

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
BACHARELADO EM FILOSOFIA

Débora Oliveira Silva

**QUAL É O OBJETIVO DA DEFESA ARISTOTÉLICA DO PRINCÍPIO DE NÃO-  
CONTRADIÇÃO EM *METAFÍSICA* Γ4? UMA ANÁLISE COMPARATIVA DE DUAS  
POSSIBILIDADES DE LEITURA**

Porto Alegre

2019

DÉBORA OLIVEIRA SILVA

**Qual é o objetivo da defesa aristotélica do princípio de não-contradição em *Metafísica* Γ4? Uma análise comparativa de duas possibilidades de leitura**

Orientador: Prof. Dr. Raphael Zillig

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado para a obtenção do grau de Bacharela em Filosofia pelo Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Porto Alegre

2019

## AGRADECIMENTOS

Neste momento em que estou prestes a concluir a minha graduação, sinto uma necessidade profunda de agradecer àquelas e a aqueles que contribuíram de diversas formas ao longo desta jornada. Em primeiro lugar e principalmente, gostaria de agradecer à minha mãe, Rosane, por ter feito tantos sacrifícios para que eu pudesse me dedicar exclusivamente aos meus estudos e por sempre me dar apoio e suporte independentemente da situação; em grande medida devo a ti, mãe, o diploma que receberei em breve. Gostaria de agradecer também às amigas e aos amigos, às e aos colegas, que me acompanharam e fizeram com que este percurso fosse muitíssimo mais bonito e leve, apesar de seus eventuais percalços; neste sentido, cabe ainda agradecer ao grande poeta uruguaio Mário Benedetti, *por todas las palabras y momentos de tregua*.

Não poderia deixar de agradecer às professoras e aos professores que fizeram parte da minha formação em Filosofia, proporcionando-me um ensino de excelência. Em especial, gostaria de agradecer ao meu orientador, Prof. Dr. Raphael Zillig, pelos anos de orientação atenta e disposta, por toda a confiança que depositou em mim em diversas oportunidades e por sempre me inspirar a ser uma profissional melhor. Agradeço também aos Profs. Drs. Fabián Mié e Manuel Berrón, que generosamente me orientaram durante meu intercâmbio na Universidad Nacional del Litoral e seguem acompanhando meus estudos até hoje, a despeito da distância.

Agradeço ainda ao Prof. Jacson Faller, que ao longo do meu segundo ano do Ensino Médio me apresentou tantos conteúdos fascinantes em suas aulas de Filosofia e me inspirou – ainda que a contragosto – a tomar a decisão de cursar Filosofia na universidade; sinto-me feliz por ter feito esta escolha e hoje, talvez ainda mais que naquela época, estou certa de que este é o *meu lugar*. Por fim, agradeço enormemente à Universidade Federal do Rio Grande do Sul, que enquanto instituição pública, gratuita e de qualidade, proporcionou-me uma formação pessoal e profissional da qual eu me orgulho e pela qual eu serei eternamente grata.

*Πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει.*  
(Aristóteles, *Metafísica* A 1 980a1)

## RESUMO

Quando estudamos a filosofia de Aristóteles, um ponto a ser destacado é aquilo que o filósofo entende por *princípio de não-contradição* (PNC), isto é, o princípio que diz que “o mesmo atributo não pode ao mesmo tempo pertencer e não pertencer ao mesmo subjacente sob o mesmo aspecto” (1005b18-20). Não é para menos: este é o primeiro e mais certo princípio de todas as coisas, conforme o filósofo diz no livro  $\Gamma$  da sua *Metafísica*. Em razão de seu *status* especial, tal princípio não poderia ser provado, ao menos não em sentido estrito; o que, para Aristóteles, significa que não seria possível demonstrá-lo cientificamente. No entanto, o raciocínio exposto pelo autor em *Metafísica*  $\Gamma$ 4 ficou conhecido, curiosamente, como a *prova do princípio de não-contradição*. Resta, então, perguntar: qual seria, afinal, o objetivo de Aristóteles em  $\Gamma$ 4? O meu trabalho tem como objetivo principal esclarecer esta questão, centrando-se especialmente na discussão entre Terence Irwin e Alan Code a este respeito. Para cumprir meu objetivo, foi preciso, antes, percorrer algumas etapas: em primeiro lugar, compreender o que o filósofo entende pelo PNC e quais seriam suas peculiaridades; depois, investigar a concepção aristotélica de ciência, de modo a apreender o que seria necessário para que haja uma “prova” ou “demonstração” de algo para, assim, entender por que razão não poderia haver uma prova para um princípio como o PNC e poder partir, então, para a reconstrução de *Metafísica*  $\Gamma$ 4. Cumprindo estas etapas, foi possível analisar de modo mais adequado qual seria o objetivo de  $\Gamma$ 4 através das interpretações supracitadas: em linhas gerais, a proposta de Irwin consiste na defesa de que Aristóteles teria reformulado suas concepções tradicionais acerca da ciência na *Metafísica*, o que possibilitaria que o PNC fosse propriamente provado no contexto de  $\Gamma$ 4. Code, por sua vez, rejeita a proposta de Irwin, defendendo que Aristóteles não teria mudado a sua concepção de ciência, de modo que o que poderia estar sendo feito em  $\Gamma$ 4 seria a prova de uma verdade sobre o PNC – a saber, que é o princípio mais certo de todos. Ainda que uma resposta final para a questão proposta seja difícil de obter, concluí que uma proposta como a de Code é mais vantajosa, pois não pressupõe que Aristóteles tenha mudado sua concepção tradicional de ciência. Esta parece uma melhor alternativa para que não tenhamos que deixar de lado pontos fundamentais da sistematização da ciência feita por Aristóteles nos *Analíticos*, que constitui uma parte importantíssima da sua filosofia, além de ser mais condizente com o que diz o filósofo em outras obras; ao mesmo tempo, tal proposta não culmina em uma perda no caráter especial do princípio.

**Palavras-chave:** *Metafísica; princípio; contradição; princípio de não-contradição; Aristóteles.*

## SUMÁRIO

<b>1. INTRODUÇÃO .....</b>	<b>1</b>
<b>2. PANORAMA GERAL A RESPEITO DO PRINCÍPIO.....</b>	<b>5</b>
2.1. O contexto no qual se insere .....	5
2.2. A relação do PNC com o conhecimento científico .....	7
2.3. <i>ἀποδείξει ἐλεγκτικῶς</i> : demonstrar refutativamente.....	13
2.4. Notas sobre <i>Antiphrasis</i> – o interlocutor de Γ4 .....	17
<b>3. A DEFESA DO PNC EM Γ4 .....</b>	<b>20</b>
3.1. A impossibilidade de afirmar a negação do princípio.....	21
3.1.1. Sobre a significação dos nomes .....	21
3.1.2. Sobre a significação das afirmações .....	24
3.1.3. Explorando as possíveis teses de <i>Antiphrasis</i> .....	28
3.2. A impossibilidade de julgar que a negação do princípio seja o caso .....	30
<b>4. DUAS POSSIBILIDADES DE LEITURA DE Γ4.....</b>	<b>32</b>
4.1. Γ4 como prova <i>do</i> PNC – a proposta de Irwin.....	32
4.2. Γ4 como uma prova <i>de uma verdade</i> sobre o PNC – a proposta de Code .....	36
4.3. Discussão posterior e análise comparativa.....	40
<b>5. CONCLUSÃO.....</b>	<b>45</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>48</b>

## 1. INTRODUÇÃO

Platão, em alguns de seus diálogos, mostra personagens deparando-se com posições e consequências contraintuitivas e até mesmo absurdas extraídas de argumentos apresentados por sofistas. Em mais de uma ocasião, o autor, através de Sócrates, aponta como algumas destas conclusões seriam acarretadas pela doutrina de Protágoras, cuja ideia mais famosa consistia na afirmação de que o homem seria a medida de todas as coisas (frag. 1). Considerando esta tese, se algo me parece verdade, deve ser considerado verdade, tão somente na medida em que assim me parece; independentemente de que, inclusive, a outra pessoa lhe pareça justamente o contrário. Mais de uma consequência problemática pode ser inferida a partir de concepções como esta; entre elas, a possibilidade da verdade de duas proposições contraditórias e da atribuição de dois predicados opostos a um mesmo sujeito. Podemos ver como essa consequência apareceria, por exemplo, no *Eutidemo* e no *Crátilo* de Platão.

No *Eutidemo*, os irmãos Dionisodoro e Eutidemo, reconhecidos sofistas, apresentam estranhos argumentos para a impossibilidade da mentira – e do juízo falso de modo geral (283e7-284e5) – e parecem seguir de algum modo a doutrina de Protágoras, de acordo com Sócrates (286c2-3),<sup>1</sup> ao defenderem a impossibilidade de que duas pessoas possam efetivamente contradizer uma a outra (285d4-287c2); argumentos que, tomados em conjunto, poderiam culminar na possibilidade de duas pessoas afirmarem proposições opostas e estarem, simultaneamente, corretas (DANCY, 1975, p. 71). Já no diálogo *Crátilo*, Sócrates associa a tese supracitada de Protágoras à consequência de que as coisas não possuiriam nenhuma estabilidade própria na existência, de modo que seria possível atribuir a elas quaisquer características, até mesmo opostas entre si, caso assim pareça a dois indivíduos distintos (385e4-386a4). Em ambos os diálogos, Sócrates rejeita a visão de tais interlocutores; mas não há um argumento preciso e suficientemente desenvolvido destinado a refutar e afastar em definitivo a possibilidade de predicar simultaneamente atributos opostos a uma mesma coisa.

O mais próximo a isto aparece no quarto livro da *República* de Platão, no contexto da discussão entre Glauco e Sócrates que trata de estabelecer se é o caso que aprendemos, encolerizamo-nos e buscamos a satisfação de nossos apetites de acordo com partes distintas da alma, condizentes com o tipo de ação realizada, ou com a alma como um todo (435e1-441c19). Como primeira premissa de seu argumento, Sócrates pretende que ele e seu interlocutor tenham assumido como hipótese (*ὑποθέμενοι*, 437a5) que “a mesma coisa não

---

<sup>1</sup> Protágoras foi reconhecidamente um grande conhecedor das estratégias oratórias da disputa argumentativa e diz-se, inclusive, que foi o primeiro a expor em um debate a tese de Antístenes segundo a qual não haveria a possibilidade da contradição (BELLIDO, 2002, p. 20). No entanto, aparentemente a mencionada passagem do *Eutidemo* apresenta a única fonte textual que relaciona Protágoras com tal tese, de modo que alguns autores consideram tal relação como um mal entendido (sobre isso, ver Gardella, 2018).

pode fazer ou sofrer coisas opostas; nem, de qualquer maneira, sob o mesmo aspecto, em relação à mesma coisa, ao mesmo tempo” (436b12-14). Sendo assim, Sócrates explica que

se alguém disser de alguém que está parado mas, ao mesmo tempo, movendo suas mãos e cabeça, que a mesma coisa está se movendo e está em repouso ao mesmo tempo, nós não consideraremos, penso eu, que deva dizer realmente algo assim; mas, ao invés disso, que, sob um aspecto, a pessoa está em repouso, enquanto em outro ela está em movimento. (436c17-d22)<sup>2</sup>

Glauco mostra-se, neste contexto, um interlocutor mais razoável que Dionisodoro e Eutidemo, aceitando sem contestar tal sugestão; Sócrates, então, dá sequência ao seu argumento, sem a necessidade de expor uma explicação ou defesa da hipótese apresentada. De fato, a defesa mais conhecida e importante desta ideia não viria pelas mãos de Platão, mas de seu discípulo – Aristóteles. Em sua *Metafísica*, Aristóteles mostra o que fazer caso um interlocutor, confrontado com a tese de que seria impossível atribuir predicados opostos a uma mesma coisa, tivesse uma postura diferente de Glauco e tentasse negar esta ideia, demandando que seja apresentada uma prova para tal.

