles critica silogismos que concluem de modo válido a partir de um número maior de premissas do que aquele necessário para que a conclusão fosse inferida. Desse modo, “não é em virtude de elas serem [*toi taut'einai*] que o silogismo vem a ser”. A cláusula *toi taut'einai* ocorre, como vimos, na definição de silogismo nos *Primeiros Analíticos* e pode significar um critério de relevância para a ordenação das premissas em vista da conclusão que se quer inferir¹⁹⁹. Nos *Tópicos*, a cláusula *toi taut'einai* estabelece que, para cada silogismo, há um número exato de premissas necessárias a partir das quais a conclusão se segue por consequência lógica. A cláusula em questão determina, portanto, que o silogismo deve ser formulado com todas e apenas premissas necessárias para a inferência da conclusão. Um silogismo com mais premissas do que o necessário fará como que ao fim do debate, essas premissas devam ser descartadas.

No debate dialético, conforme vimos, há dois tipos de premissas, aquelas de que a conclusão se segue, chamadas de necessárias, e aquelas que não são diretamente responsáveis pela inferência da conclusão, que chamamos de auxiliares. Essas últimas são usadas ou para ocultação da conclusão, ou para obtenção das premissas necessárias. Ao dizer que algumas vezes se obtém mais premissas do que o necessário e por isso a cláusula *toi taut'einai* é descumprida, qual o escopo da cláusula? Aristóteles está criticando silogismos que fizeram uso

¹⁹⁹Sobre esse assunto, ver: Angioni (2014b) e Weinmann (2014)

de premissas auxiliares, ou Aristóteles está criticando o fato de algumas vezes certas premissas que supostamente exerceriam papel de premissas necessárias não exercem nenhum papel dedutivo? Brunschwig entende que se trata da primeira opção e, conseqüentemente, Aristóteles estaria usando em *Top.* VIII 11 uma noção de silogismo mais restrita do que aquela que ele usou ao falar da utilidade de premissas não necessárias, ou auxiliares, em VIII 1 e ao definir o silogismo em I 1²⁰⁰. Desse modo, a cláusula *toi taut'einai* deve ser entendida como sendo diferente da cláusula *dia tôn keimenôn* em *Top.* I 1 100a26-27, já que a primeira exclui a possibilidade de uso de premissas não necessárias, enquanto a outra não a exclui²⁰¹.

Julgamos, no entanto, que o escopo da cláusula é a crítica ao silogismo em que o questionador garante assentimento às proposições que não são usadas para a inferência da conclusão, e não a crítica ao silogismo que faz uso de premissas não necessárias, ou auxiliares, de modo que não precisamos postular o uso de uma noção diferente de silogismo nessa passagem, como Brunschwig fizera. Isso se daria em casos em que o questionador consegue garantir o conjunto de proposições {R, S, T} como premissas, mas a conclusão C depende exclusivamente de R e T, sendo S uma premissa que não é utilizada para inferir C. Além disso, do modo como entendemos (iv), a crítica que esse trecho propõe é claramente uma contraparte ao que (iii) propõe, de modo que Aristóteles estaria propondo uma linha de raciocínio bem clara: (iii) estabelece o critério para quantidade mínima de premissas e (iv) um critério para quantidade máxima de premissas baseado na relevância que elas possuem para inferir a conclusão.

A cláusula *toi taut'einai*, portanto, determina exatamente quais e a quantidade máxima de premissas que são necessárias para que a conclusão seja inferida em um dado silogismo. Considerando que as críticas em T5 ofereçam critérios de avaliação de silogismos dialéticos, em que a falha em (i) é a mais grave e a falha em (v) é a menos grave, o não

²⁰⁰“S'il y a une ou plusieurs prémisses superflues, la conclusion n'est strictement impliquée par toutes les prémisses, et seulement par elles; et si cette condition n'est pas satisfaite, Aristote déclare ici qu'on n'a pas véritablement un συλλογισμός. En cela, il endosse une conception du συλλογισμός qui semble différente de celle du début du Livre VIII, où il allait jusqu'à distinguer quatre types de prémisses non nécessaires (155b20-28).” (BRUNSCHWIG, 2007, p. 292)

²⁰¹“La définition des *Topiques* (I 1, 100a25-27) ne diffère de celle des *Analytiques* que sur ce point, comme on sait: à la place de τῶ ταῦτ'εἶναι, on a διὰ τῶν κειμένων (« à cause des choses qui ont été posées ») ; la substitution s'explique peut-être parce que διὰ τῶν κειμένων n'excluait pas clairement les prémisses superflues, alors que τῶ ταῦτ'εἶναι le fait plus nettement. On peut trouver là une preuve discrète (mais il y en a évidemment bon nombre d'autres qui le sont moins) de la postériorité du Livre VIII par rapport aux *Analytiques*, et de celle des *Analytiques* par rapport au Livre I des *Topiques*” (BRUNSCHWIG, 2007, p. 291–293)

cumprimento da cláusula *toi taut'einai* não parece ser um erro lógico grave em silogismos dialéticos. Um argumento com esse vício infere a conclusão de que o questionador precisa e eventualmente o faz com premissas mais *endoxa* que a conclusão.

O trecho (v) é uma crítica para aspectos materiais do silogismo dialético, isto é, o conteúdo das premissas, e não a respeito de aspectos formais da dedução que ele opera. Do ponto de vista puramente dedutivo, o silogismo que Aristóteles tem em vista em (v) não apresenta nenhum problema. Assim, inferir a conclusão a partir de premissas menos *endoxa* do que ela, ou a inferir a partir de premissas que demandam mais trabalho para ser estabelecidas do que a inferência da conclusão, não afetam a validade do silogismo, são objeto de censura em um silogismo dialético em virtude das exigências específicas do debate dialético.

A construção de silogismos dialéticos demanda, portanto, que os debatedores dominem diversas operações lógicas que são necessárias à execução do debate, como, por exemplo, consequência lógica e noções de relevância para o uso de certas premissas. Apesar disso, não sabemos muito sobre a noção de silogismo dialético. Trata-se de um aspecto pouco estudado na obra aristotélica e sobre o qual não podemos nos deter mais longamente nessa tese. É possível que a compreensão das relações que possam existir entre o silogismo dialético e o aparato silogístico dos *Primeiros Analíticos* permita avanço de nosso conhecimento sobre esse assunto. Mas essa relação também foi pouco explorada. Apesar dessas dificuldades, a noção de silogismo dialético nos apresenta um tipo de argumento dedutivo que infere a conclusão por consequência lógica e usa *topoi* (ao menos um deles) para estabelecer as premissas das quais a conclusão se segue por necessidade. Esse tipo de silogismo constitui o debate dialético, isto é, o debate dialético ocorre visando a construção de tal silogismo e é em vista da competência nesse debate que os *Tópicos* visam apresentar um método, como vimos em T1. Desse modo, o silogismo dialético não é um conceito em cuja extensão caem qualquer tipo de investigação ou argumento que use, de um modo ou de outro, proposições que são identificadas como *endoxa*.

Algum intérprete pode concordar com essa descrição que propusemos e, não obstante, perguntar: ‘Os *Tópicos* possuem alguma teoria que não se restrinja propriamente ao debate dialético? Haveria uma arte dialética que não se limita às fronteiras do silogismo dialético?’

Arte dialética, argumento dialético e filosofia.

Alguém poderia objetar que o quadro que descrevemos é correto em relação a uma parte da dialética aristotélica conforme os *Tópicos* a apresenta. Tal parte seria a *gymnasia*, ou exercícios de debate sem comprometimento sério com a tese debatida. A codificação do debate levada a cabo no livro VIII seria a codificação desses exercícios e não da dialética em sentido mais amplo. Qual seria esse sentido mais amplo é assunto controverso entre os intérpretes da obra aristotélica. Analisaremos as propostas de Smith (SMITH, 1993, 1997) e Bolton (BOLTON, 1990), mostrando as razões que eles oferecem para sustentar um tipo de atividade dialética diferente daquele que é apresentado em *Tópicos* VIII não são suficientes para fundamentar o que pretendem.

Para tentar mostrar que a noção de dialética apresentada nos *Tópicos* não se resume à *gymnasia*, que seria codificada em *Top.* VIII, Smith (1993) propõe que a relação obscura entre a dialética como *gymnasia* e a obra filosófica de Aristóteles seria indício de que haveria uma noção de dialética mais ampla²⁰². Resta saber qual seria ela. Smith sugere que há uma relação clara entre dialética e o verbo ‘*dialegesthai*’ de modo que a dialética seria um tipo argumentação ou disputa, desde que realizado por meio de perguntas e respostas e se funde nas opiniões do oponente²⁰³. Aristóteles estaria vislumbrando como modelo dessa concepção ampla de dialética o procedimento socrático de refutação conforme Platão o apresenta em seus *Diálogos*. Haveria em Aristóteles, portanto, uma dialética de alcance mais restrito, a *gymnasia*, e um tipo mais amplo. A prática da *gymnasia* é chamada de ‘*Lesser Dialectic*’, já que tem aplicação mais restrita, enquanto que a prática da dialética mais ampla é chamada de ‘*Greater Dialectic*’. A dialética mais ampla seria aquela que opera nos encontros, citados em *Top.* I 2 101a30-34, cujo objetivo é fazer o interlocutor mudar de opinião (*metabibazein*).

²⁰²“However, it is also unclear what the relationship of this practice is to the rest of Aristotle's philosophical works. Interpreters often make a distinction between these dialectical exchanges and some broader, or at any rate different, type of dialectical activity. A natural way to do this is to suppose that the stylized exchanges of Book VIII served as a kind of training to produce skill in dialectic in a broader sense. This is reinforced by Aristotle's frequent references in the *Topics* to 'practice' or 'exercise' (*gymnastikē*). But if that is correct, then what exactly could that broader notion of dialectic have been?”(SMITH, 1993, p. 341)

²⁰³“If it is characteristic of dialectical arguments to be directed at others, then it may also be that whatever in argument is directed at others falls under the province of dialectic, at least to the extent that it relies on an opponent's own views. In its most general form, then, any argument directed at another person through question and answer could be characterized as dialectical.”(SMITH, 1993, p. 342)

Mencionamos acima o que entendemos pelo verbo ‘*metabibazein*’ e que dificilmente ele poderia significar o que Smith propõe, isto é, que se trata fazer o interlocutor mudar de opinião acerca do que fala. Trata-se antes de mudar o modo de enunciar o que não parece ter sido dito corretamente. Esse tipo de mudança parece permitir que um interlocutor perceba que aquilo que fala é inconsistente com algo que enunciara anteriormente e tente identificar o que causa essa inconsistência, como também permite que ele reformule algo dito de modo obscuro ou erroneamente, mas que não ocasionava inconsistências em seu conjunto de crenças.

O ponto principal no argumento de Smith para defender que há nos *Tópicos* uma prática dialética que não esteja restrita aos limites da codificação do livro VIII não se funda em evidências textuais, mas no fato de que a) intérpretes não conseguem vincular a dialética como *gymnasia* ao resto da filosofia de Aristóteles e b) que a dialética é um debate, e como tal ela é direcionada a outros e se baseia em opiniões do interlocutor. Aparentemente, b) é visto por Smith como um modo de responder ao problema apontado em a). Cumprir saber em que a) seria melhor entendido se b) for verdadeiro e por que b) permitiria responder a a) melhor do que a *gymnasia*.

O que diferiria b) do exercício da *gymnasia* seria o fato de que b) teria menos restrições ou regulações do que a *gymnasia*. Isso permitiria um leque de oportunidades melhores e circunstâncias favoráveis mais numerosas para que o debate dialético ocorra, já que potencialmente qualquer debate poderia ser considerado dialético, desde que parta da opinião do interlocutor, ao passo que a *gymnasia* seria exercida somente em certas circunstâncias bem determinadas. Além disso, poderia ser o caso que o debate dialético em um sentido mais amplo pudesse compreender as funções de respondedor e questionador seguindo regras que permitissem respostas que não se limitassem a ‘sim’ ou ‘não’. No entanto, não é claro como essa concepção do debate o tornaria mais facilmente compreendido como parte da filosofia aristotélica, pois continuaria a ser uma atividade intelectual direcionada a outra pessoa e suas premissas, sendo opiniões, teriam o mesmo problema epistemológico que as premissas usadas na *gymnasia*, isto é, não teriam valor de verdade assegurado. Além disso, é difícil identificar algum tipo relevante de habilidade para a dialética em sentido mais amplo que também não seja uma habilidade usada pela *gymnasia*.

Outra questão relacionada à posição de Smith é a razão pela qual a *gymnasia* deve ser considerada como parte de um conceito mais amplo de dialética. Para o intérprete, em *Top.*

I 2, embora Aristóteles introduza o capítulo dizendo que tratará da utilidade do tratado, e não da própria arte dialética, essa utilidade se identifica com a própria arte e por utilidade ele entende os usos que se pode fazer da arte dialética²⁰⁴. Em 101a28-30, Aristóteles diz “Que seja útil em relação ao exercício (*gymnasia*) é imediatamente claro, pois se tivermos um método (*methodos*) nós seremos mais facilmente capazes de atacar o que quer que seja proposto.”. Smith entende que o método que é mencionado na passagem é útil para o exercício ou treino de dialética, mais precisamente de *Lesser Dialectic*²⁰⁵. Smith quer dizer que a performance da *gymnasia* é ela mesma a performance de *Lesser Dialectic*.

Essa interpretação implica que o livro VIII tenha um escopo mais restrito que o resto dos *Tópicos*, de modo que ele se restrinja à *gymnasia*, ao passo que o resto do tratado tenha como escopo a noção de dialética mais ampla. Isso provoca dois problemas para a interpretação de Smith. O primeiro é a respeito da relação do livro VIII com o resto do tratado. Considerando que a *gymnasia* é um tipo específico de arte dialética, é plausível que se assuma que nos livros I-VII Aristóteles desenvolva os elementos básicos da dialética, válidos para qualquer uso que se faça dessa arte, e no livro VIII seja desenvolvida a codificação da *gymnasia*. Nesse quadro, tudo aquilo desenvolvido nos livros I-VII é válido para a codificação realizada no livro VIII, mas o inverso não ocorre, pois a *gymnasia* seria um tipo especializado de debate. Se é assim, um dialético competente em *gymnasia* é competente em todos os aspectos da noção de dialética mais ampla. Consequentemente, ter competência em dialética mais ampla não explica como esse tipo de competência pode se relacionar melhor com o resto da filosofia aristotélica, porque o dialético competente em *gymnasia* terá a mesma competência. O segundo problema é a respeito da relação de utilidade que há entre o tratado, isto é, a arte dialética, e os encontros e as ciências filosóficas. Se a primeira utilidade diz respeito ao método oferecido em *Top.* VIII para a *gymnasia*, a segunda utilidade deve ser diferente da primeira. No entanto, a *gymnasia* envolve todos os aspectos necessários para a competência dialética em sentido amplo além dos aspectos que lhe são próprios, de modo que não há nenhuma utilidade que possa ser

²⁰⁴“These uses, then, are the uses of his *treatise* (the *Topics*), not the uses of dialectic. Since the stated goal of that treatise is to discover an art of dialectic, this most likely means the uses of this art.” (SMITH, 1993, p. 350)

²⁰⁵“With respect to 'practice' [*gymnasia*], Aristotle explicitly refers to an art or method (*methodos*). What he says is not that dialectic is useful for practice (whatever, indeed, that could mean), but that possessing a method is. Since practice can only mean 'practice at dialectic' ('Lesser Dialectic', as I have called it), the only possible interpretation of this sentence is that the art of dialectic proposed in the *Topics* is useful for the types of exchanges described in *Topics* VIII.” (SMITH, 1993, p. 350)

decorrente da dialética mais ampla que Smith defende e que não seja também decorrente da *gymnasia*.

Além disso, há evidências textuais que sugerem que a *gymnasia* não é outra coisa senão o treinamento das habilidades que o método para o debate dialético envolve. Isto é, a *gymnasia* não é um tipo particular de atividade dialética, mas o treinamento dialético ou, como certas passagens que trataremos abaixo indicam, a própria atividade dialética.

Em *Top.* I 11, Aristóteles apresenta, como vimos, as noções de premissa, problema e tese dialéticos. Ao fim do capítulo, ele diz que nem todos os assuntos são adequados para serem propostos como problemas ou teses. A razão disso é que alguns assuntos são demasiadamente fáceis de se demonstrar, isto é, a demonstração não exige muitos passos argumentativos, enquanto que outros requerem uma demonstração muito longa: “Não se deve inquirir aquilo cuja demonstração (*apodeixis*) é próxima, ou aquilo cuja demonstração é excessivamente remota. Pois (*gar*) a primeira não apresenta dificuldade (*aporia*), enquanto a última apresenta muitas para os exercícios (*gymnasia*).” (*Top.* I 11 105a7-9)

Antes de nos determos sobre o que esse trecho nos diz sobre a *gymnasia*, cumpre notar que ‘*apodeixis*’ não parece ser usada no sentido técnico de demonstração científica. Trata-se antes da inferência da conclusão a partir de um certo número de etapas argumentativas, isto é, a totalidade de premissas que o silogismo necessita para inferir, ou demonstrar, a conclusão. Assim, esse trecho se mostra bastante coeso com todo o contexto do capítulo I 11. O que Aristóteles quer deixar claro é o conselho pelo qual, em um debate dialético, o objeto acerca do qual se argumenta deve ser tal que permita que o argumento precise valer-se de um número mínimo de passos argumentativos para que a tarefa dos debatedores não seja de muito fácil execução, bem como não use um número muito grande de passos argumentativos adequados para um debate. Essa cláusula de advertência parece ter como domínio de aplicação o debate dialético que usa problema e tese para estabelecer o que será objeto de debate e premissas que são *endoxa* por meio das quais a conclusão será obtida. A justificativa dessa cláusula de advertência é introduzida pela frase seguinte, iniciada com *gar*, e nela Aristóteles diz que operar com silogismos muito próximos não oferece *aporia*, enquanto silogismos excessivamente remotos apresentam muitas *aporias* para a *gymnasia*.

Todo o contexto em que essa passagem está inserida visa explicar noções básicas da dialética; noções que qualquer intérprete que visa distinguir um tipo de dialética mais amplo do que aquele de *Top.* VIII aceitaria como algo comum a qualquer um dos tipos dessa arte. Nada

no contexto de I 11 nos prepara para uma restrição de domínio da cláusula de advertência. Tudo se segue como se Aristóteles estivesse estabelecendo os elementos que caracterizam a arte dialética, de modo que não é aconselhável para um debate dialético, qualquer que seja ele, que o problema a ser proposto exija poucos ou excessivos passos argumentativos. A justificativa para a cláusula de advertência consiste em dizer que a *gumnasia* necessita de um argumento que seja longo o suficiente para oferecer alguma dificuldade para a conclusão ser obtida, mas que não exija um número excessivo de passos argumentativos. Assim, ou Aristóteles faz uma restrição de domínio da cláusula de advertência completamente inesperada no contexto, ou ‘*gumnasia*’ é equivalente a ‘debate dialético’ sem qualificação, nesse contexto, de modo que o que se aplica a um, aplica-se ao outro sem restrições. Smith (1997) aparentemente percebe que o trecho não se adequa facilmente à leitura que propõe, já que ele precisa defender, no comentário a essa passagem, que não há a equivalência que propusemos. O modo como ele defende a não equivalência, no entanto, ocorre sem nenhum argumento em favor de sua interpretação. Smith se limita a dizer que *gumnasia* não significa todos os tipos de argumentos dialéticos e indica como evidência *Top.* I 2 e seu comentário sobre esse trecho²⁰⁶. Como vimos, para Smith, I 2 ao introduzir as coisas em relação à quais a dialética é útil, Aristóteles estaria estabelecendo os tipos de dialética. Mas se nossa crítica é consistente, o modo como ele compreende I 2 não é convincente e não oferece uma boa explicação para considerar que, em I 11, Aristóteles não esteja usando o termo ‘*gumnasia*’ como equivalente a ‘debate dialético’.

Um outro texto que podemos arrolar como evidência para nossa proposta de que não há tipos diferentes de dialética nos *Tópicos* é um trecho VIII 5. Esse texto, no entanto, é o mesmo que Bolton (1990) utiliza para postular a existência de um tipo diferente de dialética. Por conseguinte, na medida em que mostrarmos que o texto não se presta ao uso de que Bolton faz dele, teremos mostrado mais uma evidência contra a proposta de Smith.

Bolton pretende mostrar que Aristóteles concebe tipos diferentes de dialética cuja unidade se dá pelo fato de todos eles partirem de *endoxa*. Acima, vimos que a estratégia de Bolton se inicia com a negação da precisão do modo como Aristóteles apresenta o tratado e seu objetivo em *Top.* I 1. Ao argumento que visa mostrar essa imprecisão, ele acrescenta sua

²⁰⁶“A very short argument is too obvious to engage anyone's attention; a lengthy argument in the style of a mathematical demonstration could hardly be developed or discovered in a verbal exchange. 'Too much for exercises' should not be taken to imply that *all* dialectical arguments are exercises (see I. 2 and Commentary).” (SMITH, 1997)

interpretação de VIII 3 e 5 em que ele defende haver uma distinção precisa de usos da dialética²⁰⁷.

Em VIII 3, Aristóteles diz: “Isso [a premissa] não deve ser concedido por um aprendiz se não for mais familiar (*gnôrimôtera*), mas isso [a premissa] deve ser concedido por alguém praticando [*gumnazomenon*] se aparece apenas verdadeiro. Conseqüentemente, é evidente que um questionador e um professor não devem esperar concessões do mesmo modo.” (*Top.* VIII 3 159a 11-14). Para Bolton esse trecho distingue dois tipos de dialética. Um tipo que visa aprendizagem e usa premissas mais conhecidas e um tipo, que seria a *gymnasia*, que pode operar tão somente com o que parece ser verdadeiro²⁰⁸.

Há diversos problemas na proposta de Bolton. Brunschwig (1990), dentre outros problemas, mostra que Bolton enfatiza a diferença entre quem pratica a *gymnasia* e o aprendiz, mas não menciona que a mesma relação de diferença continua no final da passagem (159a13), em que Aristóteles opõe o questionador e o professor. O professor representaria um tipo de dialética, cuja contraparte é o aprendiz, enquanto o questionador representaria um outro tipo de dialética, a *gymnasia*, cuja contraparte é o respondedor. Se a oposição entre *gymnasia* e aprendizagem é, de fato, uma oposição entre tipos de dialética, haveria um tipo de dialética, a saber, aquela caracterizada pela aprendizagem, que não seria caracterizada pela função de levantar questões, e Bolton deveria se comprometer com essa consequência. No entanto, a figura do questionador e sua função de levantar questões são necessárias para a atividade dialética. Ao ignorar parte da passagem, Bolton faz com que a distinção que ele julga ser tão clara seja colocada em séria dúvida.

²⁰⁷Não sem ironia, Brunschwig, comentando o trabalho de Bolton que acusa os *Tópicos* de imprecisão, mas faz recurso a uma sutil distinção na mesma obra para sustentar sua interpretação, diz “Remarquons au passage qu'au prix d'une certaine incoherence, Bolton pense trouver dans les *Topiques* eux-memes les materiaux nécessaires pour corriger leur manque d'«exactitude».” (BRUNSCHWIG, 1990, p. 243)

²⁰⁸“Later in *Topics* VIII.3 he claims that it is *not* required that the answerer in a *gymnastic* dialectical discussion for training purposes only grant as premises things which are “more intelligible” (*gnôrimôtera*) than the conclusion (159a 10-14). All that is required is that the *endoxa* conceded “appear to be true.” (159a12) Whether they are more or less intelligible than the conclusion does not matter. In *Topics* VIII.5, however, Aristotle says that in dialectic used for “testing and inquiry” (159a33) it *is* required that the answerer concede only what is both “*more endoxon*” and “more intelligible” than the conclusion; and he adds that the point of conceding only what is more *endoxon* is that this is the way to guarantee that reasoning will only be from what is “more intelligible” than the conclusion. (159b8-9, 13-15; 160a14-16) This shows both that dialectic for gymnastic purposes has different rules than dialectic for “testing and inquiry” (since only the latter need *always* reason from what is “more intelligible”) and also that gymnastic dialectic need not always reason from what is “more *endoxon*” (since such reasoning does, and is meant to, guarantee that conclusions *are* derived from what is “more intelligible,” and the latter simply does not always happen, or need to happen, in gymnastic dialectic).” (BOLTON, 1990, p. 200–201)

Bolton também ignora o contexto em que o trecho que menciona está situado. Esse trecho diz respeito a teses que são difíceis para o questionador obter e como ele deve proceder nesses casos. Em certas circunstâncias, como já vimos, o questionador pode fazer recurso a premissas menos *endoxa* do que a conclusão. Um silogismo com esse tipo de premissas merece crítica enquanto tal, mas pode ser considerado, sob certo aspecto, melhor que um argumento não passível de crítica, mas que exigiu menos talento e engenhosidade do questionador (cf. 161b34-162a7). Ao dizer que em circunstâncias notadamente difíceis o questionador pode lançar mão de premissas menos familiares que a conclusão, caberá ao respondedor aceitar ou não o que o questionador propõe. Se o respondedor aceita o que foi proposto, o silogismo se dará por premissas menos familiares que a conclusão. Essa possibilidade, que envolve questionador e respondedor, é inviável em contextos discursivos que envolvem professor e aluno, em que as premissas devem ser mais familiares que a conclusão, independentemente da dificuldade que o assunto envolve. Ora, não há aprendizagem se aquilo que é ensinado o é por meio de algo que lhe seja menos familiar. Desse modo, embora não seja clara a relação entre *gymnasia* e aprendizagem, o texto não parece sugerir que haja um tipo de dialética que opera por premissas mais conhecidas e outro que opera por premissas que parecem ser verdadeiras.

Bolton, após propor a distinção que descrevemos, busca identificar o tipo de dialética que lida com aprendizagem à dialética que visa testar e investigar, supostamente mencionada em VIII 5 159a33, que deve operar com premissas que sejam mais *endoxa* e mais familiares que a conclusão²⁰⁹. Novamente, a interpretação de Bolton pode ser criticada de vários modos. Brunschwig (1990) aponta para o fato de que Bolton ignora a diferença de contextos entre VIII 3 e VIII 5. O primeiro, faz parte de um conjunto de capítulos que oferecem o modo de exercer a função de questionador, ao passo que o segundo faz parte de um conjunto de capítulos que oferecem o modo de exercer a função do respondedor. Julgamos que o melhor modo de mostrar que Aristóteles não propõe tipos diversos de dialética é apresentar o trecho em questão e o comentar.

O interesse de Aristóteles a partir de VIII 4 é estabelecer as regras do debate dialético para o respondedor, o que não havia sido feito por ninguém até então (cf. 159a15-18; 36-37). Diz Aristóteles:

²⁰⁹“This ground for criticism is, clearly, based on the requirement mentioned above which is laid out earlier in *Topics* VIII.5-6 that, in dialectical "testing and inquiry," correct reasoning must proceed from premises which are "more *endoxon* and more intelligible" than the conclusion. (159b8-9, 13-15, 160a2-16).”(BOLTON, 1990, p. 201)

T6- (i-a) Mas já que esses pontos [relativos às regras para a função do respondedor] são indefinidos para aqueles que argumentam em vista do exercício e teste [*gumnasia kai peira*] – pois [*gar*] os objetivos não são os mesmos para (i-b) professores e aprendizes, nem para (i-c) competidores, nem para os últimos e (i-d) para aqueles que discutem com outros em vista da investigação [*skepsis*]. (ii) Pois o aprendiz deve sempre conceder as opiniões – e ninguém tenta ensinar falsidades – (iii) mas entre os competidores, o questionador deve a todo preço parecer infligir algo ao respondedor, enquanto o respondedor deve parecer não ser afetado. Mas em relação aos (iv-a) encontros dialéticos [*dialektikai sunodoi*] entre pessoas que não argumentam em vista da competição, (iv-b) mas para teste e investigação [*peira kai skepsis*], nunca foi descrito o que o respondedor deve mirar, ou que tipo de coisas ele deve garantir e o que não deve em vista de defender sua tese bem ou não. – Já que nada foi transmitido a nós sobre essas coisas, vamos tentar dizer algo. (*Top.* VIII 5 159a25-37)

Como mostra Primavesi (2013)²¹⁰, em (i-a), Aristóteles estabelece aquilo em relação a que não se sabe as regras que o respondedor deve seguir, o que foi chamado de debates em vista de exercícios e testes²¹¹. Uma vez estabelecido o nome do tipo de debate cujas regras são indefinidas, um texto parentético é introduzido por *gar*, indicando que aquilo que se seguirá irá, de algum modo, suportar o que (i-a) introduziu. Os trechos (i-b)-(i-d), que constituem a justificativa introduzida pelo texto parentético, enumeram tipos de debate ou diálogo e um deles deverá ser equivalente ao debate em vista de exercícios e testes, pois, de outro modo, o trecho introduzido por *gar* não justificaria (i-a). São, assim, três os candidatos para equivalência com o tipo de debate referido em (i-a): (i-b) debates didáticos entre professor e aprendiz; (i-c) debates competitivos; e (i-d) debates em vista da investigação.

As regras para o respondedor em debates didáticos são o objeto do trecho (ii), em que Aristóteles diz que o aprendiz deve conceder a tudo aquilo que o professor apresenta, uma vez que ninguém pretende ensinar coisas falsas. Em (iii), o papel do respondedor em debates em vista da competição também é claro, já que ele deve parecer não ser afetado pelas artimanhas do questionador. Resta (i-d), os debates em vista da investigação, cujo papel do respondedor não é explicado. Dada a estrutura de (i-a)-(i-d), Aristóteles estaria usando de modo equivalente as expressões ‘debates em vista de exercícios e testes’ e ‘debates em vista de investigações’, isto é, com essas duas expressões Aristóteles pretende capturar o mesmo tipo de atividade

²¹⁰Devemos em grande medida nosso entendimento de T6 a Oliver Primavesi que nos permitiu acesso a um artigo de sua autoria ainda não publicado e que foi apresentado na Universidade de Oxford no ano de 2013.

²¹¹A expressão “*gumnasia kai peira*” ocorre novamente em 161a25 em clara oposição a “*didaskalias*” em relação ao uso de premissas falsas em silogismos.

dialética e oferecer pela primeira vez a descrição do papel que o respondedor executa nesses debates.

O trecho (iv-a) delimita o que são os encontros dialéticos ao excluir de seu domínio os debates em vista da competição e (iv-b) estabelece que tais encontros dialéticos ocorrem tendo como debatedores aqueles que debatem em vista do teste e da investigação. É a respeito do debate em vista de teste e investigação que o papel do respondedor está indefinido e Aristóteles proporá a descrição das regras pelas quais quem exerce essa função deverá se pautar. Em (i-a), a função do respondedor é indefinida em debates que visam a *gymnasia* e teste. Em (i-d), os debates em vista da investigação parecem ser equivalentes ao debate em vista da *gymnasia* e do teste. Em (iv-b), o debate que necessita de esclarecimento acerca da função do respondedor é aquele em vista de teste e investigação. Aristóteles parece lidar nesse contexto com uma equivalência de domínio entre *gymnasia*, teste e investigação. O tipo de debate que não tem claro como o respondedor deve proceder é o debate em vista da *gymnasia*, teste e investigação. É a esse tipo de debate que as regras de *Top. VIII* se aplicarão. Desse modo, independentemente, de sabermos o exato significado de teste e investigação na dialética aristotélica, a estrutura argumentativa mesma de T6 mostra que, no que concerne à codificação e às regras do debate, o que é estabelecido em *Top. VIII* se aplica ao debate em vista da *gymnasia*, do teste e da investigação²¹².

Bolton, por sua vez, entende que em (iv-b) Aristóteles estaria traçando uma distinção entre tipos de dialética em que o debate em vista de teste e investigação seria diferente do debate que caracteriza a *gymnasia* e apenas aquele requereria premissas mais familiares que a conclusão. A cláusula que regula a aceitação de premissas mais familiares e mais endoxa que a conclusão é introduzida após (iv-b) (159b8-9). É por essa razão que Bolton atribui tal cláusula ao debate em vista de teste e investigação. A interpretação de Bolton, uma vez que o contexto de (iv-b) é considerado, deve, portanto, ser rejeitada.

Smith também lê em T6 uma distinção entre tipos de dialética, pela qual o debate em vista de teste seria diferente da *gymnasia*. A dialética como teste seria o modelo socrático

²¹²Primavesi conclui desse modo: “Accordingly, Aristotle must consider dialogues entered into for the sake of exercise and of putting to the test to be identical with dialogues held because one of the interlocutors is skeptical (also called “dialectical gatherings for the sake of putting to the test and because someone is skeptical).” (PRIMAVESI, 2013, p. 6)

de debate que possibilita ao interlocutor perceber sua ignorância e mudar de opinião²¹³. Como vimos acima, Smith julga que o tipo de dialética baseada no modelo socrático é aquele que produz a mudança de opinião do interlocutor, o que seria o significado de *'metabibazei'*. De acordo com Smith, esse tipo de dialética não sofre as limitações que caracteriza o debate em vista da *gumnasia*. Ocorre que T6 mostra que as regras que Aristóteles descreve para a atuação do respondedor são regras que valem para os debates em vista do teste, da investigação e da *gumnasia* sem distinção. Assim, o argumento de Smith, que defende um tipo diferente de dialética, caracterizado pelo modo de debate socrático, e que teria como justificativa o fato de que tal tipo de dialética não ser pautado pelas regras de *Top. VIII*, mostra-se injustificado, já que até mesmo aquilo que ele entende como o tipo socrático de discussão seria objeto da regulação do debate proposto no livro VIII.

Nos *Tópicos*, não é claro o que exatamente significa o teste (*peira*) e a investigação (*skepsis*) em vista dos quais certo tipo de debate ocorre, embora se tenha mais pistas sobre o modo como Aristóteles usa o termo 'investigação', do que o modo em que ele utiliza 'teste', que não aparece senão nos trechos que mencionamos acima (159a25,33 e 161a25).

Apesar das poucas ocorrências nos *Tópicos*, é plausível buscar algum suporte nas *Refutações Sofísticas* para o entendimento do que seja o teste. As *Refutações Sofísticas* lidam com silogismos e argumentos sofisticos propostos por pessoas que não têm conhecimento do objeto sobre o qual discutem e, pelo caráter falacioso de seus silogismos ou refutações²¹⁴, conseguem colocar em dificuldade até mesmo pessoas que conhecem o objeto sob discussão. Ao lograrem colocar em dificuldade quem de fato conhece o objeto sob discussão, essas pessoas parecem ser sábias²¹⁵. Para Aristóteles, em um contexto dialógico, a atividade de colocar em teste, isto é, a *peirástica* (*peirastikê*), permite desmascarar o silogismo ou a refutação sofisticada

²¹³“Testing' arguments are modelled on Socratic refutation and have as their goal bringing to light the answerer's unrecognized ignorance by exposing inconsistencies which follow from his opinions. Thus their purpose is educative, not combative. If they are to achieve this purpose, they must rest on the answerer's actual opinions: the answerer must therefore always say what he thinks.” (SMITH, 1997)

²¹⁴Sobre o caráter falacioso dos argumentos e refutações sofisticos, ver Angioni (2012b).

²¹⁵Sobre o que caracteriza a sofisticada, diz Angioni: “O traço essencial e distintivo da sofisticada, portanto, consiste no propósito de produzir, pelo desempenho em argumentos e discussões, a reputação de ser sábio – mas uma reputação sem nenhum fundamento real, uma reputação baseada puramente na aparência de um bom desempenho na arte de argumentar ou discutir.” (ANGIONI, 2012b, p. 189–190)

que se caracteriza pela pretensão de conhecimento acerca do objeto discutido (cf. *Ref. Sof.* 8 169b23-25)²¹⁶.

O termo ‘*peira*’ aparece ao menos quatro vezes nas *Refutações Sofísticas* (171b4, 172a23, 172a39, 183b2) sempre relacionado ao procedimento de teste daqueles que pretensamente conhecem o objeto de debate. No entanto, a relação entre peirástica e dialética não é clara. Temos por certo que tanto uma quanto a outra se dão em forma de debate. No entanto, Aristóteles ora diz que a peirástica e a dialética são gêneros diferentes de argumentos usados em discussão²¹⁷, ora que a peirástica é parte da dialética²¹⁸, ou ainda que a peirástica é um tipo de dialética²¹⁹. Nosso intuito aqui não é analisar a relação entre dialética e peirástica, que é por si mesma merecedora de um estudo detalhado. A nós nos basta apontar que, muito provavelmente, o teste a que Aristóteles se refere nos *Tópicos* é o exame realizado pela peirástica, a que *Refutações Sofísticas* se dedicam a descrever e explicar. Apesar das relações entre dialética e peirástica não serem suficientemente claras, ambas tomam a forma de um debate que deve seguir a regulação que Aristóteles oferece em *Tópicos* VIII.

O termo ‘*skepsis*’ tem um significado mais claro devido ao uso mais frequente que Aristóteles faz dele nos *Tópicos*. Esse termo é frequentemente usado²²⁰ significando a análise das relações semânticas ou predicativas de uma proposição e a consequente escolha de um *topos* para a atacar ou a estabelecer²²¹. Assim, a investigação a que visa o debate dialético é a

²¹⁶Angioni descreve corretamente a função da peirástica assim: “O que compete à peirástica é refutar os impostores, isto é, evidenciar suas falsas pretensões de conhecimento científico. Refutações corretas, que mostram que os pretensos conhecedores são, na verdade, ignorantes quanto ao que pretendem e propalam conhecer, seguem os princípios da arte peirástica, não “de acordo com os princípios próprios da coisa”, mas de acordo com fatores “comuns” (172a32)” (ANGIONI, 2012b p.201)

²¹⁷“In discussions there are four domains of argument: didactic, dialectical [*dialektikoi*], critically examinative [*peirastikoi*] and eristic,” (*Ref. Sof.* 2 165a38-39. Tradução de Hasper (2013)).

²¹⁸“Critical examination [*peirastikē*] is, however, a part of dialectic.” (*Ref. Sof.* 8 169b25. Tradução de Hasper (2013))

²¹⁹“Further, to demand that something be affirmed or denied is not the job of someone who demonstrates, but rather of someone engaged in critical examination [*peirastikē*]. For critical examination is a kind of dialectic and considers not the person with knowledge, but the ignorant person who pretends to have knowledge.” (*Ref. Sof.* 11 171b3-6. Tradução de Hasper (2013)).

²²⁰Ver: 105a25, 109b15, 117a11, 123b2, 127b2, 139a38. Todas essas passagens são ocorrências do substantivo ‘*skepsis*’. A lista seria mais longa se enumerássemos as passagens com o verbo ‘*skopein*’ (por exemplo: 106a13, 107a18, 107a32, 109a32, 113a 20)

²²¹Concordamos com Primavesi, que diz: “Aristotle seems there to understand being skeptical as the analysis (to be given by the questioner) of the theory propounded by the answerer – an analysis which aims at detecting premises suitable for refuting this theory. In the first seven books of the *Topics*, numerous proofs of the meaning of being skeptical can be found; the invitation to start examination, directed at the questioner, is generally introduced by words that are linguistically related to “skeptical”, e.g. by the (imperative) infinitive *skopein* (“he

investigação das proposições que constituirão o modo mais adequado para o ataque à posição defendida pelo respondedor. Parece-nos relevante que a ocorrência do termo ‘investigação’ e ‘investigar’ se dê com frequência nos livros II-VII, em que Aristóteles elenca *topoi*, e nos capítulos finais do livro I, em que ele, após propor a divisão de predicáveis e categorias, enumera os instrumentos usados pelo dialético para o exame das proposições em jogo no debate.

Desse modo, T6 nos dá condições de recusar interpretações que propõem tipos diferentes de dialética, que difeririam por seguir ou não as regras de *Top.* VIII. T6 mostra que, mesmo que haja alguma diferença entre as noções de *gymnasia*, investigação e teste, essas diferenças não fazem com que essas noções não possam ser consideradas como equivalentes no contexto de T6 e que a elas todas se apliquem as regras de debate que Aristóteles descreve.

Resta-nos ainda uma questão em relação à qual gostaríamos de nos posicionar. Castelli (2015, no prelo) sugere que certos aspectos da dialética aristotélica teriam uso para além dos limites da dialética e que até mesmo intérpretes que, como nós, sustentam que a concepção aristotélica de dialética é centrada no exercício de um tipo regulado de debate, admitiriam que tais aspectos não se limitam a esse tipo de debate²²². Julgamos que ela está certa e aponta a direção correta ao lidar com esse problema. Castelli mostra de modo bastante convincente que certos *topoi* demandam, como vimos, a aprovação do respondedor para que o passo argumentativo desejado pelo questionador seja legitimado, ao passo que outros *topoi* não demandam aceitação em relação ao passo argumentativo que eles representam. Os *topoi* que não necessitam de aprovação do respondedor parecem ter legitimidade por si mesmos. Isto é, há certa propriedade possuída por tais *topoi* que os faz ser um procedimento argumentativo válido por eles mesmos. O problema que surge é saber qual propriedade é essa. Castelli não sugere uma resposta ao problema. Antes, mostra exemplos em que a mesma estrutura

should examine”) or by the verbal adjectives *skepton* and *episkepton* (“it should be examined”).”(PRIMAVESI, 2013, p. 7)

²²²Diz Castelli: “The reason why I take this turn in a paper which is supposed to contribute to a debate on the limits of dialectic is rather simple: that topical arguments are characteristic of dialectical practice in its core sense is clear. But even interpreters who intend to restrict the label of ‘dialectic’ to core dialectic might be willing to agree that topical arguments and, more generally, the use of *topoi* is not similarly restricted. This makes of the use of *topoi* a feature of core dialectic at least *prima facie* suitable to be exported beyond core dialectic. This raises the issue of whether the use of topical arguments is compatible with the characteristic commitment to truth distinguishing the philosopher from the dialectician or whether the use of topical arguments automatically imports in the discussion the task of core dialectic, i.e. the non-committal scrutiny of a given thesis.” (CASTELLI, 2015, no prelo, p. 2).

argumentativa que constitui certos *topoi* também constituem certos argumentos notadamente filosóficos. Por exemplo, o procedimento de silogismo a partir de uma hipótese é usado em *An. Post.* II 6 92a6-10, 11-19, 20-25. Castelli conclui dizendo que há uma forma de vagueza radical que borra os limites do uso legítimo dos argumentos baseados em *topoi*²²³.

Saber o limite de aplicação dos *topoi* é importante também pelo fato de que Aristóteles diz que a investigação (*skepsis*) do dialético e do filósofo é a mesma:

T7 – (i) No que concerne a encontrar *topoi*, a investigação [*skepsis*] do filósofo e do dialético procedem semelhantemente, (ii) mas organizar essas coisas e questionar é próprio ao dialético. (iii) Pois tudo o que isso envolve é direcionado a outros. (iv) O filósofo, no entanto, ou alguém procurando por si mesmo, não se importa, desde que as <premissas> pelas quais o silogismo ocorre são verdadeiras e inteligíveis, se o respondedor não as concede porque estão próximas do objetivo inicial e antecipa o que irá resultar; (v) antes, o filósofo estaria, de fato, interessado que suas posições fossem o mais inteligível e próximas do objetivo inicial quanto possível, pois é a partir de tais coisas que o silogismo científico procede. (*Top.* VIII 1 155b7-16 – Tradução de Smith (1997) com modificações)

T7 propõe uma diferença entre filosofia e dialética, que são o ofício do filósofo e do dialético, em termos de organização do argumento silogístico que eles empregam. Essa, no entanto, não é a única diferença entre filosofia e dialética nos *Tópicos*. Elas diferem também pela natureza das proposições usadas em cada uma. A filosofia opera com a verdade, ao passo que a dialética opera com a opinião²²⁴. A filosofia e a dialética podem, ambas, discutirem problemas relativos a ética, física e lógica; a filosofia o fará tendo compromisso com a verdade, ao passo que a dialética não terá tal compromisso.

Buscando em outras obras de Aristóteles referências sobre a dialética, vemos que, além de não possuir compromisso com a verdade das proposições que discute, a dialética não demanda conhecimento do objeto discutido, o que a distingue sobremaneira da filosofia: “Mas a filosofia difere de uma [a dialética] pelo modo da sua capacidade, e, da outra [a sofística], pela escolha de vida. E a dialética faz testes envolvendo aquilo que a filosofia conhece, ao passo

²²³“As long as the use of topical arguments meets with the ‘right liking’ of the philosopher, it is hard to resist the impression that some form of radical vagueness blurs the limits of the legitimate use of topical arguments.”(CASTELLI, 2015, no prelo, p. 16)

²²⁴“For the purposes of philosophy, they should be dealt with in accordance with truth, but dialectically in accordance with opinion.” (*Top.* I 14 105b3-31)

que a sofística parece ser filosofia, mas não é.” (*Met. T2* 1004b23-26. Tradução de Angioni (2007a), com modificações sugeridas pessoalmente pelo tradutor)²²⁵.

Filosofia e dialética são diferentes em vários aspectos. Uma opera sempre com a verdade, ao passo que a outra não considera o valor de verdade das proposições que usa. Dado o compromisso com o valor de verdade, uma se propõe como conhecimento, enquanto a outra não se propõe como tal. Além disso, T7 revela que a dialética requer um tipo de preocupação completamente estranha à filosofia, uma vez que o filósofo não se preocupa com questionamentos e obtenção das premissas por meio da aceitação do respondedor. Ora, a dialética, conforme os *Tópicos* a apresenta, não é senão um tipo de debate regulado, para o qual a obtenção de modo apropriado de premissas por meio de perguntas permite a inferência da conclusão. Em T7 (iii), a referência do pronome demonstrativo é o trecho (ii), isto é o ato de organizar e questionar que é próprio ao dialético. A dialética é, portanto, uma atividade que tem como característica própria o fato de ser dirigida a outra pessoa, de modo que tudo o que ela envolve precisa ser adequado a essa característica.

Os trechos (ii) e (iii), por ressaltar que a dialética é uma atividade direcionada a uma outra pessoa, permite que Aristóteles a contraste com o papel do filósofo em (iv) e (v). Aristóteles introduz, juntamente com a figura do filósofo, uma figura indefinida de alguém que procura sozinho²²⁶. A introdução dessa figura indefinida é importante para o argumento de Aristóteles. É por meio dela que fica claro os aspectos da filosofia e da dialética em comparação. O dialético não procura por si só. Ele necessita de um interlocutor. Como sabemos, esse interlocutor é quem concederá ou negará assentimento ao que ele tenta estabelecer ou destruir. Por causa dessa necessidade, o dialético pode não obter as premissas de que precisa para inferir a conclusão, cumprindo-lhe traçar uma estratégia para que esse objetivo seja alcançado e evite a dificuldade descrita em (iv) quando o respondedor antecipa a estratégia que o questionador usa e lhe nega assentimento ao que ele pergunta. O filósofo, ao contrário do dialético, não depende da aceitação das premissas que usa; seu raciocínio é tanto melhor quanto mais claro for o modo pelo qual a conclusão é obtida, por isso ele deve utilizar o mínimo de passos

²²⁵Aristóteles afirma de modo semelhante que a dialética não é ou demanda conhecimento especializado em nenhuma disciplina também em: *Ret.* I 1 1354a1-11, *An. Post.* I 11 77a31-32, *Ref. Sof.* 172a13-15.

²²⁶A rigor, a frase que introduz o filósofo e a pessoa que busca por si mesma pode ser traduzida de outro modo. Se o ‘*kai*’ que liga ‘*philosophos*’ a ‘*zêtôn kath’ heauton*’ em 155b11 é epexegetico, então a segunda expressão é uma glosa da primeira e, portanto, o filósofo é aquele que procura por si, em oposição ao dialético que exerce sua arte sempre em relação a outro.

argumentativos necessários para obter a conclusão, conforme (v). O filósofo, assim como a pessoa que procura por si só, estaria preocupado, certamente, com a ordenação dos termos das proposições que usa em um silogismo para que a conclusão desejada seja obtida, mas essa ordenação não é própria do trabalho filosófico, pois é compartilhada com qualquer atividade argumentativa que se proponha a obter conclusões de modo válido. O dialético, além da ordenação das premissas necessárias para a inferência da conclusão, se ocupa da ordenação do modo como obterá essas premissas pela aceitação do respondedor.

Assim, temos um quadro claro a respeito daquilo que diferencia a dialética e a filosofia: por ser uma atividade argumentativa baseada em uma estrutura dialógica que segue um conjunto de regras em vista de inferir uma conclusão a partir de premissas aceitas pelo respondedor, a dialética se ocupa com uma estratégia argumentativa relativa ao ordenamento das premissas e ao modo pelo qual elas serão obtidas mediante perguntas feitas pelo questionador. Essa estratégia argumentativa é completamente estranha ao procedimento argumentativo do filósofo, cuja atividade não depende de um interlocutor e a inferência da conclusão deve se dar do modo mais claro possível. Com o auxílio de outros textos, sabemos que a dialética também difere da filosofia por não ser um tipo de conhecimento e não ter compromisso com o valor de verdade das proposições que usa.

T7, no entanto, se inicia com a afirmação de uma semelhança entre dialética e filosofia. Uma leitura apressada de T7 (i) poderia sugerir que filosofia e dialética não diferem quanto ao uso que fazem de *topoi*. Assim, Aristóteles estaria afirmando que todos os *topoi* enumerados nos livros II-VII seriam de uso comum entre filosofia e dialética. O texto, no entanto, diz que a semelhança se dá entre a investigação [*skepsis*] promovida pelo dialético e a promovida pelo filósofo em relação ao uso de *topoi*. Assim, T7 (i) garante a possibilidade de que certos *topoi* não sejam adequados ao uso filosófico ou que expressem certas concepções que, em outras obras, Aristóteles não assumiria como elementos de sua teoria filosófica²²⁷.

²²⁷Por exemplo, ver Angioni (2014a) que mostra inconsistências no uso de certos *topoi* sobre definição; em um deles, Aristóteles declara que só há uma definição de cada coisa, e em outro, Aristóteles declara a possibilidade de que haja uma diferença entre definir e definir bem. Além disso, Angioni mostra que certos procedimentos definicionais nos *Tópicos* não são adequados para o uso científico ou filosófico, como, por exemplo, o uso de termos obscuros no enunciado definicional e que se os *Tópicos* são considerados como propondo uma teoria, isto é, um corpo articulado de proposições verdadeiras sobre um assunto, essa teoria não é compatível com a teoria exposta nos *Segundos Analíticos*. "My aim is more particular. I will have to explain some of my assumptions as well as some of my underlying aims, but my discussion will be focused on two points: first, the "theory of definitions" which one could extract from the *Topics* is inconsistent - and another way of phrasing the point would be to say that there is no theory at all, if "theory" means a body of true and systematically linked propositions about the same subject; second, the inconsistency can be explained away if we correctly understand what Aristotle's

A investigação, como vimos, é o procedimento de análise da proposição que se quer destruir ou estabelecer e que, ao examinar a relação predicativa da proposição, permite a escolha do *topos* mais apropriado para a destruição ou estabelecimento da proposição que figurará como premissa em um silogismo. Essa investigação é comum à dialética e à filosofia. T7 (i) propõe que, em relação ao uso de *topoi*, o modo como a dialética e a filosofia investigam uma proposição é semelhante, e por isso, ao menos alguns dos *topoi* podem ser usados por ambas. É, no entanto, necessário explicar qual é o fundamento compartilhado pela dialética e pela filosofia se a primeira, diferentemente da última, não possui ou constitui nenhum conhecimento específico, mas, por outro lado, ambas compartilham uma mesma capacidade pela qual lhes é possível examinar proposições do mesmo modo.

Como a dialética não possui nenhum tipo de conhecimento caracteristicamente científico ou filosófico para fundamentar o procedimento investigativo das proposições que são objeto de análise no debate dialético, mas esse procedimento investigativo faz parte do inventário de armas argumentativas utilizadas pelo filósofo e, presumivelmente, também pelo cientista e falantes competentes de uma língua, ele deve ser um tipo de investigação que se fundamenta no uso comum da competência linguística. O uso comum da competência linguística permite que um falante competente de uma língua se dedique à tarefa ordinária de refutar ou defender uma tese. Parece ser justamente isso o que Aristóteles quer apresentar como a competência dialética e a competência retórica no início da *Retórica*:

Retórica é a contraparte da dialética. Ambas dizem respeito a *coisas* que são de modo geral *conhecidas por todos os homens e não pertencem a nenhuma ciência*. Por consequência, *todos os homens fazem uso, de algum modo, de ambas*; ora, em certa medida, todos os homens tentam examinar ou sustentar proposições e defender a si mesmos ou atacar outros. Pessoas comuns fazem isso aleatoriamente ou por treino e a partir de um hábito adquirido. (*Ret.* I 1 1354a1-7. Tradução de Roberts (1991) com modificações. Grifos nossos.)

Discutimos parcialmente esse texto ao comentarmos sobre a interpretação de Bolton, que tenta defender um uso amplamente difundido da dialética que faria todas as pessoas

purposes are in the *Topics*; but, if one assumes that the theory found in the *Topics* is destined to give some positive outcome or background for the serious role definitions must play in scientific explanation and metaphysical analysis - and by "positive outcome" I rule out *Topics*-models acting merely as a *foil* for the scientist and the metaphysician -, then the inconsistency is a fatal one. I will focus more on the *Posterior Analytics* and the *Topics* than on the *Metaphysics*." (ANGIONI, 2014a, p. 152–3). No próximo capítulo mostraremos mais exemplos de *topoi* que não se adequariam ao uso filosófico.

competentes nessa arte. Mostramos que o interesse de Aristóteles não é propor que todas as pessoas são competentes em dialética, mas que a atividade argumentativa é compartilhada em menor ou maior grau por todas as pessoas. Essa capacidade argumentativa não demanda nenhum conhecimento específico de ciência e filosofia. Como essa capacidade argumentativa é de domínio comum, quem tem conhecimento de ciência e filosofia também é capaz de argumentar contra ou a favor de uma tese ou se defender ou acusar alguém em um contexto apropriado utilizando os meios que essa capacidade argumentativa comum oferece.

A dialética, no entanto, não é qualquer tipo de debate. Ela é um debate regulado que segue as regras que vimos. Assim, não é correto dizer que qualquer tipo de refutação é um procedimento dialético. Mas é correto dizer que a dialética se funda na competência linguística que é possuída por todas as pessoas que são falantes competentes de uma língua e, portanto, são capazes de sustentar ou refutar opiniões. A competência na atividade dialética não é um tipo diferente de competência linguística do que aquela possuída por um falante competente. O que distingue a competência dialética é, fundamentalmente, o envolvimento em um debate dialético e o domínio de modo mais profundo da competência linguística que um falante competente possui.

Um falante competente de uma língua é aquele que consegue operar de modo hábil com a significação do discurso, com operações lógicas básicas, com distinções semânticas no uso de um mesmo termo, etc, sem necessidade de elaborações teóricas a respeito dessas coisas. O dialético competente, por outro lado, se propõe a analisar o uso da linguagem comum, tornando-se mais capaz de examinar proposições, perceber diferenças semânticas sutis, compreender a relação predicativa de proposições e entender operações lógicas do que o falante competente de uma língua, mesmo que conheça tais coisas de modo implícito²²⁸, ou pré-filosófico²²⁹. Assim, o falante competente e o dialético possuem a mesma competência. O que

²²⁸Por ‘modo implícito’ queremos significar certo domínio operacional de aspectos do uso da língua que não foram objetos de análise detalhada pela disciplina a que cumpre conhecê-los. Ver: Blanché&Dubucs (1996).

²²⁹O termo ‘pré-filosófico’ foi usado por Laura Castelli, em um seminário que ocorreu em Campinas, em Dezembro de 2011, para significar o uso da linguagem ordinária, que é usada pelo dialético, e não demanda nenhum tipo de conhecimento especializado. Diz a intérprete: “I would like to suggest that the very broad account of numerical sameness provided at the beginning of *Top. I 7*, covering cases of synonymy (name-name), essential ties (*definiendum-definiens*), co-extensiveness (*definiendum-proprium*) and co-reference (same-accident), reflects a set of unrefined intuitions about sameness which are the unrefined intuitions embedded in pre-theoretical or pre-philosophical linguistic competence and everyday approach to reality. Given that, according to Aristotle, common linguistic practice and naïve ontology, while not fully accurate, do not lead us completely astray, one may think that this is where one has to start if one wants to engage in scientific or philosophical investigation of reality.” (CASTELLI, 2011, p. 23)

os diferencia é a habilidade ao lidar com essa competência e o uso especializado dela feito em um tipo específico de debate.

A análise do uso ordinário da linguagem, que não requer conhecimento específico de nenhuma disciplina científica ou filosófica, é o tipo de investigação que o dialético promove ao ter que destruir ou estabelecer alguma proposição utilizando *topoi*. Esse uso ordinário da linguagem também permite que o filósofo promova o mesmo tipo de investigação que dialético promove visando, porém, o conhecimento, algo que está fora do escopo da dialética. É isso o que Aristóteles visa ao dizer que dialética e filosofia não se distinguem em relação à investigação que determina o uso dos *topoi*.

Julgamos que Aristóteles propõe o exame da estrutura do uso ordinário da linguagem nos capítulos centrais do livro I dos *Tópicos*. A estrutura do uso ordinário da linguagem, baseada na teoria dos predicáveis e das categorias, visa descrever as relações semânticas e predicativas que subsidiam a prática dialética e permitem a investigação que o dialético promove em sua busca por *topoi* adequados para o silogismo que quer construir.

Se consideramos que os *topoi* elencados nos livros II-VII e as regras e estrutura do debate apresentadas no livro VIII formam o estudo do argumento dialético, a estrutura da linguagem ordinária apresentada no livro I, como sugeriu Chiba (2010), é uma teoria dialética²³⁰. Ao descrever uma teoria dialética, Aristóteles está fazendo uma filosofia da dialética, no mesmo sentido em que, na filosofia moderna, se diz filosofia da Física, ou Filosofia da Biologia, isto é, ele está descrevendo a estrutura argumentativa subjacente a tal tipo de debate. Essa estrutura será o objeto de nosso estudo no próximo capítulo.

²³⁰Diz Chiba: “While the dialectician seeks to examine propositions dialectically, the theory which underlies his practice is philosophically grounded. Put differently, when Aristotle writes of the theory of dialectic, he does so not as a dialectician but as a philosopher.” (CHIBA, 2010, p. 209)

3 – Predicáveis, categorias e instrumentos em *Tópicos I*.

Predicáveis

Nosso objetivo no capítulo anterior foi mostrar que a dialética, conforme concebida e codificada nos *Tópicos*, é estritamente um tipo de debate regulado entre dois interlocutores, um que questiona e outro que responde, os quais visam o teste de consistência da proposição assumida pelo respondedor. A função adequadamente exercida de cada um dos interlocutores mostra que a tese é ou não consistente com um certo conjunto de proposições e que a sustentação de uma tese ou sua refutação não se deve a nenhuma falha dos interlocutores. Ao exercerem corretamente suas funções no debate, os interlocutores realizam o *koinon ergon* que rege o procedimento dialógico em que a dialética consiste.

Para que o debate ocorra, o questionador deve construir um silogismo em que a conclusão, conhecida já no início do debate, seja inferida por necessidade a partir de premissas que devem ser obtidas mediante aprovação do respondedor. É por meio dos *topoi*, isto é, padrões argumentativos gerais, que tais premissas são obtidas. Os *topoi* mostram como se destrói ou estabelece uma proposição baseando-se em certa relação semântica ou predicativa que ocorre na proposição que se deseja obter ou destruir. A análise dessa relação, chamada de *skepsis*, se baseia no domínio da competência linguística que se funda no uso ordinário da língua, não demandando nenhum tipo de conhecimento específico e, por isso, também pode ser usada por qualquer falante competente da língua, por filósofos e por cientistas. A relação predicativa, formada pelos predicáveis e a lista de categorias, será objeto de estudo nesse capítulo.

Em I 4 101b 17-23, Aristóteles diz ser claro que todas as premissas e todos os problemas são ou definição (*horos*), ou próprio (*idion*), ou gênero (*genos*), ou concomitante (*sumbebêkos*). Por que é claro que todas as premissas e os problemas são constituídos de uma relação predicativa tal que revele um dos predicáveis e que a lista de predicáveis seja exaustiva, nenhuma razão foi, ainda, apresentada. Aristóteles não oferece, em I 4, nenhum argumento para tal afirmação e após dizer que premissas e proposições são formuladas segundo uma dessas relações predicativas relacionadas, ele apresenta as noções de premissa e problema dialéticos, que já conhecemos. É importante, portanto, que se considere que a teoria dos predicáveis nos *Tópicos* tem como escopo as proposições usadas no debate dialético como problemas ou

premissas. Ou seja, as perguntas propostas pelo questionador ao respondedor devem conter como conteúdo proposicional uma relação predicativa tal que seja ou definição, ou próprio, ou gênero, ou concomitante. Isso significa que Aristóteles vislumbra nos predicáveis as relações predicativas apropriadas para as proposições usadas no debate dialético. Não há pistas, nos *Tópicos*, de que os predicáveis sejam parte de uma teoria da predicação suscetível de aplicação em contextos científicos e filosóficos. Caso seja suscetível de tal aplicação, certamente informações suplementares devem ser oferecidas em outras obras para preencher as imprecisões que, veremos, existem nos *Tópicos*.

É apenas em I 8, após apresentar e explicar cada um dos predicáveis, que Aristóteles prova a pretensão de exaustividade da lista de predicáveis para constituir as relações predicativas de proposições usadas em debates dialéticos, pretensão que, em I 4, considerara clara. Dois argumentos, um indutivo e outro dedutivo, são oferecidos como prova da pretensão de exaustividade dos predicáveis²³¹, e, como disseram Kakkuri-Knuutila&Tuominen (2012), receberam pouca atenção dos intérpretes, apesar da importância que possuem. O primeiro deles, o argumento indutivo, é assim apresentado: “De fato, se alguém inspecionasse cada premissa e cada problema, seria evidente que eles se constituem de uma definição, ou de um próprio, ou de um gênero, ou de um concomitante.” (*Top.* I 8 103b 3-6. Tradução de Angioni (2006) com modificações.)

O argumento indutivo em favor da pretensão de exaustividade dos predicáveis apresenta, além da prova dessa pretensão, um elemento importante para a compreensão de como Aristóteles compõe os *Tópicos*, mostrando a finalidade da obra. Intérpretes, no entanto, não deixaram de criticar o argumento, afirmando que não é claro o suporte indutivo para a conclusão segundo a qual os quatro tipos de predicáveis são exaustivos e que é até mesmo difícil considerá-lo como um argumento propriamente dito²³². Se, por um lado, é incontestável que Aristóteles não oferece uma lista de casos particulares de proposições usadas como problemas e premissas a partir da qual uma conclusão universal pode ser obtida, por outro lado, a proposta

²³¹“Por outro lado, de que os argumentos se constituem dos atributos anteriormente mencionados, assim como se dão através deles e com relação a eles, uma das provas é por indução [...]. Outra prova é por dedução.” (*Top.* I 8 103b2-3, 6-7. Tradução de Angioni (2006)).

²³²Por exemplo, dizem Kakkuri-Knuutila&Tuominen: “The main problem with this inductive argument – if it is justified to call the latter sentence of the quoted passage ‘an argument’ – is that it is not at all clear what the argument is supposed to be. Where does the inductive support for the exhaustiveness claim come from?” (2012, p. 61).

do argumento pode ser assim descrita: fizesse alguém tal lista e se comprovaria que tais proposições são ou definições, ou próprios, ou gêneros, ou concomitantes. Em vez de colocarmos nossa atenção no caráter resumido do argumento, podemos avançar uma hipótese que justifique sua presença tal como aparece no texto. A razão de Aristóteles parecer assim confiante em usar um argumento indutivo desse modo²³³, é porque ele mesmo deve ter feito a coleta de proposições usadas nos debates dialéticos, examinado as relações predicativas que elas possuem e ter chegado, por meio disso, aos tipos de predicáveis que ele descreve como sendo exaustivos.

Essa hipótese é perfeitamente compatível com a concepção segundo a qual os *Tópicos* são uma obra que codifica uma atividade existente. Aristóteles não inventa a dialética, mas tenta, segundo ele, oferecer a primeira sistematização dessa arte cuja atividade era difundida em seu tempo (cf: *Ref. Sof.* 34 184b1-4). É com vistas no modo como dialéticos discutiam que Aristóteles escreve os *Tópicos*, fazendo dessa obra uma codificação da arte do debate dialético. Ao observar o padrão que esses debates seguiam, Aristóteles notou que as relações predicativas das proposições neles utilizadas são elas mesmas reduzidas exaustivamente a quatro formas de predicáveis. O que Aristóteles propõe no argumento indutivo é que um leitor cético dos *Tópicos* verificará o mesmo se ele examinar as instâncias que constituem o conjunto de proposições bem formuladas adequadas para uso como premissas ou problemas dialéticos.

Mais ainda, o recurso a argumentos indutivos sem o suporte de instâncias que o fundamentam não é estranho em Aristóteles. Em *EE*, por exemplo, Aristóteles diz que a excelência é a melhor disposição, estado, ou capacidade de qualquer coisa que tenha utilidade ou função e isso é evidente por indução²³⁴. Também nesse caso Aristóteles não oferece a lista de casos particulares cuja semelhança entre todas as instâncias lhe permite concluir uma proposição universal atribuindo ao conjunto delas um atributo que todas as instâncias possuem. O que se segue ao argumento por indução em *EE* não pode ser considerado como evidência

²³³Há diversos usos de argumentos indutivos nas obras aristotélicas cujas conclusões não são apresentadas após a enumeração de um número de particulares que mantêm certas similaridades entre si, cf: *Met.* I 8 1058a9; *EE* II 1 1218b39; *Phys.* VII 2 244b3. Sobre diversos usos de indução em Aristóteles, ver: (MCCASKEY, 2007)

²³⁴“And about excellence, that it is the best disposition, state, or capacity of anything that has some employment or function. This is evident from induction: in all cases this is what we suppose. For example, a cloak has an excellence-and a certain function and employment also; and the best state of the cloak is its excellence. Similarly too with a boat, a house, and other things”. (*EE.* II 1 1218b 37 – 1219a5. Tradução de M. Woods (1992))

para a conclusão, mas, antes, figura como uma instância apresentada a um leitor cético, mostrando que as coisas são como a conclusão as apresenta. No argumento indutivo em *Tópicos* I 8, Aristóteles não apresenta nenhuma instância da conclusão obtida, como fizera em *EE*. No entanto, ele oferece a explicação de cada um dos predicáveis e, ao fazê-lo, também apresenta exemplos de cada um deles. Ademais, os livros II-VII formam uma coleção de procedimentos argumentativos para destruir ou estabelecer proposições que, fundamentados pelos laços predicativos estabelecidos de acordo com cada um dos predicáveis, servem de exemplos para o argumento indutivo. De todo modo, o que está em jogo é um tipo de argumento indutivo diferente daquele usado nos debates dialéticos e daquele argumento indutivo que, no capítulo anterior, chamamos de intuitivo.

Se essa é uma boa explicação, ou, ao menos, melhor explicação do que criticar Aristóteles por não oferecer as evidências necessárias para a generalização indutiva, obtemos dois ganhos para a interpretação dessa passagem. O primeiro é que o argumento é entendido de um modo que sua presença no texto é justificada. O segundo ganho é que essa interpretação revela a natureza descritiva da codificação do debate dialético que Aristóteles oferece nos *Tópicos*. Aristóteles primeiramente observa a prática dialética e por meio disso captura os tipos de relação predicativa presentes na formação das proposições dialéticas. A isso se segue a elaboração teórica dessa relação, deixando claro o que é cada um dos predicáveis em que ela consiste e criando, assim, a codificação de uma arte praticada sem a existência, até então, de um tipo de teoria que a subsidiasse.

Como o argumento indutivo é constituído pela observação da prática da atividade dialética e de que tipo de proposições é usado como premissas e problemas, é sobre as proposições utilizadas nessa arte que a conclusão do argumento indutivo se aplica, isto é, são as proposições dialéticas aquelas que são exaustivamente discriminadas pela lista de predicáveis. Consequentemente, uma tentativa de vislumbrar nos predicáveis as relações predicativas de qualquer sentença declarativa em Aristóteles precisa, como dissemos antes, de explicação suplementar que mostre que as relações predicativas das proposições dialéticas são validamente aplicáveis a outros domínios com requisitos epistemológicos diferentes ou mais específicos.

No entanto, considerando que o debate dialético codificado nos *Tópicos* não recorre a nenhum conhecimento específico, sendo, por isso, realizado por meio do domínio das ferramentas lógico-linguísticas disponíveis a qualquer falante competente, as proposições que

constituem problemas e premissas deverão elas mesmas ser construídas de acordo com esse domínio argumentativo não especializado. Desse modo, é plausível concluir que as relações predicativas que os tipos de predicáveis oferecem é adequada para a formulação das proposições bem formadas usadas nos debates dialéticos e que não envolve elementos estranhos ao uso comum da língua por falantes competentes. No entanto, ter a competência linguística como requisito básico de sua operação não significa que a dialética opere com todos os recursos operados por falantes competentes. A dialética faz um uso departamental da competência linguística de acordo com os limites do debate em que se constitui e aplicada ao exame de consistência de proposições.

Vejam agora o segundo argumento para a exaustividade da lista de predicáveis. O argumento dedutivo oferece mais informações acerca do modo como procede do que o indutivo ofereceu. Diz Aristóteles:

T1 – Outra prova é por dedução. De fato, (i) necessariamente, todo item predicado de outro se contrapredica com seu sujeito, ou não. (ii) Se houver contrapredicação, ele será uma definição, ou um próprio (de fato, se significar o *o que era ser* [*to ti ên einai*], será definição; mas se não significar, será um próprio, pois eis o que era próprio: aquilo que se contrapredica com seu sujeito, embora não signifique seu *o que era ser*). Mas, (iii) se não se contrapredica com seu sujeito, ele é um item que se menciona na definição de seu subjacente, ou não. Se ele for um item mencionado na definição, ele será um gênero ou uma diferença, dado que uma definição se dá pelo gênero e pelas diferenças. Mas, se ele não for um item mencionado na definição, é evidente que será um concomitante, pois se disse que o concomitante é aquilo que não é nem definição, nem próprio, nem gênero, mas que é atribuído ao sujeito. (*Top.* I 8 103b6-19. Tradução de Angioni (2006))

O argumento dedutivo tem suas premissas fundamentadas em divisões que fornecem disjunções exclusivas, ou seja, se uma das alternativas é verdadeira para certo caso, a outra deve ser falsa para esse mesmo caso. A primeira premissa (i), que Aristóteles diz ser necessária, diz que em uma proposição tal como ‘S é P’, ou P se contrapredica de S, ou P não se contrapredica de S, sendo impossível uma situação em que P se contrapredica e não se contrapredica de S. Abaixo veremos em que a contrapredicação consiste.

Se há contrapredicação, conforme (ii), obtém-se ou definição, ou próprio, cujo critério para se os distinguir é se o predicado é ou não o enunciado *definiens* do sujeito. Assim, se os termos de ‘S é P’ se contrapredicam, e se P significa o ‘o que era ser’ do sujeito, P será o enunciado *definiens* de S e se obtém a definição como predicável. Se os termos de ‘S é P’ se

contrapredicam, e se P não significa o ‘o que era ser’ do sujeito, P será um predicado próprio de S e o predicável que se obtém é um próprio.

Se não há contrapredicação, conforme (iii), obtém-se ou gênero ou concomitante. O critério de divisão é se o predicado está entre os itens mencionados no enunciado *definiens* de um sujeito. Assim, se os termos de ‘S é P’ não se contrapredicam, e se P é mencionado no enunciado *definiens* de S, então trata-se de um gênero. Se os termos de ‘S é P’ não se contrapredicam e P não é mencionado no enunciado *definiens* de S, então P é um atributo concomitante de S. O concomitante não é mencionado no enunciado *definiens* e não se contrapredica, sendo, por isso, entendido negativamente como aquilo que não é nenhum dos outros três predicáveis, mas que se predica de algum modo do sujeito.

O trecho (iii) também diz que o enunciado *definiens* é composto por gênero e diferenças específicas do termo sujeito. A diferença específica é uma qualidade que restringe o domínio de aplicação do gênero (cf. *Top.* IV 6 128a26-27). Como o gênero possui uma extensão maior que a extensão do termo sujeito, seu domínio de aplicação é maior que o domínio de aplicação desse último. De modo a permitir que o enunciado *definiens* seja coextensivo com o sujeito, acrescenta-se ao gênero uma qualidade que se aplica, dentre os elementos que compõem o gênero, a exatamente e apenas ao domínio de aplicação do termo sujeito. Desse modo, o enunciado *definiens* composto de gênero e diferença específica se aplica justamente sobre os mesmos itens aos quais o termo sujeito se aplica. A diferença, apesar de ter sido considerada pela tradição como um predicável, não é considerada um deles por Aristóteles, sendo tratada como algo relativo ao gênero (cf. *Top.* I 4 101b18-19).

É importante notar que Aristóteles tem em vista proposições dialéticas ao afirmar que definições são enunciados que atribuem ao sujeito seu gênero e diferenças específicas. O próprio contexto, portanto, não sugere que essa concepção seja a principal concepção aristotélica de definição. Além disso, a definição por gênero e diferença específica tradicionalmente concebida não se adequa ao plural ‘*diaphorai*’ em 103b15-16²³⁵, nem parece

²³⁵Com certo espanto, comenta Smith: “103b15-16. ‘composed of a genus and differentiae’: Aristotle usually insists that a definition is composed of a proximate genus and its specific differentia, so the plural ‘differentiae’ is a bit surprising. However, he sometimes recognizes another conception according to which a definition consists of a higher genus and progressive differentiae of a species of this, a subspecies of that species, etc., and he may have this in mind here.”(SMITH, 1997, p. 74)

completamente compatível com a concepção hilemórfica de diferença em *Met. H*, como observa Angioni (2006)²³⁶.

O argumento dedutivo a partir das disjunções exclusivas descritas chega aos quatro tipos de predicáveis que Aristóteles propõe como exaustivos. O argumento, do modo como aparece, prova que se A é predicado de B, então A é predicado conforme um dos predicáveis, mas é pouco informativo acerca de cada um dos predicáveis, como disse Smith (1997)²³⁷. Aristóteles diz o que cada um deles é e oferece informações mais detalhadas em outros capítulos.

Em *Top. I 5*, Aristóteles se propõe a explicar o que é cada um dos predicáveis. O primeiro deles a ser explicado é a definição: “É definição o enunciado que significa o *o que era ser* e que se fornece como enunciado no lugar do nome ou como enunciado no lugar de outro enunciado (pois é possível definir até mesmo alguns itens que são designados por um enunciado).” (*Top. I 5 101b38-102a2*. Tradução de Angioni (2006)).

Por definição Aristóteles entende, aqui, o enunciado *definiens*, que se apresenta como predicado em uma proposição do tipo ‘S é P’. No entanto, a definição, assim como todos os outros três tipos de predicáveis são predicados de tal tipo em virtude da relação que eles mantêm com o sujeito. É o tipo de vínculo predicativo estabelecido entre o sujeito e o predicado que determinará se o predicável é uma definição, um próprio, um gênero ou um concomitante do termo sujeito. Dado que o tipo de predicável depende do tipo de predicação, não se deve considerar um problema o fato de Aristóteles ora usar ‘definição’ para denotar a proposição como um todo, ou seja, o *definiendum* mais o *definiens*, ora para denotar apenas o enunciado *definiens*²³⁸.

²³⁶“Até mesmo no livro VIII da Metafísica, no qual os conceitos meramente classificatórios de gênero e diferença parecem dar lugar a uma concepção hilemórfica de diferença, entendida como efetividade de uma matéria (1042b 9 e ss.), Aristóteles parece assumir que a definição de uma substância pode completar-se tão-somente pela menção da diferença relevante.” (ANGIONI, 2006, p. 39–40)

²³⁷“What his argument actually establishes is the unexciting result that if A is predicated of B, then A must be the definition of B, a unique property of B, one of the things in B's definition, or *something else*. This hardly shows that every predicate must be in one of the four predicable relations Aristotle has defined, since differentiae are now included; it does not explain how this division is related to the earlier definition of 'genus', nor how to distinguish genus and differentia.” (SMITH, 1997, p. 73)

²³⁸Isso foi observado por Angioni, que diz: “antes de tudo, é preciso elucidar que Aristóteles utiliza o termo “definição” em duas acepções básicas: (i) como um tipo de predicado e (ii) como um tipo de proposição, na qual o predicado é uma definição. É claro que, neste contexto dos *Tópicos*, é o primeiro sentido que está em pauta, dado que o interesse de Aristóteles consiste em classificar tipos de predicado. No entanto, como a caracterização dos tipos de proposição decorre da caracterização dos tipos de predicado (dado que os tipos de predicado se

A primeira característica da definição é que o enunciado *definiens* não é composto de uma só palavra, mas de um enunciado que significa o ‘o que era ser’ do sujeito. O *definiendum*, por sua vez, pode ser tanto uma palavra quanto um enunciado, uma vez que alguns enunciados também podem ser definidos. Assim, não há enunciado definitório composto de uma só palavra na formulação de proposições dialéticas.

Além de se constituir em um enunciado, o *definiens* deve ser capaz de substituir o termo *definiendum* sempre que este ocorrer em alguma sentença declarativa, mantendo o valor de verdade desta sentença. Tal característica é indicada quando Aristóteles diz que um enunciado *definiens* pode tomar o lugar do *definiendum* em uma sentença. Assim, se P é o enunciado *definiens* de S, em qualquer ocorrência de S em uma sentença declarativa, S pode ser substituído por P e o valor de verdade da sentença deverá continuar o mesmo. Aristóteles visa aqui um tipo de procedimento de substituição *salva veritate* como condição necessária para a relação entre um *definiendum* e seu predicado *definiens*²³⁹. Porque *definiendum* e *definiens* devem ter exatamente o mesmo domínio de aplicação, eles denotam exatamente as mesmas coisas²⁴⁰. Há, assim, uma relação de identidade entre *definiendum* e *definiens*. Por essa razão, parte do trabalho de construir proposições que serão contadas como definições em debates dialéticos é estabelecer a relação de identidade entre sujeito e predicado²⁴¹.

caracterizam pelo tipo de relação lógica que estabelecem com o sujeito da proposição), Aristóteles muitas vezes passa inadvertidamente de uma acepção para outra.” (ANGIONI, 2006, p. 137)

²³⁹Sobre a substituição entre sujeito e predicado de uma definição, diz Angioni: “Como predicado, a definição é justamente uma frase que diz exatamente o que é o sujeito e, por isso, tem a mesma extensão que o termo-sujeito e pode ser substituída por ele em qualquer contexto. Conseqüentemente, a título de proposição, a definição é concebida por Aristóteles como uma estrita asserção de identidade, governada pela Lei de Leibniz ou por alguma versão atenuada dessa lei: o termo *definiendum* deve poder ser substituído pelo enunciado *definiens* (e vice-versa) em qualquer contexto, preservando-se o valor de verdade da sentença em que inicialmente o termo ocorreria. Para Aristóteles, porém, esse critério é apenas condição necessária, mas não suficiente, para a estrita adequação científica da definição (cf. 102a15-16: “pois, para construir a definição, não é suficiente mostrar que [*definiens* e *definiendum*] são o mesmo”)” (ANGIONI, 2006, p. 137–138)

²⁴⁰Dado o contexto extensional da substituição *salva veritate* em *Top.* I 5-7, pode-se questionar se essa substituição é suficiente para o debate dialético, em que a capacidade argumentativa, atitudes proposicionais e, até mesmo, o conhecimento de vocabulário dos debatedores são diferentes e importantes para a execução do debate. Com base em um exemplo moderno para mostrar a limitação dessa substituição em contextos extensionais, tomemos a estória de *Superman*. Antes de descobrir que Clark Kent é, de fato, *Superman*, Lois Lane teria atitudes proposicionais diferentes diante das proposições ‘*Superman* é um herói’ e ‘Clark Kent é um herói’, pois ela ignora, nesse momento, que ‘Clark Kent’ e ‘Superman’ denotam uma e mesma coisa e, portanto, ela acreditaria que a primeira proposição é verdadeira, mas acreditaria a segunda é falsa. Sobre uma abordagem moderna das diferenças de significado de termos com a mesma denotação, ver Speaks (2014).