Aristóteles estabelece a impossibilidade da verdade simultânea de duas predicções contraditórias não como uma hipótese, tal qual Sócrates no diálogo platônico, mas como um princípio; e não como um princípio qualquer, mas como o primeiro e mais firme (*βεβαιοτάτη*) de todas as coisas (1005b22-23). Em *Metafísica* Γ3-6, Aristóteles apresenta vários aspectos a respeito deste princípio, formulado em Γ3 como o princípio segundo o qual o mesmo atributo não pode, simultaneamente e sob o mesmo aspecto, pertencer e não pertencer ao mesmo subjacente (1005b19-20)<sup>3</sup> – isto é, o *princípio de não-contradição* (PNC daqui em diante), como hoje o conhecemos.<sup>4</sup> Assim concebido, o PNC parece algo bastante intuitivo: não é razoável pensar que eu pudesse, por exemplo, *estar* e, ao mesmo tempo, *não estar* sentada em frente ao computador escrevendo este texto; poderíamos, inclusive, facilmente concordar com as características atribuídas ao princípio por Aristóteles (1005b11-18): seria um princípio fundamental do nosso conhecimento, sem o qual seria impossível não só conhecer efetivamente o que quer que seja, mas também raciocinar ou discutir com outras pessoas –

<sup>2</sup> Nossa tradução a partir da tradução para o inglês de Reeve (2004).

<sup>3</sup> Jan Lukasiewicz, em um dos mais conhecidos artigos a respeito do PNC (2005, pp. 2-7), distingue três formulações do princípio fornecidas por Aristóteles: (1) *ontológica*, (2) *lógica* e (3) *psicológica*. (1) corresponde à versão extraída de Γ3, 1005b19-20, apresentada em nosso texto, e diria respeito ao modo como as coisas são; (2) seria a versão apresentada em Γ6, 1011b13-14, segundo a qual “o mais seguro de todos os princípios básicos é que asserções contraditórias não podem ser simultaneamente verdadeiras”, que corresponderia ao modo como as afirmações são feitas; por fim, (3) é apresentada em Γ3 1005b23-24 e se refere ao funcionamento das nossas crenças, na medida em que afirma que “não se pode crer que o mesmo [simultaneamente] seja e não seja”. Lukasiewicz, nesta ocasião, diz que Aristóteles apresenta tais formulações sem explicar qual seria a diferença entre elas (Ibid., p. 2). De modo geral, entre os comentadores não há consenso a respeito da relação entre as três formulações e o quão efetiva seria a defesa do PNC para cada uma. Seja como for, para nossos efeitos não será necessário abordar propriamente esta discussão. Sobre esta questão e uma interpretação possível, ver Jean-Louis Hudry, 2013, pp. 51-74.

<sup>4</sup> Aristóteles, no entanto, nunca usou esta expressão.

afinal, como poderíamos conhecer, pensar ou falar sobre objetos sem poder minimamente delimitá-los, tendo de assumir que *são* e também *não são* de uma certa forma?

Ademais, em razão de seu *status* epistêmico especial, Aristóteles acredita que o PNC está na base de toda demonstração científica (1005b30-34), de sorte que ele mesmo não poderia ser demonstrado; já que este princípio seria uma condição necessária, implícita em toda e qualquer demonstração, uma demonstração deste incorreria, inevitavelmente, em uma *petição de princípio*, isto é, estaria tentando provar algo por meio da coisa mesma (*Tópicos* VIII, 13 162b35-163a1). No entanto, Aristóteles começa Γ4 justamente apontando que há quem afirme não só ser possível negar o PNC, mas também julgar que a sua negação seja o caso, demandando que até mesmo um princípio como este seja demonstrado (1005b35-1006a1). Embora não seja possível oferecer uma demonstração propriamente dita do princípio, seria possível, segundo Aristóteles, *demonstrar refutativamente* (*ἀποδείξαι ἐλεγκτικῶς*, 1006a11-14) que a sua negação é impossível – refutando a negação do princípio a partir das próprias crenças do opositor. Esta será a defesa aristotélica do PNC,<sup>5</sup> conhecida comumente como *a prova do princípio de não-contradição*, cuja estratégia será fundamentalmente mostrar a quem acredita poder negar o princípio que a possibilidade de qualquer discurso, até mesmo da própria negação do princípio, depende da aceitação do PNC.

Desenvolver um argumento em favor de um princípio aparentemente tão evidente quanto o PNC pode parecer algo simples à primeira vista; não é com facilidade, porém, que os argumentos oferecidos por Aristóteles em Γ4 podem ser compreendidos. Ao longo da história da filosofia, o capítulo dedicado à defesa do PNC encontrou diversas dificuldades interpretativas. Uma delas tem a ver com a própria denominação atribuída comumente à defesa do princípio: se o próprio Aristóteles diz que não podemos demonstrar o PNC, não sendo possível, assim, oferecer uma prova nos termos de Aristóteles ao opositor, que tipo de argumento seria apresentado em Γ4? Qual seria, afinal, o propósito do capítulo em questão?

Não há respostas unívocas para estas perguntas: importantes estudiosos de Aristóteles apresentaram soluções para estes problemas bastante distintas entre si. Um bom exemplo disso é a discussão entre Terence Irwin e Alan Code: em *Aristotle's Discovery of Metaphysics* (1977), Irwin defende uma tese bastante forte em relação à *Metafísica* – acredita que Aristóteles estaria apresentando ali uma “flexibilização” da sua concepção de ciência apresentada nos *Analíticos (Primeiros e Segundos)*, que permitiria, no contexto de Γ4, provar propriamente o princípio (e, portanto, fornecer conhecimento científico deste) a partir de uma demonstração de tipo especial – a demonstração refutativa. Code, por outro lado, em *Aristotle's Investigation of a Basic Logical Principle* (1986) opõe-se a Irwin afirmando que,

---

<sup>5</sup> Aristóteles apresenta ainda outra defesa do PNC em K5-6, que pode ser compreendida como uma versão mais resumida de Γ4-5. Embora certos pontos do livro K sejam mencionados em algumas seções de nosso trabalho, não trataremos das especificidades da defesa ali apresentada. Sobre uma comparação entre ambas as defesas, ver Castagnoli (2010, pp. 83-94).

na verdade, Aristóteles não teria mudado sua concepção a respeito da ciência na *Metafísica*; neste sentido, o objetivo de  $\Gamma 4$  não seria mostrar a verdade *do* princípio, pois esta possibilidade é negada pelos *Analíticos*, mas sim mostrar uma verdade *a respeito* do princípio: a saber, que se trata do princípio mais firme de todos.

Neste trabalho, tentaremos esclarecer qual seria o objetivo de  $\Gamma 4$ , analisando, para tanto, duas possibilidades interpretativas: uma, da qual Irwin seria partidário, que defende que (1) o capítulo apresentaria uma prova do princípio, e outra segundo a qual, ao contrário, (2) não há prova do PNC em  $\Gamma 4$  – apenas um argumento para mostrar a impossibilidade de negá-lo que poderia, no máximo, provar uma característica do princípio, tal como defendeu Code. Ademais, tentaremos mostrar que, partindo das evidências textuais de Aristóteles, temos mais razões para adotarmos a leitura (2) que (1). Para que seja possível comparar de modo adequado cada uma das chaves de leitura, parece-nos importante, antes, analisar alguns pontos preliminares: em primeiro lugar, é preciso realizar um panorama sobre o PNC – mostrar o contexto da obra de Aristóteles no qual é apresentado, bem como sua relação com a ciência e o conhecimento de modo geral partindo dos *Analíticos* para esclarecer o que seria necessário para que haja uma *prova* ou *demonstração* de algo; isto será fundamental para o exame da força das leituras a respeito de qual seja o objetivo de  $\Gamma 4$ . Além disso, devemos também investigar o que seria uma demonstração refutativa, tal qual a apresentada em  $\Gamma 4$ , e para que tipo de interlocutor ela estaria voltada. A todas estas considerações, será dedicada a seção 2 deste trabalho. Em seguida, na seção 3 apresentaremos, em linhas gerais, uma reconstrução da defesa do PNC em  $\Gamma 4$ . Com isto, teremos uma ambientação adequada para o problema que, por sua vez, permitir-nos-á entender e verificar duas possibilidades de leitura de  $\Gamma 4$  na seção 4, mostrando, ao final, por que os textos de Aristóteles indicariam que (2) seria a leitura mais apropriada da finalidade do capítulo em questão.

## 2. CONSIDERAÇÕES GERAIS A RESPEITO DO PRINCÍPIO

### 2.1. O contexto no qual se insere

Aristóteles, na *Metafísica*, propõe o estudo da *sabedoria*,<sup>6</sup> a ciência mais universal, que busca pelas causas primeiras e princípios primeiros de todas as coisas (981b27-29), através dos quais todas as coisas vêm a ser conhecidas (982b2-4); no entanto, Aristóteles esclarece que, diferentemente das ciências particulares, a sabedoria não busca os princípios e causas dos seres tomados a partir de uma perspectiva particular (investigando os seres enquanto animais, como na zoologia, ou seres enquanto homens, no caso da antropologia, e assim por diante) – propõe-se a investigar as causas e princípios primeiros do ser de modo universal, tomado apenas na medida em que *é* ( $\tau\acute{o} \delta\upsilon \tilde{\eta} \acute{o}\nu$ ), bem como os atributos que pertencem a ele em virtude de sua própria natureza (1003a21-26). O ser, embora possa ser dito de muitos modos, sempre faz referência em última instância a um ponto central, mais fundamental, segundo Aristóteles: a substância (1003b5-10). Assim, a sabedoria se ocuparia fundamentalmente dos primeiros princípios e causas da substância, bem como daquilo que se lhe atribui por natureza.

Seria possível questionar se, além de investigar os princípios da substância, a sabedoria não se ocuparia também dos princípios nos quais os investigadores das ciências particulares baseiam suas provas, como o PNC e o *princípio do terceiro excluído*;<sup>7</sup> de fato, Aristóteles considera esta questão na segunda aporia apontada no livro B (995b6-10). Ora, se tais princípios não podem ser objetos de uma ciência particular, já que todas as ciências particulares fazem uso deles (996b33-34), e estes princípios aplicam-se a todas as coisas na medida em que *são* alguma coisa, à qual ciência competiria estudá-los? À própria sabedoria? Em outro livro da *Metafísica* (K 1 1059a24-25) Aristóteles apresenta ainda outra versão para esta questão: *é* papel de uma ou mais ciências lidar com os primeiros princípios das demonstrações? Se de mais de uma, de que tipo seriam? Se apenas uma, por que esta em específico?

O terceiro capítulo do livro  $\Gamma$  fornece as respostas a estas perguntas:<sup>8</sup> além da substância, seus princípios e atributos por natureza, o filósofo deveria se ocupar também dos

<sup>6</sup> Seguiremos a tradução de Ross (1928), entendendo “sabedoria” como a ciência buscada por Aristóteles na *Metafísica*. Mais adiante, veremos que alguns comentadores, quando fazem referência a esta ciência, chamam-na diretamente de “metafísica”.

<sup>7</sup> Princípio segundo o qual não pode haver um intermediário entre um par contraditório, de modo que cada predicado deve ser, necessariamente, ou afirmado ou negado em relação a um sujeito particular ( $\Gamma$  7, 1011b23-24).