²⁴¹Diz Aristóteles: “pois, no que respeita às definições, a maior parte da discussão é “se são o mesmo ou se são distintos”.” (*Top.* I 5 102a 7-9. Tradução de Angioni (2006).)

Em *Top.* I 7, Aristóteles dedica-se a explicar a noção de identidade (*tauton*), que fornece parte do fundamento para a distinção de predicáveis e é dita em três sentidos: identidade numérica, identidade em espécie e identidade em gênero. A relação que se obtém entre *definiens* e *definiendum* é de identidade numérica, assim descrita: “São idênticos em número os itens cujos nomes são mais de um, mas a coisa é uma só — por exemplo, ‘veste’ e ‘roupa’.” (*Top.* I 7 103a9-10. Tradução de Angioni (2006) com modificações)²⁴².

O vocabulário utilizado por Aristóteles provoca a forte impressão de que a identidade numérica consiste em uma relação entre termos, mas o que está em jogo é a identidade numérica de uma coisa denotada por mais de um termo. Como diz Mignucci (2002), não é a identidade dos nomes ‘veste’ e ‘roupa’ que está em questão, pois ‘veste’ e ‘roupa’ são nomes claramente diferentes, não fazendo sentido dizer que são idênticos. O que é idêntico é a coisa denotada por ‘roupa’ e ‘veste’, que é uma só²⁴³. Ser idêntico em número significa ser um em número (103a 23-24) e dizer que algo é o mesmo que um nome ou que uma definição é o sentido predominante e primeiro de usar a expressão ‘um em número’ (103a 25-27). Diz-se, então, que roupa e veste são itens idênticos e um em número, assim como homem e animal bípede terrestre também o são. O enunciado ‘animal bípede terrestre’ é sugerido como o enunciado *definiens* de ‘homem’ e ambos denotam a mesma classe de objetos e, por isso, há relação de identidade numérica entre o que essas expressões denotam.

Como o domínio de aplicação do *definiendum* e do enunciado *definiens* é exatamente o mesmo, para qualquer objeto que caia sob o conjunto denotado pelo *definiendum*, esse mesmo objeto cai sob o domínio denotado pelo enunciado *definiens*, isto é, considerando que P define S, se x é um elemento de S, então x é um elemento de P e vice-versa. Essa é a regra de contrapredicação que determina, como vimos pelos argumentos de exaustividade dos predicáveis, o que é, de um lado, definição e próprio, e, de outro lado, gênero e concomitante²⁴⁴.

²⁴²Seguindo Angioni (2006), ‘veste’ e ‘roupa’ traduzem ‘*lôpion*’ e ‘*himation*’, respectivamente.

²⁴³Diz Mignucci: “First of all, one should be aware that in Aristotle's view identity is a relation between things and not between names, despite the linguistic approach chosen here. It is not that the names 'cloak' and 'coat' are the same. In fact, they are not the same: 'cloak' is a different name from 'coat'. It is what is denoted by 'cloak' that is the same as what is denoted by 'coat'.” (MIGNUCCI, 2002, p. 218–219)

²⁴⁴Em *Top.* I 5 102a 20-22, Aristóteles exemplifica a contrapredicação nos seguintes termos: “De fato, se algo é homem, é capaz de aprender a ler, assim como se algo é capaz de aprender a ler, é homem. De fato, ninguém afirma ser próprio aquilo que pode ser atribuído a outra coisa (por exemplo, o dormir em relação ao homem), nem se ocorre ser atribuído a uma única coisa apenas por um certo tempo.” (Tradução de Angioni (2006)). Deve-se notar que a contrapredicação não é apresentada como $(S \rightarrow P) \& (P \rightarrow S)$, mas como $\forall x (Sx \leftrightarrow Px)$, ou como $\forall x (Sx \rightarrow Px) \& (Px \rightarrow Sx)$, de acordo com a sugestão de Barnes (2012, p. 314). Sobre mais detalhes da regra de contrapredicação entendida do modo que apresentamos, ver Angioni (2006, p. 139), Barnes (2012), Brunschwig

No entanto, as características da definição que vimos até aqui (coextensão, relação de identidade numérica e contrapredicação entre sujeito e predicado) são todas elas também características de um outro predicável, o próprio. Assim como a definição, o próprio tem como domínio de aplicação exatamente o mesmo domínio de aplicação que tem o termo sujeito. Aristóteles oferece a seguinte proposição como exemplo de predicado próprio do sujeito: ‘Homem é capaz de conhecimento’. Pela regra de contrapredicação, se *x* é homem, *x* é capaz de conhecimento e vice-versa. Assim como em uma proposição definitiva, em uma proposição cuja relação entre sujeito e predicado é um próprio, ambos denotam exatamente a mesma coisa, idêntica e una numericamente, apesar de ser dita una numericamente de modo secundário²⁴⁵.

O que distingue definição e próprio enquanto predicáveis é, como sabemos por I 8, a significação do ‘o que era ser’ pela definição, o que é reiterado em *Top.* I 5 102a18-20, onde Aristóteles estabelece o critério negativo para a distinção entre próprio e definição: “É próprio aquilo que, embora não mostre o *o que era ser*, se atribui apenas a um sujeito e se contrapredica com ele da coisa a que remetem. Por exemplo, é próprio do homem ser capaz de aprender a ler.” (Tradução de Angioni (2006)). Como diz Smith (1997, p. 62), se ser atribuído apenas a um sujeito determina o que é ser próprio de alguma coisa, então a regra de contrapredicação ocorre como consequência de um predicado se atribuir apenas a um sujeito. Essa regra é, portanto, condição necessária, mas não a definição de próprio e de predicar-se apenas de um sujeito. Como a definição cumpre as mesmas condições necessárias para um predicado ser próprio de um sujeito, ela mesma pode ser considerada um próprio de acordo com uma noção ampla de predicado próprio, em que o critério negativo que mencionamos não se faça presente. Com efeito, Aristóteles diz, em *Top.* I 4 101b 19-20, que se diz que um predicado é próprio, de um lado, se significa o ‘o que era ser’, e, de outro lado, se não o significa, mas se contrapredica do sujeito.

Dado seu papel crucial no estabelecimento das regras de formação de proposições bem formadas para uso em debate dialético, cabe perguntar agora o que significa a expressão ‘o que era ser’. Decepcionantemente, Aristóteles não só não esclarece o que a expressão

(1967, p. 122), Mignucci (2002, p. 235ss) e Smith (1997, p. 61ss). Para uma interpretação não extensional da regra de contrapredicação, ver Malink (2009, 2013).

²⁴⁵“Em segundo lugar, [é um em número] quando se propõe algo que é o mesmo que um próprio (por exemplo, “capaz de conhecimento” como o mesmo que “homem”, e “por natureza locomovido para o alto” como o mesmo que “fogo”).” (*Top.* I 7 103a27-29. Tradução de Angioni (2006)).

significa, como não desenvolve nenhum tipo de critério para que se identifique um predicado como o ‘o que era ser’ do sujeito à parte as condições que um enunciado significando gênero e diferença específica deve cumprir²⁴⁶. Além disso, os critérios para que uma proposição seja considerada uma definição se tornam ainda mais obscuros quando se nota que Aristóteles parece assumir como legítimo o uso de certas definições que não significam o ‘o que era ser’.

Em *Top.* VI 4, Aristóteles se propõe a estabelecer os *topoi* para destruir proposições pretensamente definicionais mas cujo predicado não significa o ‘o que era ser’²⁴⁷, requisito necessário para que se obtenha uma definição, segundo I 4-5. Antes disso, os *topoi* para verificar se uma definição foi corretamente (*kalôs*) construída diziam respeito à clareza do enunciado *definiens* e ao adequado domínio de aplicação dessa expressão. Esses critérios são necessários para que a definição cumpra sua função, qual seja, fazer conhecer o que se define (cf. *Top.* VI 1 139b14-15). É com vistas nessa mesma função que se deve observar se ao termo *definiendum* é atribuído um *definiens* que seja mais familiar que ele, pois é por meio de um *definiens* mais familiar²⁴⁸ e anterior (*gnôrimôterôn kai proterôn*) que o *definiendum* que a definição cumpre sua função de fazer conhecer o sujeito do qual se predica²⁴⁹.

Isso significa que ser mais familiar e anterior ao sujeito é condição necessária a ser cumprida por qualquer enunciado *definiens*. Por essa condição, sabemos que para qualquer predicado, se ele não for anterior e mais familiar que o sujeito a que se predica, ele não será

²⁴⁶Sobre o significado da expressão ‘*to ti ên einai*’ para a filosofia aristotélica, ver Angioni (2005, p. 155–156). Para mais informações históricas do uso e interpretações dessa expressão; ver Courtine & Rijksbaron (2014, p. 1133–1139).

²⁴⁷“Si maintenant l’on a véritablement dit et défini l’essentiel de l’essence [*to ti ên einai*], ou nom, c’est à partir de ceux que voici.” (*Top.* VI 4 141a24-45. Tradução de Brunschwig (2007))

²⁴⁸No capítulo anterior dissemos que, no contexto de *Top.* VIII, ‘*gnôrimôterôn*’ era melhor traduzido por ‘mais familiar’. Julgamos que essa tradução é preferível também no contexto de *Top.* VI, pois, como será visto, o critério estabelecido pelo termo ‘*gnôrimôterôn*’ estabelece que o predicado deve ser compreendido pelo debatedor, o que é feito pela familiaridade que este tem com aquilo que é atribuído a um sujeito. Essa opção, julgamos, traz mais clareza ao texto, mas vem com um preço que estamos dispostos a pagar. Em certas ocorrências do substantivo ‘*gnôrimon*’, como quando ele ocorre em ‘*poiei gnôrimon*’ (140a9, 11), precisou ter sua tradução mantida como ‘conhecido’, apesar de possuir o mesmo sentido ter familiaridade.

²⁴⁹“Tout d’abord, voir s’il ne se trouve pas que l’on n’a pas constitué la formule définitionnelle à l’aide de choses antérieures et mieux connues. En effet, puisque [*gar*] la définition se donne en vue de faire connaître le terme défini, et que nous faisons connaître les choses, non à partir de n’importe quoi, mais à partir des choses antérieures et mieux connues.” (*Top.* VI 4 141a26-29. Tradução de Brunschwig (2007)). Perceba-se que a partícula ‘*gar*’, que introduz a segunda sentença desse trecho, insere a justificativa pela qual se deve constituir a definição por meio de termos mais familiares e anteriores ao sujeito. Assim, para fazer conhecer o termo sujeito, deve-se usar um enunciado *definiens* mais familiar e anterior ao sujeito.

definição de tal sujeito (142a13-16)²⁵⁰. Aristóteles não diz que tipo de anterioridade o *definiens* possui e como ele deve ser mais familiar que o *definiendum*. Além disso, os exemplos de anterioridade que são oferecidos em VI 4 não se adequam aos requisitos que o enunciado *definiens* deve cumprir: “O anterior é mais familiar absolutamente que o posterior, por exemplo, o ponto melhor que a linha, a linha melhor que a superfície, a superfície melhor que o sólido, assim também a unidade ao número.” (*Top.* VI 4 141b5-8. Tradução de Brunschwig (2007) com modificações). Dado os requisitos para a definição, mesmo que ponto seja anterior à linha, ‘ponto’ não é a definição de ‘linha’²⁵¹.

Os exemplos e o texto que acabamos de oferecer mostram o que é mais familiar em absoluto. Mais familiar se diz também em relação a nós (*hêmin*), no entanto. O que é mais familiar em relação a nós, em VI 4, é aquilo que está mais próximo da sensação (141b 9-11). Eis os exemplos que Aristóteles oferece: “Todas elas tornam manifesto o que é anterior pela ajuda do posterior: diz-se, com efeito, que o ponto é o limite da linha, a linha, da superfície, e a superfície, do sólido.” (*Top.* VI 4 141b20-22. Tradução de Brunschwig (2007)). A sensação apresenta primeiramente o sólido. É com ele que se tem contato empírico e por isso ele é mais familiar para nós do que a superfície. Em termos absolutos, entretanto, o sólido é explicado pela superfície, assim como a linha, pelo ponto. No entanto, em relação a nós, o que é posterior absolutamente define o que é anterior. Assim, em termos absolutos, o enunciado que faz conhecer o sujeito é menos familiar do que o sujeito.

A definição por meio do que é mais familiar para nós é discutida por Aristóteles em VI 4. Além de definir em termos absolutamente menos familiares do que o sujeito do qual se predicam, as definições segundo o mais familiar para nós causariam a existência de uma multiplicidade de definições sobre a mesma coisa, uma vez que pessoas diferentes podem assumir coisas diferentes como aquilo que lhes seja mais familiar (cf. 141a 34b1; 141b34-142a8). Outra crítica, mais séria, é endereçada à definição pelo que é mais familiar para nós.

²⁵⁰Em relação aos critérios para definir corretamente (*kalôs*), isto é, garantir clareza no enunciado *definiens* e coextensão entre *definiendum* e *definiens*, é polêmico se não cumprir um deles ocasiona a destruição do enunciado definicional. Certamente, não garantir a coextensão arruína a tentativa de definição. E quanto ao critério de clareza? Não o cumprir faz com que a definição seja destruída? Angioni (2014a) recentemente dedicou-se a essa e a outras questões, argumentando em favor do aspecto pragmático das definições dialéticas.

²⁵¹Aristóteles diz em *Segundos Analíticos* que ponto se atribui *per se* a linha pois é parte da essência de linha: “Atribuem-se a algo em si mesmo todos os atributos que se encontram no o que é; por exemplo, ao triângulo, atribui-se a linha, e à linha, o ponto (pois a essência deles constitui-se de tais coisas, as quais estão contidas na definição que define o que eles são);” (*An. Post.* I 4 73b34-37. Tradução de Angioni (2006).). Um predicado *per se* não se contrapredica do sujeito e, portanto, não é próprio ou definição, segundo os critérios de *Tópicos* I 4-5.

Diz Aristóteles: “Não deve escapar que não é possível àqueles que definem assim [isto é, pelo mais familiar para nós] manifestar o ‘o que era ser’ [*to ti ên einai*] do definido (exceto se houver identidade entre o mais familiar para nós e o mais familiar absolutamente).” (*Top.* VI 4 141b22-25. Tradução de Brunschwig (2007) com modificações). O texto é bastante claro ao dizer que não se mostra o ‘o que era ser’ por enunciado *definiens* que não são mais familiares que aquilo que definem. Imediatamente após o trecho citado, Aristóteles oferece a justificativa para essa crítica: “porque, de um lado, é preciso que aquele que define corretamente defina com ajuda do gênero e das diferenças e, de outro lado, porque esses últimos fazem parte das coisas mais familiares que a espécie e anteriores a ela.” (141b25-28. Tradução de Brunschwig (2007) com modificações).

Um predicado definicional constituído de gênero e diferenças é condição necessária para manifestar o laço predicativo essencial entre o sujeito e o ‘o que era ser’ em proposições dialéticas. O não cumprimento dessa condição deveria, pois, destruir uma proposição que tem pretensão de ser uma definição. Assim, apesar de não mostrar em termos específicos em que consiste o ‘o que era ser’, mas apenas dizer seu modo de apresentação, um predicado composto por gênero e diferença, e uma característica, ser anterior e mais familiar do que aquilo que define, Aristóteles parece oferecer certos meios para destruir proposições pretensamente definicionais, mas que não o são de fato. No entanto, um pouco de cuidado na leitura da justificativa oferecida mostra que Aristóteles diz que quem define corretamente (*kalôs*) define por gênero e diferenças. Assim, a discussão em torno da significação do ‘o que era ser’ se remete à discussão do que é definir bem, ou corretamente. Cumpre saber se definir bem se difere de apenas definir tal que apenas o primeiro tipo é considerado definição adequada a figurar em proposições dialéticas.

A decisão a respeito desse aspecto se funda no entendimento do que significa ser mais familiar. Schiaparelli (2011, p.132-133) entende que a locução ‘primeiro e mais familiar absolutamente’ estabelece um compromisso de Aristóteles com uma tese ontológica séria evidenciada pelo teste de *sunanairesis* em *Top.* VI 4 141b28-34. Por esse teste, se se suprime o gênero e a diferença, suprime-se a espécie, mas não o contrário. Como resultado, o gênero e a diferença são mais familiares que a espécie. Schiaparelli assume que esse teste mostra que o gênero é anterior ontologicamente à espécie e, por causa disso, é mais familiar que ela, de modo que a locução ‘primeiro e mais familiar absolutamente’ é entendida como uma conjunção de

conceitos que cria o seguinte critério para a definição: ser ontologicamente primeiro e, por isso, ser mais familiar ²⁵².

O teste de *sunanairesis* não parece, no entanto, demandar um forte compromisso ontológico em *Top.* VI por duas razões²⁵³. A primeira é que supor tal compromisso não é necessário para fazer o texto aristotélico ter sentido; a segunda é que o uso aristotélico da palavra ‘*gnôrimon*’ e, por consequência, seu comparativo ‘*gnôrimôteron*’ não parece sustentar ou implicar um compromisso ontológico sério em VI 2 e VI 4²⁵⁴.

Aristóteles diz o seguinte:

Com efeito, a supressão [*sunanairei*] do gênero e da diferença encadeia a supressão da espécie, de modo que eles são anteriores à espécie. Mas eles são mais familiares: pois se a espécie é conhecida, necessariamente o gênero e a diferença são igualmente conhecidos (de fato, quem conhece o homem conhece também o animal e o terrestre), enquanto que se o gênero é conhecido ou a diferença, não se segue que a espécie seja igualmente conhecida, de modo que a espécie é menos familiar. (*Top.* VI 4 141b 28-34. Tradução de Brunschwig (2007) com modificações)

²⁵²Diz Schiaparelli: “For this reason I am not inclined to endorse it. Option (b.2), where ‘prior’ means ‘prior in being’ is the most attractive. Although it has more ontological implications than (a), option (b.2) fits better with the suggestion that priority in being is the basis of epistemological priority, as we read in the last portion of 141b24-34.” (SCHIAPARELLI, 2011, p. 132)

²⁵³O teste de *sunanairesis* é usado, em *Top.* IV 2 por exemplo, como um *topos* de destruição contra predicados genéricos mal formulados em que a espécie é tomada como anterior por natureza ao gênero, de modo que sua supressão ocasionaria a supressão do gênero. Aristóteles não oferece exemplos e nem justificativa para o uso do teste, apenas diz que se admite (*dokei*) que a prioridade se dá em relação ao gênero. O uso da *sunanairesis* ocorre em um contexto em que Aristóteles estabelece *topoi* baseados na extensão do gênero, que deve ser maior que a extensão da espécie e da diferença (cf: 122b38-123a1; 123a6-10). Por uma regra baseada na extensão de conceitos, pela supressão da espécie, cuja extensão é menor que a do gênero, não é possível suprimir o gênero. Ou, por regra de transitividade de predicados, temos que a definição do gênero se aplica à da espécie e não o contrário, de modo que a supressão do gênero suprime a espécie. Diz Aristóteles: “Même résultat si l'« espèce » est par nature antérieure au « genre », et si sa suppression entraîne celle du « genre » : car il est admis [*dokei*] que c'est le contraire qui doit avoir lieu.” (*Top.* IV 2 123a14-15. Tradução de Brunschwig (1967)).

²⁵⁴É questionável a capacidade do teste de *sunanairesis* de estabelecer relações de prioridade ontológica em outros contextos que não são dialéticos. Angioni (2008), tratando da noção de *ousia* em *Metafísica Z* e *H*, mostra que um dos aspectos da ontologia aristotélica desenvolvida em *Z* e *H* é mostrar, contra os adversários platônicos, que o teste de *sunanairesis* estabelece as condições existência para algo, isto é, o que sobrevive ao teste é condição necessária para o que não sobrevive, mas não é possível, a partir disso, estabelecer que o que sobrevive ao teste é ontologicamente anterior à coisa que não sobrevive. Angioni oferece o seguinte exemplo: “Para mostrar que a prioridade em termos de condições de existência não equivale à prioridade ontológica que é marca peculiar da substância, basta considerar o seguinte exemplo, envolvendo o calor e os animais sangüíneos. Se não existisse calor, seria impossível existirem tais animais (pois tais animais não podem existir sem o sangue, o qual não pode existir, enquanto alimento das partes corporais, sem o calor). No entanto, se tais animais não existirem, não se segue que seria impossível existir calor (estaria preservada a existência do calor em outros corpos). Do teste da *sunanairesis*, concebido em termos de relação entre condições de existência, resulta que o calor é anterior aos animais sangüíneos. No entanto, daí não se segue que o calor deva ser considerado uma substância, de preferência aos animais. Para Aristóteles, o calor não é uma substância, mas uma propriedade qualitativa dos corpos. [...] O máximo que Aristóteles poderia admitir é que a prioridade em termos de condições de existência é requisito necessário, mas não suficiente, para a prioridade ontológica da substância.” (ANGIONI, 2008 p.33)

O objetivo de Aristóteles é mostrar que ‘animal terrestre’ é mais familiar do que ‘homem’ porque conhecendo o gênero ‘animal terrestre’ sabe-se que o que a ele se atribui essencialmente, atribui-se às suas espécies. Nenhum tipo de comprometimento ontológico é necessário para que esse tipo de prioridade se obtenha. O gênero é, desse modo, mais familiar do que a espécie porque torna aquilo a que se atribui mais familiar do a espécie o faria.

Quanto ao uso de ‘familiar’ e ‘mais familiar’, sabemos que o predicado definicional tem por função tornar o *definiendum* familiar. Em um dos *topoi* sobre definir corretamente, Aristóteles diz que há um tipo de definição pior que a definição por homonímia ou por metáfora. Seu exemplo é a definição de ‘lei’ por ‘medida ou imagem do que é naturalmente justo’. A razão para esse tipo de definição ser pior do que os outros tipos é que: “a metáfora faz conhecer de uma certa maneira [*poiei pôs gnôrimon*] o que ela significa, graças à semelhança [...] enquanto que expressões como essas da qual falamos não fazem conhecer.” (*Top.* VI 2 140a8-11. Tradução de Brunschwig (2007))²⁵⁵.

O termo ‘*gnôrimon*’ não é usado aqui para estabelecer nenhum vínculo de caráter ontológico entre sujeito e predicado. Estivesse estabelecendo um vínculo de tal tipo, teríamos que aceitar que a definição por metáfora de algum modo captura o ‘o que era ser’. A definição por metáfora estabelece uma relação de similaridade entre sujeito e predicado (cf. 140a10-11), embora essa relação seja obscura (cf. 139b34), pelo que esse tipo de definição não é dita ser correta. Apesar disso, ela faz o sujeito *gnôrimon*, isto é, ela esclarece algo acerca do sujeito de modo que os interlocutores no debate dialético entendam aquilo que está sendo definido²⁵⁶.

Assim, o enunciado definicional que é mais familiar absolutamente é aquele que cumpre as regras de definição correta, quais sejam, clareza e coextensão entre *definiens* e *definiendum*. O que é mais familiar absolutamente mantém ainda a referência à compreensão

²⁵⁵Esse mesmo trecho é explorado por Angioni (2014a, p. 177–179) para mostrar que mesmo uma definição mal formulada pode ser aceita pelo interlocutor em um debate dialético.

²⁵⁶Concordamos com Angioni, que diz: “But there is no evidence that Aristotle's discussion of definitions in the *Topics* VI confirms that noble purpose that scholars ascribe to dialectic [that it provides, by means of definition, a way to the principles of scientific knowledge]. The expression “for the sake of making known” should be rather understood in the sense of “for the sake of making understood [by your opponent] what you mean”, as is clear in 141a27-28: “for the sake of making what was *meant* known. [...] Aristotle is relying on the distinction between understanding the meaning and accepting as true, which can be found in many passages. He is just remarking that your opponent must understand what you mean if there is to be a real (i.e., not entirely eristic) dispute.” (2014a, p. 181).

que o interlocutor terá daquilo que é definido²⁵⁷. Por essa razão, Aristóteles diz que a definição por gênero e diferença requer um interlocutor que possua um intelecto capaz de a entender, já que se trata de um enunciado afastado da experiência senso-perceptiva (cf. 141b12-14). A forma privilegiada de expressão da definição corretamente formulada é por gênero e diferença específica e, assim formulado, o enunciado *definiens* é capaz de fixar a referência e tornar o significado do termo sujeito familiar. Desse modo, a noção de mais familiar não reclama para o dialético competente nenhum tipo de comprometimento ontológico que o levaria a ter um certo tipo de conhecimento especializado.

Como nem todas as pessoas são capazes de compreender uma definição por gênero e diferença, Aristóteles diz, então, que o tipo de definição adequada a essas pessoas é aquela em que o *definiendum* é conhecido por meio do que é mais familiar para nós, não sendo construída por gênero e diferença:

Absolutamente, portanto, é melhor tentar [*peirasthai*] fazer conhecer as coisas posteriores pela ajuda das coisas anteriores, pois um procedimento desse tipo é mais científico. Ao se dirigir àqueles que são incapazes de conhecer por meio de procedimentos desse tipo, é provavelmente preciso constituir a fórmula com ajuda das coisas que são mais familiares para eles. (*Top.* VI 4 141b15-19. Tradução de Brunschwig (2007) com modificações.)

O verbo '*peirasthai*' que ocorre no início dessa passagem deve ser considerado seriamente. *Ele coloca em perspectiva a exigência da definição por gênero e diferença específica nos debates dialéticos em face da incapacidade do interlocutor de compreender o que está sendo definido.* Como foi visto no capítulo anterior, ao respondedor é facultado dizer que não compreende a proposição proposta como pergunta pelo questionador. Suponha-se que o questionador precise de uma premissa que fixe o domínio de aplicação de um termo ambíguo. Um dos modos de fazer isso é definir em relação a que coisas o termo em questão é usado e, portanto, uma definição corretamente construída, isto é, por gênero e diferenças, seria adequada à sua necessidade. Em vista dessa estratégia, o questionador pergunta se S é definicionalmente PQ, em que 'S' é o sujeito e 'PQ' é o predicado definicional por gênero e diferença. Suponhamos

²⁵⁷Diz Angioni, com quem concordamos: "Moreover, "the clearest expression possible" must also be taken in reference to the opponent's understanding. The opponent's acceptance is required for each step of the discussion, but there is no acceptance without understanding the meaning of what one accepts; therefore, the opponent's repertoire is the range confining what can be the clearest expression possible. Mutual understanding is the point, full stop." (2014a, p. 182)

que o respondedor não compreenda tal definição. O questionador procura reformular sua questão por meio de diferentes estratégias, como mostrar que a definição do contrário de S é o contrário de PQ, ou muitas outras estratégias que os *Tópicos* oferecem. Ocorre que o respondedor continua dizendo que não consegue compreender a definição. Por fim, o questionador percebe que o respondedor é incapaz de compreender uma definição de tal tipo e muda sua estratégia, tentando, agora, uma definição cujo *definiens* é algo próximo às impressões senso-perceptivas do respondedor, que, finalmente, aceita o que o questionador propõe e permite que o debate continue. Nesse caso, a proposição aceita é mais *endoxon* do que a proposição que definia o sujeito por um enunciado que significa o ‘o que era ser’.

Dado o caráter dialógico da dialética, que faz com que a performance dos debatedores dependa decisivamente de como exercem suas funções e de suas capacidades intelectuais, é possível que um questionador se deparasse com uma situação similar a essa que descrevemos. Em casos assim, *Aristóteles parece aceitar o uso de definições que cumprem uma função pragmática no debate*, a saber, fixar o domínio de aplicação ou certo significado que determina o modo como o termo definido se comporta, desde que isso seja realizado por meio do que é mais familiar, seja em absoluto, seja para nós: “É preciso, portanto, esclarecer cada um desses pontos, mas os utilizar, quando se discute [*dialegomenos*], na medida do necessário [*pros to sumpheron*].” (*Top.* VI, 142a12-13. Tradução de Brunschwig (2007) com modificações.). Os pontos a que se refere essa passagem são os *topoi* sobre definição que Aristóteles estabelece em *Top.* VI 4, incluindo a aceitação de definições por meio do que é mais familiar para nós. O uso desses *topoi*, diz Aristóteles, deve ser feito de acordo com a necessidade ou conveniência (*sumpheron*) em relação ao debatedor com quem interage. É em vista da compreensão por parte desse debatedor que se deve decidir quando usar definições que não são corretamente construídas²⁵⁸.

Se a relativização do critério para um predicado contar como definicional tem seu fundamento último no fato da proposição em que esse predicado define um sujeito ser compreendida pelos debatedores, isto é, o predicado deve fazer o *definiendum* familiar para o

²⁵⁸Angioni chega a uma conclusão semelhante à nossa e com a qual concordamos: “What Aristotle means is that the dialectician must guide his discussion by what his opponent understands and takes to be the most understandable, not by what *he* as a dialectical cross-examiner takes to be the most understandable, nor by what is *simpliciter* most understandable. This is in line with the main purpose of the *Topics*. After all, the “*endoxa*” – what the opponent accepts and, *a fortiori*, understands - is the starting- point and the confining limit of every dialectical discussion.” (ANGIONI, 2014a, p. 186)

respondedor, e esse critério não se cumpre, então a proposição não pode ser considerada uma definição. Para Aristóteles, em se tratando de definições em contextos dialéticos, esse critério é amplamente aceito e é o principal meio para destruir pretensos enunciados definicionais, quaisquer que sejam eles: “Entretanto, é de aprovação a mais geral que é possível destruir uma fórmula definicional se o interlocutor não constituiu sua fórmula por meio de coisas mais familiares absolutamente, nem por meio de coisas mais familiares para nós.” (*Top.* VI 4 142a13-16. Tradução de Brunschwig (2007) com modificações). Ora, como a função da definição em um debate dialético é fazer o termo sujeito familiar, uma proposição não poderia cumprir essa função por meio do uso de um enunciado *definiens* menos familiar.

A análise dos *topoi* sobre definição em VI 2 e 4 mostra que Aristóteles não apresenta critérios que nos permitam entender que tipo de coisa pode ser considerado o ‘o que era ser’, mas mostra que, na prática dialética, proposições que não significam o ‘o que era ser’ podem, apesar disso, ser consideradas definição e utilizadas em debates dialéticos na medida em que tornam conhecidos os *definienda*. Como consequência desse quadro, pode-se concluir que não há evidências para considerar que Aristóteles teria comprometimento com teses ontológicas sérias e também que o predicável definição deve compreender uma distinção entre definição propriamente dita e definição para nós, em que a segunda só é considerada definição em virtude de sua função pragmática no debate²⁵⁹, apesar de Aristóteles não fazer essa distinção em *Top.* I 4-8.

As dificuldades em relação à definição não se resumem à existência de um tipo de definição que não significa o ‘o que era ser’. A noção de definição propriamente dita também não está isenta de problemas²⁶⁰. Uma dificuldade relevante ocorre em relação à distinção entre definição e próprio, já que Aristóteles não parece oferecer uma abordagem estritamente consistente desses predicáveis.

²⁵⁹Por função pragmática da definição por meio do que é mais familiar para nós queremos deixar claro o caráter contextual do uso desse tipo de definição, que só pode ser considerada enquanto tal em relação às circunstâncias do debate em que ela é proposta. Assim, não são propriedades semânticas ou sintáticas que determinam, em última instância, a conveniência de seu uso. Assim, não nos comprometemos com nada além da importância contextual para a análise desse tipo de definição e é isso o que sustentamos em comum com o uso da noção de pragmática pela filosofia da linguagem. Sobre o uso dessa noção na filosofia da linguagem, ver: Stalnaker (1972).

²⁶⁰Doravante, quando usarmos ‘definição’, estaremos dizendo a respeito da definição em termos de gênero e diferença. Quando mencionarmos a definição pelo que é mais familiar por nós, deixaremos claro que é a esse tipo de definição que nos referimos.

Aristóteles oferece como exemplos de predicados próprios, conforme vimos acima, ‘capaz de aprender a ler’ e ‘capaz de conhecimento’, que certamente têm o mesmo domínio de aplicação que o sujeito ‘homem’ a que são atribuídos e com o qual mantêm relação de identidade numérica. Como a definição deve ser um enunciado que apresenta o gênero e a diferença específica, e por meio deles o ‘o que era ser’ do sujeito, percebe-se facilmente que eles não dizem o gênero do sujeito e, portanto, não podem contar como definição. Por outro lado, Aristóteles usa frequentemente como exemplo de definição ‘animal terrestre bípede’ quando atribuído a ‘homem’²⁶¹. A análise desse enunciado mostra que ‘animal’ significa o gênero e ‘terrestre bípede’ significa a diferença específica. Ocorre que o enunciado ‘terrestre bípede’ é considerado, quando atribuído a ‘homem’, um próprio de homem²⁶². Assim, pode-se supor que aquilo que é próprio, se presente em um predicado juntamente com o gênero do sujeito a que predicam, permite que se obtenha a definição desse sujeito.

Se é assim, ‘animal capaz de aprender’ e ‘animal capaz de conhecimento’ parecem ser enunciados definitórios de homem. Eles são coextensivos com o sujeito, se contrapredicam dele e mantêm com ele relação de identidade numérica. Além disso, esses enunciados são constituídos do gênero e da diferença específica do sujeito, condição necessária para significar o ‘o que era ser’. No entanto, essa conclusão pode ser colocada em dúvida, pois Aristóteles explicitamente reconhece o enunciado ‘animal mortal capaz de conhecimento’ como um próprio de homem (cf: *Top.* V 1 128b34-36). Por que razão esse enunciado, que parece cumprir todos os requisitos para ser contado como definição, é considerado um próprio? A resposta a essa questão não é simples.

Definição e próprio diferem porque a primeira cumpre todos os requisitos que o segundo cumpre e, além disso, captura o ‘o que era ser’ do sujeito de que se predica. A semelhança entre esses dois tipos de predicáveis é clara pela noção ampla de próprio em *Top.* I 4 101b 19-20, que tem como elementos tanto a definição, quanto o sentido mais estrito de próprio. A distinção entre essas duas noções de próprio, uma ampla e outra estrita, operando de modo inadvertido nos *Tópicos* é a estratégia escolhida por intérpretes como Barnes (2012) e Brunschwig (2007, p. 137–139; 159–160) para explicar a razão pela qual predicados com gênero e diferença específica são apontados, por vezes, como próprios e não definição. Aristóteles

²⁶¹Por exemplo, em: 101b 30, 32; 103a27; 109a16; 132a2; 140b34.

²⁶²Por exemplo, em: 133a3, 5; 133b8; 136b21.

estaria propondo uma concepção de predicáveis sujeita a uma interpretação inclusiva, conforme denomina Brunschwig, em que a lista de quatro predicados, apesar de exaustiva, como mostra I 8, não impede que uma mesma proposição tenha seu laço predicativo caracterizado por mais de um predicável²⁶³. Essa concepção inclusiva, presente nos livros centrais do *Tópicos*, nos quais os *topoi* são apresentados, se contraporia à concepção exclusiva dos predicáveis, que é apresentada na maior parte do livro I, pela qual cada proposição tem seu laço predicativo caracterizado por um e apenas um predicável. Para Brunschwig (1967, p. LXXXII - LXXXIII), a razão do uso inadvertido de duas noções de próprio nos *Tópicos* se deve à compilação de textos de diferentes épocas da carreira filosófica de Aristóteles. Seja qual for a razão para a presença de duas noções de próprio, elas não são incompatíveis entre si.

A definição concebida como próprio em sentido amplo deve cumprir o critério de contrapredicação, que também deve ser cumprido pelo próprio em sentido estrito. Desse modo, todos os *topoi* de destruição baseados no predicável próprio em sentido amplo serão validamente utilizados por um questionador que queira destruir uma proposição definicional ou uma proposição baseada em um próprio em sentido estrito. Ora, ser contrapredicável é condição necessária, mas não condição suficiente, para se obter uma definição. Como o único critério a ser cumprido pelo próprio em sentido amplo é a contrapredicação, mostrando-se que os termos de uma proposição dialética não se contrapredicam, ter-se-á mostrado que não há um laço predicativo definicional entre esses termos²⁶⁴. O mesmo procedimento destrói a proposição cujo laço predicativo é um próprio em sentido estrito.

Entender os predicáveis por meio de uma interpretação inclusiva, nos termos propostos por Brunschwig, é bastante útil para a compreensão dos predicáveis nos *Tópicos*,

²⁶³Diz, a esse respeito, Brunschwig: “On peut distinguer, d'une manière très générale, deux manières différentes d'interpréter la division des prédicables. La première, et la plus simple, est de la considérer comme l'instrument d'une partition de l'ensemble des propositions, c'est-à-dire d'une subdivision de cet ensemble en quatre sous-ensembles, tels que toute proposition doit appartenir à l'un d'entre eux, et ne peut appartenir à plus d'un d'entre eux. Nous appellerons *exclusive* cette interprétation du système des prédicables. La seconde interprétation pourrait au contraire être dite *inclusive*; elle consiste en effet à considérer les prédicables comme les propriétés caractéristiques de sous-ensembles dont les uns sont inclus dans les autres; dans ce cas, une même proposition pourra appartenir à plus d'un sous-ensemble, si seulement elle appartient à l'un de ceux qui sont inclus dans un autre.” (1967, p. LXXVI – LXXVII) “Dans l'ensemble, on peut donc dire que les livres centraux (à l'exception des rares lieux de la fausse assignation) adoptent l'interprétation inclusive du système des prédicables, et que le livre I (à l'exception du chapitre 6) adopte au contraire l'interprétation exclusive.” (1967, p. LXXX)

²⁶⁴ Em *Top.* V2, Aristóteles estabelece regras para o próprio corretamente formulado (*kalôs apodedotai*) que se assemelham às regras de VI 2 para a correta formulação da definição, ou seja, o próprio corretamente formulado deve ser coextensivo com o sujeito de que se predica e mais familiar que ele.

possibilitando-nos não acusar Aristóteles de inconsistências e contradições a todo momento. Mas ainda assim, a questão que fizemos fica apenas parcialmente respondida. Pode-se dizer que uma proposição do tipo ‘Homem é animal mortal capaz de conhecimento’, apesar de formulada em termos de gênero e diferença específica, é tratada por Aristóteles como próprio porque sendo uma definição um tipo de próprio em sentido amplo, os *topoi* para destruição desse tipo de predicável são condições suficientes para destruir uma definição e os *topoi* para estabelecer um próprio em sentido amplo podem ajudar parcialmente a construção de definições, uma vez que garantem a contrapredicação dos termos da proposição. Essa resposta não deixa claro, no entanto, se há algum tipo de critério que ‘Homem é animal mortal capaz de conhecimento’ não cumpre, mas que é cumprido por ‘Homem é animal bípede terrestre’.