<sup>8</sup> Cabe notar, como observou Kirwan (1993, pp. 86-87), que embora  $\Gamma$  responda a aporia de B, não esclarece uma das objeções mencionadas naquele capítulo: a saber, a objeção de que, caso os primeiros princípios sejam investigados por uma ciência demonstrativa, sendo, assim, demonstrados por elas, todas as coisas que forem demonstradas a partir deles teriam de ser investigadas pela ciência em questão (997a2-11). Kirwan explora duas possibilidades: ou bem Aristóteles abandonou esta concepção ou, como sugeriu Ross, esta objeção não terá força caso tais princípios sejam indemonstráveis (p. 87).

axiomas<sup>9</sup>, uma vez que estes se aplicam a todas as coisas na medida em que elas *são*, e não apenas a algum gênero ou perspectiva em particular (1005a21-25). Estes princípios seriam comuns a todos as ciências, pressupostos em suas investigações, sem serem, por sua vez, investigados por elas: Kirwan, em seu comentário ao livro em questão (1993, p. 86), explica que não faria sentido que um geômetra, por exemplo, estudasse as credenciais do PNC, visto que é um princípio que se aplica não apenas a sua área de estudo, mas a qualquer objeto de investigação. Ora, se estes são princípios de todas as coisas e maximamente universais, a qual outro investigador competiria estudá-los se não ao filósofo (B, 997a12-15), que se ocupa do ser na perspectiva mais universal? Caberia, então, ao investigador da ciência mais geral investigar os princípios mais gerais, meramente supostos pelas ciências particulares.

Uma vez tendo estabelecido o escopo da ciência buscada, Aristóteles passa a apresentar e defender os axiomas que seriam estudados pela disciplina.<sup>10</sup> Em primeiro lugar, nota que, dado que aqueles que sabem mais sobre cada gênero de coisa devem ser capazes de afirmar quais são os princípios mais certos e firmes do seu objeto de investigação, o investigador da ciência mais universal deve ser capaz também de afirmar o princípio mais firme (ou primeiro) de todas as coisas (1005b8-11). Este seria o filósofo, e o princípio primeiro e mais firme de todas as coisas é o PNC, assim considerado em razão das características que lhe são peculiares (1005b11-18): (1) é impossível enganar-se a seu respeito, pois ele é necessário para que se conheça qualquer coisa – quem conhece o que quer que seja, portanto, conhece em um sentido ainda mais fundamental o princípio; afinal, sem ele não seríamos capazes sequer discernir os nossos objetos de conhecimento. Assim, este seria (2) o princípio mais conhecido de todos, já que seria possível enganar-se sobre aquilo que não se conhece e o princípio em questão é tal que não é possível equivocar-se a seu respeito. Sendo necessário, é, portanto, também (3) não-hipotético: uma hipótese ou suposição, segundo Aristóteles, é algo que poderia ser provado, mas é assumido sem que haja uma prova; um princípio tal qual o PNC, por outro lado, é *necessariamente* o caso (e deve necessariamente ser concebido como sendo o caso) por si mesmo<sup>11</sup> (*Segundos Analíticos*, A 10 76b23-34). Por fim, Aristóteles ainda agrega que o PNC seria “naturalmente o ponto de partida para os demais axiomas<sup>12</sup>” (1005b32-34), mais uma razão pela qual este seria o primeiro e mais fundamental de todos os princípios.

Desta forma, afirma Aristóteles, seria impossível acreditar na negação do princípio, embora alguns afirmem que Heráclito o tenha feito – pois, mesmo que alguém diga que nega

<sup>9</sup> “Axioma”, aqui, seria sinônimo dos princípios mais universais de todas as coisas (B 997a12-13): o PNC e o princípio do terceiro excluído. De modo geral, um axioma, para Aristóteles, seria algo indemonstrável, necessário para que se conheça o que quer que seja (*Segundos Analíticos*, A 2 72a14-18).

<sup>10</sup> O PNC é apresentado em  $\Gamma 3$  e defendido em  $\Gamma 4$ ; o princípio do terceiro excluído é apresentado e defendido em  $\Gamma 7-8$ .

<sup>11</sup> Isto quer dizer que tal princípio não é fundamentado por outras proposições – é fundamentado *em si mesmo* (MCKIRAHAN, 1992, p. 223).

<sup>12</sup> Aqui, entendidos no sentido de *Segundos Analíticos*, A 2 72a14-18 (apontado na nota 9).

o PNC, isto não quer dizer que realmente acredite nisso (1005b23-26); afinal, ele poderia ter adotado tal postura sem se dar conta das consequências inaceitáveis provenientes desta posição (K 5 1062a31-5). Entretanto, Aristóteles começa Γ4 explicando que há quem não só *afirme* ser possível algo *ser* e *não ser* simultaneamente, mas igualmente que seria possível *julgar* que este seja realmente o caso (1005b35-1006a2), demandando que até um princípio tão evidente como o PNC seja demonstrado, como vimos; quem demanda algo assim, porém, revela uma falta de instrução, diz Aristóteles, por não saber diferenciar as verdades para as quais é razoável demandar uma demonstração e para quais, não (1006a5-8). Por esta razão, a defesa do princípio será de um tipo especial, como veremos mais tarde. Mas por que, afinal, não é possível fornecer uma demonstração para o princípio? Para quais verdades não seria razoável demandar demonstração?

## 2.2. A relação do PNC com o conhecimento científico

Podemos instruir-nos a este respeito nos *Analíticos* de Aristóteles, especialmente nos *Segundos*, onde alguns conceitos importantes são caracterizados, tais como *princípios*, *conhecimento científico* e *demonstração*. Nos *Segundos Analíticos* A2, Aristóteles defende que nós temos *conhecimento em sentido estrito*<sup>13</sup> (*ἐπιστήμη*) de algo quando conhecemos sua causa, isto é, quando reconhecemos a razão pela qual a coisa em questão é *assim* e não de outro modo (71b9-12). Este conhecimento de causa, por sua vez, é adquirido através de demonstrações, que são um tipo de argumento dedutivo bastante rigoroso. Para que uma dedução seja uma demonstração científica, é preciso que as suas premissas sejam *verdadeiras*, *primeiras*, *imediatas*, *mais familiares* que a conclusão, *anteriores* à conclusão e *explicativas* da conclusão; cumprindo tais requisitos, tornam-se apropriadas para o que se quer provar (71b22-23). Poderíamos nos questionar, no entanto, sobre o porquê de uma demonstração ser apropriada somente ao atender estes requerimentos. Aristóteles, logo após apresentá-los, dedica o restante do capítulo à justificativa da importância de cada um (71b25-72b4), que resumiremos a seguir.

Primeiramente, as premissas de uma demonstração devem ser verdadeiras porque, afinal, não podemos conhecer efetivamente o que não é o caso (71b25-26). Para evitar um regresso ao infinito na cadeia de demonstrações, é necessário que as premissas sejam primeiras e indemonstráveis – caso contrário, seria necessário demonstrá-las para conhecê-las (b26-28), bem como demonstrar as premissas a partir das quais seriam extraídas, e assim sucessivamente *ad infinitum*; no entanto, as cadeias de demonstração não podem tender ao infinito, pois assim não teríamos demonstração de coisa alguma, de acordo com Aristóteles – deve haver, portanto, premissas primeiras e indemonstráveis a partir das quais possamos desenvolver as demonstrações. Neste sentido, podemos dizer que as premissas primeiras são,

<sup>13</sup> Em nosso trabalho, usaremos “conhecimento científico” e “conhecimento em sentido estrito” como sinônimos.

segundo Aristóteles, *princípios* da demonstração (72a5-7), na medida em que são *proposições imediatas*,<sup>14</sup> isto é, não há um *termo médio*, segundo a terminologia de Aristóteles,<sup>15</sup> de um silogismo que as explique, de modo que elas mesmas não podem ser provadas por demonstração.

Sendo princípios, as premissas serão também mais conhecidas e anteriores (71b29-33) *por natureza*<sup>16</sup> (71b33-72a5), isto é, serão premissas universais, mais fundamentais do ponto de vista causal que proposições sobre particulares; desta forma, serão mais conhecidas e anteriores *em relação à conclusão*, dado que, além do que já foi dito, fornecem a explicação da conclusão. Uma vez que são mais conhecidas, Aristóteles infere que devemos acreditar nelas e estar convencidos a respeito delas;<sup>17</sup> ora, se estamos convencidos de algo e o conhecemos em sentido estrito, devemos estar ainda mais convencidos e conhecer melhor os seus princípios, dado que foi em razão destes que pudemos conhecer a coisa em questão (72a25-30).

Por fim, há ainda mais um requerimento: as demonstrações científicas devem partir de princípios, como observamos; mas não de qualquer tipo de princípios – pois estes devem ser *adequados* para aquilo que se quer demonstrar. Em A9, Aristóteles nota que, para conhecer algo em sentido estrito, é necessário que os princípios da demonstração sejam *do mesmo tipo* ou *gênero* que a coisa em questão, ou melhor, sejam *próprios* (76a28-30) – pois não faria sentido tentar provar algo relacionado à música partindo de fundamentos da aritmética, por exemplo (76a9-10). A ideia aqui é a de que os limites de cada ciência particular são delimitados pelo gênero do seu objeto de investigação, de forma que as premissas deverão cumprir, além dos requerimentos de A2, a condição de serem apropriadas para o tipo de coisa que está em questão em cada ciência. Porém, em alguns casos os princípios a partir dos quais

---

<sup>14</sup> Seguindo a caracterização de “princípios” em 72a7; entretanto, cabe ressaltar que, para Aristóteles, há mais de um tipo de princípio. Segundo McKirahan (1992, p.36), são três os tipos de princípios: os axiomas, as definições dos objetos e atributos da ciência e as hipóteses de existência destes objetos e atributos. Alan Code (1986, p. 343) apresenta uma distinção um pouco diferente: os princípios seriam divididos em axiomas e teses, e estas podem ser divididas, por sua vez, em hipóteses e definições. Nesta interpretação, as teses corresponderiam aos princípios próprios, na medida em que dizem respeito à definição ou hipótese de existência de um objeto de investigação em particular. Já os axiomas seriam os princípios comuns, pressupostos por todas as ciências; com exceção, explica Code (p. 344), do caso do *axioma dos iguais*, que não seria comum a *todas* as ciências. Veremos mais adiante o que são princípios próprios e comuns em maior detalhe.

<sup>15</sup> Na terminologia de Aristóteles, um silogismo é composto por pelo menos duas premissas (sendo a primeira a *premissa maior*, que contém o *termo maior* e o *termo médio*, e a segunda a *premissa menor*, que contém o *termo menor* e o *termo médio*) e uma conclusão, na qual o termo médio está ausente. Desta forma, em um silogismo do tipo “todo B é C, todo A é B, então todo A é C”, B corresponde ao termo médio, C ao termo maior e A ao termo menor. Segundo Aristóteles, é o termo médio que fundamenta a conclusão, visto que fornece a sua causa (o que podemos inferir a partir de passagens como 74b26-32).

<sup>16</sup> Em contraste com aquilo que será mais conhecido *para nós*, ou seja, os itens particulares, mais próximos à percepção (71b33-72a5).

<sup>17</sup> O verbo grego traduzido por Barnes (1993) como “convencer” em 72a5 é “*πιστεύω*”, que não necessariamente precisa expressar uma relação psicológica entre o sujeito e o objeto conhecido – Lucas Angioni (2004), por exemplo, traduz o termo por “ter crença”, tentando manter a relação no âmbito epistêmico.

as demonstrações científicas são desenvolvidas podem ser compartilhados, de certa forma, por mais de uma ciência (75b2-3).

Os princípios *próprios* são aplicados somente a uma determinada ciência; portanto, se um dado princípio fundamenta apenas a geometria, então é um princípio próprio da geometria. Um princípio que se aplica a mais de uma ciência, por sua vez, é um princípio *comum*; de todo modo, Aristóteles explica que se trata de um princípio comum *por analogia* (76a38-39), pois só será útil na medida em que for especificado para a ciência em questão. Para esclarecer o ponto, Aristóteles usa como exemplo o princípio segundo o qual “subtraindo-se iguais de iguais, restam iguais”: o resultado será o mesmo, nas palavras do autor, ainda que o princípio seja aplicado a um âmbito restrito (76a42-b2). A aritmética, por exemplo, especificará o princípio de acordo com o seu objeto: “subtraindo-se *números* iguais de *números* iguais, restam *números* iguais”; até mesmo a dialética, assim como as ciências demonstrativas, considerará “os princípios comuns em sua aplicação ao assunto particular em debate” (*Dos Argumentos Sofísticos*, 11, 171b6-7). Princípios comuns seriam, então, *trans-genéricos* (DANCY, 1957, p. 2), o que significa que não pertencem a um gênero específico. Isto é assim porque seriam princípios de mais de um tipo de coisa, sendo compartilhados por mais de uma ciência e necessários para que se conheça efetivamente cada gênero de coisa. Esta característica representa ainda mais uma razão pela qual os princípios comuns não poderiam ser demonstrados – além de serem imediatos, de modo que não haveria uma premissa anterior a eles a partir da qual pudessem ser demonstrados, eles também não se mantêm dentro de um gênero, enquanto as demonstrações devem partir de princípios apropriados para o tipo de coisa que se pretende demonstrar.

Entre os princípios comuns, existem aqueles de caráter especial, que são compartilhados não somente por mais de uma ciência, mas por *todas* as ciências; é o caso do PNC e do princípio do terceiro excluído. Em relação a estes princípios, há uma característica relevante que deve ser salientada: Aristóteles afirma que nenhuma demonstração assume o PNC como *premissa*, a menos que a própria conclusão seja provada desta forma (A 11 77a10-12); isto é, que seja uma instância do princípio (LEAR, 1980, p. 101). Quanto ao princípio do terceiro excluído, seria usado como premissa apenas no caso de um argumento por redução ao impossível (77a23-25; BANES, 1975, p. 75). Seja como for, não devemos inferir a partir disso que o PNC seja algum tipo de regra de inferência, como o *modus ponens* – segundo Jonathan Lear, neste contexto Aristóteles estaria querendo dizer que princípios como estes seriam “princípios da razão que abstratamente codificam aspectos da nossa prática dedutiva inferencial” (1980, p. 101) e, nesta medida, seriam pressupostos por qualquer ato de demonstrar, ainda que não se configurem como uma de suas premissas.

Assim, é possível, após analisar algumas das principais teses a respeito da ciência aristotélica, entender um pouco melhor o status especial do PNC: como um princípio da

demonstração, deve ser imediato e mais conhecido do que suas conclusões; como princípio de *toda* demonstração, pressuposto por *todas* as ciências, deve ser, então, considerado o primeiro princípio,<sup>18</sup> mais conhecido e mais primitivo *por natureza* que os demais e necessário para qualquer empreendimento epistêmico. Entretanto, a mesma análise nos leva a algumas questões, cruciais para o entendimento do tipo de defesa envolvido em  $\Gamma 4$ : se nós conhecemos o que quer que seja a partir de demonstrações, que por sua vez partem de princípios, e estes devem ser mais conhecidos que aquilo que conhecemos a partir deles, como conhecemos os princípios? Seria possível demonstrá-los, apesar dos indícios contrários encontrados nos *Analíticos* e na própria caracterização do PNC em  $\Gamma 3$ ?

Aristóteles trata nos *Segundos Analíticos* A3 de algumas objeções que poderiam ser feitas ao modo como concebe a aquisição de conhecimento. No capítulo, o autor nota que seria possível objetar que ou bem (1) não há conhecimento algum, ou que (2) há conhecimento, mas também haveria demonstração para todas as verdades (72b5-7). A primeira conclusão provém da ideia de que os requerimentos apresentados anteriormente seriam demasiado rigorosos (b7-15): como todo conhecimento propriamente dito é adquirido através de demonstração científica, é necessário que existam premissas que possam atender aos requerimentos da demonstração; se os requerimentos são tão rigorosos a ponto de que não há premissa que possa satisfazê-los, então não poderíamos ter conhecimento em sentido estrito de nada. A segunda, contrariamente à primeira, parte da aceitação de que todo conhecimento seja proveniente de uma demonstração; porém, defende também que seria possível fornecer demonstrações para o que quer que seja, aceitando demonstrações que procedam por circularidade ou reciprocidade (b15-18). Aristóteles nega ambas as conclusões: há conhecimento, mas nem todo conhecimento é demonstrativo (b18) – pois é necessário conhecer também as premissas, mas não pode haver regresso ao infinito na cadeia de demonstrações. Esta ideia é reforçada em outro momento do texto: em A33, ao abordar a diferença entre conhecimento e opinião, Aristóteles distingue a opinião de dois tipos de conhecimento: o conhecimento demonstrativo, tal qual caracterizado em A2, e o *conhecimento indemonstrável*, que se refere à crença em uma proposição imediata (88b30-37). Mas como se daria este conhecimento indemonstrável dos princípios?

Não há solução clara para esta questão; contudo, certos indícios textuais indicam algumas possibilidades de resposta. Uma delas parte de algo que é dito ainda em A3: haveria um *princípio do entendimento* através do qual as definições dos princípios das demonstrações

---

<sup>18</sup> Neste ponto, poderíamos nos questionar sobre a razão pela qual o PNC seria o *primeiro* princípio e não o princípio do terceiro excluído. Uma explicação para isto é o fato de que, como vimos, Aristóteles entende que o PNC seria a base para *todos* os demais axiomas e, entre eles, estaria o princípio do terceiro excluído; ademais, em seu raciocínio em defesa deste princípio em  $\Gamma 7$ , Aristóteles parece pressupor a discussão precedente ao partir da definição da verdade e da falsidade (1011b25), de modo que a defesa do PNC em  $\Gamma 4$  poderia ser entendida como base para a defesa do princípio do terceiro excluído em  $\Gamma 7$ .

se tornariam mais conhecidas<sup>19</sup> (b23-25). No último capítulo do livro B, Aristóteles retoma esta tese, explicando que teríamos acesso aos princípios<sup>20</sup> através de certa disposição, um *princípio do entendimento*, que teria início na percepção (100a3-9):

[...] da percepção vem a memória, como a chamamos, e da memória (quando algo ocorre com frequência em conexão ao mesmo tipo de coisa) vem a experiência; pois as memórias que são muitas em número formam uma única experiência. E da experiência, ou de todos os universais que foram apreendidos pela alma (aquele à parte dos muitos, i. e. o que quer que seja um e o mesmo em todos esses casos), vem um princípio de uma habilidade ou do entendimento – de uma habilidade se lida com como as coisas sucedem, do entendimento se lida com como as coisas são.<sup>21</sup>

Este princípio do entendimento, para Aristóteles, seria a *compreensão* (*voῦς*,<sup>22</sup> 100b9-12). Não seria próprio do conhecimento demonstrativo, portanto, tratar dos princípios, uma vez que estes não podem ser conhecidos através de demonstrações;<sup>23</sup> mas isto não quer dizer que o conhecimento dos princípios seja inato – é adquirido a partir da percepção que, através de um processo peculiar descrito na passagem citada, é também capaz de possibilitar a apreensão de conexões universais.<sup>24</sup> Em seus comentários a respeito do capítulo em questão, W. D. Ross entende que, no caso do PNC em particular, poderíamos conhecê-lo “ao ver, Aristóteles diria, que um sujeito particular B não pode tanto ter quanto não ter o atributo A, que um sujeito particular D não pode tanto ter quanto não ter o atributo C, e assim por diante, até a verdade da proposição geral correspondente aparecer para nós” (1957, p. 49). Por conseguinte, chegaríamos aos princípios através de uma indução, aqui concebida simplesmente como um processo que parte daquilo que é menos geral (um caso particular) para o que é mais geral (a constatação de diversos casos particulares, que levam a uma apreensão de uma conexão universal entre eles); esta indução, contudo, não fornece uma *prova* dos princípios – segundo Ross, contempla um processo mental do qual o conhecimento dos princípios se segue (Ibid.).

<sup>19</sup> “Mais conhecidas”, neste contexto, *para nós* (A 2 72a1-4).

<sup>20</sup> Há divergências interpretativas importantes sobre quais princípios estariam, aqui, em questão: somente princípios próprios de cada ciência ou também os princípios comuns? Pierre Pellegrin, em sua breve nota a respeito daquilo que Aristóteles entende por “princípios” (2010, pp. 51-52), afirma que o capítulo trata somente dos princípios próprios; já Ross (1957, p. 675) entende que Aristóteles, neste contexto, trata não só dos princípios próprios, mas também princípios comuns e, dentre estes, aqueles de status especial: a saber, aqueles que se aplicam a tudo que há, como o PNC.

<sup>21</sup> Nossa tradução para o português a partir da tradução para o inglês de Barnes (1993).

<sup>22</sup> Seguindo a tradução de Barnes (1993) de *voῦς* por *compreensão*, e não *intuição*, como o termo é tradicionalmente traduzido. Sobre isto, ver Barnes (Ibid., pp. 267-270).

<sup>23</sup> Dado que, como vimos, não haveria premissas anteriores aos primeiros princípios, a partir das quais estes poderiam ser provados, não seria possível demonstrá-los; ademais, na própria caracterização dos princípios como “imediatos” está pressuposta a ideia de que não são eles mesmos conhecidos através de uma prova, como nota Ross (1957, p. 49). Isto é assim ao menos conforme os *Analíticos* – alguns autores entenderam que Aristóteles, na defesa do PNC exposta na *Metafísica*, estaria apresentando uma ideia distinta, como veremos na seção 4 deste trabalho.

<sup>24</sup> Não há consenso sobre se Aristóteles estaria falando neste contexto de conceitos universais ou de conexões universais; aqui, seguimos a interpretação de McKirahan (p. 246-247), segundo a qual ao observarmos ocorrências frequentes de uma determinada conexão, adquiriríamos conhecimento universal e causal desta conexão (p. 240).

No entanto, existem também indícios textuais que levaram estudiosos a interpretarem que os princípios sejam apreendidos de outra forma:<sup>25</sup> há, em primeiro lugar, a possibilidade de pensar, com base em textos como *Tópicos* I 1 100b18-21, que a apreensão dos princípios é fundamentalmente *intuitiva*, pois princípios primeiros seriam naturalmente conhecidos por eles mesmos na medida em que são auto-evidentes e auto-explicativos, não sendo necessário razões externas a eles que os expliquem ou justifiquem. Enrico Berti defende esta ideia (1998, pp. 93-94), apontando que devemos ter um *conhecimento imediato* de um princípio como o PNC, dado que Aristóteles considera impossível enganar-se a seu respeito; isto não implica, no entanto, que tal conhecimento não possa ser aprimorado de alguma forma: através de um conhecimento *mediato*, poderíamos estabelecer se os primeiros princípios são verdadeiros ou não. Esta seria uma tarefa própria da filosofia, afirma Berti, que estabeleceria uma espécie de *verdade alternativa* dos princípios – não um ser ou não verdadeiro *de fato*, mas uma verdade alternativa, que consiste na vitória sobre o seu oposto, isto é, sobre o falso (Ibid., p. 94). Este tipo de verdade só poderia ser alcançado através de um *processo dialético*, que seria o método usado pela *Metafísica* na defesa dos primeiros princípios. Para chegar à *verdade* do PNC em particular, Aristóteles faria uso de um procedimento específico – a demonstração refutativa.