Um critério que poderia ser apontado como candidato a responder essa questão é se o predicado significa o ‘o que era ser’. Ora, se ‘animal mortal capaz de conhecimento’ não significasse o ‘o que era ser’, mas ‘animal bípede terrestre’ o significasse, teríamos a resposta para a questão proposta. Além disso, poderíamos entender a razão pela qual Aristóteles diz que de cada coisa só há uma definição. No entanto, os *Tópicos* não oferecem critérios para sabermos em que consiste o ‘o que era ser’ e se limitam a dizer que o enunciado *definiens* que significa o ‘o que era ser’ deve ser apresentado em gênero e diferença específica e ser mais familiar em absoluto.

Se o critério a respeito de ser anterior e mais familiar absolutamente é condição necessária para significar o ‘o que era ser’, e considerando o que dissemos constituir tal critério, é possível que em certo contexto, o predicado ‘animal mortal capaz de conhecimento’ satisfaça tal critério de modo mais eficaz do que o predicado ‘animal terrestre bípede’. Suponha-se, por exemplo, um debate dialético cujo problema proposto é uma questão acerca de qual tipo de conhecimento é compartilhado por deuses e animais mortais. A estratégia do questionador inclui conseguir assentimento à definição de ‘homem’, pois ele necessita estabelecer o exato domínio de aplicação de tal conceito. Em tal contexto, o questionador percebe que, de todo seu acervo de *endoxa*, ao menos duas proposições cumpririam de modo igualmente eficaz a circunscrição de domínio das coisas denotadas por ‘homem’: (a) ‘Homem é animal mortal capaz de conhecimento’ e (b) ‘Homem é animal terrestre bípede’. Nesse cenário, (a) se mostra muito mais relevante para a discussão do que (b)²⁶⁵.

²⁶⁵Se o questionador propusesse uma pergunta pelo assentimento à proposição (b), as regras que regem o debate dialético apresentadas em *Top. VIII* não permitiriam ao respondedor recusar tal proposição porque ela lhe parece

Se é assim, o enunciado *definiens* deverá ser sensível ao contexto, havendo uma cláusula de relevância que o faz ser o predicado definicional adequado para certo sujeito sob determinada descrição. Essa cláusula de relevância permite que o dialético competente escolha dentre os *endoxa* de seu acervo cujos predicados são coextensivos com o sujeito e significam seu gênero e diferença, aquele que melhor se adequa, isto é, o que mostra maior relevância em face do contexto do debate²⁶⁶.

No entanto, Aristóteles estabelece, em *Top.* VI 4, o *topos* segundo o qual só deve haver uma definição para um dado *definiendum* (cf. *Top.* VI 4 141a32-141b2; 141b34-36; 142a6-9). Assim, haveria apenas um modo de definir um *definiendum*, e não vários modos. Essa regra é inconsistente tanto com a possibilidade de haver mais de uma definição corretamente construída de um mesmo *definiendum*, como (a) e (b) acima, quanto com a possibilidade explicitamente aceita por Aristóteles, no mesmo capítulo VI 4, de propor um predicado *definiens* constituído pelo que é mais familiar para nós em uma situação em que o respondedor é incapaz de compreender a definição pelo mais familiar em absoluto. Assim, se o escopo dessa regra for compreendido como tendo alcance universal, ou seja, para qualquer contexto dialético, ou filosófico²⁶⁷, então não só nossa interpretação, mas o próprio texto dos *Tópicos*, principalmente o capítulo VI 4, são inconsistentes com essa regra.

O problema foi abordado recentemente por Angioni (2014a), que sugeriu que a cláusula segundo a qual há apenas uma definição para cada *definiendum* é parte de um passo argumentativo sujeito a aceitação pelo respondedor²⁶⁸. Essa interpretação baseia-se na assunção de que termos meta-teóricos, como ‘definição’ e ‘silogismo’, podem aparecer como termos

irrelevante (cf. VIII 6 160a1-2), mas ele pode deixar claro que não vê relevância na pergunta feita pelo questionador. Ocorre que a partir de (b) não se infere (a) sem usar passos argumentativos complexos, de modo que propor (b) como estratégia de ocultação da conclusão não parece ser uma estratégia vantajosa para o questionador no debate tomado como exemplo.

²⁶⁶Em *Metafísica Z 4*, Aristóteles explica de modo *logikôs* o que é o 'o que era ser'. Angioni (2008 p.163-222) julga que a análise *logikôs* realizada nesse capítulo visa estabelecer os requisitos formais que uma definição deve cumprir, quais sejam, a coextensão entre o termo sujeito e o termo predicado e que o *definiendum* não deve ser mencionado no enunciado *definiens*. Tais requisitos também devem ser cumpridos segundo para que o predicado atribuído a um sujeito signifique o 'o que era ser' de tal sujeito, segundo os *Tópicos*, de modo tal que a noção de 'o que era ser' nos *Tópicos* propõe apenas condições formais para a definição.

²⁶⁷Para um exemplo de interpretação que assim considera essa regra, ver Deslauriers (2007, p. 189ss).

²⁶⁸Diz Angioni: “My proposal is that the incompatibility should be explained away by showing that thesis (A) [“There is only one definition of the same *definiendum*”] is not part of any serious theory of definition (i.e., a truth-committed theory to be positively used by the scientist and the metaphysician) and should rather be taken as an “*endoxon*” to be used in a dialectical discussion with no commitment as to whether things are so or not.” (ANGIONI, 2014a, p. 172–173).

nas premissas dialéticas que validam passos argumentativos. No capítulo anterior, vimos a possibilidade de que passos argumentativos podem ser aceitos pelo respondedor, assim como proposições compostas por meta-teoréticos. Assim, proposições compostas por termos como ‘silogismo’ ou ‘definição’ podem ser propostas à aceitação do respondedor.

A proposta de Angioni diz que há um *endoxon* acerca da definição segundo o qual se a definição é construída apenas daquilo que é mais familiar e anterior, então há apenas uma definição de cada *definiendum*. Esse *endoxon* pode ser colocado em forma de pergunta e se sujeitar à aceitação do respondedor. Se o respondedor aceita tal *endoxon*, o questionador poderá refutá-lo se conseguir a aceitação a mais de uma definição da mesma coisa²⁶⁹.

Concordamos com essa interpretação em razão de estar fundada no fato de que Aristóteles aceita que conceitos meta-teoréticos sejam objeto de debate dialético, ou, ao menos, propostos como objeto de aceitação cujas proposições em que aparecem como termos podem figurar como premissas nos silogismos dialéticos, e dar uma resposta que leva a sério e resolve um problema grave de aparente inconsistência nos *Tópicos*, a saber, o fato de Aristóteles aceitar mais de uma definição sobre a mesma coisa e dizer, em algumas passagens, que não haveria mais de uma definição da mesma coisa.

Temos agora condição de entender que a distinção entre os predicáveis próprio e definição não se baseia em um comprometimento de Aristóteles com alguma teoria ontológica, apesar do vocabulário que ele usa poder sugerir que ele tenha em vista um fundamento ontológico que garanta a identificação do que seja o ‘o que era ser’ para uma coisa. Ao se analisar detidamente os *topoi* que Aristóteles usa para construir ou destruir próprios ou definições, percebe-se que alguns deles são, como vimos, inconsistentes entre si, como o *topos* que não admite mais de uma definição sobre uma mesma coisa e o *topos* que admite definir bem e definir por meio do que é mais familiar para nós. Voltemos, agora, à nossa análise dos modos relativos de constituir um predicado próprio.

A contrapredicação é condição necessária e suficiente para que um predicado seja próprio em sentido amplo e estabelece que um predicado se atribui apenas a um sujeito (*monôti*

²⁶⁹Diz Angioni: “The dialectician should take into account what are the beliefs of his opponent in order to employ those topics in the most suited way to his advantage. Thus, if the occasion is such that your opponent (for instance) accepts thesis (A) [“There is only one definition of the same *definiendum*”] and also believes that definitions should be formulated in terms of what is *simpliciter* most intelligible, the dialectician might lead him into trouble by finding another definition with better claims to have been cast in terms of what is *simpliciter* most intelligible.” (ANGIONI, 2014a, p. 185)

huparchei kai antikatêgoreitai tou pragmatos (102a19-20)). No entanto, um predicado pode atribuir-se unicamente a um sujeito de modo qualificado, quando, considerando dois termos, o predicado se atribui a um deles e não a outro, ou relativo a determinado momento e/ou local em que predicado atribui-se apenas ao sujeito. Em ambos os casos, o predicado é capaz de determinar o domínio de aplicação do termo sujeito a que se predica e garante a relação de identidade numérica entre sujeito e seu predicado. A esse tipo de predicado não se deve chamar de próprio sem qualificação, pois ele não cumpre os requisitos do teste de contrapredicação. Mas dado que se trata de um tipo de predicado que se atribui apenas a um sujeito em certa circunstância, eles são tipos qualificados de próprio²⁷⁰:

De fato, ninguém afirma ser próprio aquilo que pode ser atribuído a outra coisa (por exemplo, o dormir em relação ao homem), nem se ocorre ser atribuído a uma única coisa apenas por um certo tempo. Ora, se também algum atributo desse tipo fosse denominado como próprio, não seria assim denominado sem mais, mas como próprio em certo momento ou em relação a algo. De fato, estar do lado direito é próprio em algum momento, e o bípede sucede ser afirmado como próprio em comparação com algo, por exemplo, para o homem em comparação com cavalo e cão. Evidentemente, nenhum item que pode ser atribuído também a outra coisa é objeto de contrapredicação; de fato, se algo dorme, não é necessário que seja um homem. (Top. I 5 102a22-30. Tradução de Angioni (2006))

É, pois, um próprio do homem em relação ao cavalo, ser bípede, pois, a propriedade de ser bípede pertence apenas àquelas coisas que possuem a propriedade homem e a nenhuma das coisas que possuem a propriedade cavalo. Por causa disso, ela oferece condições suficientes de determinar o que cada um desses termos denota em uma situação em que se tem que distinguir o domínio de aplicação do termo sujeito cujo próprio em relação a ‘cavalo’ é ‘ser bípede’.

Um próprio em relação a certo momento é uma propriedade que pertence a algo em um determinado momento e em certa circunstância tal que nesse momento e circunstância, essa propriedade é condição suficiente para identificar o sujeito a que se atribui. O exemplo oferecido por Aristóteles ‘estar do lado direito em um determinado momento’ provavelmente se atribui a um indivíduo, de modo que, ao menos no que diz respeito ao próprio em sentido relativo a um momento, Aristóteles não distingue universais e indivíduos como sujeito de atribuição.

²⁷⁰Barnes denominou os próprios em sentido qualificado como ‘*quasi-properties*’ (cf. Barnes (2012, p. 319)).

Os próprios em sentido relativo mantêm uma relação de identidade numérica entre sujeito e predicado porque, devido à circunscrição do domínio de aplicação do predicado a um momento ou em relação a outra coisa, eles podem ser ditos um em número de acordo com o terceiro sentido dessa unidade apresentado em I 7: “em terceiro lugar, quando se apresenta o mesmo por um concomitante (por exemplo, “sentado” ou “musical” como o mesmo que Sócrates). De fato, todos esses casos tendem a significar “um em número”.” (*Top.* I 7 103a29-31. Tradução de Angioni (2006))

No caso de próprios relativos a outras coisas, consideremos um universo composto pelos conjuntos A, B e C e apenas por eles. Se uma propriedade P pertence a cada um dos elementos que constitui A e somente a esses elementos, então, para todo indivíduo que pertence a A, esse indivíduo tem a propriedade P. Assim, ao dizer que ‘A é P’, aquilo denota por ‘A’ e ‘P’ é uma e a mesma coisa.

No caso de próprios relativos a um momento e que criam, assim, uma relação de identidade numérica entre sujeito e predicado que se obtém apenas nesse momento, Aristóteles oferece um exemplo:

Que é verdade o que agora foi dito, poderia compreender-se sobretudo com aqueles que mudam as maneiras de chamar; de fato, freqüentemente, quando ordenamos que alguém chame pelo nome alguém que está sentado, mudamos a ordem quando sucede que aquele a quem a efetuamos não a compreende, como se ele viesse a compreender melhor por um concomitante, e mandamos chamar para nós “aquele que está sentado” ou “aquele que conversa”, evidentemente julgando designar o mesmo tanto pelo nome como pelo concomitante. (*Top.* I 7 103a32-39. Tradução de Angioni (2006))

Em termos modernos, Aristóteles diz que há identidade e unidade numérica entre o que é denotado por um nome e uma descrição definida. Em um momento t qualquer, se Sócrates é o único indivíduo sentado em uma sala, então o nome ‘Sócrates’ e a descrição definida ‘o indivíduo sentado’ denotam a mesma coisa.

Antes de analisarmos os predicáveis restantes, julgamos útil respondermos a um problema apontado por Mignucci (2002) e Crivelli (2002). Ambos corretamente dizem que as relações de identidade numérica em I 7, apesar do modo como são apresentadas por Aristóteles, não se estabelecem como relação de identidade entre nomes, mas como a relação de uma coisa idêntica a si mesma, denotada por mais de um nome, com os nomes pelos quais ela é denotada. Isso implicaria, segundo os intérpretes, que todas as coisas idênticas a si mesmas deveriam ter

mais de um nome próprio, como, por exemplo, cada grão de areia, implicação a que ambos reagem com espanto²⁷¹.

O espanto dos intérpretes é justificado porque eles vislumbram nos *Tópicos* uma teoria de identidade entendida como uma teoria válida para toda e qualquer proposição, ao passo que a discussão sobre identidade ocorre, nos *Tópicos*, em vista de esclarecer como essas relações são obtidas nas premissas e problemas dialéticos e suas relações predicativas. A exigência do nome para as relações de identidade tem a ver com a necessidade que os debatedores têm de ter nomes para os objetos de discussão. Conforme se vê em *Top.* VII 2 21-33²⁷², essa necessidade faz com que Aristóteles aconselhe que, em certas circunstâncias, nomes sejam cunhados pelos debatedores. A falta de nomes próprios para os objetos discutidos provoca confusão, diz Aristóteles, e nem mesmo o uso de um signo de lacuna, como ‘tal e tal’, pode ser suficiente para resolver esse problema. Assim, a cunhagem de um nome para ser usado no debate e que seja objeto de convenção entre questionador e respondedor, estabelecendo o que é denotado por ele, é aconselhável. É certo que em vista da clareza em um debate, pode-se cunhar um ou mais nomes para algo, mas isso não explica que cada coisa idêntica a si mesma tenha

²⁷¹“Given that this is Aristotle's enterprise, the linguistic character of his definition of numerical sameness is more puzzling than ever. Indeed, on one possible interpretation, the linguistic character of Aristotle's definition has paradoxical consequences. For, on one possible interpretation, in his definition of numerical sameness Aristotle is claiming that the multiplicity of names is an essential trait of numerical sameness. Aristotle's definition of numerical sameness would thus amount to something like the following: (1) *a* is numerically the same as *b* iff *a* and *b* are one, and some name of *a* is distinct from some name of *b*. (1) entails that a thing is numerically the same as itself only if it has at least two names. A consequence of this is that nameless objects (indeed, objects with at most one name) should not be numerically the same as themselves (e.g., grains of sand at the bottom of the sea would not be numerically the same as themselves). This consequence is so paradoxical that it induces one to abandon the suggestion that the multiplicity of names is an essential trait of numerical sameness.” (CRIVELLI, 2002, p. 241–242) “Let us concentrate on the second awkward feature of Aristotle's way of characterising identity in text (A). The linguistic aspect of it should not by any means go unnoticed. Identity is said to occur when the names of the entities involved by the relation refer to one and the same object. As Paolo Crivelli in his comments has acutely observed, this approach to identity implies that things to which identity applies must have a name, and this assumption is not at all obvious. Worse than that, identity seems to apply only to things which have at least two possible names, as condition (iii) in (1) suggests. Apart from the fact that it is not at all clear that we can give a name to a grain of sand in the sea, although we can claim that it is self-identical, Aristotle is well aware that names cannot match things, since the former are finite and the latter infinite in number.” (MIGNUCCI, 2002, p. 219)

²⁷²“In some cases, it is possible for a person performing an induction to put the universal as a question. In other cases, however, this is not easy because a common name has not been assigned to all similarities; rather, when people have to obtain the universal, they say 'thus in all such cases'. But this is one of the most difficult of things, to determine which of the cases brought forward are 'such' and which are not. It is also by this means that people often hoodwink one another in arguments, some saying that things are similar when they are really not and others protesting that similar things are not similar. For this reason, you should try in all such cases to make up a name yourself, so that it will not be possible either for the answerer to protest that the case introduced is not similarly designated, nor for the questioner to quibble that it is similarly designated—since many things which are not similarly designated still appear to be so.” (*Top.* VIII 2 157a 21-33.)

mais de um nome. Possivelmente, o que Aristóteles quis dizer é que uma coisa pode ser nomeada de diversos modos e, portanto, pode receber diversos nomes, mas todos eles denotam somente essa coisa. Aristóteles não estaria, então, comprometido com uma cláusula implausível que diria que cada uma das coisas teria, de fato, múltiplos nomes. Assim, julgamos que as relações de identidade numérica ocorrem em relação àquilo que tenha mais de um nome devido ao escopo dialético dessas relações em I 7²⁷³.

Vimos que na definição o predicado *definiens* é composto pelo gênero e diferença específica. O gênero é um dos predicáveis e a diferença é, conforme dissemos acima, relativa ao gênero (*genikê* cf. 101b18). Aristóteles define gênero assim: “Gênero é aquilo que se predica no *o que é* a respeito de várias coisas diferenciadas por espécie.” (*Top.* I 5 102a31-32). Por ser parte do enunciado que significa o ‘o que era ser’ de alguma coisa, o gênero é dito se predicar no ‘o que é’, de modo que ele é uma resposta correta para a pergunta ‘o que é?’ (cf: 102a33-34).

Como apontam Angioni (2006, p. 38) e Smith (1997, p. 63–64), a concepção aristotélica de gênero, como ocorre nos demais predicáveis, também é baseada em uma relação com o sujeito, embora Aristóteles não deixe isso imediatamente claro. Assim, P é um gênero de S sob certa descrição, mas sob uma descrição diferente S pode ser corretamente atribuído a B como seu gênero. Dessa maneira, o gênero é o universal sob o qual caem as espécies, mas o que é considerado espécie de um gênero, pode ser considerado gênero em relação a outro sujeito e se predicar no ‘o que é’ desse sujeito. A diferença entre gênero e espécie não é explorada por Aristóteles pelo fato de que ele os concebe de modo relacional. Assim, não parece haver nenhuma diferença entre gênero e espécie a não ser que a última seja um conjunto contido no gênero e tenha extensão menor que ele.

Por ‘relativo ao gênero’ (*genikon*), Aristóteles entende questões do seguinte tipo: ‘duas coisas estão no mesmo gênero ou em gêneros diferentes?’ (cf: 102b4). Isso parece significar que as coisas relativas ao gênero são aquelas que podem ser conhecidas por meio da análise do que constitui um gênero e o diferencia de outros. Ora, é porque a diferença faz parte da constituição de um gênero, já que está contida como propriedade de uma espécie, que

²⁷³Castelli, no mesmo sentido, diz: “The good dialectician – Aristotle says – should not only carry out the scrutiny of linguistic expressions already in use. He should also consider the eventuality of introducing new expressions if taking the distance from common usage is helpful or necessary in order to make the argumentation clearer or more effective.” (CASTELLI, 2010, p. 235)

Aristóteles diz que ela é relativa ao gênero. Não há, no entanto, em *Top.* I, discussão mais detalhada sobre a diferença e poucos detalhes são oferecidos em outros trechos da obra. Dentre as poucas referências à diferença, Aristóteles diz que ela é uma qualidade das coisas de que se predica (cf: IV 6 128a26-27), tem menor extensão que o gênero (cf: IV 1 121b13-14; 6 128a22-23), que envolve seu gênero próprio, isto é, uma diferença pertence apenas a um gênero (cf: VI 6 144b16-17), não conta como elemento do gênero (cf: IV 2 122b20-23) e, por isso, a diferença não se predica do gênero, o qual se predica de indivíduos e das espécies (cf: VI 6 144b32-33).

O gênero estabelece um tipo de relação de identidade com as coisas que caem nele, pois todas são genericamente idênticas. Assim, homem, cão, boi e gato são espécies do gênero animal e, sendo todos pertencentes ao mesmo gênero, são idênticos a esse respeito. O mesmo critério é válido para as coisas que caem em uma mesma espécie, de modo que todas elas são especificamente idênticas:

São idênticos em espécie todos os itens que, sendo mais de um, não comportam diferença por espécie, como homem em relação a homem e cavalo em relação a cavalo. De fato, os itens desse tipo (todos os que estão sob uma mesma espécie) se dizem idênticos em espécie. Semelhantemente, são idênticos em gênero todos os itens que estão sob o mesmo gênero, por exemplo, o cavalo em relação ao homem. (*Top.* I 7 103a10-14. Tradução de Angioni (2006))

Ao analisarmos as categorias, voltaremos à discussão sobre alguns aspectos da predicação genérica. De qualquer modo, a brevidade que caracteriza o modo como Aristóteles apresenta o gênero sugere fortemente que se trata de uma noção conhecida pela audiência aristotélica.

O predicável concomitante (*sumbebêkos*) recebe duas definições:

Concomitante, por sua vez, (i) é aquilo que não é nenhum destes itens — nem definição, nem próprio, nem gênero —, mas que se atribui a uma coisa ou (ii) aquilo que pode ser atribuído e não ser atribuído a uma única e mesma coisa qualquer; por exemplo, o “estar sentado” pode ser atribuído e não ser atribuído a uma mesma coisa; do mesmo modo também o branco, pois nada impede que uma mesma coisa às vezes seja branca e às vezes não seja branca. (*Top.* I 5 102b 4-9. Tradução de Angioni (2006))

As duas definições não são equivalentes²⁷⁴. A definição (i) estabelece negativamente o domínio de predicados que são concomitantes. Para que (i) cumpra essa função, é necessário ter em vista o argumento da exaustividade da lista de predicáveis. Se todas as relações predicativas das proposições dialéticas se distinguem exaustivamente em definição, próprio, gênero e concomitante, o predicável que não é nenhum dos três primeiros deve ser um concomitante. A definição (i) permite que alguém possa identificar predicados concomitantes se e apenas se ele é, primeiramente, capaz de identificar cada um dos outros predicáveis, por isso, (i) é considerada por Aristóteles uma definição pior que (ii) (cf: 102b10).

A definição (ii) apresenta o predicado concomitante como aquele cuja atribuição ao sujeito pode ou não ocorrer. Segundo Smith (1997, p. 65), (ii) insere predicados de indivíduos, já que Aristóteles diz que “se atribui a uma coisa” (102b6) e é compatível com a formulação do predicado concomitante dos seguintes modos: como uma propriedade temporária do sujeito, em que P pertence a x em t_1 , mas não em t_2 (em que t_x está para um período finito de tempo qualquer); como uma qualificação modal, em que P pertence a x, mas não por necessidade; ou como estabelecendo que certos indivíduos de um conjunto S possuem a propriedade P, enquanto os outros não a possuem. Os exemplos que Aristóteles oferece se adequam a esse quadro. A proposição ‘x está sentado’ pode significar que x possui essa propriedade em t_1 , mas não em t_2 , ou que não é necessário que x esteja sentado. A proposição ‘x é branco’ pode significar qualquer um dos sentidos que, seguindo Smith, descrevemos acima, isto é, x pode ser branco em um momento e não ser branco em outro momento, ou x pode não ser branco, ou x pode ser elemento de um conjunto cujos elementos podem ter ou não a propriedade de ser branco, que não é relevante para que um elemento pertença a esse conjunto. Por ser mais informativa, ou seja, oferecer critérios positivos que permitem ao dialético identificar corretamente quais predicados são concomitantes, (ii), que doravante chamaremos de concomitante contingente, é considerada melhor que (i) por Aristóteles (cf: 102b10).

Além dessas duas definições, Aristóteles diz, novamente, que predicados concomitantes que se predicam de um único sujeito em certo momento, ou em certa relação se comportam como próprios em sentido qualificado (cf: *Top.* I 5 102b20-26) e que são comparáveis ao concomitante certas confrontações recíprocas, por exemplo: se o belo é mais

²⁷⁴Também julgam que não são equivalentes Angioni (2006, p. 139–140), Brunschwig (1967, p. LXXVI–LXXXIII), Smith (1997, p. 65–66) e Slomkowski (1997, p. 79–94).

digno de escolha do que o conveniente, ou se a vida na excelência é mais agradável do que a vida na fruição. Nesse tipo de confrontação, o que se examina é qual dos dois itens confrontados se predica do sujeito²⁷⁵. Nesse caso, o que permite dizer que esse tipo de relação é comparável ao concomitante é o uso do verbo ‘*sumbainein*’ (102b20) e do substantivo ‘*sumbebêkos*’ (102b14), com o sentido de atribuir e atributo respectivamente, como dizem Angioni (2006, p. 140) e Smith (1997, p. 66). O verbo ‘*sumbainein*’ possui, entre outros, o sentido de ‘atribuir um atributo a algo’, assim como o sentido de ‘ir na companhia de algo’, ‘ocorrer’, ‘resultar’. Ao dizer que a confrontação entre termos para verificar qual deles tem mais direito de ser predicado do sujeito é comparável ao concomitante, Aristóteles está usando sentidos diferentes do verbo e do substantivo mencionado em relação ao sentido usado na definição (ii).

O uso de ‘*sumbebêkos*’ no sentido de atributo, entretanto, não se deve ao acaso. Trata-se, antes, de um uso consolidado dessa noção nos *Tópicos*. No último capítulo do livro VII, cujo objeto é a apresentação de *topoi* sobre a definição, Aristóteles estabelece um quadro sumário de como estabelecer ou destruir as proposições com base nas relações predicativas que elas mantêm entre sujeito e predicado. Após mostrar que a definição é o predicável mais fácil de ser destruído e o mais difícil de ser estabelecido, Aristóteles mostra que o contrário ocorre com o concomitante, que é o mais fácil de ser estabelecido e o mais difícil de ser refutado. Eis o texto:

O mais fácil de todos de estabelecer é o concomitante; para os outros, é necessário mostrar não somente que o predicado é o caso para seu sujeito, mas ainda que é de tal modo determinado; *para o concomitante, ao contrário, basta apenas mostrar que é o caso (hoti huparchein)*. Por outro lado, o concomitante é o que é mais difícil de destruir, porque nele é oferecido o menor número de elementos: *com efeito, no concomitante, nenhuma nota adicional significa de qual modo determinado é o caso (pôs huparchein)*. Em suma, em relação aos outros, há dois modos de destruir a proposição, seja mostrando que o atributo não é o caso, seja que não é o caso de tal modo determinado; em relação ao concomitante, por outro lado, não há outro meio de destruir que não seja mostrando que não é o caso. (*Top.* VII 5 155a28-37. Tradução de Brunschwig (2007) com modificações. Ênfase nossa.)

²⁷⁵Diz Aristóteles: “Considerem-se comparáveis ao concomitante também as confrontações recíprocas que se propõem, de certo modo, a partir de um concomitante; por exemplo, se o belo é mais digno de escolha que o conveniente, ou se a vida na excelência é mais agradável que a vida na fruição, ou algo mais que suceda ser proposto desse modo. De fato, em todos os casos desse tipo, a investigação consiste em saber a qual dos dois itens o predicado mais se atribui.” (*Top.* I 5 102b14-20. Tradução de Angioni (2006))

A noção de concomitante com a qual Aristóteles opera nesse trecho se diferencia dos outros predicáveis pelo fato de que ela não deixa claro qual relação predicativa existe entre o sujeito e aquilo que dele se predica. Não só não há, em VII 5, nenhuma menção à contingência que caracterizava a definição (ii) de concomitante em I 5, como parece que o concomitante contingente pode ser considerado um caso da noção de concomitante em VII 5. Ora, o concomitante contingente pertence ao sujeito de um modo específico e é refutado por mostrar que não se predica do sujeito ou que se predica de outro modo. Mas seria essa noção ampla de contingente em VII 5 equivalente à definição (i) em I 5? Isto é, a definição negativa de concomitante em I 5 é equivalente ao concomitante entendido como mero atributo, de acordo com VII 5? Vimos que a definição (i) dizia que concomitante era aquele tipo de predicado que não é definição, gênero ou próprio do sujeito. O concomitante contingente não é apresentado entre os itens da definição (i), não obstante sua presença nos *Tópicos*. Desse modo, se a definição (i) deve ser entendida como equivalente ao concomitante como mero atributo em VII 5, ela deve ser reformulada de modo a compreender a noção de concomitante contingente dentre as notas que compõem seu enunciado *definiens* negativo. Assim, a definição (i) de concomitante concebido como atributo seria: um predicado atribuído ao sujeito, mas que não é claramente estabelecido como definição, próprio, gênero ou concomitante contingente. Qualquer proposição cujo laço predicativo não possa ser identificado como um dos predicáveis citados na definição (i) de concomitante adequadamente reformulada deve ser considerado um predicado concomitante em sentido amplo, isto é, como mero atributo. Desse modo, essa noção de concomitante forneceria o tipo mais básico de predicação para as proposições dialéticas.

Se é assim, a noção de concomitante em sentido amplo nos permite entender os *topoi* que Aristóteles apresenta ao longo dos livros II e III e que não seriam compreendidos se operássemos com a noção de concomitante contingente. Vejamos alguns desses *topoi*. Logo no primeiro capítulo do livro II, dedicado aos predicados concomitantes, são elencados *topoi* para operação com proposições quantificadas, isto é, se o predicado pertence a todos os itens denotados pelo sujeito, ou a alguns deles. Se pertence a todos, também pertence a alguns, mas o contrário não ocorre. O *topos* não tem a ver com o tipo de vínculo predicativo específico mas com a quantificação da predicação. Outro exemplo ocorre em 109b30-35, em que a sentença ‘É possível prejudicar deus’ deve ser analisada por meio da substituição dos termos usados pelas suas definições e verificar se ‘deus’ pode ser predicado de ‘suscetível de prejuízo’. A sentença original ‘é possível prejudicar deus’ deve ser reformulada de tal modo que seja expressa na

forma predicativa ‘deus é suscetível de prejuízo’. O próximo passo é verificar, por meio das definições dos termos que compõem a sentença, se não há inconsistência entre eles. Outro exemplo ocorre em 110b24-25, onde Aristóteles afirma que “o triângulo equilátero é triângulo por concomitância”. Triângulo é o gênero de equilátero e, portanto, uma propriedade que se predica no ‘o que é’ do equilátero. A proposição que Aristóteles apresenta só faz sentido se a entendemos como um tipo de predicação cujo laço predicativo não é claro, ou não está em jogo no contexto, de modo que interessa saber apenas que ‘triângulo’ é um atributo concomitante em sentido amplo de ‘equilátero’. Em 111b17-23 Aristóteles apresenta um *topos* útil para estabelecer ou destruir uma proposição baseado em implicações de proposições. Se o objetivo é estabelecer P, deve-se buscar uma proposição R que implique P e possa ser provada. Obtendo-se R, obtém-se P. Se o objetivo é destruir P, deve-se obter uma proposição R que seja aceita como consequência de P. Se R não for obtida, destrói-se P. Aristóteles nem sequer menciona que tipo de laço predicativo estabelece a relação entre sujeito e predicado nessas proposições.

Outros exemplos ainda podem ser oferecidos. Em 115a29-33, em um conjunto de *topoi* sobre mais, menos e igual, Aristóteles diz que se uma propriedade acrescida a uma coisa boa torna a última ainda melhor, aquela propriedade é boa. Esse *topos* só é útil em relação a coisas que são suscetíveis de acréscimo. Deve-se notar que o que está em jogo é uma relação formal entre um tipo de sujeito suscetível de acréscimo e um predicado que cresce algo ao sujeito. Assim, se x é um sujeito desse tipo e possui uma propriedade P que é considerada boa, e uma propriedade Q é acrescida a P de modo que x possui P e Q, e Q, quando acrescido a P, torna x melhor do que era quando possuía apenas P, Q é ele mesmo uma propriedade boa. Novamente, o que está em questão não é nenhum dos outros tipos de predicáveis. Por fim, em 117b28-32, Aristóteles diz que o que é mais difícil é mais preferível do que aquilo que é menos difícil, pois somos mais satisfeitos por possuir bens que não são de fácil aquisição. Independentemente de que tipo de relações predicativas tenham lugar nesse *topos*, ele pode ser usado independentemente de como essas relações se dão.

Esses, em resumo, são os predicáveis apresentados por Aristóteles. Certamente, a análise dos *topoi* nos livros centrais dos *Tópicos* mostra que a divisão de predicáveis estabelecida no livro I precisa de suplementação. Assim, antes de passarmos para a análise das categorias, queremos chamar a atenção para três aspectos relacionados aos predicáveis.

O primeiro aspecto diz respeito à fixação do tipo de laço predicativo que vincula sujeito e predicado. Slomkowski (1997), que interpreta a noção de concomitante de modo

semelhante ao que apresentamos, propõe que o questionador deve deixar explícito qual é a relação predicativa das proposições que estabelecem definições, próprios e gêneros. Mas no caso do concomitante, o questionador deve deixar em aberto qual o vínculo predicativo estabelecido²⁷⁶. Como evidência, Slomkowski aponta a passagem de I 4 em que, ao exemplificar um problema dialético, Aristóteles diz: “É ‘animal terrestre bípede’ a definição de ‘homem’?” (101b30-33). A passagem inegavelmente deixa clara a relação predicativa pretendida entre sujeito e predicado. Mas seria essa passagem evidência para mostrar que o questionador sempre deve deixar explícita a relação predicativa pretendida?

Slomkowski oferece como evidência um problema dialético que, como tal, deverá estabelecer qual das proposições contraditórias cada um dos interlocutores assumirá. A alternativa assumida pelo respondedor determina qual é a conclusão a ser obtida pelo questionador. Se, diante do exemplo apresentado, o respondedor opta pela posição que nega a atribuição proposta, desfaz-se a clareza em relação ao tipo de laço predicativo vigente na proposição assumida pelo respondedor que é “Animal bípede terrestre’ não é a definição de ‘Homem’”. Assim, contrariamente ao que Slomkowski defende, a menção explícita de um predicável na formulação de um problema dialético não implica que o laço predicativo da tese assumida pelo respondedor será claro.

Outro problema em relação à interpretação de Slomkowski é que, em 109a39-b4²⁷⁷, Aristóteles diz que o reconhecimento explícito do laço predicativo que predica um gênero de um sujeito não é necessário. Aparentemente, os debatedores devem ser capazes de reconhecer em certos casos que um predicado é corretamente ou incorretamente atribuído de um determinado modo a um sujeito²⁷⁸. Sendo assim, a exigência que Slomkowski defende parece

²⁷⁶Diz Slomkowski: “Thus in the case of genus, proprium and definition the questioner explicitly claims that the predicable belongs as such to the subject, in the case of *sumbebekos* he leaves it open whether an attribute belongs to the subject as a definition, genus, or as something altogether different from them; all that is asserted in the case of a *sumbebekos* is the predication between the subject and a predicate.” (1997, p. 83)

²⁷⁷“Dans certains cas, le répondant précise explicitement son intention, par la formulation même de sa thèse, disant par exemple que la justice a pour accident d'être une qualité!; mais souvent aussi, même sans cette mention explicite, il reste évident qu'il a présenté un genre comme un accident, s'il dit par exemple que la blancheur est colorée ou que la marche se meut.” (*Top.* II 2 109a39-b4)

²⁷⁸Esse trecho discute, segundo Slomkowski, a refutação de proposições baseadas em concomitante contingente e, por isso, seria um texto de um período mais maduro da filosofia aristotélica. Diz ele: “The topos in B 1[*sic*], 109a34-b12 is clearly added later. It is the only topos in B where the first definition of the accident is presupposed.” (1997, p. 93). Sem justificativa, Slomkowski parece se basear no fato de que se o trecho é posterior ao conjunto de *topoi* que forma o contexto em que ele se insere, então, (a) não só a noção de concomitante será inconsistente com o contexto, como também (b) a frase que afirma que em várias situações não é preciso que os debatedores expressem de modo explícito a relação predicativa se obtém em uma proposição não deve ser levada a sério.

não cumprir um papel tão decisivo quanto ele julga. De qualquer modo, em vários casos, a relação predicativa estabelecida da proposição deverá ser explicitamente informada, uma vez que, por exemplo, torna a função do questionador mais facilmente exequível (cf: *Top.* VIII 3 158b16-17).

O segundo aspecto é a exaustividade da lista de predicáveis. Em I 4 e I 8, Aristóteles assume que a lista com quatro predicáveis é exaustiva. Essa assunção também é importante para a primeira definição de concomitante. Assim, se a lista é exaustiva, todas as premissas e problemas dialéticos devem ocorrer de acordo com um dos predicáveis. No entanto, uma questão surge e diz respeito à possibilidade de que um mesmo predicado, em relação ao mesmo sujeito, seja adequadamente caracterizado em mais de um predicável.

Para essa questão, julgamos que Brunschwig (1967, 2007) deu uma resposta satisfatória ao apresentar o problema de um mesmo predicado ser considerado de acordo com mais de um predicável. Segundo a interpretação inclusiva proposta por esse intérprete, Aristóteles opera frequentemente com critérios mínimos para discriminar predicáveis, principalmente quando se trata do concomitante e do próprio, tanto que é possível que mais de um predicável caracterize um mesmo predicado em relação ao mesmo sujeito. Um bom modo de visualizar essa operação inclusiva de predicáveis é observar os requisitos de destruição das proposições de acordo com cada predicável.

A rigor, todos os predicados são suscetíveis de serem tratados como meramente atributos, sem atenção à natureza específica do laço predicativo, e, por isso, todas as estratégias de destruição de concomitantes em sentido amplo são suficientes para a destruição de qualquer outro predicável. Gênero e próprio são diferentes relações, pois para um termo ser gênero de outro, ele deve necessariamente possuir uma extensão maior do que aquele de que é gênero, ao passo que o próprio é coextensivo com o sujeito a que se predica. Além disso, Aristóteles opera com duas noções de próprio, uma em sentido ampla e outra em sentido restrito. A primeira baseia-se exclusivamente na regra de contrapredicação, ao passo que a segunda, além de contrapredicação, deve cumprir a cláusula negativa de não significar o ‘o que era ser’. O próprio em sentido amplo também caracteriza a definição, que cumpre as cláusulas de contrapredicação e de significação do ‘o que era ser’, o que se dá, de modo privilegiado, por um enunciado

Mesmo que a inserção tardia desse texto no contexto de II 2 justifique (a), não parece se seguir disso que (b) é o caso.

definiens expresso em gênero e diferenças específicas. Assim, os *topoi* para destruição de gênero e próprio não são equivalentes entre si, mas aqueles que concernem ao gênero e ao próprio em sentido amplo são suficientes para destruir uma definição. Os *topoi* para a destruição da definição não são capazes de destruir os outros predicáveis. Como os *topoi* para destruição de todos os predicáveis podem ser usados para destruir a definição, de certo modo todos os predicáveis podem ser considerados como definitórios (cf: *Top.* I 6 102b33-35).

Assim, todos os predicados corretamente atribuídos a um sujeito podem ser considerados concomitantes em sentido amplo, isto é, como atributos, pois todos eles cumprem o critério mais básico de poder ser destruído se é mostrado que eles não pertencem ao sujeito. Alguns desses predicados terão seus vínculos predicativos explicitados de algum modo específico ou reconhecidos pelos debatedores como sendo ou definição, ou próprio em sentido amplo, ou próprio em sentido estrito, ou gênero, ou concomitante em sentido contingente. Um predicável que é considerado definição ou próprio em sentido estrito também pode ser considerado um próprio em sentido amplo. Qualquer predicado que não seja considerado como um dos predicáveis cujo vínculo predicativo é explicitamente mencionado ou reconhecido deve ser considerado como um concomitante em sentido amplo.

A interpretação inclusiva, no entanto, não parece ser suficiente para explicar o uso de premissas dialéticas que estabelecem a legitimidade de passos argumentativos e, para tanto, devem ser aceitas pelo respondedor, como, por exemplo, silogismos a partir de uma hipótese. Não temos uma resposta definitiva para esse problema, mas julgamos que as premissas usadas para estabelecer passos argumentativos também estabelecem indiretamente uma proposição cuja relação predicativa está de acordo com algum dos predicáveis, pois esse tipo de proposição é resultante do uso do passo argumentativo como premissa. Ademais, se considerarmos a distinção feita em *Top.* VIII entre premissas necessárias e premissas não necessárias ou auxiliares, as premissas que legitimam passos argumentativos são premissas auxiliares que permitem a obtenção de premissas necessárias, cujos laços predicativos estarão de acordo com um dos predicáveis.

O terceiro aspecto é sobre o valor de verdade das proposições usadas como exemplo por Aristóteles para estabelecer os *topoi*. Em vários trechos de nossa tese, dissemos que a dialética aristotélica não se preocupa com o valor de verdade das proposições que usa. No debate dialético, o que está em questão é a capacidade de um questionador tentar obter a conclusão contraditória à tese que o respondedor assume, enquanto este deve tentar evitar

assumir posições inconsistentes, e ambos devem ter em vista o *koinon ergon* que caracteriza esse tipo de debate.

A própria estrutura do debate, em que um problema é proposto e as posições assumidas pelos debatedores serão contraditórias entre si, implicam que um dos debatedores deverá sustentar uma proposição que é falsa. Suponha o problema ‘É ‘animal terrestre bípede’ a definição de ‘homem’?’. Um dos debatedores deverá sustentar a proposição “Animal bípede terrestre’ é a definição de ‘homem’”, ao passo que o outro debatedor deverá sustentar a proposição “Animal bípede terrestre’ não é a definição de ‘homem’”. Essas duas proposições não podem ser ambas verdadeiras ou ambas falsas. Assim, algum dos debatedores deverá assumir e sustentar uma proposição falsa durante o debate.

O não comprometimento com o valor de verdade das proposições dialéticas também se manifesta claramente em alguns *topoi* em que Aristóteles dá como exemplo meios de obter proposições contraditórias entre si, ou, até mesmo, conclusões claramente falsas ou falaciosas. Em *Top.* II 4 111b4-11, Aristóteles apresenta um *topos* útil tanto para estabelecer quanto para destruir uma proposição. A estrutura do *topos* estabelece que uma expressão derivada de algum modo do gênero está sujeita às regras da predicação genérica. Assim, se algo é predicado de uma expressão derivada de um gênero, então esse algo deve estar em alguma espécie do gênero. Aristóteles não explica o que é uma expressão derivada de um gênero, mas dá como exemplo ‘a alma se move’, de modo que o movimento da alma deve ser uma das espécies de movimento, que é o gênero. Conclui Aristóteles: “Esse *topos* é aplicável aos dois usos, para destruir e para estabelecer: pois se a alma se move segundo uma das espécies de movimento, é claro que ela se move, ao passo que se ela não se move segundo alguma delas, é claro que ela não se move.” (*Top.* II 4 111b8-11. Tradução de Brunschwig (1967), com modificações.). Esse *topos* permite ao dialético derivar conclusões inconsistentes entre si e uma delas deve ser verdadeira. Apesar disso, Aristóteles mostra como refutar os dois lados de um problema, sem se comprometer com o valor de verdade das proposições. O que tem relevância para o argumento são as relações lógicas que se estabelecem entre sujeito e predicado: algo está contido em um gênero se e somente se está contido em uma das espécies desse gênero.

Outra passagem que mostra que o comprometimento aristotélico com as relações lógicas estabelecidas pelos predicáveis não implica comprometimento com o valor de verdade das proposições é *Top.* V 1 128b22-27. Essa passagem, logo no início do livro que oferece *topoi* sobre o próprio, dedica-se a mostrar como se pode atacar um próprio relativo a alguma coisa.

Tome-se ‘bípede’ como próprio de ‘homem’ em relação ao ‘cavalo’. A destruição de uma proposição que afirmasse essa relação se dá mostrando que essa relação não existe porque ou nenhum dos dois termos possui aquilo que é dito de um e não de outro, ou o termo que é dito não possui a propriedade a possui. Diz Aristóteles: “Poder-se-ia, com efeito, atacá-la dizendo que o homem não é bípede, e que o cavalo é bípede: de um modo ou outro, o próprio seria perturbado [*kinoito*].” (*Top.* V 1 128b25-27). Aristóteles não mostra, nessa passagem, um *topos* que permite conclusões contrárias, antes, recomenda o ataque a um próprio em relação a alguma coisa, cuja proposição que a expressa seria amplamente aceita como verdadeira, por meio de falsidades. O sucesso no ataque mostraria um caso em que uma proposição verdadeira seria destruída com base em proposições falsas.

Como último exemplo, em *Top.* III 2 117b33-39, Aristóteles estabelece um *topos* sobre o que é preferencial, dizendo que se um conjunto A é melhor que um conjunto B, então o melhor elemento de A é melhor que o melhor elemento de B. Do mesmo modo, se o melhor elemento do conjunto A é melhor que o melhor elemento do conjunto B, então A é melhor que B. Aristóteles diz: “Por exemplo: se o homem é melhor que o cavalo, o melhor dos homens é melhor que o melhor dos cavalos. [...] Se o melhor dos homens é melhor que o melhor dos cavalos, absolutamente falando o homem é melhor que o cavalo.” (*Top.* III 2 117b34-36,37-39). Esse *topos* é bastante obscuro, pois não deixa claro o critério para que se julgue algo melhor que outro. Essa obscuridade não esconde, no entanto, o caráter falacioso do argumento que o *topos* propõe. Tome-se A como o conjunto de alunos da escola y e B como o conjunto de alunos da escola x. Considere que os alunos dessas escolas participaram do Exame Nacional do Ensino Médio e o conjunto A obteve resultado melhor do que o resultado que B obteve. Nesse mesmo exame, a maior nota obtida por um elemento de B é maior do que qualquer nota obtida por um dos elementos de A. Pelo *topos*, se A é melhor que B, então o melhor elemento de A é melhor que o melhor elemento de B, e se o melhor elemento de B é melhor que o melhor elemento de A, então B é melhor do que A. Ora, esses resultados são inconsistentes e o *topos* possui caráter falacioso. No entanto, em um debate dialético, o que legitimaria o uso de uma proposição resultante da aplicação desse *topos* seria a sua aceitação pelo respondedor, mesmo que ela seja falsa²⁷⁹.

²⁷⁹O exemplo de um *topos* falacioso como esse é importante para mostrar a inviabilidade de interpretações que julgam que a dialética aristotélica é um procedimento de descoberta da verdade por meio de *topoi*. Pelletier (2007), por exemplo, além de entender que *topoi* são procedimentos de descoberta, julga que eles são o modo natural da

O uso legítimo de passos argumentativos falaciosos e de proposições falsas mostram que Aristóteles codifica, nos *Tópicos*, uma arte neutra em relação ao conteúdo das proposições que utiliza. No capítulo anterior, mostramos que a escolha de proposições para o debate dialético é feita em vista do argumento. O mesmo parece ser verdade em relação aos passos argumentativos falaciosos, ou destruição de uma proposição verdadeira por meio de proposições falsas. O questionador pode fazer uso desses artifícios e poderá obter, por meio deles, as premissas de que precisa para inferir a conclusão se o respondedor legitima o passo argumentativo ou aceita a proposição falsa. Desse modo, as relações predicativas que constituem as premissas e os *topoi* usados pela dialética são caracterizados por um fator pragmático, que faz com o uso *topoi* para obtenção de premissas dialéticas se legitime nas circunstâncias do debate em que são colocados à aceitação pelo respondedor.

Os exemplos de *topoi* que oferecemos acima mostram que o uso de proposições falsas em debates dialéticos não incorre em nenhum problema para Aristóteles. Antes, trata-se de algo necessário frente à estrutura do debate em que os interlocutores deverão assumir proposições contraditórias de um mesmo problema. Tendo isso claro, podemos passar à análise das categorias.

Categorias.

Em *Top.* I 9, Aristóteles introduz a lista de categorias, que, juntamente com a lista presente na obra *Categorias*, é a mais completa na obra aristotélica, contando com dez itens. Diz Aristóteles:

Depois disso, é preciso delimitar os gêneros das categorias, nos quais se encontram os quatro predicados mencionados. Elas são dez: *o que é [ti esti]*, *de tal quantidade*, *de tal qualidade*, *em relação a algo*, *onde*, *quando*, *situar-se*, *possuir*, *fazer*, *padecer*. De fato, o concomitante, o gênero, o próprio e a definição sempre hão de estar em alguma

razão para resolver problemas e, assim, o *topos*, de acordo com uma analogia geográfica, seria o lugar natural da razão: “Cette propriété est conservée même après examen : « Chacun se porte vers son lieu à lui... et demeure naturellement dans son lieu propre. » [*Phys.* IV 5 212b29-33]. Quelque chose de très analogue marque le lieu dialectique. En effet, la raison, *déplacée* par un problème, est naturellement attirée vers ce qui infère sa solution ; c’est ainsi qu’elle se voit *replacée* dans son lieu propre : la vérité ou l’endoxe médiat. Le lieu ne se rapporte pas seulement à la position, mais aussi au bien.” (PELLETIER, 2007, p. 326–327). Para uma revisão crítica da interpretação de Pelletier, ver Dorion (1993).

dessas categorias, pois todas as premissas propostas através deles designam ou *o que é* [*ti esti*], ou *de tal quantidade*, ou *de tal qualidade*, ou alguma outra categoria. (*Top.* I 9 103b20-27. Tradução de Angioni (2006) com modificações.)

Esse trecho, que é a abertura de I 9, começa por estabelecer uma informação importante: todos os predicáveis são expressos em categorias, de modo que as categorias parecem ser uma estrutura linguística ainda mais básica que os predicáveis. No que se segue, não analisaremos a noção de categorias em Aristóteles a não ser na medida em que ela se faz necessária para elucidar os aspectos das relações predicativas das proposições dialéticas²⁸⁰.

Ao dizer que todos os predicáveis devem ser expressos em alguma das categorias, Aristóteles parece supor que sua audiência sabe o que é uma categoria. No tratado *Categorias*, Aristóteles diz:

Dos itens que se enunciam sem nenhuma conexão, cada um designa ou substância [*ousia*], ou de tal quantidade, ou de tal qualidade, ou em relação a algo, ou onde, ou quando, ou situar-se, ou possuir, ou fazer, ou padecer. É substância, por exemplo, homem, cavalo — para dizer em traços gerais; de tal quantidade, por exemplo, de dois côvados, de três côvados; de tal qualidade, por exemplo, branco, letrado; em relação a algo, dobro, metade, maior; onde, no Liceu, no mercado; quando, ontem, ano passado; situar-se, está deitado, está sentado; possuir, está calçado, está armado; fazer, cortar, queimar; padecer, ser cortado, ser queimado. (*Cat.* 4 1b25-2a4. Tradução de Angioni (2006))

Aquilo que é enunciado por uma categoria é um item enunciado sem nenhuma conexão. Um termo é enunciado sem nenhuma conexão se ele não está conectado a nenhum outro termo. Em *Cat.* 2, Aristóteles diz que entre as coisas que são ditas, algumas são ditas sem conexão, enquanto outras, com conexão, dando os seguintes exemplos: “Dizem-se em conexão, por exemplo, “homem corre”, “homem vence”; por outro lado, dizem-se sem conexão, por exemplo, “homem”, “boi”, “corre”, “vence”.” (*Cat.* 2 1a17-19. Tradução de Angioni (2006)). Um termo dito sem conexão é também chamado de algo que “se diz sozinho e em si mesmo” (*Cat.* 4 2a5. Tradução de Angioni (2006)). Nenhum item dito sem conexão é capaz de formar uma proposição, isto é, uma sentença declarativa suscetível de receber um valor de verdade, o que só é possível com itens ditos em conexão uns com outros (cf: *Cat.* 4 2a4-10). De qualquer modo, um item dito sem conexão denota algo e tem um determinado sentido, como mostra a

²⁸⁰Para discussões amplas sobre categorias em Aristóteles, ver, por exemplo: Ackrill (1963), Angioni (2006), Frede (1987), Malink (2007, 2013) e Menn (1995).

discussão sobre homonímia e sinonímia em *Cat.* 1. Deve-se notar que locuções como ‘no Liceu’ (*en Lukeiôî*), exemplo que Aristóteles oferece para a categoria de lugar, deve ser considerado como sem conexão apesar de ser composta por duas palavras.

Sentenças completas e certos tipos de predicados são compostas por coisas ditas em conexão. Assim, um predicado definicional formulado em termos de gênero e diferença deverá apresentar uma composição de dois termos e cada um deles deve designar uma das categorias. Quando o predicado é formado apenas por um termo, esse termo deve designar uma categoria. É por isso que Aristóteles diz em *Top.* I 9, que todos os predicáveis devem ser enunciados em alguma das categorias.

Categorias e predicáveis não são, no entanto, a mesma coisa. Há uma diferença fundamental entre eles que se dá pelo caráter relacional dos predicáveis e o caráter não relacional das categorias. Tomando os exemplos de categorias que Aristóteles cita, vemos que ‘no Liceu’ designa algo na categoria *onde*, ‘branco’ designa algo na categoria *qualidade*, ‘três côvados’ designa algo na categoria *quantidade*. Os termos que designam algo nas categorias não dependem de seu papel em uma proposição. O termo ‘branco’ pode ocorrer como sujeito ou como predicado, ou pode ocorrer como um concomitante ou como um próprio em relação a algo. Independentemente do papel que o termo cumpre em uma proposição, ‘branco’ designa algo na categoria de *qualidade*. Do mesmo modo, os termos que designam itens em outra categoria também não dependem do papel predicativo que exercem para serem identificados como um termo da categoria que designam. Por essa razão, diz-se que as categorias não são relacionais. Além disso, se um termo designa algo em uma categoria, ele não pode designar algo em outra categoria possuindo o mesmo sentido. Além de não relacionais, as categorias são excludentes entre si.

Diferentemente, os predicáveis dependem necessariamente da relação lógica que mantêm com o sujeito de que se predicam. Assim, ‘bípede’ pode ser considerado, em relação a certo sujeito, uma diferença, mas em outra relação predicativa, pode ser considerado um gênero, ou um concomitante em sentido amplo, ou um próprio em relação a algo²⁸¹.

²⁸¹No mesmo sentido, diz Malink: “This brings us to an important difference between the predicables on the one hand and T- and C-categories on the other. The classification given by the predicables is intrinsically relational. It is only applicable, that is, to predicates related to a certain subject in a given predication. A predicate can be a genus, differentia, definition, proprium or accident only of a given subject. Just as one and the same term may function as the predicate of a predication and as the subject of another predication, so one and the same term may, in principle, have the function of different predicables relative to different subjects. [...] By contrast, T- and C categories can be viewed as non-relational. That is to say, a term belongs to a category simpliciter, not relative to

Apesar da semelhança entre as listas de categorias nas duas obras mencionadas, deve-se notar que a primeira categoria na lista dos *Tópicos*, *o que é* [*ti esti*], é chamada de modo diferente da primeira categoria na lista das *Categorias*, *substância* [*ousia*]. Essa diferença, juntamente com o texto que segue imediatamente a passagem dos *Tópicos* em que a lista de dez categorias é apresentada, gerou certa controvérsia entre intérpretes da obra aristotélica sobre se ‘*ti esti*’ e ‘*ousia*’, significam a mesma coisa. Diz Aristóteles:

Por isso mesmo, evidentemente, quem quer dizer “o que é” [*to ti esti*] designa [*sêmeinein*] às vezes uma substância [*ousia*], às vezes uma quantidade, às vezes uma qualidade, às vezes alguma outra categoria. De fato, quando, estando proposto homem, alguém afirma que o item proposto é homem ou animal, ele afirma [*legein*] “o que é” e designa [*sêmeinein*] uma substância [*ousia*]. Por outro lado, quando, estando proposta cor branca, afirma que o item proposto é branco ou cor, ele afirma [*legein*] “o que é” e designa [*sêmeinein*] uma qualidade. Semelhantemente, estando proposta uma grandeza de um côvado, se afirma que o item proposto é uma grandeza de um côvado, ele afirma [*legein*] “o que é” e designa [*sêmeinein*] uma quantidade. Semelhantemente também nos outros casos. De fato, cada item desse tipo, quando ele mesmo é afirmado de si mesmo ou quando dele se afirma seu gênero, quer dizer [*sêmeinein*] “o que é”; entretanto, quando ele se afirma de algo distinto, não quer dizer [*sêmeinein*] “o que é”, mas quer dizer “de certa quantidade”, ou “de certa qualidade”, ou alguma outra categoria. (*Top.* I 9 103b27-39. Tradução de Angioni (2006)).

Segundo Malink (2007, 2013), que julga que ‘*ti esti*’ e ‘*ousia*’ não significam a mesma coisa²⁸², e, portanto, a lista das categorias nos *Tópicos* (*T-categories*) não é a mesma que aquela lista em *Categorias* (*C-categories*). A primeira categoria da lista dos *Tópicos*, ‘*ti esti*’, designa as coisas às quais pode-se atribuir uma essência, ou seja, coisas que podem ser sujeitos em predicacões essenciais. Para fundamentar sua interpretação, Malink mostra que se todas as ocorrências de ‘*ti esti*’ significarem o mesmo que ‘*ousia*’, então a sentença “alguém afirma que o item proposto é homem ou animal, ele afirma [*legein*] “o que é” e designa [*sêmeinein*] uma substância [*ousia*]” (103b29-31) não faz sentido. Assim, esses termos devem ter significados diferentes. Além disso, ele assume que o verbo ‘*sêmeinein*’, que ele traduz por ‘significar’ em todas as ocorrências em I 9, significa pertencimento a alguma categoria, ao passo que o verbo ‘*legein*’ estabelece um tipo de predicável. Assim ‘*ti esti sêmeinein*’ significa o

another term, or relative to the context of a given predication. As a consequence, the property of belonging to a certain category can be attributed to both the subject and the predicate of a given predication.” (MALINK, 2007, p. 279–280)

²⁸²Para outra interpretação que também defende *ousia* e *to esti* não significam, nesse contexto, a mesma coisa, ver Frede (1987).

pertencimento à primeira *T-category* e ‘*ousia sêmainein*’ significa pertencimento à primeira *C-category*. Por outro lado, ‘*ti esti legein*’ significa um predicável essencial (definição, gênero ou diferença), não um tipo de categoria.

Ao dizer, em 103b35-37, que um item que é predicado dele mesmo ou que é predicado de um gênero significa o que é (*ti esti sêmainein*), Aristóteles estaria mostrando que um item se encontra na *T-category* da essência se e somente se ele pode ser sujeito de uma predicação essencial, ou seja, em que ele se predique de si mesmo, ou sujeito de uma predicação genérica. Desse modo, diz Malink, dentre os itens que se contam na *T-category* da essência encontram-se não só termos substanciais, mas também termos de todas as *C-categories*, como, por exemplo: ‘igualdade’, ‘brancura’, ‘pequenez’, ‘destruição, etc (cf: (2007, p. 291)).

A interpretação de Malink, apesar de engenhosa, provoca alguns problemas que o próprio autor reconhece. O primeiro deles é postular como critério para determinar se um termo designa a *T-category* da essência a possibilidade de que esse termo seja sujeito em uma predicação essencial, baseando-se em um texto em que Aristóteles estabelece a relação de predicação homogênea para dizer o que algo é essencialmente (cf: 103b35-37). Além disso, o modelo predicativo que Malink propõe não possibilita proposições bem formadas se o termo sujeito for uma diferença, pois Aristóteles diz que nenhuma diferença significa o ‘o que é’ (cf: *Top.* IV 2 122b16-17), ao passo que, como o próprio autor aponta, Aristóteles diz haver definição, ou seja, predicação essencial, de diferenças (cf: *Top.* VI 11-12 149a25-33), algo que pode ser explicado pela interpretação que apresentaremos abaixo. Por fim, Malink se fia em um único sentido para o uso do verbo ‘*sêmainein*’, o que o impossibilita de perceber a flutuação semântica desse verbo em I9²⁸³.

Angioni (2006) julga que Aristóteles tem em vista, em I 9, a distinção entre a categoria da *ousia* e a predicação do ‘o que é’, ou quiddidade. Dizer ou significar o ‘o que é’ consiste em uma operação lógica relacional, isto é, que se dá mediante a relação entre sujeito e um predicado que diz o ‘o que é’ do sujeito. Assim, pode-se dizer o que é um sujeito em qualquer categoria, como, segundo os exemplos que Aristóteles oferece, em ‘Branco é cor’. ‘Cor’ é o gênero de ‘branco’ e diz o que ele é, e ambos os termos estão na categoria de qualidade; ou ainda, ‘Homem é animal’, em que ‘animal’ é o gênero de ‘homem’ e diz o que ele é, e ambos

²⁸³Assim como Malink, também M. Frede (1987) entende que ‘*sêmainein*’ e ‘*ti esti*’ possuem apenas um sentido em *Top.* I 9.

os termos estão na categoria da substância. Pode-se ver pelos exemplos que a predicação do ‘o que é’ deve cumprir a regra pela qual esse tipo de predicação ocorre se e somente se sujeito e predicado pertencem à mesma categoria, não importando a qual delas. Em 103b35-37, Aristóteles diz: “De fato, cada item desse tipo, quando ele mesmo é afirmado de si mesmo ou quando dele se afirma seu gênero, quer dizer [*sêmeinein*] “o que é”.” (Tradução de Angioni (2006)). Diz-se o ‘o que é’ tanto por definição, que ocorre quando algo é predicado de si mesmo, quanto por predicação genérica, quando algo é predicado de seu gênero. Desse modo, ao dizer o ‘o que é’, não se atribui ao sujeito algo que não esteja em sua definição. Aquilo que não está contido na definição do sujeito é dito ser-lhe algo distinto (103b37).

Essa interpretação é possível porque Aristóteles usa o verbo ‘*sêmeinein*’ em dois sentidos em I 9: com esse verbo designa-se a categoria a que um termo pertence assim como se diz aquilo que o sujeito da proposição é²⁸⁴. Desse modo, não há razão para postular a existência de duas listas de categorias diferentes, como faz Malink. Além disso, o trecho problemático para a interpretação de Malink (*Top.* IV 2 122b16-17), não gera nenhuma dificuldade se se segue a proposta de Angioni. Ora, ao dizer que nenhuma diferença significa o que é (*‘sêmeinein ti esti’*), Aristóteles estaria dizendo que nenhuma diferença é adequada para, por si só, dizer o que é o sujeito. O que se predica adequadamente no ‘o que é’ não é a diferença, mas o gênero ou a definição. Ao não compreender a flutuação semântica do verbo ‘*sêmeinein*’, Malink se viu obrigado a entender essa passagem como dizendo a respeito da designação categorial, pela qual Aristóteles estaria propondo que diferenças pertencem à *T-category* da qualidade e, portanto, não podendo pertencer à *T-category* da essência.

Assim, em I 9, Aristóteles deixa claro que é possível haver definições ou predicados genéricos de itens em qualquer categoria. Trata-se de um elemento importante para as relações predicativas das proposições dialéticas. É condição necessária para um predicado dizer o que é

²⁸⁴Sobre isso, diz Angioni: “Mas o verbo *significar* (*sêmeinein*), neste capítulo, é utilizado não apenas no contexto “*significar o ‘o que é’*”, mas também no contexto “*significar uma categoria*”. Neste último contexto (103b 26, 28, 31, 33, 35, 38), em que foi traduzido por “designar”, o verbo *sêmeinein* não mais indica uma relação lógica efetuada pelo predicado, dentro de uma sentença, em sua relação com o sujeito. “Significar”, neste contexto preciso, indica a relação mais imediata entre certo termo e seu sentido próprio, à parte das predicções em que ulteriormente o termo possa ser empregado. Trata-se do mesmo sentido de *sêmeinein* que encontramos em *Metafísica* V 7, 1017a 23-24; VII 1, 1028a 11; e *Categorias* 4, 1b 26. Assim, há, de um lado, uma relação de “designação”: o termo *designa* seu sentido próprio. Mas há outra relação, descrita pelo mesmo verbo *sêmeinein*, a saber, a relação de “significar ou querer dizer ‘o que é’”, pela qual o predicado de uma sentença *significa o que é* o sujeito a que se atribui. Podem ser sujeitos de sentenças cujos predicados significam o “o que é” todos os itens *designados* por algum termo de alguma categoria. Cf. *Metafísica* V 7, 1017a 22-30.” (ANGIONI, 2006, p. 146)

o sujeito que ambos os termos designem algo na mesma categoria (cf: *Top.* IV 1 120b37-39; 121a7-9).

A lista das categorias nos *Tópicos* não é acompanhada de nenhuma explicação suplementar. Ela é apresentada de modo abrupto em I 9 e não aparece mais na obra. Assim, ou Aristóteles apresenta um recorte de uma teoria das categorias desenvolvida alhures e suficiente para estabelecer seu objetivo para a codificação da arte do debate dialético, ou ele supõe que sua audiência conhece uma versão mais detalhada da teoria das categorias. Em favor da primeira opção conta a pouca quantidade de referências às categorias em toda a obra. De modo geral, a lista de categorias nos *Tópicos* não faz mais do que mostrar em termos mais primitivos o que constitui predicar algo de si mesmo ou predicar de algo seu gênero, já que as categorias são consideradas mais primitivas que as relações predicativas. Desse modo, Aristóteles não estaria inserindo nenhum tipo de ontologia como fundamento discursivo para a dialética. Tudo o que é necessário para a competência dialética é que (i) em uma proposição em que o predicado é essencial, sujeito e predicado (ou apenas o gênero em um *definiens* composto de gênero e diferenças) devem estar na mesma categoria, e (ii) termos em qualquer categoria podem ser sujeitos de predicacões essenciais. Nos *Tópicos*, está ausente, por exemplo, toda discussão que fundamenta a prioridade da substância presente nas *Categorias*, qual seja, a distinção entre estar em algo subjacente e ser afirmado de algo subjacente (cf: *Cat.* 2 1a20-b15).

Por outro lado, se Aristóteles supõe o conhecimento da teoria das categorias conforme ele a apresentou em *Categorias*, então o entendimento desse assunto nos *Tópicos* dependeria, em certa medida, do entendimento que se tem dessa teoria naquela obra. Não temos, nesse trabalho, condições de analisar em detalhes como a teoria das categorias nas *Categorias* se imporia aos *Tópicos* e até que medida a ontologia lá desenvolvida, se há alguma, é requerida para a competência dialética. Alguns intérpretes duvidam fortemente de que a ontologia desenvolvida nas *Categorias* seja satisfatória frente à teoria ontológica presente na *Metafísica*, *Física* e *Segundos Analíticos*²⁸⁵, ou questionam até mesmo que ela mereça ser considerada

²⁸⁵Angioni, na apresentação de sua obra (2006), diz a esse respeito: “Interessa-me (desde a publicação de 2000) ressaltar o papel central que a noção de *ousia* desempenha na teoria da predicacão de Aristóteles e, mais particularmente, mostrar que, quanto a esse assunto, as teses sobre a predicacão e a noção de substância expostas nas *Categorias* não são apenas insuficientes, mas também intrinsecamente insatisfatórias, de tal modo que não merecem atenção preponderante. No meu juízo, os argumentos que Aristóteles apresenta em *Metafísica* IV, acompanhados pelos argumentos propostos no início de *Segundos Analíticos* I 22, merecem muito mais atenção. Ao invés de ressaltar a primazia dos indivíduos substanciais, atestando a dependência ontológica das “substâncias segundas” em relação às “substâncias primeiras” (como faz nas *Categorias*), Aristóteles, nos textos mencionados, ressalta que o subjacente da predicacão não pode ser concebido senão através de *propriedades essenciais*, as quais

como obra estritamente filosófica²⁸⁶. Stephen Menn, por exemplo, além de não ver em *Categorias* uma teoria filosófica, julga que essa obra é parte do treinamento dialético²⁸⁷, sendo conhecida na antiguidade pelo título *O-Anterior-aos-Tópicos*²⁸⁸. De qualquer modo que se entenda a teoria das categorias nas *Categorias*, buscamos mostrar por meio de evidências fornecidas por várias passagens que não há razão para julgar que Aristóteles se comprometa com teses ontológicas de qualquer tipo para codificar a dialética. Tudo o que é necessário ao dialético é que conheça certas relações predicativas baseadas nos predicáveis e compreenda que um predicado que diz o ‘o que é’ do sujeito deve estar na mesma categoria que ele.

Os instrumentos.

Após discutir predicáveis e categorias, e por meio deles estabelecer as relações predicativas adequadas para a formulação de proposições dialéticas, Aristóteles apresenta os chamados ‘instrumentos’ (*organa*) que tornam o dialético competente adequadamente suprido ou bem equipado (*euporêsei*) de silogismos. Diz Aristóteles:

Os instrumentos pelos quais nós estaremos bem equipados com silogismos são quatro: um é a obtenção de premissas, o segundo é ser capaz de distinguir em quantos modos

são necessárias e suficientes para garantir a identificação do assunto do qual se pretende falar e, portanto, para assegurar a verificabilidade das predicções a seu respeito.” (2006, p. 9–10)

²⁸⁶“Since the investigation in [*Metaphysics*] Z is philosophical (and specifically metaphysical), it has entirely different aims from the non-causal and therefore non-philosophical discussion of the *Categories*: as Aristotle says, summarizing the project of Z at the beginning of H (1042a4-6), « we are seeking the causes and principles and elements of substances ». We are seeking the causes of all beings universally, but all other beings depend on substances for their existence, so the causes of substance will be the causes of all beings (*Metaphysics* A 1071a1-2, 34-35). The *Categories* does not investigate the causes of being, but simply lists different kinds of beings and gives tests for recognizing them; and it does this, not because it is interested in being as such, but because any simple term that might be proposed (unless it is said homonymously) must signify some one of these kinds of being. The treatise may, of course, be useful for the metaphysician, in the same way that it is useful for any other kind of philosopher, but there is nothing to suggest that it was written with the metaphysician especially in mind.” (MENN, 1995, p. 332–333)

²⁸⁷Diz Menn: “the *Categories*, by contrast, has very little argument of any kind, and simply lays down rules on a wide variety of subjects, supported by examples rather than by serious argument. This approach makes sense if the *Categories* is, like the *Topics* or the *Sophistical Refutations*, an *encheiridion* for the dialectician to use in constructing arguments: the ultimate justification of the rules is simply their success.” (MENN, 1995, p. 315)

²⁸⁸“But if the *Categories* is neither first philosophy, nor any other kind of philosophy, what other discipline might it belong to? I propose to follow the ancient title *The before-the-Topics*, and to say that the *Categories*, like the *Topics* and the *Sophistical Refutations*, is a manual of the art of dialectic. *The before-the-Topics* may well have been the most widespread title for the treatise in antiquity, before it was suppressed by systematizing late ancient commentators; and there is some hope that this title will correspond to the actual contents of the treatise, whereas *Categories* or *On the genera of being* could cover only Chapters 4-9.” (MENN, 1995, p. 313–314)

uma palavra é dita, o terceiro é encontrar diferenças, e o quarto é o exame de semelhanças. De certo modo, os últimos três também são premissas, já que é possível fazer uma premissa sobre eles. (*Top.* I 13 105a21-27. Tradução de Smith (1997) com modificações).

Analisaremos, de modo breve, cada um desses instrumentos e, então, mostraremos a função que exercem na concepção aristotélica de dialética. Antes, contudo, deve ficar claro que tais instrumentos visam tornar o estudante dos *Tópicos* suprido de silogismos. Estar suprido ou equipado de silogismos significa, nesse contexto, ter à disposição um conjunto de premissas ou meios para as obter rapidamente e, a partir delas, construir o silogismo. Certamente, nenhum dos instrumentos, por ele mesmo, é capaz de oferecer um silogismo, uma vez que nenhum deles é uma proposição, mas, antes, um meio pelo qual uma proposição pode ser formulada e colocada como premissa na forma de pergunta. Assim, é porque cada um dos instrumentos visa constituir premissas, que Aristóteles diz que “de certo modo, os últimos três também são premissas, já que é possível fazer uma premissa sobre eles.” (105a25-26). Os instrumentos fornecem, pois, ao dialético competente certa quantidade de premissas ou meios para as obter.

O primeiro instrumento dialético é a obtenção de premissas. Aparentemente, por esse instrumento Aristóteles intenta coletar um acervo variado de proposições que se adequariam facilmente à forma de premissa dialética visando obter a aceitação do respondedor. O dialético deve, portanto, formar uma coleção de *endoxa* que esteja pronta para uso²⁸⁹. Outro modo de aplicação desse instrumento é coletar proposições derivadas das artes (105b1) e fazer coleção de citações de obras escritas, organizando-as segundo o assunto de cada uma delas (105b3-18). Premissas também são obtidas se se toma o contrário de um *endoxon* antecedido de uma negação (105b1-3), já que a negação de um contrário tem o valor de verdade equivalente ao de uma afirmação. Diferentemente do que ocorre com os outros instrumentos, Aristóteles não diz qual é utilidade da obtenção de premissas. Isso, contudo, não se mostra problemático, uma vez que a obtenção de premissas é obviamente útil para o dialético, pois o permite ter uma gama variada de diversos tipos de *endoxa* com os quais pode construir o silogismo dialético.

O segundo instrumento consiste em examinar se um termo é dito em mais de um modo e, sob essa rubrica, diversos procedimentos são elencados. A investigação dos múltiplos

²⁸⁹“Now, premisses are to be collected in as many ways as were defined in connection with premisses making ready for use [*procheirizomenon*] the opinions either of everyone, or of the majority, or of the wise (and of the latter, the opinions of all, or the majority, or the most famous).” (*Top.* I 14 105a34-37). O particípio ‘*procheirizomenon*’, conforme Smith capta em sua tradução, ressalta que o dialético deve contar com um conjunto de *endoxa* que lhe esteja disponível rapidamente.

sentidos de um termo não deve, no entanto, se esgotar em mostrar que o termo se aplica a múltiplas coisas, mas deve tentar dizer a razão (*logoi*) dessa multiplicidade²⁹⁰. Todo o capítulo I 15, dedicado ao exame de múltiplos sentidos de um termo, é caracterizado por introduzir as estratégias para discernimento dos sentidos de um termo através do verbo ‘*skopein*’²⁹¹. Como dissemos no capítulo anterior, Aristóteles utiliza com frequência o verbo ‘*skopein*’ e o substantivo ‘*skepsis*’ para denotar o exame das relações semânticas e predicativas de uma proposição que resultará no uso de um *topos* ou um instrumento para obtenção de premissas. Em um debate dialético, o questionador deverá, muitas vezes, examinar e destruir certas proposições mostrando que ao menos um dos termos usados é dito em vários modos e que as proposições em questão são ambíguas²⁹². Como, no debate dialético, a ambiguidade do uso dos termos decorrerá da aceitação de proposições com essa característica, o caráter dialógico desse instrumento se faz evidente²⁹³.

A primeira estratégia para verificar se um termo é usado em mais de um sentido é pelo exame de seu contrário. Em um dos modos de análise pelo contrário, deve-se verificar se

²⁹⁰“But as for the number of ways (something is said), our investigation should not only study which things are called something in different ways but should also try to give definitions [*logoi*] for them. For instance, we should say, not only that justice and courage are called goods in one way while that which produces fitness and the healthful are so called in another way, but also that the former are so called in virtue of themselves being of a certain sort, whereas the latter are so called in virtue of being productive of something, and not in virtue of themselves being of a certain sort. And likewise also in the other cases.” (*Top.* I 15 106a1-8. Tradução de Smith (1997).). Smith traduz ‘*logoi*’ por ‘*definitions*’, o que julgamos uma tradução enganadora. O termo ‘*logos*’ pode, obviamente, significar definição, mas não parece ser a tradução adequada para sua ocorrência nessa passagem. Aristóteles tem em vista uma explicação que mostre por que o debatedor julga que o termo se aplica a mais de uma coisa. Os exemplos são elucidativos, uma vez que Aristóteles explica a razão pela qual ‘bem’ é dito de múltiplas coisas. Smith, apesar de optar por ‘*definições*’ para traduzir ‘*logoi*’, entende que não se trata de definição em sentido estrito. Diz ele: “The ‘*definitions*’ are not necessarily definitions of the different senses but perhaps only accounts of the ways in which they differ.” (SMITH, 1997, p. 93). Considerando que ‘*definição*’ é um termo bastante importante para a dialética aristotélica, entendemos que a opção de Smith não deve ser aceita porque pode facilmente provocar a compreensão errada do texto. Brunschwig (1967) fez uma escolha mais feliz ao optar por ‘*les raisons*’.

²⁹¹Por exemplo, o verbo ‘*skopein*’ ocorre, em I 15, em 106a 10, 106b13, 106b22, 107a3, 107a18, 107a32, 107b21, 107b33.

²⁹²Por exemplo, baseiam-se no exame de múltiplos sentidos de um termo todos os *topoi* em *Top.* II 3 110a23-111a7, assim como nos trechos 129b30-130b10, 139b19-31 148b15-22, 149a29-37, 152b3035

²⁹³Robin Smith, contrariamente ao que dissemos, julga que a análise de múltiplos sentidos de um termo não visa convencer ninguém e, por isso, é um procedimento que alguém realiza por si mesmo: “These tests appear to be offered not as devices for convincing someone else in argument that a term has many senses, but as a means for determining this for oneself.” (SMITH, 1997, p. 93). Não é claro o que esse comentário lacônico quer dizer. Se Smith tinha como intenção mostrar que (a) a análise de multiplicidade de sentidos de um termo tem uso fora de contexto dialético e por isso (b) a dialética é usada em contexto que não envolve debate, não acreditamos que essa seja uma boa interpretação. Mostraremos que (a), além de ser trivial, não implica (b). A defesa dessa implicação se deve ao não entendimento do modo como os instrumentos são usados pela dialética. Voltaremos a esse problema ao fim deste capítulo.

um termo possui um contrário e se o contrário se diz de vários modos. Se o contrário se diz de vários modos, então o termo original também se diz²⁹⁴. Os contrários podem ser ditos em múltiplos sentidos por nome ou por forma (*toi eidei*) (cf: 106a10-35). Verifica-se se um termo é dito em vários sentidos pelo nome se esse termo possui mais de um termo contrário, como ‘agudo’ tem como contrário ‘grave’, se aplicado às notas musicais, e ‘obtusos’ se aplicado a uma pessoa em relação à sua inteligência. Um termo é dito em múltiplos sentidos por formas se ele possui mais de um contrário em diferentes espécies, porém denotado por apenas um nome, como, por exemplo, ‘claro’ tem como contrário ‘obscuro’ tanto em relação à iluminação de um lugar, quanto em relação à argumentação de um filósofo.

Ainda sobre contrários, outro modo de análise é verificar se os usos específicos de um termo são contrários. Se houver contrários em algum uso, mas não em outro, o termo se diz em vários sentidos (106a36-b4). Por exemplo, ‘prazer’ é dito de ‘prazer em beber’ e ‘prazer em contemplar a incomensurabilidade da diagonal com o lado do quadrado’. No primeiro caso, há um contrário, ‘desprazer em beber’, ao passo que não há um contrário para o segundo. Assim, ‘prazer’ se diz em vários modos.