Embora a tese de Berti a respeito do papel da dialética no estabelecimento da verdade dos primeiros princípios não seja precisamente clara,<sup>26</sup> parece condizer como uma linha de interpretação que entende que a dialética seria o método pelo qual apreenderíamos os princípios. A dialética, segundo Aristóteles, seria um método crítico de investigação que parte “de opiniões geralmente aceitas, sobre qualquer problema que nos seja proposto, e [que permite que]<sup>27</sup> sejamos também capazes, quando replicamos a um argumento, de evitar inconsistências” (*Tópicos* I 1 100a18-20). Deste modo, não procederia a partir de demonstrações, mas da realização de determinadas perguntas, e não lidaria com nenhum gênero de coisa em particular (*Segundos Analíticos* I 11 77a29-35). Assim caracterizada, a dialética parece um método apropriado para tratar dos princípios: enquanto método crítico, poderia ajudar na apreensão destes, pondo princípios propostos à prova, além de mostrar como questioná-los e como avaliar as propostas de resposta (MCKIRAHAN, 1992, pp. 262-263). Esta interpretação tem como fundamento certa leitura dos *Tópicos* (I 2 101a37-b4), segundo a qual os argumentos dialéticos forneceriam o caminho que conduz aos primeiros princípios,<sup>28</sup> tomada em conjunto com outras afirmações de Aristóteles, como a consideração

<sup>25</sup> Seria possível, no entanto, desenvolver uma interpretação *compatibilista*, por assim dizer, abarcando tanto o método dialético quanto a indução na apreensão dos princípios. Sobre esta interpretação e uma visão mais completa a respeito de como conheceríamos os princípios, ver McKirahan (1992, pp. 235-271).

<sup>26</sup> Fazemos referência, aqui, à falta de esclarecimento sobre o que seria esta verdade alternativa a ser defendida, por exemplo, em Γ4; a posição de Berti a respeito da finalidade da defesa do PNC na *Metafísica* em particular será explorada, em linhas gerais, na seção 4 deste trabalho.

<sup>27</sup> Nosso complemento, com o objetivo de tornar a citação mais clara.

<sup>28</sup> Há mais de uma maneira de ler esta passagem: isto não precisa, necessariamente, ser entendido como se a dialética fosse o processo de *descoberta* dos princípios; pode ser o caso que Aristóteles esteja apenas explicando

metodológica da *Ética Nicomaqueia* (VII 1 1145b2-7) na qual Aristóteles ressalta o importante papel das opiniões reputáveis (*ἔνδοξα*) para a análise das evidências que podem ser interpretadas de mais de uma maneira no contexto das provas e demonstrações.

À guisa de conclusão podemos constatar que, ainda que os textos de Aristóteles forneçam indícios de como poderia ser a apreensão dos princípios em geral e, em particular, de um princípio especial como o PNC, não há uma explicação clara e unívoca para esta questão: diferentes passagens levaram comentadores a compreenderem métodos diferentes de apreensão dos princípios. Seja como for, as considerações feitas nos *Analíticos* parecem deixar claro que ao menos não seria possível provar o PNC a partir de uma demonstração em sentido estrito; mas este seria o único tipo de demonstração? Será que Aristóteles não estaria pretendendo, em Γ4, reformular a sua visão apresentada nos *Analíticos*? Tentaremos esclarecer esta última questão na seção 4 deste trabalho; no que se refere à primeira pergunta, Aristóteles indica em Γ4, como vimos, outro tipo de demonstração para além da demonstração científica: a saber, a demonstração *refutativa*. A seguir, analisaremos em que consistiria este tipo particular de demonstração.

### 2.3. ἀποδείξαι ἐλεγκτικῶς: demonstrar refutativamente

Considerando o que foi observado na subseção anterior, podemos compreender com maior facilidade a afirmação de Aristóteles segundo a qual não há demonstração em sentido estrito para todas as coisas e, dentre as coisas para as quais não é possível fornecer uma demonstração, insere-se o PNC (1006a5-11). Embora não seja possível prová-lo propriamente, Aristóteles diz que seria possível ἀποδείξαι ἐλεγκτικῶς o princípio, isto é, demonstrá-lo ou prová-lo *refutativamente* (1006a11-12). No livro K (5 1062a2-3), Aristóteles reafirma esta ideia, dizendo que haveria não uma prova *em sentido pleno* (ἀπλῶς) do princípio, mas uma prova *ad hominem*.<sup>29</sup> Há uma importante discussão a respeito do sentido em que Aristóteles estaria falando em prova ou demonstração aqui – *lato* ou *stricto sensu*? –, que será um dos pontos centrais de divergência na discussão entre comentadores que trataremos em maior detalhe mais adiante; por ora, concentraremos nossos esforços em compreender como poderia ser uma prova *ad hominem* ou uma demonstração *refutativa* do princípio.

Contemporaneamente pode parecer que, ao afirmar que haveria uma prova *ad hominem* do PNC, Aristóteles estaria concedendo que um princípio tão especial quanto este fosse defendido através de uma falácia – afinal, argumentos *ad hominem* são reconhecidamente falaciosos e o próprio Aristóteles não parece ver com bons olhos esta

---

que este método permite discutir sobre os princípios a partir de opiniões reputáveis. Sobre esta interpretação, ver Smith (2003, pp. 52-54).

<sup>29</sup> Modo como Ross (1929) traduz “πρὸς τόνδε” (“contra esta pessoa”, “contra uma pessoa particular”) em “περὶ τῶν τοιούτων ἀπλῶς μὲν οὐκ ἔστιν ἀποδείξις, πρὸς τόνδε δὲ ἔστιν”.

estratégia argumentativa.<sup>30</sup> Porém, não precisamos entender a distinção feita em K5 como um contraste entre uma prova válida e um procedimento falacioso: Dancy, ao tratar da demonstração refutativa (1975, p. 14-21), explica que o raciocínio fornecido por Aristóteles em favor do PNC seria de tipo particular, considerado *ad hominem* apenas na medida em que se dirige contra um interlocutor e, em sentido mais preciso, contra uma inconsistência em suas crenças; de modo geral, o autor explica que todo argumento em forma de diálogo, bem como toda refutação, dirige-se contra um interlocutor, podendo, assim, ser considerado *ad hominem* (Ibid., p. 16). Entre eles, alguns são meramente *ad hominem* e, desta maneira, não configuram, para Aristóteles, bons raciocínios; outros, porém, não são falaciosos ou sofisticados, podendo até mesmo ser “traduzidos”, por assim dizer, em forma de prova, caso obedeam às restrições para uma prova científica que investigamos anteriormente. Ao fazer a distinção de K5, portanto, Aristóteles estaria apenas demarcando a diferença entre uma prova propriamente dita e o argumento que irá apresentar contra seu opositor que, por não seguir os requerimentos dos *Analíticos*, não poderia ser convertido em uma prova em sentido pleno.

Para passarmos à análise do que seria uma demonstração refutativa, cabe ressaltar em primeiro lugar a distinção que Aristóteles apresenta entre demonstração *sem mais* e demonstração *refutativa* (Γ 4 1006a15-18): não poderíamos provar o PNC através de uma demonstração propriamente dita, pois, dado que toda demonstração tem por base o próprio princípio, estaríamos incorrendo em uma petição de princípio; uma demonstração refutativa, porém, poderia ser apresentada, na medida em que, ao partir das respostas do interlocutor, este raciocínio fará com que o próprio opositor seja responsável pela suposição que levará ao erro. A refutação em questão em Γ4 pode ser relacionada ao método que vemos funcionando em muitos diálogos de Platão, nos quais a estratégia de Sócrates consistia em fazer com que o seu oponente percebesse uma inconsistência entre suas crenças, vendo-se refutando a si mesmo a partir de suas próprias afirmações, finalmente caindo em contradição e abandonando sua afirmação original. Um exemplo disso pode ser encontrado em um diálogo supracitado: em um momento do *Eutidemo*, Sócrates acusa Dionisodoro de fazer algo que não condiz com aquilo que este pretendia afirmar em primeiro lugar (286d7-e3) – a saber, pedir que Sócrates o refute (286e1), quando havia defendido anteriormente que não haveria algo como a contradição ou refutação (285d8-9); mostrando, assim, que o sofista recai em uma espécie de inconsistência pragmática (CASTAGNOLI, 2010, p. 34).

Aristóteles, em Γ4, estaria fazendo algo semelhante ao mostrar ao opositor que, embora originalmente pretenda negar o PNC, a negação do princípio levaria a um colapso da linguagem, de modo que qualquer discurso seria impossível, até mesmo o debate do qual ele aceita participar precisamente para negar o PNC – em outras palavras, mostraria que “ele se

---

<sup>30</sup> Algumas passagens *Dos Argumentos Sofísticos* são bastante elucidativas neste sentido. Ver, por exemplo, 20 177b31-14.

engaja no discurso, mas diz coisas que tornam o discurso impossível” (KIRWAN, 1993, p.92). Dancy explica (1975, pp. 14-21) que algumas passagens dos *Tópicos* e *Dos Argumentos Sofísticos* são úteis para que possamos entender em que precisamente consistiria o tipo de refutação (*ἔλεγχος*) envolvido na argumentação de Aristóteles: há um uso do termo que se refere a um “raciocínio que conduz à contraditória da conclusão prévia” (*Dos Argumentos Sofísticos* 1 165a2-3), ou seja, um argumento cuja conclusão seja o contrário daquilo que o oponente desejava afirmar em primeiro lugar, mostrando, assim, uma discrepância entre suas crenças. Para tanto, no caso de uma defesa do PNC, Aristóteles explica que será possível mostrar ao adversário que ele está incorrendo em um erro ao fazê-lo perceber que admite algo que é idêntico ao princípio, ainda que não o pareça (K 5 1062a5-9); isto é, ao mostrar como o interlocutor aceita uma aplicação do princípio ao se engajar no discurso significativo.

É possível, a partir do que foi exposto, perceber algumas condições que devem ser obedecidas pelo interlocutor para que este tipo particular de demonstração possa ser desenvolvido; estas condições são exploradas pelo próprio Aristóteles no início de Γ4 (1006a11-28): em primeiro lugar, o opositor deve dizer alguma coisa; se não disser nada, será comparável a uma planta (a11-15). Para cumprir seu propósito, Aristóteles não poderá demandar que o opositor diga que algo *é* ou *não é* (a19-21), ou seja, pedir para que afirme ou negue alguma coisa – pois ele poderia retrucar que, ao fazê-lo, já estaria supondo a aceitação do princípio. Antes, deve pedir que o interlocutor diga meramente algo que seja *significativo* tanto para si quanto para outrem (a21);<sup>31</sup> deste modo, poderia dizer algo como “homem” ou “pássaro”, desde que possa explicitar minimamente o que quer dizer com isto – afinal, se alguém concorda em argumentar com outra pessoa deve haver um entendimento mútuo ao menos em relação aos termos usados na discussão. Se o opositor não disser algo significativo neste sentido, não estará raciocinando propriamente e a discussão não terá sentido (a22-24); se disser, por outro lado, a demonstração já estará fundamentalmente dada, uma vez que o interlocutor já terá aceitado algo *determinado* ou *delimitado* (a24-25).<sup>32</sup> Ademais, ao concordar com tal condição, estará concedendo que algo é verdadeiro sem demandar que seja demonstrado (1006a26-28), o que parece incompatível com a sua postura inicial, segundo a

---

<sup>31</sup> Kirwan nota (1993, pp. 91-92) que há uma dificuldade para compreender como exatamente se daria o debate: Aristóteles espera que o interlocutor diga uma palavra qualquer, uma palavra em resposta a alguma pergunta (como “Cálias é um homem?”) ou entende que ao pronunciar qualquer palavra o interlocutor já estará comprometido com uma proposição como “a palavra “homem” tem um significado”? Alexandre de Afrodísias, por sua vez, parece entender que a pergunta inicial seria algo do tipo “quando você fala, você significa algo, para si mesmo e para outrem, através das palavras que diz e dos nomes que aplica às coisas?” (274,2-5). Na nossa interpretação, Aristóteles estaria pedindo inicialmente para que o opositor diga qualquer coisa, como a palavra “homem”, e seja capaz de delimitar o significado da palavra que proferir; feito isso, Aristóteles mostrará que ele está comprometido com o PNC.