Para analisar se os termos que compõem um par de contrários são ditos em vários sentidos, deve-se examinar se há intermediários entre os contrários em todas as suas aplicações. Se houver intermediários em alguma aplicação dos termos, mas não em outra, o par de contrários é dito em vários sentidos (106b4-12). Por exemplo, ‘claro’ e ‘obscuro’ têm ‘meia-luz’ como intermediário se aplicados à iluminação de algum lugar, mas não têm intermediário se aplicados à argumentação filosófica.

Ainda usando contrários para verificação de termos ditos em vários sentidos, pode-se tomar o oposto por contradição e examinar se é dito em vários sentidos. Sendo dito desse modo, seu contrário também o será (106b13-20). Aristóteles oferece o seguinte exemplo: ‘ver’ tem como oposto por contradição ‘não ver’, que significa tanto ‘não possuir visão’ quanto ‘não exercitar a visão’; se ‘não ver’ se diz em muitos sentidos, também ‘ver’ se diz em muitos sentidos.

Pode-se examinar se termos que expressam privação e estado são ditos em vários sentidos verificando se um dos termos possui vários sentidos. Se um dos termos é dito em vários

²⁹⁴ Alguns dos exemplos que Aristóteles oferece são, em geral, constituídos de relações semânticas próprias da Língua Grega e fazem pouco sentido em outras línguas. Quando isso ocorrer, tentaremos usar exemplos da Língua Portuguesa que mostrem as mesmas relações.

sentidos, o outro também o será (106b21-28). Aristóteles oferece como exemplo que ‘sensação’ tem como privação ‘insensível’. Se aquele se diz em relação ao corpo e em relação à alma e, portanto, tem múltiplos sentidos, este também terá múltiplos sentidos.

Inflexões também podem ser examinadas em vista de verificar se os termos são ditos em vários modos. Se um termo é dito em vários modos, o termo dele derivado por inflexão também o será, e vice-versa (106b29-107a2). Por exemplo, se ‘justo’ é dito de vários modos, ‘justamente’ também é dito em vários modos.

Além dessas maneiras, pode-se verificar se um termo é dito em vários modos observando como ele se predica de um sujeito (107a3-17). Por exemplo, ‘bom’ se predica de ‘alimento’ e ‘medicamento’ porque alimento bom produz prazer e medicamento bom produz saúde, mas ‘boa’ se predica de ‘alma’, porque a alma boa está em uma boa condição, como temperança ou coragem. Um outro modo em que um termo pode ser dito de vários modos é se ele não é subordinado a um só gênero (107a18-35). Por exemplo, ‘macaco’ pode ser definido como ‘um animal de certo tipo’ ou ‘um instrumento mecânico de certo tipo’, a saber, aquele que se usa em mecânica de automóveis.

Outro modo de verificar se um termo se diz de vários modos é observar o que Aristóteles chama de definição de um complexo, como ‘intelecto agudo’ ou ‘som agudo’. Se, ao subtrair-se de cada um dos complexos aquilo que os qualifica ('intelecto' e 'som'), o termo restante tem duas definições, então ele é dito em vários sentidos (107a36-b5). Considere a definição de ‘intelecto agudo’ e a de ‘som agudo’; ao se subtrair os termos 'intelecto' e 'som' dos complexos, o termo ‘agudo’ não significa a mesma coisa em cada uma das ocorrências e, portanto, é dito em vários sentidos.

Se um termo qualifica duas coisas, deve-se verificar se essas coisas que ele qualifica são comparáveis entre si. Se as coisas que o termo qualifica não são comparáveis entre si, esse termo se diz de vários modos (107b13-18). Por exemplo, ‘agudo’ qualifica ‘intelecto’ e ‘som’; como ‘intelecto’ e ‘som’ não são comparáveis, ‘agudo’ é usado em mais de um sentido.

Por fim, se o mesmo termo denota diferenças de mais de um gênero, esse termo é dito em mais de um sentido (107a19-26). Também é dito em mais de um sentido o termo genérico ao qual mais de uma diferença pode ser atribuída (107a27-33), assim como um termo que significa uma diferença de um gênero e significa também uma espécie é dito em vários sentidos, pois a espécie não é diferença de coisa alguma (107a33-37).

No capítulo I 18, Aristóteles descreve como cada um dos instrumentos é útil para a dialética. No que concerne ao exame de quantos modos um termo é dito, esse instrumento é útil dois motivos. O primeiro motivo é tornar o debate claro, pois esse instrumento permite aos debatedores estabelecer exatamente aquilo que se discute, impedindo que cada um debata acerca de coisas diferentes²⁹⁵. O segundo motivo mostra o caráter neutro desse instrumento, pois ele é útil para descobrir ou criar falácias, uma vez que quem é capaz de discernir se um termo é dito em vários sentidos e determinar qual é o escopo da ambiguidade em uma proposição é também capaz de criar falácias de ambiguidade²⁹⁶, mas argumentar falaciosamente não é um procedimento adequado à dialética.

O terceiro instrumento consiste em encontrar diferenças e é apresentado por Aristóteles de modo extremamente resumido. Deve-se tentar encontrar diferenças comparando coisas em um mesmo gênero ou comparando coisas em gêneros semelhantes (*Top.* I 16 107b38-108a6). Esse instrumento é útil porque encontrar diferenças permite que se distinga mais facilmente o que é o mesmo e o que é diferente (cf: *Top.* I 18 108a37-b6), o que pode ser decisivo na análise de definições, por exemplo.

O exame de semelhanças é o quarto instrumento. Esse instrumento pode ser usado para encontrar semelhanças em gêneros diferentes com o intuito de verificar se as relações de elementos de um gênero são semelhantes às relações de elementos do outro gênero, como, por exemplo, ‘conhecimento está para o conhecido assim como a percepção está para o perceptível’. Esse instrumento pode ser usado também para buscar semelhanças em um gênero visando encontrar as propriedades que pertencem a todos os elementos desse gênero (*Top.* I 17 108a7-16). Esse instrumento é útil para argumentos indutivos e para silogismos a partir de uma hipótese, como vimos no capítulo anterior. Cumpre agora questionarmos o estatuto desses instrumentos para a dialética aristotélica.

²⁹⁵“For when it is unclear in how many ways something is said, it is possible that the answerer and the questioner are not thinking about the same thing; but once it has been brought to light in how many ways it is applied and which (of these) (the answerer) is thinking about in conceding (the premiss), the questioner would appear ridiculous if he did not make his argument about this.” (*Top.* I 18 108a22-26. Tradução de Smith (1997))

²⁹⁶“It can also be used both for resisting fallacies and for producing fallacies. For if we know in how many ways something is said, we shall not be taken in by fallacies ourselves but instead will know if the questioner fails to make the argument about the same thing. And when we are ourselves questioning, we will be able to argue fallaciously, if the answerer should happen not to know in how many ways something is said.” (*Top.* I 18 108a26-31)

Que a dialética faça uso desses instrumentos não é objeto de dúvida. Mas seriam esses instrumentos propriamente dialéticos, ou seja, eles pertencem exclusivamente à dialética e, portanto, sempre que são usados em um contexto argumentativo, fazem com que seja adequado dizer que tal contexto é dialético²⁹⁷? Ou seja, os instrumentos são forjados para serem usados pela dialética e somente por ela?

Em *Top.* I 13 105a21-25, ao dizer que os instrumentos são quatro e quais são eles, Aristóteles diz que por meio desses instrumentos o dialético competente estará suprido de silogismos. Contrariamente ao que Grégoire (2001) e Pereira (2001) compreendem, Aristóteles não diz que esses instrumentos são instrumentos dialéticos, mas, apenas, que são procedimentos argumentativos utilizados em vista de uma finalidade, que é a formulação de silogismos dialéticos. Nenhum desses instrumentos repousa sobre algum tipo de conhecimento específico, mas sobre o uso ordinário da língua. Assim, não só o dialético, mas também o cientista, o filósofo, o sofista, o retórico e um falante competente da língua são capazes de utilizar esses instrumentos de acordo com a finalidade que visam. Se todos esses tipos de pessoas são capazes de usar esses instrumentos, por que razão dever-se-ia chamá-los de instrumentos dialéticos, se não há evidência textual para tanto?

Mesmo se concebêssemos a dialética como um procedimento que investiga opiniões e capaz de produzir conhecimento verdadeiro ou verossímil por meio do uso dos instrumentos descritos por Aristóteles, não se seguiria por necessidade que tais instrumentos são dialéticos.

Assim, entender que o uso desses instrumentos que a dialética utiliza faz de qualquer contexto em que eles sejam usados um contexto dialético é uma falácia que confunde aquilo que Aristóteles de fato diz, que existe uma arte tal (a dialética) que faz uso dos quatro instrumentos, como se significasse que para todo uso dos quatro instrumentos, o uso de algum deles torna esse uso dialético.

²⁹⁷Uma resposta afirmativa a essa questão pode ser encontrada em Grégoire (2001) que denomina os instrumentos que a dialética usa de '*dialectical tools*'. Diz a intérprete sobre o uso dos instrumentos, que ela considera dialéticos, na *Metafísica*: "The passages from *Metaphysics* iii that we referred to are clearly dialectical. They testify to the use of the 'topical' tools in the treatises, and to their nature as described in the first part of this article. They confirm the hypothesis that the use of dialectical tools as such always implies a judgment following upon a comparison of the premises one is seeking to take with already existing, or at least potentially existing opinions." (GRÉGOIRE, 2001, p. 439). Pereira (2010) também julga que os instrumentos apresentados em *Top.* I são instrumentos dialéticos e as instâncias de uso desses instrumentos são também instâncias de aplicação da dialética, como apontamos no primeiro capítulo de nossa tese.

Desse modo, os instrumentos fazem parte do repertório de procedimentos lógico-linguísticos que o dialético competente deve dominar para cumprir adequadamente sua função. Juntamente com esses instrumentos, o dialético competente deve saber operar com os predicáveis e com as categorias, assim como ter noções de consequência lógica. Assim, o dialético terá certa competência linguística que não é do mesmo nível daquela de um falante competente. Com efeito, o dialético saberá discernir sutilezas argumentativas que o falante competente não conseguirá discernir, mas isso não se deve a um tipo de conhecimento específico possuído pelo dialético, mas por estar ele mais habituado e ter treinamento nessas atividades, o que lhe confere mais habilidade para lidar com os mesmos recursos linguísticos disponíveis ao falante competente.

O domínio da competência linguística torna alguém capaz de compreender, por exemplo, que uma definição deve se aplicar a todos os casos aos quais o termo definido se aplica, assim como que a proposição ‘alguns homens são brancos’ não é refutada mostrando-se que ‘alguns homens não são brancos’ é o caso, mesmo que as razões dessas operações não sejam expressas explicitamente. Ao codificar a arte dialética, Aristóteles tenta mostrar as relações predicativas e os instrumentos que os praticantes da dialética usavam, mas sobre o qual não possuíam nenhum tipo de domínio teórico.

As relações predicativas e os instrumentos apresentados no livro I não criam uma teoria da predicação estritamente consistente. A noção de predicáveis, como vimos, necessita de explicações suplementares para que seja entendida de modo consistente. Destaca-se, nesse caso, os problemas que concernem a definição, pois Aristóteles assume como legítimo, em certas circunstâncias, o uso de definição que seja mais familiar para nós e não absolutamente. Seria muito estranho que uma obra de caráter decisivamente prescritivo aceitasse tal tipo de definição, que não se adequa à definição de definição no livro I. Sendo uma obra de caráter primordialmente descritivo, a concessão a esse tipo de definição se dá por sua função pragmática: ao se considerar o uso de definições em debates dialéticos, vê-se que em situações em que o respondedor é incapaz de entender a definição segundo o mais familiar em absoluto, o uso da definição mais familiar para nós se justifica. A lista das categorias é introduzida de modo abrupto apenas para explicar como se dá a definição de termos não substanciais, bem como para explicar que um predicado definicional deve estar no mesmo gênero do sujeito a que se predica. Não há argumentos mostrando a prioridade da *ousia*, nem distinção entre *ousia* primeira e *ousia* segunda.

A codificação que Aristóteles faz da dialética nos *Tópicos* é semelhante à parte do trabalho que um filósofo moderno faz ao querer descrever a estrutura da investigação científica de um campo particular, como a Física ou a Biologia. Se o interesse do filósofo moderno, no caso citado, é descrever como se dá a coleta de dados, o rigor na metodologia de amostragem, os métodos de prova, etc, ele deve olhar para a prática do cientista. Semelhantemente, foi olhando para a prática dialética que Aristóteles pôde descrever uma variedade de padrões argumentativos, as regras que o debate segue e as relações predicativas e os instrumentos para formulação das premissas do silogismo dialético. Em relação ao tipo de codificação que Aristóteles faz da dialética nos *Tópicos*, trabalho semelhante foi feito por ele mesmo na *Poética* e na *Retórica*. Aristóteles descreve uma codificação dessas artes, mostrando os gêneros poéticos e os modos de persuasão, e o faz olhando para o modo como os discursos e as obras poéticas eram feitos.

A análise da operação da arte dialética feita nos *Tópicos* mostra que essa arte não exige de quem a pratica nenhum tipo de conhecimento específico, mas se funda no uso ordinário da linguagem por um falante competente. É por isso que dissemos no capítulo anterior, seguindo Castelli, que a dialética se funda em um uso pré-filosófico da linguagem ou em uma ontologia ingênua (cf: Castelli (2011)). A dialética é baseada, portanto, em um uso técnico, mas ainda pré-filosófico, da competência linguística²⁹⁸.

Como então uma arte que não produz conhecimento e não se funda em um tipo específico de conhecimento, mas na competência linguística, pode ter relações com o conhecimento filosófico e com o conhecimento dos princípios das ciências, como Aristóteles diz em *Top. I 2*? Esse é o objeto de nosso próximo capítulo.

²⁹⁸Diz Castelli: “The practice of testing and upholding determinate opinions as described by Aristotle is primarily a dialogical argumentation. It is important that Aristotle sees dialectic as the improvement of a skill or ability that all human beings have: the ability to use language in order to articulate and communicate rational argumentations. The dialectician is a professional who has developed this ability in a technical way.” (CASTELLI, 2010, p. 26)

4 – A utilidade dos Tópicos em relação aos princípios das ciências.

Defendemos, até aqui, que a concepção aristotélica de dialética é centrada em um tipo de debate regulado entre dois interlocutores, um questionador e um respondedor em que cada um sustenta um dos lados contraditórios do problema dialético. O respondedor optará por sustentar um dos lados do problema e, conseqüentemente, o questionador deverá concluir o contraditório daquilo assumido por aquele. Em vista da execução eficiente desse debate, os debatedores deverão ter conhecimento operacional de certos aspectos lógico-linguísticos que mostramos nos capítulos anteriores. Defendemos que nenhum desses aspectos demanda algum conhecimento específico, mas, antes, trata-se das mesmas habilidades linguísticas disponíveis a um falante competente da língua das quais, no entanto, por treino, o dialético competente tem maior domínio.

Essa concepção de dialética como essencialmente centrada em um tipo de debate regulado, entendida como a concepção mesma e dialética nos *Tópicos*, deve ser capaz de explicar aquele que talvez seja o trecho mais conhecido dessa obra, a saber, todo o capítulo I 2, especialmente o trecho 101a36-b4, em que Aristóteles apresenta a utilidade do tratado em relação aos princípios da ciência.

Como se viu no primeiro capítulo, comumente, intérpretes julgam que esse trecho confere à dialética, ou ao menos a certa parte dela, a capacidade de produzir conhecimento sobre os princípios da ciência. Esse tipo de interpretação é inconsistente com a concepção de dialética que oferecemos até aqui e tentaremos oferecer nossa posição em relação a esse problema. Antes, vejamos qual a relação entre ciência e princípios.

A ciência aristotélica, entre diversos outros requisitos²⁹⁹, procede a partir de princípios primeiros e indemonstráveis. Tal exigência impede que se proceda ao infinito na busca dos princípios adequados para a demonstração, afinal, não houvessem tais princípios indemonstráveis, a ciência demandaria demonstrações infinitas em busca da explicação de cada uma das premissas que ela usa nos silogismos demonstrativos. Embora Aristóteles seja claro

²⁹⁹Sobre os requisitos da ciência aristotélica, ver: Angioni (2007b, 2012a).

quanto à necessidade de cumprir esse requisito, não é claro o que ele pensou como resposta adequada à questão ‘como conhecemos os princípios?’³⁰⁰.

São três os importantes textos em que a discussão sobre os princípios se baseia. Em *An. Pr.* I 30 46a 17-23³⁰¹, Aristóteles diz que é à experiência que compete fornecer às ciências seus princípios, dando como exemplo a astronomia, que por meio da experiência de fenômenos astronômicos, conhece os princípios a partir dos quais se iniciará o procedimento demonstrativo. O segundo texto é a famosa passagem de *An. Post.* II 19 100b5-17³⁰², em que Aristóteles se dedica ao problema dos princípios que propiciam mais conhecimento do que as coisas para as quais eles são princípios. Como os princípios em questão são princípios das demonstrações, eles não podem ser conhecidos por demonstração, já que propiciam mais conhecimento que a demonstração. Dado nada haver de mais verdadeiro que a ciência exceto a inteligência (*nous*), esta última é princípio daquela, ou seja, cabe à inteligência a função de fornecer à ciência aquelas proposições indemonstradas das quais a última deve partir. O terceiro importante texto relacionado ao conhecimento dos princípios dos quais a ciência parte é a também famosa passagem de *Tópicos* I 2 101a36-b4³⁰³, em que Aristóteles, considerando a incapacidade da ciência em dizer algo acerca dos princípios dos quais ela parte, diz que cumpre à dialética, devido ao seu caráter examinativo, discutir acerca dos princípios da ciência.

³⁰⁰Não examinaremos nesse capítulo a noção de princípios para a demonstração. Sobre a concepção aristotélica de princípios para a demonstração e como esses princípios se articulam na teoria da ciência aristotélica, ver: Angioni (2007b, 2012a); Kosman (1973); Mckirahan (1992).

³⁰¹“However, most of the starting-points are peculiar to each science. This is why experience must provide us with the starting-points about each subject – I mean, for instance, experience in astronomy must provide the starting-points for astronomical science. For when the phenomena had been sufficiently grasped, the demonstrations in astronomy were found in this way. And the situation is the same in every other craft or science;” (Tradução de Striker (2009))

³⁰²“Uma vez que, entre as habilitações pertinentes ao pensamento, pelas quais dizemos o verdadeiro, umas são sempre verdadeiras, ao passo que outras admitem o falso (por exemplo, opinião e cálculo, ao passo que são sempre verdadeiras ciência e inteligência), e uma vez que nenhum outro gênero é mais exato que a ciência, a não ser a inteligência, e que os princípios propiciam mais conhecimento do que as demonstrações, e que toda ciência se dá com raciocínio, dos princípios não há ciência, mas, visto que não é possível haver nada mais verdadeiro que a ciência, a não ser a inteligência, há inteligência dos princípios – para os que consideram isso e que o princípio da demonstração não é demonstração, de modo que nem o princípio da ciência é ciência. Pois bem: se não dispomos de nenhum outro gênero verdadeiro além da ciência, é a inteligência que é princípio da ciência. E o princípio é do princípio, ao passo que a ciência, em seu todo, se tem semelhantemente com relação ao assunto em seu todo.” (*An. Post.* II 19 100b5-17. Tradução de Angioni (2002))

³⁰³“Furthermore, it is useful in connection with the first of the starting-points about any individual science. For if we reason from the starting-points appropriate to the science in question, it is impossible to make any statement about these (since these starting-points are first of them all), and it is by means of what is acceptable about each that it is necessary to discuss them. But this is unique, or at any rate most appropriate, to dialectic: for since its ability to examine applies to the starting-points of all studies, it has a way to proceed.” (*Top.* I 2 101a36-b4)

Os três textos que citamos cumprem um papel importante para a fundação da ciência aristotélica. No entanto, não nos ocuparemos senão do terceiro deles, pois queremos mostrar a relação desse texto com o procedimento dialético em Aristóteles na tentativa de esclarecer o modo como o caráter examinativo da dialética pode auxiliar a ciência sem incorrer em problemas epistemológicos que, frequentemente, surgem nas interpretações mais comuns. Para alcançar esse objetivo, primeiramente exporemos o contexto em que essa passagem surge nos *Tópicos*, pois não acreditamos que, separada dos outros elementos textuais que compõem o segundo capítulo dessa obra, essa passagem possa ser entendida satisfatoriamente. Após esse procedimento, exporemos o modo como entendemos o texto citado dos *Tópicos*, mostrando como afinal a dialética pode ser útil à ciência. Por fim, tentaremos deixar claro que nossa resposta ao problema nos permite uma conciliação satisfatória das passagens de *Top.* I 1-2, sem que seja necessário postular hipóteses estranhas ao texto, como, por exemplo, propor um desenvolvimento intelectual de Aristóteles que o teria levado a duas concepções diferentes sobre a dialética.

Os *Tópicos* são, como vimos, uma obra de interesse prático, como destaca Smith³⁰⁴. Aristóteles visa, com ela, oferecer ao leitor o domínio de uma técnica específica, a dialética, ou, mais especificamente, o raciocínio dialético. O problema da obra consiste em entender como se pratica a técnica que se tem em vista no tratado, e qual o alcance dessa técnica. O interesse prático visado é claro desde as primeiras linhas do texto³⁰⁵. O objetivo do tratado ou estudo (*pragmateia*) é descobrir um método que nos torne capazes de raciocinar dedutivamente sobre qualquer assunto proposto partindo de opiniões aceitas (*endoxa*). Considerando a apresentação geral do tratado, Aristóteles parece estar, como vimos, interessado em um procedimento dialógico em que dois interlocutores realizam, cada um, papel diferente no diálogo, um se ocupando da tarefa de questionar e o outro se ocupando da tarefa de responder. O questionador é quem parte de uma opinião aceita (*endoxa*) pelo respondedor. Seu esforço se concentrará nos meios para obter a aceitação do respondedor a uma sentença qualquer que seja inconsistente

³⁰⁴“The *Topics* is a practical treatise: from the beginning, Aristotle tells us that his purpose is to find a ‘method’ (*methodos*) that will give us a certain capacity” (SMITH, 1997, p.41).

³⁰⁵“The goal of this study [*pragmateia*] is to find a method with which we shall be able to construct deductions from acceptable premisses [*endoxa*] concerning any problem that is proposed and – when submitting to argument ourselves – will not say anything inconsistent. First, then, we must say what a deduction is and what its different varieties are, so that the dialectical deduction may be grasped (for that is the one we seek in the present study).” (*Top.* I 100a18-24)

com alguma outra sentença por ele já admitida. Ao respondedor cabe não dizer nada contraditório quando está sob exame. Essa divisão do trabalho dialético é perfeitamente estabelecida por Aristóteles nas linhas iniciais do texto; quem raciocina dedutivamente partindo de opiniões aceitas é o questionador e quem tenta nada dizer de inconsistente é o respondedor. Tal método, de caráter universal, já que pode se voltar a qualquer assunto proposto, deve nos tornar capazes de habilmente conduzir um debate que tem por finalidade levar o respondedor a assumir contradições em seu conjunto de opiniões e não dizer nada contraditório em situações em que estejamos nós mesmos sob exame de nossas opiniões.

Não é imediatamente claro, a partir das linhas iniciais dos *Tópicos*, se o alcance do método que Aristóteles busca caracterizar se limita aos debates, ou se envolve, além desses debates, mais algum outro procedimento ainda não estabelecido, que também se distingue pelo raciocínio dedutivo originado de opiniões aceitas, seja tomando-as como premissas, seja usando-as de algum outro modo. Como vimos, se se verifica cada um dos conceitos que aparecem nas linhas iniciais de I 1 segundo o que eles significam no resto da obra, vemos que Aristóteles, de fato, restringe dialética ao exercício de certo tipo de debate regulado. Cumpre notar que não há, da parte de Aristóteles, uma tentativa de indicar que a extensão do termo ‘*endoxa*’, na linha 100a20, seja a mesma que a extensão do termo ‘*methodos*’, quando este último se refere ao método de debate dialético, em 100a18. O que queremos indicar com isso é que, se é verdade que o método visado pelo tratado deve partir de *endoxa*, não há nada no texto que nos obrigue a aceitar que onde quer que se encontre *endoxa* encontramos também o método em questão. Como discutimos, *endoxa*, ou opiniões aceitas, são proposições sobre as quais se tem a expectativa de que sejam aceitas por aquele que exerce a função de respondedor. Por serem aceitas, Aristóteles descreve *endoxa* como aquilo que parece a todos, ou à maioria, ou aos sábios e, dentre eles, a todos, à maioria, ou aos mais famosos e reputados³⁰⁶.

Considerando o objetivo deste capítulo, não me deterei por mais tempo em discussões de ordem formal relativas à noção de dedução, suas espécies e suas formas corruptas que foram expostas nos capítulos anteriores de modo suficiente. Assim, passemos à apresentação da utilidade que o tratado tem para certas atividades. O capítulo 2 de *Tópicos I* é inteiramente dedicado a esse assunto, como mostra sua frase de abertura: “Na sequência do que

³⁰⁶“Those are acceptable, on the other hand, which seem so to everyone, or to most people, or to the wise – to all of them, or to most, or to the most famous and esteemed.” (*Top.* I 100b21-23)

dissemos, digamos quantas e quais são os tipos de coisa para os quais esse estudo (*pragmateia*) é útil.” (101a25-56). O termo ‘*pragmateia*’, parece denotar aqui a mesma coisa que ele denota em sua primeira ocorrência na primeira linha dos *Tópicos*, em 100a18, e se refere ao estudo em questão desenvolvido no tratado. Embora se espere encontrar referências à utilidade de algum estudo apenas após ele ser suficientemente apresentado tanto em relação a seu objeto, quanto em relação a sua operação, de modo que a utilidade sirva como justificção das vantagens que esse estudo pode propiciar, Aristóteles destaca a utilidade de seu tratado bem antes de deixar claro sobre o que exatamente tal tratado versa, já que sabemos apenas de modo geral que se trata da tentativa de descobrir um método que nos habilite ingressar com sucesso em um debate, seja como respondedor, seja como questionador, e tal método usa silogismos que têm como premissas opiniões aceitas.

Apesar do caráter demasiadamente geral dessa apresentação que Aristóteles faz do método que se busca pelo estudo que os *Tópicos* fornecem, um ponto tem que ser decisivamente ressaltado: o capítulo segundo não é um capítulo dedicado à utilidade da arte que os *Tópicos* apresentam, isto é, ele não versa sobre como e em relação a quais coisas a arte dialética é útil. Seu interesse é, por outro lado, marcar aquelas coisas em relação às quais a própria obra *Tópicos* é útil. É por essa razão que ressaltamos, linhas acima, que o termo ‘*pragmateia*’, que ocorre na sentença introdutória do segundo capítulo, denota o mesmo que em sua ocorrência na primeira linha do capítulo primeiro. Em ambas as ocorrências, 100a18 e 101a26, ‘*pragmateia*’ denota o próprio tratado em questão, os *Tópicos*. A enumeração das coisas para as quais o tratado é útil é diferente da enumeração das coisas para as quais a dialética é útil, de modo que não é possível tomá-las como enumerações equivalentes sem causar um grande dano à interpretação de *Tópicos* I 2. Julgamos, no entanto, que tal cuidado não tem sido observado com a devida diligência, como mostraremos adiante.

O método que o tratado visa oferecer é útil para três atividades intelectuais³⁰⁷, quais sejam, os exercícios (*gymnasia*), os encontros (*enteuxis*) e as ciências filosóficas (*kata philosophian epistêmas*). Embora Aristóteles apresente essas três atividades intelectuais como aquelas para as quais o tratado é útil, não é claro se essa lista é exaustiva, ou não. A primeira delas, os exercícios, se beneficia claramente do método que se quer descobrir em virtude de que

³⁰⁷“Next in order after what we have said would be to state the number and kinds of things our study is useful for. There are, then, three of these: exercise, encounters, and the philosophical sciences.” (*Top.* I 2 101a25-28)

tal método permite mais facilmente atacar (*epicheirein*) o que foi proposto. É comumente aceito que Aristóteles tem em vista um certo tipo de treinamento em que duas pessoas atacam as teses uma da outra e tais ataques partem daquilo com o que o adversário concordou. Tais exercícios devem se iniciar com um problema, cuja forma é uma pergunta do tipo ‘x é y, ou não?’. Em resposta a essa pergunta, o respondedor assumirá uma das alternativas, que passará a ser atacada pelo questionador. Aristóteles dedica os capítulos 3-5 de *Tópicos* VIII à atividade de ataque ao que é defendido pelo respondedor. O termo ‘atacar’, que parece aqui usado em sentido técnico, se refere às regras de *Tópicos* VIII. Considerando, pois, que os exercícios fazem uso de uma técnica especificamente dialética, qual seja, o ataque àquilo que o respondedor admite, e em relação a eles o tratado tem uma utilidade evidente, a *gymnasia* se mostra como uma atividade argumentativa que não se difere da dialética propriamente dita, como vimos no segundo capítulo dessa tese. O método é evidentemente útil a *gymnasia* porque por esse termo Aristóteles quer se referir ao debate dialético propriamente dito, ou a atividades de treinamento para tal debate.

Embora não saibamos o que são exatamente os encontros³⁰⁸, sabemos em geral que se trata de um evento em que duas pessoas travam uma conversa, aparentemente não regulada, que é, por isso, mais próxima de uma conversa ordinária; no entanto, não nos é possível dizer qual é exatamente o papel a ser cumprido pelos debatedores. Como Aristóteles não repete a respeito dessa atividade, e nem a respeito da terceira, que o tratado lhe é claramente útil, parece que ele não está sugerindo que se trata da aplicação imediata e irrestrita das técnicas e da teoria que serão expostas nos *Tópicos*. O método que se quer descobrir é útil na medida em que as técnicas que são adquiridas por meio de seu estudo nos tornam capazes de mais facilmente levar nosso interlocutor a mudar o modo de enunciar sua opinião a respeito de algo que não tenha sido corretamente dito a partir de suas próprias opiniões. Partir das opiniões do próprio interlocutor não é o único modo para o fazer mudar o modo de enunciar sua opinião, mas certamente realiza o objetivo visado mais facilmente do que a exposição de opiniões diferentes. Discussão mais importante, no entanto, gira em torno do significado de ‘*mê kalôs*’ em 101a33.

³⁰⁸Smith (1997, p.xii) tem razão ao afirmar que temos dificuldades de entender a dialética aristotélica porque perdemos o contato com os tipos de atividade que instanciavam tal arte. Considerando que Aristóteles escreve para um auditório que era familiar a esse tipo de prática, Aristóteles não precisava explicar muitos de seus conceitos. Situação semelhante a essa estavam os árabes medievais, segundo Smith, cuja tradição cultural não tinha contato com as peças trágicas gregas e, ao trabalharem com a *Poética* de Aristóteles, tiveram dificuldades para entenderem a que Aristóteles se referia em diversos contextos dessa obra.

Essa expressão, que pode ser traduzida por ‘[dizer algo] não corretamente’ pode significar não corretamente dito em sentido formal ou material, na terminologia de Brunschwig (1967, p.116). ‘Dizer algo não corretamente’ em sentido formal é propor um argumento inválido ou não correto, enquanto ‘dizer algo não corretamente’ em sentido material é dizer expressões mal formadas, sem sentido ou com erros categóricos. Considerando que Aristóteles enfatiza a mudança o modo de enunciar a opinião do interlocutor, poder-se-ia pensar em um primeiro instante que, sendo essa mudança relativa ao conteúdo proposicional mal enunciado, o que está em jogo é o sentido material de ‘dizer algo não corretamente’, que parece ser a opinião de Brunschwig³⁰⁹. Contudo, não nos parecem haver razões, nesse contexto, para que um ou outro sentido seja excluído, já que o método que os *Tópicos* tentam fornecer é capaz de lidar tanto com aspectos materiais, quanto formais. Além disso, é possível que a elucidação de uma falha formal em um raciocínio seja suficientemente capaz de conduzir o interlocutor a uma mudança do modo de enunciar sua opinião.

É importante ressaltar que essa mudança resultante do encontro não significa que a pessoa versada nos ensinamentos dos *Tópicos* tenha feito o interlocutor, ao mudar o modo de enunciar sua opinião, assumir crenças que aquele defende ou, até mesmo, assumir crenças verdadeiras. Parece que Aristóteles tem em vista algo semelhante à situação em que os interlocutores de Sócrates ficavam após ter percebido inconsistências em seu conjunto de crenças. Ou seja, o interlocutor, ao perceber que defende uma proposição que não é consistente com o conjunto de crenças que assume, se vê em uma condição em que será necessário reformular tal conjunto.

Por fim, diz Aristóteles que o método é útil em relação às ciências filosóficas, pois nos permite mais facilmente desenvolver uma aporia para os dois lados de uma contradição ou contrariedade e, então, ver o que é verdadeiro e o que é falso em cada assunto³¹⁰. Essa descrição da utilidade do estudo dos *Tópicos* é frequentemente³¹¹ entendida como uma prescrição do modo como Aristóteles julgaria que a filosofia deveria ser feita, ou seja, toma-se uma

³⁰⁹Conforme Brunschwig (1967, p.116), ‘*kalôs*’ em 101a33 significa ser materialmente correto. O contexto da passagem, segundo ele, dificilmente poderia sugerir que Aristóteles estivesse a dizer que o interlocutor tenha cometido um erro lógico.

³¹⁰“It is useful in relation to the philosophical sciences because if we have the ability to go through the difficulties [*diaporêsai*] on either side we shall more readily [*raion*] discern the true as well as the false in any subject.” (*Top.* I 2 101a34-36)

³¹¹Muitos intérpretes entendem esse texto desse modo. Ver, por exemplo: Barnes (1980); Irwin (1988); Nussbaum (2001); Owen (1986); Reeve (1995).

proposição amplamente aceita por sua reputação, assim como a proposição contraditória a ela, seguindo-se a isso uma análise da consistência dessas proposições, cujo resultado certificaria um dos lados da contrariedade como apto a figurar como uma proposição do conhecimento filosófico³¹². Sem dúvidas, parte do trabalho filosófico de Aristóteles é feito por meio do estabelecimento de uma aporia tal que, a partir dela, faz-se uma diaporía, isto é, uma análise das proposições e pressupostos que a causam, de modo que se possa descobrir quais proposições são consistentes e quais não o são em relação ao que se quer provar.

A semelhança entre, de um lado, a descrição do que aqui vimos como a utilidade dos *Tópicos* para as ciências filosóficas e, de outro lado, o procedimento diaporético repetidamente empregado por Aristóteles em diversos contextos de suas obras faz com que muito frequentemente se encontre na bibliografia sobre a filosofia aristotélica a afirmação de que, ao fazer o exame diaporético mais ou menos nos moldes do que esse trecho dos *Tópicos* nos descreve, estaria Aristóteles a empregar um método dialético de análise de opiniões³¹³. Tal método, por se basear em opiniões, teria requisitos epistemológicos distintos e enfraquecidos se comparados aos requisitos da demonstração científica. A discussão sobre esse tipo de interpretação e os problemas que ele suscita é enorme e bastante conhecida. Abaixo nos deteremos sucintamente sobre uma das mais importantes interpretações desse tipo e seus problemas. O que nos interessa agora é não só a indevida identificação que se faz entre o método

³¹²Berti (2010), por exemplo, julga ser a dialética um método de historiografia filosófica. Segundo ele, a dialética, tendo levantado as diversas opiniões sobre um assunto, as submete ao exame diaporético. Pelos testes de contradição e de terceiro excluído, chegar-se-ia a proposições verdadeiras (cf: BERTI, 2010). Diz ele: “Se aplicamos este procedimento [teste de contradição] às duas soluções possíveis de uma aporia, que são reciprocamente opostas, e percebemos que numa delas obtivemos uma contradição e na outra não, temos boas razões, com base no princípio de não-contradição, para acreditar que a solução contraditória é falsa e, com base no princípio de terceiro excluído, que a solução não contraditória não é apenas coerente consigo mesma, mas também é verdadeira. Esse é, segundo penso, o uso “científico” da dialética, que nos permite estabelecer não apenas a coerência, mas também, até certo ponto, sua verdade.” (BERTI, 2010, p.286).” A interpretação de Berti está sujeita a várias críticas. A principal delas é a confusão que ele faz entre contradição e contrariedade na aplicação das regras do chamado quadrado das oposições. Berti julga que uma vez evidenciada alguma contradição em relação a uma proposição *p*, a proposição *não-p* deve ser verdadeira pela aplicação do princípio de terceiro excluído. É por esse procedimento que os princípios das ciências seriam conhecidos. Ocorre que Berti parece não perceber que a contradição de uma proposição em forma categórica universal afirmativa é uma proposição cuja forma categórica é uma particular negativa. E duas proposições universais contrárias podem ser ambas falsas. Assim, se o teste de contradição é condição suficiente para descoberta de proposições verdadeiras que poderão servir até mesmo como princípios, Berti deveria se comprometer com a existência possível de proposições científicas ou de princípios científicos com quantificação particular, o que Aristóteles certamente não aceitaria.

³¹³A lista de intérpretes é grande e não há uma interpretação hegemônica seguida por todos eles ou a maioria deles. Por exemplo, há interpretações coerentistas da dialética (ver: Barnes (1980), Irwin (1988) Owen (1986)) e interpretações realistas (ver: Muñoz (1998)).

dialético e o que Aristóteles diz estritamente nesse contexto, como também a função aqui exercida pela diaporía.

Como ressaltamos acima, *Top. I 2* é todo ele regido pela utilidade da *pragmateia* em questão. O termo ‘*pragmateia*’ ocorre nesse trecho com o mesmo sentido de sua ocorrência na frase de abertura dessa obra e denota o próprio *Tópicos*. Em virtude disso, o que Aristóteles tem em vista não é algum tipo de método dialético prescrito como funcionalmente adequado para a apresentação de aporias e o modo de as resolver. O texto, estritamente falando, diz que os *Tópicos*, em razão do que apresenta para quem o estuda, pode ser útil para o exame diaporético.

Quanto ao procedimento diaporético, é importante notar que não há elementos textuais que garantam a identificação entre diaporía e dialética. Não só faltam evidências para essa identificação, como também o contexto de *Tópicos I 2* parece a impossibilitar, já que, nesse capítulo, o que está em jogo é a utilidade do tratado e não da própria dialética. Mas além dessas dificuldades para a mencionada identificação, gostaria de ressaltar o papel do adjetivo comparativo ‘*raion*’ na linha 101a 35, que significa ‘mais fácil’. Esse adjetivo, cuja importância tem passado despercebida pelos intérpretes, cumpre uma função chave para o entendimento mais correto do argumento aristotélico. O texto diz que o estudo que consiste nos *Tópicos* é útil em relação às ciências filosóficas porque ele nos torna capazes de mais facilmente discernir a verdade e a falsidade por meio da diaporía. Conseguir discernir o verdadeiro e o falso por meio da diaporía é, portanto, facilitado pelos *Tópicos*, não sendo objeto exclusivo desse tratado.

Se essa passagem não prescreve um procedimento metodológico de investigação (ou seja, um conjunto de procedimentos interdependentes entre si, que considera não apenas a consistência de proposições, mas também a operação e descoberta dos valores de verdade das proposições analisadas, visando chegar a um fim objetivo) que seja útil para as ciências filosóficas, como, afinal, o tratado pode ser útil para o exame diaporético em tais ciências? A resposta a essa pergunta deve considerar em que os *Tópicos* podem beneficiar seu estudante que, por dominar a arte do debate propriamente dialético, poderia mais facilmente executar o teste diaporético em sua pesquisa filosófica. Ora, a atividade dialética exige de seu executor competente a mestria de habilidades lógico-linguísticas acima do nível exigido para o falante ordinário de uma língua. O dialético competente deve operar com deduções e induções, formar premissas segundo critérios baseados em uma teoria da predicação, assim como também deve saber operar no domínio semântico das proposições que utiliza, distinguindo múltiplos sentidos

de termos e operando corretamente a transitividade de predicados, por exemplo. *Nenhuma dessas técnicas são próprias, ou seja, únicas e exclusivas da dialética. Em certo grau, qualquer falante competente de uma língua opera com todas essas técnicas*³¹⁴. Esse falante competente sabe que há diferenças de sentido no uso do termo ‘touro’ nas sentenças “Touro é animal” e “Touro é constelação”; ele também sabe que se “toda estrela brilha” e “isto é uma estrela”, “isto brilha”³¹⁵. Não obstante esse conhecimento lógico-linguístico, o falante competente ainda está sujeito a diversos tipos de argumentos sofisticados, assim como é incapaz de realizar distinções semânticas mais sagazes ou acompanhar deduções mais complexas. O dialético competente deve saber operar tais técnicas de modo mais hábil e profundo.

A habilidade decorrente do conhecimento e da aplicação de técnicas argumentativas que os *Tópicos* se propõem a expor é o que torna o dialético mais sagaz para argumentar do que um falante competente e é justamente essa habilidade decorrente dos ensinamentos dos *Tópicos*, um tratado de interesse notavelmente prático, que o torna útil para as ciências filosóficas. Assim, é ao desenvolver uma teoria sobre a formulação adequada de proposições predicativas, expor as diferentes regras lógicas que tipos de predicados diferentes cumprem, estabelecer regras formais da dedução e apresentar técnicas de análise semântica dos termos usados visando o debate dialético, que os *Tópicos* são úteis para as ciências filosóficas. Mas nenhuma dessas técnicas é exclusivamente desenvolvida nos *Tópicos*, de modo que não se pode supor que seriam técnicas também exclusivas do método desenvolvido nessa obra, ou seja, a dialética. As *Categorias* e o *Da Interpretação* se dedicam à análise semântica e predicativa das proposições, também presentes em outras obras; os *Primeiros Analíticos* se dedicam às regras formais de dedução. O que queremos, enfim, dizer é que há um núcleo de conhecimento lógico-linguístico compartilhado entre certas atividades discursivas, compartilhado inclusive pelo método que os

³¹⁴Castelli, na mesma linha que seguimos, diz: “It is important that Aristotle sees dialectic as the improvement of a skill or ability that all human beings have: the ability to use language in order to articulate and communicate rational argumentations. The dialectician is a professional who has developed this ability in a technical way. Aristotle’s method helps to master language and argumentative patterns by reducing the potentially infinite number of premises, conclusions and arguments to a manageable and comparatively small number of kinds of premises, conclusions and argumentative schemes.” (CASTELLI, 2010, p. 26).

³¹⁵Em *An. Pr.* II 21 67b1-11, Aristóteles considera a possibilidade de alguém saber que todas as mulas são estéreis e, não obstante julgar que uma mula particular está prenhe. Contudo, a possibilidade da existência de casos desse tipo não prejudica meu exemplo por duas razões: (i) o exemplo da crença em uma proposição ‘esta mula está mula prenhe’, presente em um mesmo conjunto de premissas em que também está presente a proposição ‘Toda mula é estéril’, marca um evento excepcional que, como tal, não ocorre no mais das vezes e (ii) mostra que quem comete tal erro não é exatamente o tipo de pessoa denotado pela expressão “falante competente” que estamos usando.

Tópicos desenvolvem visando uma aplicação ao debate dialético. Vejamos, então, como se dá a utilidade do tratado em relação aos primeiros princípios das ciências.

A descrição do modo como os *Tópicos* são úteis em relação aos primeiros princípios das ciências³¹⁶ não se dá sem dificuldades de ordem textual e de ordem filosófica. A passagem 101a36-b4 propõe algum tipo de continuidade com o que foi dito antes ao usar o termo ‘*eti*’ (ainda), mostrando que o que se seguirá ainda está sobre o escopo da utilidade da *pragmateia* que mostramos se tratar dos *Tópicos*. Assim, a *pragmateia* é útil em relação aos primeiros princípios de cada ciência em função de que tais princípios não são objeto de estudo das ciências de que são princípios, já que são aquilo de que partem as demonstrações científicas. Assim, a respeito desses princípios, as ciências nada têm a dizer. Isso cabe exclusiva ou principalmente à dialética, porque a dialética é examinadora e de algum modo tem um caminho a seguir em relação aos princípios.

Textualmente, o texto oferece, como mostrou Smith (1993, 1997), dificuldade por uma ambiguidade em sua leitura. Sua última sentença (“*exetastikê gar ousa pros tas hapasôn tôn methodôn archas hodon echei*” (*Top.* I 2 101b3-4)) pode ser entendida e, conseqüentemente, traduzida de dois modos. A expressão “*pros tas hapasôn tôn methodôn archas*” pode ser entendida como modificando (i) “*hodon echei*” ou (ii) “*exetastikê ousa*”³¹⁷. A opção (i) nos leva a entender que a dialética, por ser examinadora, tem o caminho para os princípios de todas as ciências, de modo que os princípios seriam resultado do exame dialético. A tradução do trecho, de acordo com essa interpretação, seria: “Sendo, pois, examinadora, [a dialética] tem o caminho para os princípios de todos os estudos”; por outro lado, a opção (ii) qualifica a capacidade

³¹⁶“Furthermore, it is useful in connection with the first of the starting-points about any individual science (*peri ekastên epistêmên*). For if we reason from the starting-points appropriate to the science in question, it is impossible to make any statement about these (since these starting-points are the first of them all), and it is by means of what is acceptable about each that it is necessary to discuss them. But this [*touto*] is unique, or at any rate most appropriate, to dialectic: for since its ability to examine applies to the starting-points of all studies, it has a way to proceed.” (*Top.* I 2 101a36-b4.)

³¹⁷Smith ressalta assim essa ambiguidade: “Next, *exetastikê gar ousa pros tas hapasôn tôn methodôn archas hodon echei* can be parsed in two ways, according as we take the prepositional phrase *pros tas hapasôn ton methodôn archas* to modify *exetastikê* ('examinative with respect to the principles') or *hodon* ('a road to the principles'). I have opted for the former, against the almost unanimous opinion of interpreters and translators. The tradition supposes Aristotle to be saying that dialectic is 'examinative', without saying what it is that it examines, and that as a result of this dialectic 'has a road to the starting points of all the disciplines'. But it would be amazing for Aristotle to say that dialectic can actually *establish* the indemonstrable first principles on which each science depends and which demonstration is powerless to prove, given his frequent insistence that dialectic has no power to prove *anything*. The fact is that there is not another Aristotelian text that even suggests dialectic to have such a power: this one sentence is the alleged proof that *archai* are established dialectically. If there is a reading that eliminates this anomaly, it is to be preferred, and my construal does just that.” (SMITH, 1993, p. 353).

examinadora da dialética nesse contexto, atribuindo a ela a capacidade de examinar os primeiros princípios de cada ciência, sendo esse um caminho a proceder em relação aos princípios, que já devem ser, de algum modo, conhecidos para que sejam examinados. A tradução segundo a interpretação (ii) seria: “Sendo examinadora em relação aos princípios de todos os estudos, a dialética tem um caminho a seguir.”³¹⁸.

Filosoficamente, o texto oferece dificuldades múltiplas que se somam à mencionada dificuldade textual. Aristóteles claramente traz à discussão o fato de ser impossível às ciências particulares discutirem seus próprios princípios³¹⁹ e que é possível à dialética, de algum modo, se relacionar com os princípios. Esse trecho traz a primeira ocorrência do substantivo ‘*dialektikê*’ nos *Tópicos* e parece ser o momento em que Aristóteles revela claramente o nome daquilo para o que ele descreve um método. A dialética, contudo, é uma arte por muito tempo praticada antes de Aristóteles, portanto, dizer que ele quer descobrir o método dialético demanda certa qualificação. Descobrir um método para a dialética significa, em razão do que até aqui já vimos do método buscado, 1) descrever o modo como se dá a arte do debate em que um questionador tenta deduzir uma inconsistência a partir das opiniões que o respondedor aceita, 2) bem como explicar as bases teóricas sobre as quais esse debate se sustenta. O passo (1) implica compreendermos os *Tópicos* como uma codificação de uma arte há muito praticada e cuja atividade tornou-se objeto de estudo de Aristóteles, que não se limita a descrever o modo como ela era realizada e as técnicas que ela envolve, como também se dedica a enumerar e definir seus elementos constituintes (por exemplo, a noção de silogismo dialético e a noção de opiniões aceitas). O passo (2), que se mostra realizado nos capítulos 5-11 de *Tópicos* I, constitui-

³¹⁸Uma dificuldade adicional pode ser levantada. Aristóteles estaria falando de que tipo de princípios: os próprios ou os comuns? Princípios próprios são os princípios de cada ciência e, portanto, específicos às ciências de que são princípios. Os princípios comuns são aqueles utilizados por todo e qualquer conhecimento, como, por exemplo, o princípio de não contradição. O problema em relação à decisão sobre o que Aristóteles tem em vista se dá porque Aristóteles utiliza dois pronomes diferentes em sentenças sobre os princípios da ciência. Em 101a36-37, Aristóteles menciona os princípios de cada uma das ciências (*peri hekastên epistémên*). Deste modo, ele está, aparentemente, se referindo aos princípios próprios de cada ciência, sentido confirmado logo em seguida, em 101a37-38, quando Aristóteles menciona os princípios próprios das ciências (*ek tón oikeiôn tón archôn*). Porém, em 101b3, ele menciona os princípios de todos os estudos (*hapasôn tón methodôn*), de modo que Aristóteles estaria, aparentemente, dizendo a respeito dos princípios comuns. Talvez um caminho para a resolução desse problema seja a leitura em sentido distributivo de ‘todos’ [*hapason*]. Contudo, como esse problema não tem consequências importantes para nossa interpretação, não nos deteremos no esforço para respondê-lo.

³¹⁹O cientista não discute os princípios da ciência que estuda na medida em que se dedica aos procedimentos de prova resultantes de sua investigação e que partem dos princípios estabelecidos. Sobre a relação do cientista e os princípios da ciência que ele estuda, ver *An. Post.* I 2, *Phys.* I 2 e comentários de Angioni (2009) a esse último texto.

se na lista das categorias e nos diferentes tipos de predicáveis. Ao se considerar o contexto em que Aristóteles desenvolve os passos (1) e (2), a relação que a dialética tem com os princípios surge inesperadamente em *Tópicos* I 2, de modo que cumpre perguntar se estaria Aristóteles a adicionar algum elemento ou capacidade à dialética, fazendo com que ela não só seja um tipo de debate, mas também uma atividade bem mais ampla, de tipo teórico, capaz de conhecer coisas ou justificar o conhecimento dessas coisas, como os princípios das ciências.

Top. I 2 pode nos oferecer evidências tanto para uma resposta negativa, como para uma resposta positiva para essa pergunta. A resposta positiva a essa pergunta se baseia fundamentalmente em duas frases do texto. A primeira delas é a referência do pronome ‘isso’ [*touto*] da linha 101b1, que, se entendido como retomando apenas ‘*dielthein dia tôn endoxôn*’, [‘discutir por meio de opiniões aceitas’]³²⁰ e não toda a sentença ‘*dia de tôn peri hekasta endoxôn anagkê peri autôn dielthein*’ (“é necessário discutir acerca de cada um deles por meio de opiniões aceitas”), parece sugerir que é a discussão por meio de *endoxa* algo exclusivo ou mais apropriado à dialética. Se a referência do pronome é a frase toda, o que é mais apropriado ou exclusivo à dialética é discutir os princípios por meio de opiniões aceitas. Assim, a diferença entre os dois modos de compreender o texto é considerável. O primeiro julga que a dialética tem como atividade própria a discussão por meio de premissas formadas a partir de opiniões aceitas. O segundo modo, por outro lado, atribui como o mais apropriado à dialética a discussão a partir de opiniões aceitas *acerca dos princípios*.

A segunda frase importante para uma resposta positiva à pergunta é a frase final do capítulo que enuncia o caráter examinador da dialética como um caminho para os princípios. Para tanto, ‘*exetastikê*’ deve ser entendida sem qualificação, esclarecendo a natureza da atividade dialética como sendo examinadora simplesmente, ao passo que ‘*pros tas archas*’ deve ser tomado como complemento de ‘*hodos echein*’. Assim, Aristóteles estaria dizendo que a dialética tem o caminho para os princípios na medida em que é capaz de examinar a partir de opiniões aceitas.

Como vimos acima, essa frase é suscetível de receber outra tradução em que ‘*exestatikê*’ pode ser entendida como qualificada por ‘*pros tas archas*’, ao passo que ‘*hodos*

³²⁰Essa é a posição de Alexandre de Afrodisias: “That ‘this’ i.e. syllogizing from what is approved ‘is a distinctive property of dialectic or most peculiar to it’, Aristotle has said either in view of rhetoric, since that too proceeds through this, or because the philosopher too, as we have said before, sometimes proves things through what is approved.” (*In Top.* 32, 1-4).

echein’ então significaria ‘tem um caminho a seguir’ ou ‘tem um modo de proceder’. Essa tradução é incompatível com uma resposta positiva à pergunta sobre uma capacidade teórica somada à dialética entendida como debate e, portanto, fortalece uma resposta negativa à questão. Respostas negativas à questão são, contudo, raras entre os intérpretes de Aristóteles, que frequentemente sustentam que há na concepção aristotélica de dialética lugar para uma capacidade de conhecer os princípios. Esses intérpretes, no entanto, não estão imunes a diversos problemas resultantes do que propõem ser a reconstituição do argumento aristotélico sobre a relação entre dialética e os princípios.

Embora alguns intérpretes tenham notado que *Top. I 2* introduz um estudo sobre a utilidade desse tratado ou estudo, e não da dialética em si mesma³²¹, eles têm tratado a utilidade do estudo como equivalente à utilidade do método. Brunschwig (1990), por exemplo, diz que o objetivo exato do capítulo é a utilidade do estudo, mas parece não tirar as consequências que isso implica, ou seja, como a teoria e os procedimentos descritos nos *Tópicos* podem servir de instrumento para outras atividades. Em sua tradução comentada dessa obra (1967), Brunschwig sequer evidencia que o capítulo segundo versa sobre a utilidade do tratado e não da dialética propriamente dita. Smith, apesar de ter percebido que o que Aristóteles considera útil para as três atividades enumeradas é o estudo desenvolvido nos *Tópicos*, confunde o que está em jogo no capítulo, considerando, como vimos, que é a arte dialética o que é equivalente ao método³²².

É plausível pensar que alguns intérpretes deixaram escapar a importância de distinguir entre a utilidade do tratado e a utilidade da dialética. Por outro lado, outros intérpretes parecem, de fato, entender que aquilo que está em jogo no capítulo segundo de *Tópicos I* é um método dialético que é útil para as atividades que Aristóteles enumera nesse capítulo. A razão filosófica para essa interpretação é o fato de que esses intérpretes consideram a dialética como

³²¹Por exemplo: “Aristote, on le sait, distingue plusieurs «usages» ou «utilités» de la dialectique, ou plus exactement de son traité de dialectique (*pragmateia*, 10Ia26), dans le chapitre I 2 des Topiques. La première de ces «utilités» est celle d'un entraînement ou d'une gymnastique (*gymnasia*); parmi les «utilités» non-gymnastiques figurent diverses formes d'«utilités» scientifiques et/ou philosophiques.” (BRUNSCHWIG, 1990, p. 256). Note que Brunschwig parece entender a utilidade da dialética como equivalente à utilidade do tratado, algo contra o qual nos opomos fortemente, como visto acima.

³²²“With respect to 'practice' [*gymnasia*], Aristotle explicitly refers to an art or method (*methodos*). What he says is not that dialectic is useful for practice (whatever, indeed, that could mean), but that possessing a method is. Since practice can only mean 'practice at dialectic' ('Lesser Dialectic', as I have called it), the only possible interpretation of this sentence is that the art of dialectic proposed in the Topics is useful for the types of exchanges described in *Topics VIII*.” (SMITH, 1993, p. 350)

a responsável, de um modo ou outro, pelo conhecimento dos princípios. Assim, eles precisam entender que aquilo que está em jogo em *Tópicos* I 2 é a utilidade da dialética.

Essa interpretação frequentemente vem acompanhada de um outro elemento, qual seja, entender que opiniões aceitas são domínio exclusivo da dialética e condição suficiente para identificar um argumento como dialético. Há duas razões que tornam essa assunção um erro. Tudo o que *Tópicos* I 1 garante é que existe uma arte tal que essa arte é a dialética e usa *endoxa* como premissas de suas deduções. Isto é, a dialética implica o uso de opiniões aceitas. Como em qualquer implicação material, também aqui o antecedente é condição suficiente para o conseqüente, o qual, por sua vez, é condição necessária do antecedente. O erro ocorre ao se entender que existe uma arte tal que em toda ocorrência dessa arte ela utiliza opiniões aceitas e em toda ocorrência de opiniões aceitas essa arte está em uso e essa arte é a dialética. Ou seja, Aristóteles estaria a operar uma bi-implicação entre a presença de *endoxa* e a atividade dialética. Como em qualquer relação de bi-implicação, antecedente e conseqüente são ambos condição necessária e condição suficiente um para o outro.

A segunda razão, relacionada de modo muito próximo à primeira, é que as opiniões aceitas também constituem o domínio da retórica (cf: *Retórica* I 2 1356b28-35). Cabe ao retórico, visando sucesso em sua empresa, partir daquelas opiniões ou conjunto de opiniões que a assembleia a que se dirige assente. Desse modo, não só o texto dos *Tópicos* não nos dá evidência para a bi-implicação entre dialética e opiniões aceitas, como também encontramos um importante contraexemplo a essa bi-implicação em outra obra³²³. Assim, critérios outros que a simples presença de *endoxa* são necessários para a identificação de contextos argumentativos dialéticos, já que a presença de opiniões aceitas não é condição suficiente de identificação de argumentos desse tipo.

Entender *Top.* I 2 como tendo em vista a utilidade da dialética e que há a referida bi-implicação é responsável por muitas interpretações que defendem um papel heurístico para a dialética, que seria, por isso, útil para o conhecimento filosófico e científico. No primeiro capítulo de nossa tese, mostramos alguns tipos de interpretação que consideram a dialética

³²³“But none of the arts theorizes about individual cases. Medicine, for instance, does not theorize about what will help to cure Socrates or Callias, but only about what will help to cure any or all of a given class of patients: this alone is subject to technique—individual cases are so infinitely various that no knowledge of them is possible. In the same way the theory of rhetoric is concerned not with what seems reputable (*endoxon*) to a given individual like Socrates or Hippias, but with what seems so to men of a given type; and this is true of dialectic also.” (*Ret.* I 2 1356b30-35 – Tradução de W. Rhys Roberts, em BARNES, 1984).

como heurísticamente importante para a filosofia e a ciência. Consideraremos, aqui, de modo muito breve, a interpretação de Irwin (1988) apenas para fins de comparação.

Irwin, como vimos no primeiro capítulo, e a título de exemplo, toma como ponto de partida que a dialética é capaz de conhecimento e a prova disso, segundo ele, é passagem de *Top. I 2 101b3-4*, em que se diz ter a dialética o caminho para os princípios³²⁴. Irwin não chega a cogitar que o escopo da discussão em *I 2*, compreendendo até mesmo a referência clara que Aristóteles faz à função da dialética em relação aos princípios, é regida pela utilidade do estudo em questão. No entanto, assumir o texto como assegurando o que Irwin quer é importante para a interpretação ele oferecerá.

Apesar de haver nos *Tópicos* a menção da relação que a dialética mantém com os princípios da ciência, essa obra não oferece o modo como a dialética operaria para executar sua função. Tudo o que os *Tópicos* podem oferecer fica limitado a mostrar a consistência de conjuntos de crença³²⁵. Irwin, então, postula a existência de uma dialética capaz de conhecimento objetivo, baseando-se na hipótese de que a filosofia de Aristóteles teria se desenvolvido, resultando em uma grande mudança. Esse desenvolvimento permitiu que sua filosofia madura concebesse uma ciência do ser enquanto ser, que Aristóteles negara existir em pensamento de juventude, cujo método é a dialética. A dialética, agora forte, diferente da dialética de juventude, a dialética pura, não mais opera com qualquer tipo de opinião aceita e certamente não tem os mesmos métodos³²⁶. As opiniões aceitas que ela usa compreendem uma espécie das opiniões aceitas ordinárias, cuja diferença reside em serem fundamentais, isto é,

³²⁴“But Aristotle retains Plato's belief that dialectic is also a method for reaching positive conclusions; this is why he claims that it has a road towards first principles (*Top. 101b3-4*).”(IRWIN, 1988)

³²⁵“If dialectic has a road to objective first principles, then Aristotle's dialectical arguments should give us some reasonable grounds for confidence that they lead us to objective principles that are prior and better known by nature. But at this point a serious difficulty arises. Aristotle's description of dialectical method seems to offer no grounds for believing that it systematically reaches objective first principles. It examines commonly held beliefs (*endoxa*), and if it is successful, it reaches a more coherent version of the beliefs we began with, solving the puzzles revealed by our examination of the initial beliefs. But coherence within common beliefs does not seem to be a ground for claiming to have found objective principles.”(IRWIN, 1988, p.8)

³²⁶“It seems, then, that dialectical method is the only method that Aristotle has to offer for defending first principles, and that dialectic, as he normally conceives it, cannot give the sort of defence he wants. We can resolve this puzzle if we suppose that first philosophy practises some type of dialectical argument, but a type that differs from ordinary dialectic. Let us call this special type of dialectic strong dialectic, recognizing that so far it is, as Aristotle says about universal science, a method ‘we are looking for’, and not assuming that there really is any such thing.” (IRWIN, 1988)

elas são certas crenças que, se negadas, impossibilitam o conhecimento e a linguagem, como, por exemplo, o Princípio de Não Contradição³²⁷.

Assim como Irwin, diversos intérpretes compartilham os mesmos elementos interpretativos que apontamos acima³²⁸. Obviamente, cada um deles oferece uma interpretação própria, relevando certos pontos a despeito de outros. Mas todos eles, segundo nos parece, não consideram devidamente o que é útil para os treinamentos, encontros e ciências filosóficas. A consequência de assim compreender *Top. I 2* é uma concepção inflacionada de dialética que tem como efeitos colaterais problemas epistemológicos que não são facilmente resolvidos sem recursos interpretativos duvidosos, como supor um desenvolvimento intelectual nas obras de Aristóteles, como fez Irwin. Dentre esses problemas, o mais sério é a assimetria epistemológica entre as opiniões aceitas e as proposições verdadeiras que seriam resultado do exame dialético. A dialética não se preocupa com o valor de verdade das proposições que utiliza. O debate dialético pode ter vários resultados: mostrar que um corpo de proposições é consistente, caso o respondedor, tendo passado pelo exame de suas proposições, nada tenha dito de inconsistente; pode mostrar, em caso em que há inconsistência, quais são as proposições que causam o problema; etc. A dialética, no entanto, sequer põe em questão o valor de verdade daquilo que examina. Ora, como se pode descobrir proposições verdadeiras sobre o mundo, que figuram como princípios das ciências, a partir de outras proposições cujo valor de verdade não está assegurado e a partir de um método que não pretende e não tem o poder de estabelecer o valor de verdade de proposição alguma? Essa pergunta pode ser reformulada em termos de justificação do conhecimento dos princípios, pois não é claro como se justifica algo tomado como verdadeiro a partir de proposições cujos valores de verdade não estão assegurados.

Defendemos uma interpretação que difere das apresentadas em alguns aspectos. Em primeiro lugar, julgo que não há indícios suficientemente fortes para nos levar a entender que Aristóteles tenha concedido à dialética algum papel heurístico em sua epistemologia e em sua filosofia da ciência. O método para a dialética buscado nos *Tópicos* é um método para o

³²⁷“While many widely shared beliefs could be given up without serious damage to our other beliefs, this belief is quite fundamental, and could not be given up without serious loss. Since we have good reason for thinking this belief is true, we have reason for claiming that dialectical arguments founded on it are not purely dialectical. The belief may indeed be challenged; but we may see that the results of challenging it are more incredible than any of the assumptions underlying the challenge could be. In [*Metaphysics*] iv 4–5 Aristotle seeks to show this about the first principles and challenges to them.” (IRWIN, 1988, p.176)

³²⁸Por exemplo: Berti (2010); Bolton (1990); Evans (1977); Nussbaum (2001).

debate regulado em que um questionador propõe um problema como ponto de partida do debate, cuja resposta, da parte do respondedor, definirá a opinião aceita inicial da discussão a partir da qual o questionador deverá se esforçar para mostrar que o respondedor assume pelo menos uma proposição inconsistente com ao menos uma proposição que também fora aceita. Tal inconsistência pode-se dar em termos de relações de contradição, contrariedade e diversos erros formais e materiais que decorrem do descumprimento das regras predicativas estabelecidas na lista de predicáveis e na lista das categorias. Todas as inconsistências necessariamente devem decorrer das proposições que o respondedor aceita. Portanto, o questionador deve saber quais proposições o respondedor provavelmente aceitará.

Para cumprir essa função, o questionador deve ter conhecimento das proposições que certo tipo de pessoa aceitará. Elencar as opiniões aceitas é um importante aspecto do trabalho dialético, como sabemos. Exige-se, pois, de um questionador competente que saiba quais proposições usualmente são implicadas por outras proposições, e tal exigência se cumpre pela aquisição de uma cultura geral, que vai da experiência do debate dialético à coleta de possíveis *endoxa* em livros, pelo que o dialético compõe o quadro de *endoxa* adequado a tipos diversos de pessoas. Desse modo, uma discussão com platônicos exigirá do questionador o conhecimento de que um certo conjunto de proposições é o mais adequado para esse debate, mas tal conjunto não é o mesmo que seria o mais adequado a um debate com um pitagórico, ou com um partidário de Górgias, por exemplo.

Conhecer os *endoxa* nesse sentido ainda não garante sucesso ao dialético. Ele deve saber reagir a situações em que o respondedor inesperadamente assume proposições com as quais não concorda, ou que não se espera que sejam assumidas pelo tipo de pessoa a que o respondedor pertence. Considerando que o debate dialético não se ocupa de explicações sobre o mundo, ou seja, não está interessado no valor de verdade das proposições que são assumidas e examinadas, mas na consistência das proposições assumidas, um ato assim inesperado por parte do respondedor pode ocorrer em qualquer debate, devendo o questionador saber lidar com tal situação. Assim, cabe-lhe saber, além dos tipos de pessoas e as proposições que eles em geral assumem, quais proposições implicam quais outras.

Contudo, se conhecer as opiniões aceitas se resumisse exclusivamente ao trabalho de sua coleta e ao exercício mnemônico de saber utilizá-las no momento certo e com as pessoas adequadas, os *Tópicos* não difeririam dos compêndios de opiniões que circulavam entre as

peças que se interessavam por dialética na época de Aristóteles³²⁹. Em vez de se dedicar ao infundável trabalho de enumeração de opiniões e relacionar algumas delas com outras que com elas são consistentes, os *Tópicos*, que se dedicam em certa medida a esse trabalho, elencando *topoi*, propõem uma abordagem que notoriamente vai mais longe ao mostrar critérios lógicos e semânticos que a consistência requer.

Esses critérios consistem na formação de proposições e nos modos em que elas são corretamente colocadas como premissas de argumentos. Para tanto, Aristóteles descreve a lista dos predicáveis e das categorias como a teoria da predicação adequada à dialética, mostrando como sentenças são corretamente formadas para cumprirem suas funções como problemas ou premissas. Se todas as premissas e problemas dialéticos se fundam, em última instância, nessas relações predicativas e Aristóteles admite como opiniões aceitas legítimas, ou seja, proposições candidatas a figurarem como premissas em raciocínios dialéticos, proposições falsas, tais proposições falsas também se adequam a essa teoria da predicação, uma vez que concebidas em vista do debate dialético, não se ocupam com seu valor de verdade.

Essa teoria da predicação, por não ser uma teoria que explique um domínio particular de objetos, mas uma teoria que explica a formação correta de sentenças predicativas, tem o alcance universal que Aristóteles atribuiu ao método logo no início dos *Tópicos*, em 100a18-20: que nos permita raciocinar silogisticamente sobre qualquer problema proposto. Ao ser capaz de se aplicar sobre qualquer assunto, essa teoria permite que o dialético competente trave uma discussão qualquer em um domínio de conhecimento particular, seja qual for, sem conhecer exatamente quais são as opiniões que provavelmente o seu interlocutor aceitará. Sem esse conhecimento, sua estratégia para o debate consiste em testar a correta formação das premissas que o adversário aceita, usando, para tanto, as regras predicativas, tais como, por exemplo, se o adversário não confunde um predicado genérico com um predicado definicional. Um erro desse tipo fará o respondedor assumir como instâncias do *definiendum* em questão

³²⁹Gilbert Ryle, em seu *Plato's Progress* (1966), apresenta uma breve história da dialética anterior à Platão e Aristóteles, relatando como a dialética se desenvolveu com as contribuições de Zenão, Euclides, Protágoras, dentre outros. Destaca-se em meio às obras que circulavam à época, os *Dissoi Logoi*, que elencavam posições a favor e contra certas teses. Diz Ryle: "The *Dissoi Logoi* is in large part a sequence of theses, generally shocking ones, about which are marshalled first an array of arguments *pro* and then an array of arguments *contra*. [...] These arrays of *pro* and *contra* arguments seem to be designed for memorization by students as ammunition for their questioning and answering in eristics Moots. [...] Aristotle alludes scathingly to such a primitive *Arts of Eristic* at the end of his *De Sophisticis Elenchis* 183b3184a10. His description of them fits the *Dissoi Logoi* well. It teaches arguments: not how to argue" (RYLE, 1966, p.115-116).

instâncias de outras espécies desse mesmo gênero, que lhe poderá o fazer assumir proposições inconsistentes.

Ao descrever as relações predicativas das proposições dialéticas, essa teoria da predicação fornece também um fundamento teórico sobre o qual Aristóteles elencará os *topoi*, que são regras práticas de construção e refutação de argumentos. Os *Tópicos* têm sua maior parte, livros II-VII, dedicada a tais regras. Essas regras, no entanto, exigem que o dialético seja capaz de fazer o tipo de análise de sentenças que elas requerem. Para tanto, não basta ter conhecimento da teoria da predicação, é preciso que ele saiba aplicá-la corretamente. Desse modo, o dialético competente deve ser dotado de certas habilidades linguísticas que o tornam especialmente moldado para essa análise. Defenderemos que é justamente o domínio de tais habilidades, juntamente com os conhecimentos sobre dedução e formulação adequada de proposições predicativas, que tornam a dialética útil para a discussão dos princípios – porque ela permite que se refute uma objeção de um eventual objetor a partir das opiniões que ele defende, mostrando que seu conjunto de proposições não é consistente e que, portanto, sua objeção não afeta a validade do princípio. Entendendo desse modo o uso que o método dialético tem em relação aos princípios, evita-se problemas de assimetria epistemológica no relacionamento entre filosofia e dialética, pois não é a dialética útil porque se impõe como método de investigação para a filosofia. O que é útil é o estudo que, nos *Tópicos*, se faz da dialética e, ao fazer isso, fornece à filosofia instrumentos que lhe são convenientes. Essa obra, ao versar sobre certas habilidades lógico-linguísticas cuja mestria é muito bem exercida pelo dialético, mas que não lhe são exclusivas, é útil na medida em que se pode fazer a aplicação dessas habilidades em contextos filosóficos. Por causa disso, o modo como o tratado é útil em relação aos primeiros princípios mantém o mesmo sentido de utilidade que estava presente em relação às outras três atividades.

Dentre as habilidades a que viemos nos referindo estão aquilo que Aristóteles considera como “instrumentos pelos quais estaremos supridos de raciocínios silogísticos” (*tá d’ organa di’ hôn euporêsomen tôn sullogismôn* (105a21-22)). Aristóteles diz que são quatro os instrumentos: obter premissas (*protaseis labein*), distinguir em quantos sentidos uma expressão é dita (*posachôs hekaston legetai dunasthai dielein*), descobrir diferenças (*tas diaforas eurein*) e a investigação de semelhanças (*tou homoiou skepsis*). Todas elas, no entanto, podem se resumir à primeira, já que são procedimentos gerais para descobrir premissas.

Mesmo que as três últimas habilidades possam se resumir à primeira (*Top.* I 13 105a25-27), estritamente falando, Aristóteles descreve certos recursos que servem ao processo de descoberta de premissas. Além das opiniões aceitas entendidas do modo apresentado no início dos *Tópicos*, ou seja, o que parece a todos ou à maioria, ou aos sábios em sua totalidade, maioria ou grupo de maior reputação, também podem contar como premissas o contrário dessas opiniões (desde que precedidas de uma negação), assim como opiniões advindas das técnicas. A coleta de premissas pode se dar a partir da leitura de livros, cujas opiniões que lá aparecem devem ser anotadas e classificadas por gênero e por categoria, de modo a organizar as opiniões de acordo com seus assuntos, por exemplo, classificando-as como sendo a respeito do gênero animal ou do bem, e a que categoria o predicado pertence. Também se deve anotar o autor dessas opiniões, já que é possível que alguém aceite aquilo que é dito por uma pessoa reputada (cf: *Top.* I 14 105a34-b18).

Além desses modos, Aristóteles descreve mais um procedimento de descoberta de premissas que mostra claramente que as premissas do raciocínio dialético estão comprometidas com a aceitação ou não aceitação por parte do respondedor, e não com o valor de verdade que elas possuem. Aristóteles diz que é útil coletar não somente *opiniões aceitas*, mas também proposições que se assemelham a elas (*Top.* I 14 105b 4-5). Como exemplo, temos como opinião aceita a proposição ‘vemos o que recebemos, não o que emitimos’, por semelhança a essa proposição, temos ‘ouvimos o que recebemos e não o que emitimos’ e ‘temos o paladar do que recebemos, não do que emitimos’. A esse procedimento, Aristóteles acrescenta uma dica prática: nos casos em que proposições semelhantes às opiniões aceitas parecem ocorrer no mais das vezes, o respondedor pode aceitar proposições semelhantes às *endoxa* ao não perceber que há casos em que a regra não se aplica (*Top.* I 14 105b 10-12). Aristóteles tem em vista nesse exemplo um truque dialético em que um inadvertido respondedor aceita uma proposição que lhe colocará em dificuldade no debate. Um exemplo desse tipo de truque é a concessão pelo respondedor a perguntas de seguinte tipo: ‘Se você não perdeu x, você possui x’, em que x está para qualquer coisa, a respeito da qual o respondedor de fato aceitará que a possui e, conseqüentemente, não a tenha perdido. A sequência de proposições aceitas desse tipo pode levar o respondedor a assumir que ‘Tudo aquilo que você não perdeu, você possui’. A aceitação dessa proposição leva o respondedor a aceitar que ‘Se você não perdeu chifres, você possui chifres’. Como o respondedor não tem chifres, ele foi levado a negar a proposição que aceitara.

Quanto às outras habilidades, Aristóteles se dedica longamente à análise dos sentidos em que um termo é dito. Seu interesse não se limita em constatar que uma expressão é usada de vários modos, mas em mostrar como isso ocorre. Assim, não basta saber que ‘bom’ é dito de ‘justiça’ e ‘coragem’, assim como de ‘saudável’ e ‘produtor de boa forma’. É preciso saber que no primeiro sentido, trata-se de uma qualidade, enquanto o segundo trata-se de ser produtor de algo³³⁰. Também se analisa os muitos sentidos de um termo com vistas à espécie ou gênero ao qual pertence. Para tanto, se em duas aplicações de um mesmo termo seus contrários são diferentes, o termo é usado em mais de um sentido, pois contrários diferentes indicam que um mesmo termo é usado para se referir a dois gêneros diferentes. No terceiro capítulo dessa tese, vimos detidamente como se procede o exame sobre se um termo é dito em vários sentidos.

Para as outras duas habilidades, Aristóteles dedica pouco espaço, dizendo apenas que na análise de diferenças deve-se examinar coisas dentro de um mesmo gênero, ou entre gêneros bastante aproximados. Quanto à análise de semelhanças analisa-se a relação de coisas entre gêneros diferentes, de modo que deve ser esclarecido que uma coisa está em um gênero do mesmo modo que outra coisa está em outro gênero. Também se analisa por semelhança propriedades genéricas que se atribuem a todas as espécies.

É claro que essas habilidades ou instrumentos que o dialético competente deve conhecer não são exclusividade do método que Aristóteles quer estabelecer nos *Tópicos*. Trata-se de habilidades necessárias *até mesmo para o uso ordinário da linguagem*. Ora, um falante competente deve conseguir notar que em certos contextos uma mesma palavra é usada ambigualmente. Assim, a natureza do conhecimento do dialético não se exaure, portanto, pelo conhecimento que ele tem das técnicas e teorias argumentativas, mas pela aplicação correta dessas técnicas ao debate regulado que constitui a dialética. Dada essa natureza, dele se exige saber de modo mais profundo que o falante competente de uma língua saber como operar essas distinções semânticas, bem como conhecer as regras de consistência e de formação de proposições adequadas à dialética. Em vista de tudo isso, saber operar distinções semânticas, formular premissas corretamente e raciocinar consistentemente não são elementos suficientes

³³⁰“For instance, we should say, not only that justice and courage are called goods in one way while that which produces fitness and the healthful are so called in another way, but also that the former are so called in virtue of themselves being of a certain sort, whereas the latter are so called in virtue of being productive of something, and not in virtue of themselves being of a certain sort. And likewise also in the other cases.” (*Top.* I 14 106a 4-8)

para demarcar o domínio da dialética. Assim, considerando que: (i) Aristóteles parece não ter estabelecido nos *Tópicos* um método cujo alcance fosse mais amplo do que o debate regulado entre dois debatedores, cada qual com sua função específica; (ii) a assimetria epistemológica entre, por um lado, ciência e filosofia e, de outro lado, dialética, Aristóteles dificilmente poderia ter sugerido que a dialética seria útil às ciências particulares e à filosofia porque conhece ou justifica os princípios delas. Além disso, como vimos, *Top.* I 2 não tem como escopo mostrar as coisas para as quais a dialética é útil, mas mostrar que o estudo desenvolvido nessa obra tem certa utilidade. Essa utilidade, decididamente, em nada auxilia no esclarecimento de como operaria um suposto método de descoberta de princípios científicos.

Tópicos I, considerado como um todo, é um texto em que Aristóteles mistura diversos níveis de explicação do método para o debate dialético. Os quatro primeiros capítulos são dedicados a uma apresentação geral do método, sua utilidade e os elementos que o constituem. Do capítulo 5 até o 12, Aristóteles expõe o que chamamos anteriormente de teoria da predicação que serve ao exame dialético. Uma vez apresentado o que é a premissa e o problema dialético, Aristóteles mostra como as proposições que formam premissas e problemas são adequadamente formuladas a partir dos predicáveis e da lista das categorias. Do capítulo 13 até o 18, Aristóteles apresenta as ferramentas ou habilidades linguísticas que se deve possuir para a execução competente do debate dialético. Considerando esse quadro, o domínio da teoria da predicação, baseada nos predicáveis e na lista de categorias, e o uso adequado das habilidades linguísticas, fazem com que o método seja bem executado. A boa execução do debate consiste em examinar as proposições adversárias segundo a consistência das opiniões aceitas pelo respondedor. Esse exame pode ser feito segundo o conhecimento adquirido pela experiência em debates dialéticos, experiência essa que fornece ao debatedor condições de saber que certas proposições são inconsistentes entre si, ou pelo exame predicativo e semântico segundo a teoria desenvolvida na lista das categorias, na distinção de predicáveis e no uso das ferramentas de análise dos sentidos em que um termo é usado.