<sup>32</sup> Embora a tradução de “ὀρισμένον” de Ross corresponda ao primeiro termo da alternância, consideramos importante incluir também uma segunda possibilidade, sugerida por Zillig (2007, p. 112), pois o termo grego pode ser entendido de ambas as formas.

qual aparentemente qualquer coisa, até um princípio como o PNC, poderia ser demonstrado (1006a5-8).

A aceitação de determinadas condições levará, então, o interlocutor de  $\Gamma 4$  a sua queda, já que ao tentar “destruir o argumento, ele se compromete com o argumento” (1006a25-26): o fato de que o interlocutor é capaz de dizer qualquer coisa com sentido e, além disso, concorda em dizer algo com sentido nos termos de Aristóteles, mostra que ele aceita o PNC, mesmo que sem perceber; pois a possibilidade de qualquer discurso significativo dependeria da aceitação de uma aplicação do PNC;<sup>33</sup> até mesmo para defender a negação do princípio em uma discussão o opositor deverá comprometer-se com a delimitação do significado daquilo que afirma. Portanto, embora o opositor pretenda originalmente negar o princípio, ao tentar fazê-lo estará inevitavelmente afirmando-o, fazendo com que seu argumento padeça “daquele velho problema de tombar ele próprio durante o processo de nocautear os outros”.<sup>34</sup>

Assim, fica claro que, ao aceitar debater com Aristóteles, o interlocutor deverá se comprometer com condições semânticas mínimas. Além disso, embora não se trate de uma demonstração que, como vimos, segue requerimentos rigorosos, o tipo de argumentação fornecido no capítulo em questão também demanda que haja um mútuo acordo entre os participantes em relação a determinadas condições, dado que se trata de um debate dialético – Dancy nota que algumas passagens *Dos Argumentos Sofísticos* (como 11 172a19-21) mostram como até mesmo argumentos dialéticos demandam um comprometimento com leis básicas da lógica, tais como o PNC (1975, p. 19). Vários elementos da argumentação de Aristóteles evidenciam que sua defesa é dialética: trata-se de um argumento que pressupõe um interlocutor, cujas teses serão avaliadas através de um método de perguntas e respostas.<sup>35</sup> Desta maneira, a defesa do PNC em  $\Gamma 4$  consistirá na refutação da sua negação por parte do opositor, baseada em condições do discurso que deverão ser aceitas por este na medida em que ele aceita participar de um debate que, neste caso, é dialético.<sup>36</sup>

Para finalizar, cabe mencionar rapidamente um último ponto: como vimos na última subseção, há passagens de Aristóteles que sugerem que a dialética seja o método utilizado para tratar dos primeiros princípios; de fato, é isto que parece estar sendo dito, por exemplo, em *Dos Argumentos Sofísticos*, quando Aristóteles afirma que “aos dialéticos cabe examinar a refutação que procede dos primeiros princípios comuns que não caem no campo de nenhum

---

<sup>33</sup> E é por esta razão, afinal, que a demonstração refutativa do PNC não recai em petição de princípio: Alexandre de Afrodísias explica (274,23-25) que isto é assim porque a refutação parte das coisas que são ditas e assumidas por quem pretende negar o PNC, não por quem pretende refutar tal negação; pois caso o próprio Aristóteles assumisse que o discurso é significativo, poderia ser acusado de cometer uma petição de princípio.

<sup>34</sup> São as palavras usadas por Sócrates para referir-se aos problemas na argumentação de Dionisodoro e Eutidemo na defesa da impossibilidade da refutação no *Eutidemo* de Platão (288a3-5).

<sup>35</sup> De qualquer modo, cabe notar que o debate de  $\Gamma 4$  não precisa ser necessariamente entendido como um debate dialético mais rigoroso, nos moldes das considerações feitas por Aristóteles em *Tópicos* VIII.

<sup>36</sup> Isto não quer dizer, no entanto, que o raciocínio de Aristóteles demanda que o seu interlocutor seja propriamente um *dialético* – pode ser uma pessoa qualquer, como no caso dos diálogos platônicos, nos quais vemos Sócrates fazendo uso do método dialético em um sentido semelhante.

estudo especial” (9 170a37-38). Neste sentido, seria possível inferir também, dado o contexto no qual a defesa do PNC se insere, que este tipo de argumento seria uma espécie de paradigma dos procedimentos que seriam utilizados pela metafísica no tratamento de seus objetos;<sup>37</sup> no entanto, Aristóteles não menciona isto ao longo de  $\Gamma 4$ . Seja como for, vejamos agora alguns pontos concernentes ao interlocutor de  $\Gamma 4$ .

#### 2.4. Notas sobre *Antiphrasis* – o interlocutor de $\Gamma 4$

Jonathan Lear, ao tratar de  $\Gamma 4$  (1980, pp. 98-99; 2007, p. 251), explica que a estratégia de Aristóteles não tem como objetivo persuadir alguém que efetivamente não acredita no PNC – para Lear, não existe tal interlocutor; e ele não é o único a pensar deste modo: Dancy também defendeu esta tese (1975, p. 14), agregando que o opositor, denominado por ele de *Antiphrasis* (do grego *ἀντίφρασις*, “contradição”), seria uma espécie de construção feita por Aristóteles a partir de elementos históricos. Para quem ou para qual tipo de público estaria voltada a argumentação de  $\Gamma 4$ , então? Para finalizar o percurso de introdução e contextualização do PNC e sua defesa em  $\Gamma 4$ , apresentaremos a seguir breves notas a respeito do seu interlocutor, examinando as propostas de Dancy e Lear para elucidar esta questão.

Vejamos, primeiramente, como Aristóteles delimita seu interlocutor. Em  $\Gamma 5$ , Aristóteles separa aqueles que negam o princípio por dificuldades de raciocínio daqueles que o fazem em nome do argumento (*λόγου χάριν*), explicando que cada tipo de opositor requer um método distinto de dissuasão (1009a16-17). Os primeiros, que negam o princípio por alguma dificuldade de raciocínio, provavelmente agem assim ao ignorarem o princípio que fundamenta os seus conhecimentos, discursos e suas ações. Aristóteles diz que, provavelmente a partir da observação do mundo sensível (a22-23) ou da constatação de que os indivíduos nem sempre compartilham as mesmas visões a respeito das mesmas coisas (K 6 1062b22-24), poderiam ter se confundido a respeito de suas próprias crenças, inferindo, assim, que contrários são simultaneamente verdadeiros (a23-25) ou que as aparências, de modo geral, são verdadeiras (a38-b2). O autor afirma ainda que é razoável que tenham pensado desta forma a partir da observação da natureza, mas eles não dizem a verdade (1010a5); de qualquer modo, podem ser “facilmente curados de sua ignorância”, pois são seus pensamentos que devem ser corrigidos, não aquilo que é expresso em seus argumentos (1009a18-20).

Por outro lado, o problema daqueles que negam o PNC em nome do argumento não é fácil de resolver, a menos que “postulem algo e não mais demandem uma razão para isto” (K

---

<sup>37</sup> Algumas considerações, como o fato de que os princípios comuns, que devem ser estudados pela metafísica, não pertencem a nenhum gênero específico, afastando-os, assim, da possibilidade de serem demonstrados, poderiam corroborar esta ideia. Berti parece ser um dos defensores desta tese, entendendo que ao configurar como método do argumento em favor do PNC, a semântica emergiria como método da metafísica, ainda que em um âmbito específico – o da discussão dialética (1998, p. 97).

6 1063b7-9), o que remete às condições que devem ser concedidas pelo interlocutor exploradas na subseção anterior. Desta forma, em Γ4 Aristóteles não estaria debatendo com alguém que julga não acreditar no princípio em razão de confusões profundas – seu ponto é mostrar como seria possível tratar interlocutores como Antiphasis, que defendem uma tese apenas em nome do argumento, provavelmente por uma falta de instrução a respeito dos fundamentos da ciência que fez com que acreditassem ser possível oferecer provas para tudo; instrução que poderia adquirida através de um estudo dos *Analíticos*, como vimos. Para alguém que se comporte como Antiphasis, segundo Aristóteles, poderíamos oferecer apenas uma refutação de seu argumento “como expresso no discurso e nas palavras” (1009a20-22), através de uma demonstração refutativa tal qual aquela apresentada em Γ4.

Embora a defesa do PNC não seja direcionada por Aristóteles a ninguém em particular, o autor associa a negação do princípio a certas figuras históricas: mais de uma vez relaciona a negação do PNC a teses atribuídas a Heráclito, como a afirmação de que todas as coisas seriam, ao mesmo tempo, *assim* e *não-assim*,<sup>38</sup> além disso, entende que as ideias defendidas pelos seguidores de Protágoras também levavam à negação do princípio.<sup>39</sup> Para além do que diz Aristóteles, podemos encontrar posições semelhantes a de Antiphasis em certos diálogos de Platão, nos quais vemos personagens, muitas vezes vinculados à doutrina de Protágoras, negando aplicações do princípio em casos particulares. Ainda na introdução do nosso trabalho, vimos como isto apareceria em diálogos como o *Crátilo* e o *Eutidemo*: no *Crátilo*, Sócrates atribui a Protágoras a ideia segundo a qual as coisas não possuiriam estabilidade própria na existência, visto que este teria defendido que “as coisas são para mim assim como elas me parecem ser e são para você assim como elas lhe parecem” (385e4-386a4); isto abre margem para a negação do PNC, pois os dois termos de um par contraditório poderiam ser considerados igualmente verdadeiros, desde que assim pareça a duas pessoas distintas. No final do diálogo, o personagem Crátilo afirma a impossibilidade do juízo falso (429d1-6), o que levaria à conclusão de que o PNC não é aplicável (DANCY, 1975, p. 71): seria um princípio que proibiria algo que sequer é concebível ou afirmável, pois um dos pares de uma contradição sempre será meramente um barulho de alguém que age em vão (430a5-6). A impossibilidade do juízo falso é defendida também no *Eutidemo* pelos personagens de Eutidemo de Dionisodoro (283e7-284e5), que levam o debate para a impossibilidade da contestação ou refutação (285d4-287c2); neste caso, o PNC tampouco seria aplicável, por uma razão semelhante à anterior: em uma situação na qual um indivíduo contradiz outro, ambos estariam falando sobre coisas distintas, de sorte que os dois estariam corretos nas descrições que fazem e não haveria propriamente uma contradição a ser proibida por um princípio tal qual o PNC.

<sup>38</sup> Em Γ 3, 1005b23-25, 7, 1012a24-26 e K 6, 1063b24-25, por exemplo.

<sup>39</sup> Ver Γ 5, 1009a6 e K 6, 1062b12-13.

Dancy, ao tratar do interlocutor de  $\Gamma 4$  (Ibid., pp. 63-72), menciona estes exemplos para fundamentar a sua tese segundo a qual Antiphrasis surgiria a partir de uma construção histórica e não de um oponente real em particular. Contudo, esclarece que, ainda que a discussão com Antiphrasis possa ter sido inspirada por posturas como aquelas expostas nos diálogos de Platão, a tese do interlocutor de Aristóteles diferencia-se daquelas defendidas por (1) Crátilo ou (2) Eutidemo, Dionisodoro e os *protagóricos* de modo geral: Antiphrasis não está dizendo que o PNC não vale porque (1) um dos pares da contradição sempre será ignorado na medida em que não passa de um barulho ou (2) que o princípio não se aplica porque, quando contesto alguém, estamos falando sobre coisas diferentes e, portanto, não existe contradição – Antiphrasis nega o PNC por entender que *uma mesma* coisa pode *ser e não ser*, aceitando, assim, que existe a contradição, mas que não haveria nenhum problema nisso (Ibid., p. 71). Dancy nota que Aristóteles, no entanto, não estaria considerando esta diferença em seu tratamento de Antiphrasis (Ibid., p. 68).

Lear tampouco acredita que Aristóteles esteja direcionando a defesa do PNC a algum opositor em particular. Em mais de um trabalho (1980; 2007), no entanto, distancia-se da tese de Dancy, explicando que  $\Gamma 4$  seria voltado para seus leitores ou para “os bancos de trás da Academia” (1980, p. 113). Afinal, a prova refutativa oferecida ao interlocutor levá-lo-ia a necessariamente ter de admitir que cometeu um erro ao negar o princípio (1008a28-33), mas um interlocutor como Antiphrasis talvez não visse um problema nisso: poderia simples e alegremente concordar que o que diz é falso, mas também, simultaneamente, verdadeiro; pois esta deveria ser sua postura ao negar o PNC. Assim, o raciocínio de Aristóteles teria o propósito de mostrar para nós, seus leitores, que até mesmo quem pensa que é possível negar o princípio na verdade não só aceita o PNC, como também faz uso dele no discurso e na vida prática (2007, p. 252). Desta forma, ainda que alguém que se opusesse ao PNC pudesse pensar que o argumento de Aristóteles não lhe causa efeito, isto não é o mais importante – pois ele não pensaria nem isto nem qualquer outra coisa, segundo Lear: seria como um vegetal (1980 p. 114). O mais importante, nesta interpretação, seria instruir-*nos* a respeito do que aconteceria caso alguém quisesse tentar negar o princípio.<sup>40</sup>

---

<sup>40</sup> Kirwan (1993, p. 90), em uma interpretação semelhante a de Lear, diz ainda que parte do objetivo de Aristóteles poderia ter sido fazer com que seus alunos comparassem e avaliassem cada um dos argumentos presentes no capítulo em questão.

### 3. A DEFESA DO PNC EM Γ4

Após sermos introduzidos adequadamente ao PNC através do percurso realizado na última seção, podemos partir para a reconstrução de Γ4, que é o momento da *Metafísica* no qual Aristóteles apresenta a sua mais famosa e desenvolvida defesa do princípio, cuja estratégia tem de ser peculiar em razão das características deste princípio e do tipo de interlocutor que pretenderia negá-lo. Castagnoli, ao tratar de Γ4 (2010, pp. 87-88), oferece uma sistematização dos pontos preliminares do capítulo, que já analisamos anteriormente, baseando-se no que diz Aristóteles em 1006a11-28. Podemos resumi-la da seguinte forma:

- (1) Embora não seja possível demonstrar o PNC em sentido estrito, dado que uma demonstração deste recairia em uma petição de princípio, podemos refutar alguém que pretenda negá-lo através de uma demonstração refutativa (e somente através de uma demonstração deste tipo);
- (2) Tal demonstração refutativa será, fundamentalmente, uma discussão que parte de uma resposta fornecida por Antiphrasis a uma pergunta feita por Aristóteles;
- (3) Esta pergunta inicial não consistirá no pedido de que o opositor faça uma afirmação, pois afirmar que algo é o caso pressupõe o PNC – apenas será pedido que o opositor diga alguma coisa com sentido, isto é, que cada palavra dita “seja inteligível e indique algo” (K 5 1062a11-14);
- (4) Diante disso, o opositor terá duas opções: (a) não falar nada ou (b) aceitar a condição apresentada e dizer algo com sentido nos termos propostos. Caso (a), será semelhante a um vegetal; se (b), ele mesmo será o responsável por estabelecer algo de definido como ponto de partida da discussão e, desta forma, a demonstração poderá prosseguir.

O raciocínio de Aristóteles em Γ4 pode ser dividido de mais de uma forma em vários argumentos<sup>41</sup> que, como nota Kirwan em seu comentário ao capítulo (1993, p. 90), por vezes tratam de temas semelhantes e podem variar em relação à qualidade. No nosso entendimento, Aristóteles, em sua discussão com Antiphrasis, tem dois objetivos principais: mostrar a impossibilidade (I) de *afirmar* a negação do PNC e (II) de efetivamente *julgar* que a negação do PNC seja o caso.<sup>42</sup> (II) é mais breve (1008b2-1009a5) e apela principalmente ao modo como os indivíduos agem em suas vidas cotidianas; já (I) ocupa a maior parte do capítulo (1006a28-1008b2), subdividindo-se, por sua vez, em argumentos em relação à significação (a) dos nomes (1006a28-1007a20) e (b) das afirmações (1007a20-1008b2), além de apresentar

<sup>41</sup> Um exemplo disso é que tanto Kirwan (Ibid.) quanto Ross (1975, pp. 264-268) entendem que o capítulo pode ser dividido em sete argumentos, mas cada autor divide-os de maneira distinta.

<sup>42</sup> Partindo da tradução para o inglês de Ross (1928) e entendendo 1006a11-12 (“ἔστι δ' ἀποδείξαι ἐλεγκτικῶς καὶ περὶ τούτου ὅτι ἀδύνατον [...]”) como referência à 1005b35-1006a2 (“Εἰσὶ δὲ τινες οἳ, καθάπερ εἵπομεν, αὐτοὶ τε ἐνδέχασθαι φασὶ τὸ αὐτὸ εἶναι καὶ μὴ εἶναι, καὶ ὑπολαμβάνειν οὕτως”). Para uma interpretação alternativa, ver, por exemplo, Cohen (1986, p. 362).

uma reflexão a respeito de qual seria precisamente a tese de Antiphrasis – e como qualquer uma das possibilidades deveria ser rejeitada (1008a7-b2). Não entraremos nos detalhes, pressupostos e nas dificuldades interpretativas<sup>43</sup> de cada um destes argumentos – para nossos efeitos, basta entender em linhas gerais como Aristóteles defende o PNC em  $\Gamma 4$  para que possamos avaliar as diferentes leituras a respeito da finalidade deste raciocínio na seção seguinte.<sup>44</sup>

### 3.1. A impossibilidade de afirmar a negação do princípio

#### 3.1.1. Sobre a significação dos nomes

É possível inferir, partindo do que já foi exposto, que aquilo que permite a refutação da tese do opositor é primordialmente a sua aceitação de dizer algo com sentido nos termos de Aristóteles. Alexandre de Afrodísias, em seu comentário a  $\Gamma 4$ , explica que, embora pretenda negar o princípio, Antiphrasis aceita uma instância deste, “pois aquele que aceita isto [a saber, dizer algo com sentido] não diz ‘o discurso tanto significa algo como não significa’; ao contrário, aceita que ele significa algo”<sup>45</sup> (275,1-3). Isto permitirá que Aristóteles desenvolva a refutação da tese de Antiphrasis partindo da delimitação de sentido do discurso, notando em primeiro lugar que da aceitação de tal condição por parte do interlocutor seria possível concluir que ao menos uma coisa seria clara: nomes, isto é, as palavras de modo geral,<sup>46</sup>

<sup>43</sup> Não seria possível, no entanto, deixar de apontar aquela que talvez seja a maior controvérsia interpretativa do capítulo a respeito do seu ponto chave: a noção de *significação*. Há mais uma maneira de entender como funciona a significação: (1) ela pode ser relacionada ao modo como as coisas são, de maneira que o significado de um termo corresponde a aquilo que faz referência no mundo, ou ainda (2) a uma demarcação do âmbito de aplicação de uma palavra, mantendo-se nos limites da linguagem, sem comprometer-se com algum tipo de ontologia. No caso do raciocínio de Aristóteles em particular, ambas as concepções são aplicáveis – de fato, é precisamente esta razão que divide intérpretes em relação aos fundamentos e pressupostos do capítulo: seriam *essencialistas* ou *semânticos*? Esta discussão pode ser exemplificada a partir das interpretações de Jonathan Lear e Raphael Zillig: Lear defende em sua interpretação (1980, pp. 104-114; 2007, pp. 256-265) como certas obras aristotélicas (tais como as *Categorias*) indicariam que a noção de significação em Aristóteles seria totalmente vinculada a sua ontologia, de modo que  $\Gamma 4$ , ao tratar desta noção, estaria pressupondo elementos de seu essencialismo como alguns de seus fundamentos. Zillig, por sua vez, mostra (2007, pp. 110-111) como um exame etimológico dos termos *λέγω* (dizer) e *σημαίνω* (significar, indicar), importantes para a discussão de Antiphrasis e Aristóteles, aponta que estão primariamente relacionados a noções de “escolha” e “demarcação”, de sorte que Aristóteles poderia estar fazendo uso dos termos não em sentido estrito, de acordo com a sua própria teoria da significação, mas em um sentido mais geral, que pudesse ser compreendido e aceito por qualquer tipo de interlocutor (o que faz sentido se considerarmos, sobretudo, que alguém como Antiphrasis dificilmente se comprometeria com alguma teoria semântica específica); portanto, os pressupostos de  $\Gamma 4$  seriam apenas *semânticos*. Embora o nosso objetivo seja reconstruir  $\Gamma 4$  apenas em linhas gerais, partindo de uma leitura *neutra* neste sentido, há trechos do raciocínio para os quais não é possível fornecer uma explicação sem tomar partido nesta discussão; nestes casos, optaremos pela leitura semântica, como poderá ser observado. Tal interpretação nos parece mais adequada para o texto e para o tipo de raciocínio que Aristóteles tem de desenvolver para este interlocutor em particular neste contexto. De qualquer modo, nestas ocasiões incluiremos uma nota para mostrar qual seria a interpretação essencialista do ponto em questão.

<sup>44</sup> Para reconstruções minuciosas do capítulo, ver Alexandre de Afrodísias (271,24-301,26) e Kirwan (1993, pp. 90-105), textos nos quais a nossa leitura foi fundamentalmente baseada.

<sup>45</sup> Nosso complemento.

<sup>46</sup> Para Aristóteles, os nomes correspondem a sons proferidos que são significativos por convenção (*Da Interpretação* 2 16a19), na medida em que nenhum nome é “naturalmente um nome”, mas apenas quando torna-

possuem significados precisos – ou “ser tal e tal coisa” ou “não-ser tal e tal coisa” –, de modo que nem tudo será “assim e não assim” (1006a28-31).<sup>47</sup> Seguindo o exemplo de Aristóteles, digamos que uma palavra como “homem” tem *um* significado, seja este “animal bípede” (a31-32). “Ter um significado” (*σημαίνειν ἔν*), para Aristóteles, quer dizer que, se “homem” significa “animal bípede” e Sócrates for uma instância de “homem”, será assim considerado por ser “animal bípede” (a32-34). Em outras palavras, isto quer dizer que Sócrates seria uma instância do termo “homem” por satisfazer as condições estabelecidas pelo significado do termo (a saber, “animal bípede”); assim, que “animal bípede” seja verdadeiro de Sócrates é o que faz com que este seja considerado uma instância do termo “homem”. Nesta concepção, portanto, o significado das palavras fixa seu âmbito de aplicação, de modo que o significado indica a quais coisas o termo pode ser aplicado ou não.

Para Aristóteles não faz diferença, neste sentido, se o termo em discussão possui apenas um sentido ou se possui vários, desde que, neste último caso, tenha um número *finito* sentidos – porque, assim, será possível caracterizar e distinguir cada um (1006a34-b2). A palavra “manga”, por exemplo, tem ao menos dois sentidos: em um, designa uma fruta; em outro, uma parte de uma peça de roupa. Sendo possível distinguir e delimitar o significado de cada sentido, bastaria apontar sobre qual dos sentidos da palavra estamos falando para que pudéssemos seguir a conversa.<sup>48</sup> Se as palavras tivessem, por outro lado, infinitos sentidos, a discussão seria impossível, dado que, segundo Aristóteles, não ter uma unidade de significado delimitada é não ter significado algum (b5-9) e, como havia sido dito – e, inclusive, concedido pelo interlocutor – antes, ter um significado é condição necessária para o discurso; além disso, seria impossível pensar sobre algo indefinido: quando pensamos, pensamos em algo determinado e, sendo determinado, podemos dar um nome para isto (b10-11). Desta forma, a delimitação de significado seria fundamental também para o nosso pensamento: para que seja possível conceber um objeto de pensamento, ele deve ser determinado e, assim, passível de ser nomeado.