Se estamos certos, é pelo domínio e aplicação desse conhecimento em um certo tipo de debate que a dialética é dita ser possuidora de um caráter examinador (*exestatikê ousa*), em 101b3, pois sua função é essencialmente o exame de proposições aceitas em um debate regulado entre um questionador e um respondedor. Mas se a dialética se restringe a esse tipo de debate, de que modo seu caráter examinador se relaciona aos princípios científicos?

Certamente, *o método em nada ajuda no processo de descoberta desses princípios. Não cabe à dialética dizer quais são os princípios de cada ciência porque a dialética não se constitui ela mesma em um tipo de conhecimento objetivo sobre o mundo.* Se entendemos por justificação o processo pelo qual alguém apresenta razões para sua crença em uma proposição qualquer, dificilmente o método dos *Tópicos* pode ser considerado como útil para alcançar tal fim. A justificação de uma crença não pode se resumir à sua consistência em um corpo de conhecimento – a não ser em teorias coerentistas da verdade, as quais dificilmente poderiam ser atribuídas a Aristóteles, cuja teoria da verdade é correspondencialista, qualquer que seja o sentido mais estrito em que isso deva ser entendido³³¹. É preciso que se dê razões pelas quais se pode tomar tal proposição como verdadeira, algo que está fora do alcance da capacidade dialética, à qual os *Tópicos* se dedicam.

Diante dessas dificuldades, gostaríamos de propor uma resposta alternativa para o modo pelo qual o tratado é útil em relação aos princípios científicos. Nossa resposta, se acertada, não incorre nas dificuldades que apontamos, não implicam uma mudança substancial no modo como o tratado é útil para o treinamento, os encontros e para as ciências filosóficas e se funda no caráter examinador da dialética.

Nossa resposta alternativa se baseia no fato de que os *Tópicos* são um tratado de interesse prático e visam fornecer a seu estudante a capacidade de operar com técnicas argumentativas de ordem formal e semântica para a execução exitosa do debate dialético. Essas técnicas argumentativas, como dito anteriormente, não são exclusivas da dialética, mas compartilhadas, em menor ou maior grau, por todas as pessoas interessadas em argumentar. A diferença entre o uso ordinário que é feito dessas técnicas e seu uso dialético reside no conhecimento mais amplo e profundo delas e na sua aplicação consciente nos momentos adequados por parte do dialético, tendo em vista o exame das opiniões aceitas das quais a dialética deve partir. Desse modo, os *Tópicos*, ao fornecerem ao seu estudante um domínio mais profundo de técnicas compartilhadas por qualquer atividade que envolva argumentos, torna-se útil para todas essas atividades, sendo, obviamente, a filosofia e as ciências compreendidas nesse grupo. Desse modo, *Top. I 2* pode ser visto como um texto bastante coeso e consistente, seguindo um mesmo parâmetro para atribuir a utilidade do tratado a todas as atividades intelectuais que lá figuram. Assim, o tratado é útil para o treinamento, para os encontros, para

³³¹Para um exame apurado da teoria da verdade em Aristóteles, ver: Crivelli (2004)

a diáporia filosófica e para os princípios *em virtude de ser um tratado prático sobre técnicas compartilhadas por qualquer atividade argumentativa, estudadas a partir do ponto de vista do debate dialético.*

Falta-nos, contudo, explicar como o caráter examinador da dialética se encaixa nesse quadro alternativo que proponho. A resposta tradicional entende que o exame dialético, de algum modo, permite que o atestado de consistência resultante da inquirição dialética passe a exercer a função de um atestado que declare que as proposições que passaram por esse exame resultem verdadeiras ou falsas. Levada às últimas consequências, certas proposições resultantes do exame dialético seriam aquelas adequadas à função de princípios. Esse modelo, afirmamos acima, não parece se fundar nos *Tópicos* e cria sérios problemas de assimetria epistemológica, uma vez que proposições verdadeiras resultam de proposições cujo valor de verdade não está assegurado³³².

Aristóteles apresenta a dialética como um tipo de técnica argumentativa que não encontra limites em relação ao conteúdo das proposições que analisa. Em outras palavras, a dialética é um tipo de exame que pode ser aplicado a qualquer problema proposto (cf: *Top.* I 1 100a19-20; *An. Post.* 77a31-32). Isso não implica um saber universal possuído pelo dialético. O dialético pode examinar proposições éticas ou físicas sem ser conhecer a verdade acerca do que examina. Seu exame incide sobre a correta formulação das proposições e sobre a consistência do conjunto de crenças de que essas proposições fazem parte. É isso o que constitui o caráter examinador da dialética.

³³²Oswaldo Porchat Pereira (2001), por entender que os *Tópicos* cumprem a função de servir ao procedimento de formação de definições usadas pela ciência como princípios (“a argumentação dialética codificada nos *Tópicos*, toda ela voltada para a problemática da atribuição dos “predicáveis”, concerne fundamentalmente à pesquisa dos princípios científicos.” (PEREIRA, 2001, p. 369)), atribui à dialética, objeto dos *Tópicos*, um papel importante para o conhecimento dos princípios científicos. Ao fazer tal atribuição, Pereira se defronta com o problema da assimetria epistemológica entre as proposições da dialética, entendidas por ele como opiniões, e as proposições científicas. Diante desse problema e para não postular um desenvolvimento intelectual de Aristóteles (“Ou terá o filósofo abandonado uma primeira fase de seu pensamento – todos ou quase todos acordam em considerar os *Tópicos* uma obra da primeira fase –, superando-a e evoluindo para uma diferente concepção filosófica, sob cuja inspiração teria reelaborado toda a sua doutrina do processo de aquisição dos princípios científicos?” (2001, p. 373)), como fizera Irwin, Pereira explica o papel da dialética em termos de um exame diaporético (“a dialética raciocina contraditoriamente, provando o “sim” e o “não”, opondo tese a tese, argumento a argumento” (2001, p371)) cuja relevância em relação aos princípios é expressa em uma fórmula obscura e pouco informativa: “O conhecimento dos princípios *emerge* da argumentação dialética sem ser *engendrado* por ela, os princípios conhecem-se *graças a ela*, ainda que não *por ela*, e sua mesma indemonstrabilidade é, destarte, plenamente compatível com a utilização de um método que os busca – ou busca estabelecer as condições para que se dê a sua apreensão –, partindo, não de verdades indubitáveis, mas de premissas aceitas pela opinião dos homens.” (PEREIRA, 2001, p. 372).

Em *Top.* 101b1-4, o caráter examinador da dialética e sua relação com os princípios é introduzido como uma explicação da sentença anterior, que diz que algo, referido pelo pronome ‘*touto*’ (isso), é exclusivo ou mais apropriado à dialética. Como apontamos acima, o referente do pronome está sujeito à disputa. A frase pode significar ou que discutir a partir de opiniões aceitas é mais apropriado à dialética, ou que discutir os princípios a partir de opiniões aceitas é mais apropriado à dialética. Como vimos, a primeira alternativa implica restringir o uso de opiniões aceitas à dialética, causando problemas interpretativos porque Aristóteles diz claramente que também a retórica opera com opiniões aceitas³³³. Por outro lado, discutir os princípios a partir de opiniões aceitas é mais apropriado à dialética devido ao alcance universal de seu exame. Seu caráter examinativo lhe permite discutir a respeito dos princípios que, de algum modo, já são conhecidos. Essa discussão, portanto, não se dá como prova ou justificação dos princípios, como entenderam diversos intérpretes³³⁴, de modo que a dialética não tem nenhum papel positivo a respeito deles. Parece-me, no entanto, plausível postular um papel negativo para a dialética condizente com seu caráter examinador. A dialética tem seu caráter examinador relacionado aos princípios porque ela envolve técnicas argumentativas que permitem refutar os objetores desses princípios partindo das próprias opiniões aceitas por esses objetores. Ou seja, as técnicas dialéticas que os *Tópicos* desenvolvem são úteis para mostrar que as objeções feitas aos princípios científicos fazem parte de um raciocínio que se funda em um corpo de proposições aceitas pelo objetor que é inconsistente.

Um exemplo interessante desse tipo de procedimento que utiliza técnicas dialéticas aplicadas à refutação de objeções contra os princípios se encontra no comentário de Alexandre de Afrodisias aos *Tópicos*, embora Alexandre tenha usado o exemplo dado para outra finalidade. Alexandre defende dois pontos: que a dialética tem como elemento distintivo o uso de indução e que o uso dessa forma de argumento pode justificar os princípios da ciência³³⁵. De fato, a

³³³Segundo Alexandre de Afrodisias, embora dialética e retórica usem ambas opiniões aceitas, a retórica se dedica principalmente a assuntos de política: “Differences between them <i.e. dialectic and rhetoric> are: that the capacity of dialectic is applied to every subject-matter; that the speeches it produces are not continuous but in question and answer – the origin of its name – and that the assertions it makes are more universal and general. Rhetoric is not to the same extent applied to every subject-matter but more to politics.” (*In Top.* 5,6-10)

³³⁴Por exemplo: Bäck (1999); Berti (2010); Bolton (1990); Evans (1977); Irwin (1988); Nussbaum (2001); Pereira (2001); Reeve (1995, 1998); Sim (1999).

³³⁵Diz Alexandre: “So these principles of sciences which need to be provided with some foundation must, because they cannot be proved through what is true and primary, be proved and justified through what is approved – and syllogizing through this is a distinctive property of dialectic. Another distinctive property of it, as Aristotle

indução é um tipo de argumento usado pela dialética (cf: *Tóp.* I 12 105a10-12), mas disso não se pode concluir que ele seja um tipo de argumento usado apenas pela dialética, sendo elemento suficiente para identificar um argumento como sendo dialético. Ora, Aristóteles diz também que a dialética opera com silogismos e não há razão alguma para afirmar que o silogismo é elemento distintivo da dialética, pois ele é uma forma de argumento utilizada também em vista de outros interesses. De todo modo, mesmo que julgemos a interpretação de Alexandre falha nesse ponto, o exemplo que ele oferece é bastante útil. Passemos a ele, então.

A geometria não demonstra as definições de ponto, linha e plano. Eles são definidos pela quantidade de dimensões que possuem, a saber, tendo eles respectivamente zero, uma e duas dimensões. Essas definições são os princípios a partir dos quais as demonstrações geométricas procedem. Alguém pode questionar, no entanto, um desses princípios, e consequentemente tudo o que dele decorre, dizendo que superfície é igual ao corpo e, portanto, superfície teria três dimensões e não duas. O método que os *Tópicos* oferecem pode mostrar a improcedência da crítica citada na medida em que ela assume proposições inconsistentes entre si.

Assim, suponha-se que a crítica aos princípios indemonstrados da geometria se dá a partir da concessão de quem objeta às seguintes proposições ‘superfície é o limite do corpo’ e ‘o limite é outra coisa que aquilo para o qual ele é limite’³³⁶. Segue-se, portanto, que superfície é diferente de corpo. Se superfície é diferente de corpo e corpo tem três dimensões, então superfície não tem três dimensões e a crítica fica refutada a partir do que o objeter aceitara. (*In Top.* 30, 27-30)³³⁷.

will go on to say, is to provide a foundation for the point at issue through induction; and principles come to be justified most of all through induction.” (*In Top.* 29,30-30,5)

³³⁶Embora Alexandre diga que essa premissa é obtida por indução, não vemos nenhum indício de que isso seja necessário.

³³⁷Uma interpretação diferente da que proponho sobre esse exemplo extraído do comentário aos *Tópicos* de Alexandre de Afrodísias pode ser encontrado em: Tuominen, 2010. A autora entende que Alexandre, ao expor argumentos desse tipo, queria mostrar que a dialética estabelece princípios da ciência e que ele dá por certo que a dialética é capaz de estabelecer premissas (científicas?) para alguém que não acredita que elas são verdadeiras. Diz ela: “The relevant aspect of Alexander’s discussion of the *Topics*, however, is that when discussing the argument for the existence of a point he gives an example of how dialectic is used to establish premises of a science. This shows that Alexander takes it for granted that dialectic can be used to establish the premises to someone who does not believe that they are true.” (TUOMINEN, 2010, p. 152). No entanto, segundo Tuominen, Alexandre não compreende a dialética como um método de investigação: “Therefore, it seems that for Alexander dialectic is not a method of inquiry; we are just trained to ‘see’ possible solutions or distinguish the truth from falsity” (TUOMINEN, 2010, p. 152). Ora, parece-me inconsistente dizer que, por um lado, a dialética é capaz de estabelecer uma premissa verdadeira e fazer alguém nela crer e, por outro lado, dizer que a dialética não é um método de investigação, pois não estabelece a verdade de uma premissa, mas apenas ‘veria’ soluções possíveis.

Penso que esse exemplo muito claramente mostra como o método desenvolvido nos *Tópicos* I pode ser útil em relação aos princípios. A refutação da objeção só ocorre porque o questionador, ou seu análogo, faz o uso dos instrumentos ou habilidades que os *Tópicos* lhe oferecem. Se podemos tomar esse procedimento refutativo como um exemplo adequado do modo pelo qual a dialética, devido ao seu caráter examinador, fornece recursos para a refutação de objeções aos princípios, vemos que Aristóteles não se compromete com nenhuma tese a respeito da capacidade heurística da dialética, não incorrendo, pois, no problema de assimetria epistemológica. A dialética não possui conhecimento objetivo do mundo, pois não é uma ciência. A dialética é uma arte do raciocínio aplicada a debates regulados. O exitoso desempenho dessa arte requer o domínio de técnicas relativas à correta formação de proposições predicativas adequadas ao debate dialético, ao uso válido de raciocínios indutivos e silogísticos e à capacidade de distinção do sentido em que as expressões usadas possuem em um argumento. Os *Tópicos* são úteis aos treinamentos, aos encontros e às ciências filosóficas e, quanto a estas últimas, seja em relação à sua prática diaporética, seja em relação aos princípios, porque todas essas atividades são mais bem e mais facilmente executadas se quem a elas se dedica também se dedicou a aprender as lições que esse tratado oferece.

Conclusão

Os *Tópicos*, de acordo com a interpretação que propusemos dele, não é uma obra elaborada com o intuito de estabelecer um método filosófico de investigação que resgata o domínio da verdade de uma realidade etérea e o estabelece no reino das opiniões, como resultado da aplicação mesma desse método. A dialética aristotélica estabelecida nos *Tópicos*, conforme nossa interpretação, é a arte que envolve a efetivação de um tipo específico de debate regulado. Assim, pode-se dividir os *Tópicos* de acordo com a intenção de estabelecer a descrição do debate, o que é realizado no livro VIII, e estabelecer a descrição dos elementos teóricos envolvidos na execução do debate, o que é realizado em certa parte do livro I. O conjunto de *topoi*, cuja descrição toma todos os outros seis livros, é resultado da aplicação da teoria descrita no livro I ao modo de operação do debate dialético descrito no livro VIII, mostrando-se como um material de consulta rápida sobre como estabelecer ou destruir proposições.

Ao se comparar a interpretação que apresentamos da dialética aristotélica com aquelas que descrevemos no capítulo primeiro dessa tese, é possível perceber que as dificuldades que o texto dos *Tópicos* coloca permitem uma grande variedade de interpretações. Muitas delas, são completamente incompatíveis entre si. Tais dificuldades são convidativas para levar o intérprete a buscar fora dos *Tópicos* algum tipo de uso da dialética que ao menos determine de modo vago algum domínio para sua aplicação filosófica. Como vimos, há diversas interpretações que tentam entender desse modo o que era a concepção aristotélica de dialética. Por outro lado, se há diversos intérpretes que defendem uma concepção deflacionada da dialética aristotélica, é raro vermos tal tipo de interpretação de modo minimamente sistematizado e articulado. Talvez, porque se trataria de uma interpretação negativa, isto é, que se ocupa mais em mostrar que algo não se dá de tal modo, do que mostrar que se dá de tal modo. Ou ainda, segundo uma avaliação subjetiva e expressa coloquialmente, porque esse tipo de interpretação não é interessante, ou faz a dialética aristotélica ‘perder a graça’.

Nosso trabalho é um esforço de sistematização de uma interpretação deflacionária da dialética aristotélica e, como tal, tem certo caráter negativo, na medida em que mostramos que a dialética não é um procedimento filosófico de descoberta de verdades. Mas não nos limitamos a mostrar apenas o que a dialética não é. Defendemos que ela é um debate de tipo específico, constituído pela construção de silogismos levada a cabo mediante a execução da

função do questionador, que obtém as premissas do silogismo por meio da aceitação pelo respondedor. Assim, questionador e respondedor desempenham papéis diferentes, mas solidários, em vista do fim visado em um debate dialético: o teste de consistência da proposição assumida pelo respondedor. O debate corretamente executado é aquele em que a tese é refutada ou defendida sem que tenha havido alguma falha na performance dos debatedores. A correta execução do debate constitui o *koinon ergon* dos interlocutores.

O ideal de *koinon ergon* estabelece a demarcação entre a dialética e a agonística. A dialética visa o teste de proposições e não a vitória de um dos debatedores. Assim, para que tal ideal seja alcançado, é necessário que se estabeleça regras de *fair play* que impeçam que o debate se torne uma competição e o teste de consistência da proposição sob escrutínio passe para segundo plano. Paralelamente às regras de *fair play*, Aristóteles descreve certas estratégias argumentativas que tentam tornar mais difícil ao respondedor antecipar as perguntas do questionador. Pode-se indagar se o uso dessas estratégias, legitimadas por Aristóteles, são, de fato, compatíveis com o ideal de *koinon ergon*, afinal, são estratégias para tentar fazer o respondedor falhar e conceder algo que não deveria. No entanto, Aristóteles parece julgar que o *fair play* dialético é determinado principalmente pelo respondedor e que, por exemplo, as estratégias de ocultação da conclusão têm lugar na execução correta da dialética e, até mesmo, podem demonstrar a capacidade e habilidade dos debatedores em raciocinar em longas cadeias argumentativas.

Como o debate tem a qualidade do argumento sujeita à qualidade dos debatedores, Aristóteles distingue os elementos para a avaliação do argumento em si e os elementos para a avaliação da performance dos debatedores. Essa distinção torna possível que um argumento ruim possa ser resultado de uma performance excelente do questionador, já que fatores como a postura do respondedor e a dificuldade para inferir a conclusão do silogismo podem fazer com que o argumento ruim fosse o melhor possível em certa circunstância. A boa performance do questionador envolve a escolha adequada da estratégia para fazer as perguntas e obter as premissas que permitem a inferência da conclusão, tornando necessário que o questionador tenha disponível uma gama variada de *topoi* que podem ser empregados para estabelecer as premissas das quais o silogismo depende.

Os *topoi* se distinguem de acordo com as relações predicativas das proposições que visam estabelecer ou destruir. Aristóteles diz em *Top.* I 4 e I 8 que os tipos de predicções são divididos exaustivamente em quatro predicáveis: definição, gênero, próprio e concomitante.

Vimos, no entanto, que essa distinção exaustiva só é consistente se a entendemos de acordo com uma interpretação inclusiva dos predicáveis pela qual um predicado pode ser considerado como estabelecendo uma relação predicativa com o sujeito tal que essa relação possa se caracterizar como mais de um predicável. Assim, um predicado em relação a certo sujeito pode ser analisado como sendo um próprio ou uma definição ou um concomitante em sentido amplo. Esse caráter relacional dos predicáveis não está presente quando se analisa uma proposição pelas categorias que os termos que a compõem designam. Um termo designa algo em uma e apenas uma categoria, contanto que não seja dito em múltiplos sentidos.

Os predicáveis e as categorias formam o núcleo duro das relações predicativas que constituem as proposições usadas no debate dialético. O vocabulário que Aristóteles usa (definição, concomitante, *ousia*, ‘o que era ser’, etc...) sugere um tipo de ontologia que fundamenta o uso de predicáveis e categorias. Isso não ocorre. Aristóteles não esclarece o significado de noções importantes, como ‘o que era ser’ ou *ousia* e não se dedica a, por exemplo, mostrar que a categoria da *ousia* tem algum tipo de prioridade sobre as outras. Ao fazer recurso aos predicáveis e categorias, Aristóteles pretendia sistematizar o modo como as proposições eram utilizadas no debate dialético e não prescrever uma teoria da predicação para além do escopo do debate dialético. Desse modo, não é preciso que o dialético competente possua um tipo de conhecimento metafísico especializado para desempenhar sua função. A competência dialética se funda no uso ordinário da competência linguística.

A dialética demanda a aplicação da competência linguística em um uso específico, que é o debate. Um dialético competente será uma pessoa treinada para lidar com determinados aspectos sintáticos e semânticos da linguagem e com certas relações lógicas. O que distingue o dialético do falante competente é o uso especializado de uma competência amplamente compartilhada. O dialético, assim como o falante competente, o filósofo, o cientista, o sofista, compartilham todos dessa competência. Ocorre que o dialético, ao se especializar nesse domínio, consegue operar mais habilmente com diversos aspectos lógico-linguísticos em relação aos quais outras pessoas não conseguem operar tão bem. Assim, a competência dialética confere a quem a possui uma capacidade analítica que não se limita a um gênero do ser, mas pode ser usada em qualquer domínio discursivo contanto que não se requeira um saber especializado.

Os *Tópicos* se propõem a ser um método para conferir a alguém esse tipo de competência dialética. Assim, as técnicas para esse tipo de análises fazem parte desse método.

É na medida em que essas técnicas não requerem conhecimento específico e se fundam no uso ordinário da língua, o que lhes confere universalidade, que os *Tópicos* podem ser úteis para atividades ordinárias ou, até mesmo, para a filosofia. Que as técnicas usadas pela dialética sejam úteis para a filosofia e outras áreas do saber e outras atividades não significa que a dialética, como tal, seja ela mesma útil. Analogamente, a competência retórica envolve um certo domínio de manipulação dos sentimentos para obter a persuasão da audiência. Manipular sentimentos para a persuasão não é uma habilidade exclusiva da retórica, mas é exaustivamente treinada pelo retórico porque a arte que ele pratica demanda que tal habilidade seja bem executada. Assim, em um manual de retórica, haverá uma parte que descreve como treinar essa habilidade de modo a executá-la corretamente. Se no prefácio desse manual seu autor disser que ele é útil também para médicos que queiram usar as técnicas de manipulação de sentimentos para obtenção da persuasão, entende-se que não é a retórica, propriamente dita, o que é útil, mas uma das habilidades que ela requer para a execução exitosa de sua finalidade. Não se dirá que o médico, ao usar tal técnica, é um retórico. Ou que a medicina é retórica. Dir-se-á que a medicina e o médico fazem uso de uma habilidade compartilhada entre médicos, retóricos e outras pessoas e que é descrita e que se ensina a praticar em um manual de retórica. O método que esse manual descreve e ensina será, pois, útil para a medicina.

Como se pode verificar no primeiro capítulo dessa tese, a relação que a dialética tem com a filosofia e os princípios das ciências permitiu que diversas interpretações postulassem que a dialética é a resposta para a descoberta de princípios e para o exame de aporias. Como mostramos, essas interpretações ocasionam diversos problemas que, em geral, se originam da assimetria epistemológica entre *endoxa* e proposições verdadeiras. A interpretação que oferecemos não sofre esse tipo de problema, pois confina a dialética ao exercício do debate regulado, ao passo que aquilo que é dito ser útil não é outra coisa que as habilidades que os *Tópicos* descrevem.

Por se dedicar a descrever as técnicas e habilidades lógico-linguísticas que a dialética demanda, e essas técnicas e habilidades se fundarem no uso da linguagem ordinária, é possível que o exame detido delas revele importantes aspectos do pensamento aristotélico sobre a linguagem e a lógica. Acreditamos que esse é um caminho adequado a seguir em uma pesquisa profícua sobre os *Tópicos* e que esperamos realizar dando sequência a nossa pesquisa doutoral.

Referências

Obras de Aristóteles.

BEKKER, I. *Aristotelis opera*, vols. I-II. Berlim:Walter de Gruyter, a cura de O. Gigon, 1950

BYWATER, I. *Aristotelis Ethica Nicomachea*. Oxford: Clarendon Press, 1894

WALZER, R.; MINGAY, J. *Aristotelis Ethica Eudemia*. Oxford: Clarendon Press, 1991.

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

ROSS, D. *Aristotle's Metaphysics*, 2 vols. Texto rev., introd. e coment. Oxford:Clarendon Press, 1924.

ROSS, D. *Aristotelis Physica*. Oxford: Clarendon Press, 1950.

ROSS, D. *Aristotle's Prior and Posterior Analytics*. Oxford: Clarendon Press, 1949.

ROSS, D. *Aristotelis Ars Rhetorica*. Oxford: Clarendon Press, 1959.

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

Demais obras (traduções, traduções comentadas, livros e artigos).

ACKRILL, J. L. *Aristotle: Categories and De Interpretatione*. Oxford: Clarendon Press, 1963.

ANGIONI, L. *Aristóteles - Segundos Analíticos - livro II*. Campinas: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas-Unicamp, 2002.

ANGIONI, L. *Aristóteles - Segundos Analíticos: livro I*. Campinas: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2004.

ANGIONI, L. *Aristóteles: Metafísica Livros VII e VIII*. Campinas: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas-Unicamp, 2005.

ANGIONI, L. *Introdução à Teoria da Predicação em Aristóteles*. Campinas: Editora da Unicamp., 2006.

ANGIONI, L. *Aristóteles Metafísica Livros IV e VI*. Campinas: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas-Unicamp, 2007a.

ANGIONI, L. O conhecimento científico no livro I dos Segundos Analíticos de Aristóteles. *Journal of Ancient Philosophy*, v. 1, n. 2, 2007b.

ANGIONI, L. As noções aristotélicas de Substância e Essência. Campinas: Editora da Unicamp, 2008.

ANGIONI, L. *Aristóteles: Física I e II. Tradução e comentários*. Campinas: Editora da Unicamp., 2009.

ANGIONI, L. Os seis requisitos das premissas da demonstração científica em Aristóteles. *Manuscrito - Revista Internacional de Filosofia.*, v. 35, n. 1, p. 7–60, 2012a.

ANGIONI, L. Três tipos de argumento sofístico. *Dissertatio*, v. 36, p. 187–220, 2012b.

ANGIONI, L. Defining Topics in Aristotle's Topics VI. *Philosophos*, v. 19, n. 2, p. 151–193, 2014a.

ANGIONI, L. Aristotle's definition of syllogism. *Manuscrito não publicado.*, 2014b.

ANNAS, J. Aristotle's Concept of Dialectic. by J. D. G. Evans. *The Philosophical Quarterly*, v. 28, n. 110, p. 74–75 CR – Copyright © 1978 Oxford University, 1 jan. 1978.

BÄCK, A. Aristotle's discovery of First Principles. In: SIM, M. (Ed.). . *From puzzles to principles: essays on Aristotle's dialectic*. Lanham: Lexington Books, 1999.

BARNES, J. Aristotle's Concept of Dialectic by J.D.G. Evans. *Philosophical Books*, v. 18, n. 3, p. 109–110, out. 1977.

BARNES, J. Aristotle and the Method of Ethics. *Revue Internationale de Philosophie*, v. 34, p. 490–511, 1980.

BARNES, J. *The Complete Works of Aristotle: The Revised Oxford Translation, Vol. 2*. Princeton: Princeton University Press, 1984.

BARNES, J. Philosophy and Dialectic. In: BONELLI, M. (Ed.). . *Method and Metaphysics: essays in Ancient Philosophy I*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

BARNES, J. Property in Aristotle's Topics. In: BONELLI, M. (Ed.). . *Logical Matters: essays in Ancient Philosophy II*. [s.l.] Oxford University Press, 2012.

BERTI, E. *Novos Estudos Aristotélicos, V.1: Epistemologia, Lógica e dialética*. São Paulo: LOYOLA, 2010.

BLANCHÉ, R.; DUBUCS, J. Os precursores. In: *História da Lógica*. 2. ed. Lisboa: Edições 70, 1996. p. 15–26.

BOBZIEN, S. The Development of Modus Ponens in Antiquity: From Aristotle to the 2nd Century AD. *Phronesis*, v. 47, n. 4, p. 359–394, 2002.

BOBZIEN, S. How to give someone horns - paradoxes of presupposition in antiquity. *Logical Analysis and History of Philosophy*, v. 15, p. 154–189, 2012.

BOCHENSKI, I. M. *A History of Formal Logic*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1961.

BOLTON, R. The epistemological basis of Aristotelian dialectic. In: DEVEREUX, D.; PELLEGRIN, P. (Eds.). . *Biologie, Logique et Métaphysique chez Aristote*. Paris: Éditions du CNRS, 1990. p. 185–236.

BRUNSCHWIG, J. *Aristote: Topiques, Livres I-IV*. Paris: Les Belles Lettres, 1967.

BRUNSCHWIG, J. Aristotle on Arguments without Winners or Losers. In: *Wissenschaftskolleg Jahrbuch 1984/5*. Berlin: Siedler Verlag, 1986. p. 31–40.

BRUNSCHWIG, J. Remarques sur la communication de Robert Bolton. In: DEVEREUX, D.; PELLEGRIN, P. (Eds.). . *Biologie, Logique et Métaphysique chez Aristote*. Paris: Éditions du CNRS, 1990. p. 237–262.

BRUNSCHWIG, J. *Aristote: Topiques, Livres V-VIII*. Paris: Les Belles Lettres, 2007.

CASTELLI, L. M. *Problems and Paradigms of Unity*. Sankt Augustin: Academia Verlag, 2010.

CASTELLI, L. M. Signifying the same and signifying one. On the limits and nature of linguistic and ontological competence in dialectical enquiry. *Manuscripto não publicado.*, 2011.

CASTELLI, L. M. *Dialectic and Topical Arguments – within and without the Topics* (J. L. Fink, D. Charles, Eds.) *Limits of Dialectic?* Oxford: Oxford University Press, 2015, no prelo.

CHIBA, K. Aristotle on Essence and Defining Phrase in his Dialectic. In: CHARLES, D. (Ed.). . *Definition in Greek Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 2010.

CODE, A. Aristotle's Investigation of a Basic Logical Principle: Which Science Investigates the Principle of Non-Contradiction? *Canadian Journal of Philosophy*, v. 16, n. 3, 1986.

COOPER, J.; HUTCHINSON, D. S. *Plato: complete works*. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1997.

COURTINE, J. F.; RIJKSBARON, A. TO TI ÊN EINAI. In: CASSIN, B. (Ed.). . *Dictionary of Untranslatables: A Philosophical Lexicon*. Princeton: Princeton University Press, 2014. p. 1133–1139.

CRIVELLI, P. Sameness in Aristotle's Topics. In: BOTTANI, A.; CARRARA, M.; GIARETTA, P. (Eds.). . *Individuals, Essence and Identity: themes of analytic metaphysics*. Dordrecht/Boston/London: Kluwer, 2002.

CRIVELLI, P. *Aristotle on Truth*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

CRIVELLI, P. Aristotle's on Syllogisms From a Hypothesis. In: LONGO, A. (Ed.). . *Argument from Hypothesis in Ancient Philosophy*. Naples: Bibliopolis, 2011.

DESLAURIERS, M. *Aristotle on Definition*. Leiden - Boston: Brill, 2007.

DEVEREUX, D. Comments on Robert Bolton's "The epistemological basis of Aristotelian Dialectic." In: DEVEREUX, D.; PELLEGRIN, P. (Eds.). . *Biologie, Logique et Métaphysique chez Aristote*. Paris: Éditions du CNRS, 1990. p. 263–286.

DORION, L. A. La dialectique d'Aristote dénaturée. *Philosophiques*, v. 20, n. 2, 1993.

EVANS, J. D. G. *Aristotle's Concept of Dialectic*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

FORSTER, E. S. *Aristotle's On Sophistical Refutations*. Cambridge/London: Harvard University Press, 1955.

FORSTER, E. S. *Aristotle's Topica*. Cambridge/London: Harvard University Press, 1960.

FREDE, D. Endoxon Mistique. *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, v. 43, p. 185–215, 2012.

FREDE, M. Categories in Aristotle. In: *Essays in Ancient Philosophy*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987. p. 29–48.

GRÉGOIRE, S. The Four Tools of Dialectic: Their Nature and their Use in Metaphysics ix. *Ancient Philosophy*, v. 21, p. 403–443, 2001.

HASPER, P. S. Aristotle's Sophistical Refutations: A translation. *Logical Analysis and History of Philosophy*. v.15, p.13-54, 2013.

IRWIN, T. H. *Aristotle's First Principles*. Oxford: Clarendon Press, 1988.

KAKKURI-KNUUTTILA; TUOMINEN, M. Aristotle on the Role of the Predicates in Dialectical Disputations. *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, v. 43, p. 55–82, 2012.

KENNY, A. *Aristotle The Eudemian Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

KNEALE, W.; KNEALE, M. *The Development of Logic*. Oxford: Clarendon Press, 1971.

- KOSMAN, L. A. Understanding, explanation, and insight in the Posterior Analytics. In: VLASTOS, G. et al. (Eds.). . *Exegesis and Argument*. [s.l.] Assen, van Gorcum, 1973.
- MALINK, M. Categories in Topics I. 9. *Rhizai. A Journal for Ancient Philosophy and Science*, v. 2, 2007.
- MALINK, M. A Non-Extensional Notion of Conversion in the Organon. *Non-Extensional’]*, *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, v. 37, 2009.
- MALINK, M. *Aristotle’s Modal Syllogistic*. Cambridge/London: Harvard University Press, 2013.
- MCCASKEY, J. P. Freeing Aristotelian Epagoge from Prior Analytics II 23. *Apeiron*, v. 40, n. 4, p. 345–374, 2007.
- MCKEON, M. *The concept of logical consequence: an introduction to philosophical logic*. New York: Peter Lang, 2010.
- MCKIRAHAN, R. *Principles and proofs: Aristotle’s Theory of Demonstrative Science*. Princeton: Princeton University Press, 1992.
- MCLEOD, O. Aristotle’s Method. *History of Philosophy Quarterly*, v. 12, n. 1, p. 1–18, 1995.
- MENDONÇA, F. M. A utilidade dos Tópicos em relação aos princípios das ciências. In: ANGIANI, L. (Ed.). . *Lógica e Ciência em Aristóteles*. Campinas: Editora PHI, 2014a.
- MENDONÇA, F. M. Aristóteles e a refutação do intelectualismo socrático na explicação da acrasia em EN VII 1-3. *Philosophos*, v. 19, n. 2, p. 69–109, 2014b.
- MENN, S. Metaphysics, Dialectic and the Categories. *Revue de Métaphysique Et de Morale*, n. 3, 1995.
- MIGNUCCI, M. On the notion of identity in Aristotle. In: BOTTANI, A.; CARRARA, M. (Eds.). . *Individuals, Essence and Identity: themes of analytic metaphysics*. [s.l.] Springer, 2002.

MUÑOZ, A. A. Sobre a definição de dialética em Aristóteles. *Caderno de História e Filosofia da Ciência.*, v. 8, n. 3, p. 127–159, 1998.

NEHAMAS, A.; WOODRUFF, P. Plato - Phaedrus. In: COOPER, J.; HUTCHINSON, D. S. (Eds.). . *Plato: Complete Works*. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1997.

NUSSBAUM, M. C. *The Fragility of Goodness: luck and ethics in Greek Tragedy and Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

OPHUIJEN, J. M. V. *Alexander of Aphrodisias: On Aristotle's "Topics I"*. New York: Cornell University Press, 2001.

OWEN, G. E. L. Tithenai ta phainomena. In: NUSSBAUM, M. C. (Ed.). . *Logic, Science and Dialectic*. New York: Cornell University Press, 1986. p. 239–251.

PATTERSON, R. *Aristotle's modal Logic*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

PELLETIER, Y. *La dialectique aristotélicienne: les principes clés des Topiques*. 2^a. ed. Quebec: Société d'Études Aristotéliennes, 2007.

PEREIRA, O. P. *Ciência e dialética em Aristóteles*. São Paulo: Editora UNESP, 2001.

PICKARD-CAMBRIDGE, W. A. *Aristotle's Topica*. Oxford: Clarendon Press, 1928.

PRIMAVESI, O. The term “dialektikos” in books I and VIII of Aristotle's Topics. *Manuscrito não publicado*, 2013.

RACKHAM, H. *Aristotle The Eudemian Ethics*. Cambridge: Harvard University Press, 1935.

RAPP, C. Dialectical and Logic from a Rhetorical point of view. *Manuscrito não publicado.*, 2015.

REEVE, C. D. C. *Practices of Reason: Aristotle's Nicomachean Ethics*. Oxford: Clarendon Press, 1995.

REEVE, C. D. C. Dialectic and philosophy in Aristotle. In: GENTZLER, J. (Ed.). . *Method in Ancient Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 1998.

ROBERTS, W. R. Aristotle's Rhetoric. In: BARNES, J. (Ed.). . *The complete works of Aristotle*. Princeton: Princeton University Press, 1991.

ROSS, W. D. *Aristotle's Prior and Posterior Analytics*. Oxford: Clarendon Press, 1949.

ROWE, C.; BROADIE, S. *Aristotle's Nicomachean Ethics (Translation)*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

RYLE, G. *Plato's Progress*. Cambridge: Cambridge University Press, 1966.

SALMIERI, G. Aristotle's Non- " Dialectical " Methodology in the Nicomachean Ethics. *Ancient Philosophy*, v. 29, p. 311–335, 2009.

SCHIAPARELLI, A. Epistemological Problems in Aristotle's Concept of Definition: Topics vi 4. *Ancient Philosophy*, v. 31, p. 127–143, 2011.

SIM, M. Dialectical Communities: from the one to the many and back. In: SIM, M. (Ed.). . *From puzzles to principles: essays on Aristotle's dialectic*. Lanham: Lexington Books, 1999.

SLOMKOWSKI, P. *Aristotele's Topics*. Leiden: Brill, 1997.

SMITH, R. Aristotle on the Uses of Dialectic. *Synthese*, v. 96, n. 3, p. 335–358, 1993.

SMITH, R. *Aristotle's Topics: Books I and VIII with excerpts from related texts*. Oxford: Clarendon Press, 1997.

SMITH, R. Dialectic and Method in Aristotle. In: SIM, M. (Ed.). . *From puzzles to principles: essays on Aristotle's dialectic*. Lanham: Lexington Books, 1999. p. 39–55.

SPEAKS, J. *Theories of Meaning*. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entrie>>. Acesso em: 17 maio. 2015.

STALNAKER, R. Pragmatics. In: DAVIDSON, D.; HARMAN, G. (Eds.). . *Semantics of Natural Language*. 2. ed. Dordrecht/Boston: D. Reidel Publishing Company, 1972. p. 380–391.

STRIKER, G. *Aristotle's Prior Analytics book I: Translated with an introduction and commentary*. Oxford: Oxford University Press, 2009.

TUOMINEN, M. Alexander and Philoponus on Prior Analytics I 27-30: is there tension between Aristotle's scientific theory and practice? In: HAAS, F. A. J.; LEUNISSEN, M.; MARTIJN, M. (Eds.). . *Interpreting Aristotle's Posterior Analytics in Late Antiquity and Beyond*. Leiden: Brill, 2010.

VICKERS, J. *The Problem of Induction*. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/induction-problem/>>. Acesso em: 17 maio. 2015.

VLASTOS, G. The Socratic Elenchus: method is all. In: BURNYEAT, M. (Ed.). . *Socratic Studies*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

WEINMANN, F. Silogismos e ordenação de termos nos Primeiros analíticos I.4 e I.7 de Aristóteles. In: ANGIONI, L. (Ed.). . *Lógica e Ciência em Aristóteles*. Campinas: Editora PHI, 2014. p. 247–285.

WOODS, M. *Aristotle Eudemian Ethics*. Oxford: Clarendon Press, 1992.