Por conseguinte, Aristóteles afirma que seria impossível que o significado de um termo correspondesse precisamente ao significado daquilo que está fora do escopo de aplicação deste mesmo termo, caso o significado da palavra em questão não signifique apenas algo *sobre um sujeito*, mas também signifique *uma coisa* (1006b13-14). É de suma importância compreender a distinção que Aristóteles está querendo demarcar aqui (b15-16): ter um significado (*σημαίνειν ἔν*) não é o mesmo que meramente significar algo sobre um sujeito (*σημαίνειν καθ' ἐνὸς*). Se “homem” significa, como anteriormente conveniado,

---

se um símbolo (16a26-28); um exemplo de nome neste sentido poderia ser “homem”. Nesta seção, usaremos “nome”, “termo” e “palavra” como sinônimos.

<sup>47</sup> Aqui, estamos seguindo a tradução e interpretação de Kirwan (1993) e Angioni (2007).

<sup>48</sup> Isto, talvez, seja mais claramente explicado por Aristóteles em K 5 1062a11-16: “sendo assim, cada palavra [dita em uma discussão] deve ser inteligível e indicar algo; não muitas coisas, mas apenas uma. E se a palavra significa mais de uma coisa, deve ser esclarecido a qual destes significados a palavra está sendo aplicada”.

“animal bípede”, então “ser um animal bípede” seria aquilo que é “ser um homem” – e é isto é o que Aristóteles quer dizer com “ter um significado”, como vimos; a saber, que o significado de um termo fixaria o seu âmbito de aplicação, de sorte que se “animal bípede” é o significado da palavra “homem”, então este termo será aplicado a todas as coisas (e somente a estas coisas) que satisfaçam a condição de ser “animal bípede”. Por outro lado, tudo aquilo que foge do escopo de “ser animal bípede”, como “ser de certa cor”, “ter um determinado peso”, etc., tampouco faz parte daquilo que é “ser homem”; de modo que faria parte daquilo que é o “não ser para homem”, por assim dizer; no entanto, são características que podem *significar sobre* “homem”, dado que podem ser atribuídas às instâncias do termo e usadas para apontar uma delas: “filósofo” pode ser usado para designar um homem que calha de ser filósofo, mas não é o significado do termo “homem”. Assim, há uma distinção entre aquilo que pode ser usado para designar uma ocorrência de um termo, sendo verdadeiro sobre ela, e aquilo que o termo realmente significa;<sup>49</sup> se não houvesse tal distinção, Aristóteles afirma que todas as coisas teriam o mesmo significado, até mesmo “homem” e “não-homem”, dado que aquilo que não faz parte do significado do nome, mas é verdadeiramente dito de uma de suas instâncias, seria um sinônimo<sup>50</sup> seu (b15-18).

Desta forma, só será possível dizer que algo *é* e *não é* ao mesmo tempo no caso de uma ambiguidade: “manga” *é* e *não é* uma fruta apenas na medida em que possui, além deste, outro sentido. Mas isto não traz problemas ao argumento, diz Aristóteles, já que o que está em jogo não é se algo *é* e *não é em nome*, como se aquilo que eu chamo de “homem” outros pudessem chamar de “não-homem”; a questão é se isto pode ocorrer *de fato*<sup>51</sup> (1006b20-22). Esta ideia pode ser entendida da seguinte forma: não importa, por exemplo, que “manga” seja e não seja uma fruta, em certo sentido, por ser um termo ambíguo; como foi mostrado anteriormente (1006a34-b11), a ambiguidade não representa uma exceção ou ameaça para o PNC – pois mesmo neste caso seria possível demarcar um significado para cada sentido do termo e, assim, apontar precisamente o sentido sobre o qual se deseja falar. O que está em questão é se *efetivamente* um mesmo termo, simultaneamente e tomado em um dado sentido,

<sup>49</sup> Aqui temos um exemplo – talvez, inclusive, o melhor deles – de passagem que dificilmente poderia ser lida sem fazer uso de uma leitura (semântica ou essencialista) em particular. Embora aqui estejamos partindo de uma interpretação semântica do trecho, vale mencionar que outros autores apresentaram interpretações diferentes partindo também da leitura semântica (neste sentido, ver a diferença de interpretação de Zillig: 2007, pp. 114-122, e Zingano: 2003, especialmente pp. 19-22). Por outro lado, uma interpretação bastante diferente, sobretudo em relação a “*σημαίνειν ἔν*”, é fornecida pela leitura essencialista, ilustrada novamente pela tese de Lear (1980, p. 107): Lear entende que “significar um” corresponde a indicar a essência da coisa em questão, em contraste com “significar algo sobre um sujeito”, que corresponderia a “ser verdadeiramente predicado de”.

<sup>50</sup> Aristóteles oferece uma visão particular a respeito do que seriam sinônimos nas *Categorias* (1a6-11), apontando as *coisas* e não as palavras como sinônimas; no entanto, em outras obras usa o termo em seu sentido amplo, como nos *Tópicos* (VIII 162b37). Nesta passagem de Γ4, seguimos a leitura de Dancy (1975, p. 46), entendendo que Aristóteles está usando “sinônimo” em sentido amplo, e não no sentido das *Categorias*. Para uma leitura diferente, ver Lear (1980, p. 108).

<sup>51</sup> Seguindo a tradução para o inglês de Ross (1928) de “*τὸ πρᾶγμα*” em “*τὸ δ’ ἀπορούμενον οὐ τοῦτό ἐστιν, εἰ ἐνδέχεται τὸ αὐτὸ ἅμα εἶναι καὶ μὴ εἶναι ἀνθρώπων τὸ ὄνομα, ἀλλὰ τὸ πρᾶγμα*” (1006b22).

poderia significar indistintamente expressões contraditórias, como se “homem” pudesse significar *precisamente* a mesma coisa que “não-homem”.<sup>52</sup> Se, porém, “homem” e “não-homem” não tivessem significados diferentes, seriam sinônimos como *λώπιον* e *ἰμάτιον*;<sup>53</sup> mas isto, pelos passos anteriores do argumento (1006b11-15), seria impossível. Assim, Aristóteles conclui que, *necessariamente* (*ἀνάγκη*), se Sócrates é uma instância de “homem”, e “homem” significa “animal bípede”, então Sócrates deve estar dentro do âmbito de aplicação de “animal bípede”, de modo que seria impossível que correspondesse também a “não animal bípede” ou a “não homem”; pois, diz Aristóteles, isto é o que significa “ser necessário” (b28-33).

Analogamente, o mesmo se aplicaria caso, ao invés de iniciar a discussão com um nome como “homem”, o interlocutor começasse dizendo algum nome *indefinido*, como “não-homem” (1006b34-1007a1).<sup>54</sup> Aristóteles explica que isto é assim porque “ser homem” e “ser não-homem” significam coisas distintas, como “ser branco” não é o mesmo que “ser homem”; ora, se dizemos que “ser branco” significa algo distinto de “ser homem”, então temos uma razão ainda mais forte para dizer que “ser homem” e “ser não-homem” significam coisas diferentes, posto que formam um par ainda mais oposto entre si do que o primeiro<sup>55</sup> (a1-4); se, por outro lado, alguém disser que “branco” e “homem” têm o mesmo significado, teremos novamente a consequência desastrosa de que todas as coisas seriam sinônimas, e não apenas opostos (como “homem” e “não-homem”). Sendo impossível tal consequência, o argumento apresentado até agora poderá prosseguir, caso, é claro, o opositor responda as questões feitas (a8-10). Assim, conclui-se a etapa em relação ao significado dos nomes. Passemos, agora, ao raciocínio no que concerne às afirmações.

### 3.1.2. Sobre a significação das afirmações<sup>56</sup>

Aristóteles nota que opositor não estará realmente respondendo o que lhe foi pedido caso diga de uma instância que “é homem, mas também não-homem”, enumerando as características acidentais que calha de ter e escapam da delimitação do significado do termo

<sup>52</sup> Novamente, nos deparamos com um ponto do raciocínio que poderia ser diferentemente compreendido, especialmente caso fosse adotada a leitura essencialista: outra maneira de entendê-lo seria inferir que o que Aristóteles estaria querendo dizer aqui (1006b18-22) é, em linhas gerais, que o caso da ambiguidade não interfere no argumento na medida em que não importa que “homem” possa ser e não ser quanto a palavra, pois a questão é saber se a coisa no mundo (a qual a palavra faz referência) poderia ser e não ser simultaneamente.

<sup>53</sup> Termos gregos usados por Aristóteles como exemplo em 1006b26 que significam ambos “manto”.

<sup>54</sup> Em *Da Interpretação* 2, Aristóteles distingue os nomes dos nomes indefinidos: neste sentido, se “homem” é um exemplo de nome, algo como “não-homem” seria uma espécie de “não-nome”, denominado por Aristóteles como um nome indefinido (16a29-32).

<sup>55</sup> A saber, “ser homem” e “ser branco”.

<sup>56</sup> Para este ponto do raciocínio, pode ser útil mencionar algumas noções importantes a respeito do modo como Aristóteles entende as afirmações, recorrendo, para isto, ao *Da Interpretação*: uma *sentença*, para Aristóteles, é um discurso significativo constituído por termos (nomes e verbos) que também são significativos (4 16b26-28). As sentenças que podem ser verdadeiras ou falsas são as *declarações*, que podem ser, por sua vez, afirmações ou negações (b33-17a5). Em uma *afirmação*, algo é afirmado sobre alguma coisa, enquanto na *negação* algo é negado sobre alguma coisa (5 17a25-26). Uma afirmação e uma negação que sejam opostas entre si (isto é, quando uma afirma e outra nega o mesmo em relação a uma mesma coisa) formam uma *contradição* (6 a34-37).

“homem” (1007a7-8). Em outras palavras, não faria sentido dizer que a Sócrates se aplica “homem”, mas também “não-homem”, na medida em que, além de animal bípede, ele é também filósofo, branco e outras coisas mais que, apesar de serem efetivamente atributos de Sócrates, não estão contidos na delimitação do significado (“animal bípede”) do termo “homem”. Ainda que um mesmo sujeito possa ser, por exemplo, “homem”, “branco” e “filósofo”, quando for questionado se é verdadeiro dizer de Sócrates que é um homem, o oponente não deve responder “sim, mas também é branco, filósofo, grego...”; deve responder aquilo que o termo realmente significa.<sup>57</sup> Em suma, ele não deve responder algo além do que lhe é pedido, fazendo menção aos atributos acidentais em sua resposta – pois, para Aristóteles, não faria diferença enunciar *todos* os atributos acidentais ou *nenhum*, dado que enunciar todos os predicados que a instância do termo calha ou não de ter é impossível, já que os atributos acidentais são infinitos e indeterminados<sup>58</sup> (*ἄπειρά*, a14-15); ademais, ao fazer algo assim, o interlocutor não estará prestando atenção às regras da discussão, estipuladas desde o início do capítulo.

Ao mencionar as características *acidentais* de um sujeito, Aristóteles começa a introduzir em seu raciocínio “noções metafísicas técnicas” (KIRWAN, 1993, p. 100), embora aplicadas fundamentalmente ao funcionamento do discurso de modo geral e, mais precisamente, à maneira como Aristóteles entende que fazemos afirmações. De qualquer forma, é na passagem seguinte que estas noções passam a aparecer com maior força: Aristóteles afirma que Antiphrasis, ao negar o PNC e entender que tanto a afirmação quanto a negação de cada atributo pode ser predicada a cada coisa, destruiria a possibilidade de substâncias ou essências; e, conseqüentemente, também uma concepção da semântica da predicação,<sup>59</sup> pois, neste caso, todas as predicacões seriam acidentais, não havendo algo como “ser essencialmente algo” (1007a20-23). Em outras palavras, a rejeição do PNC culminaria na negação de que haja algo primário sobre o qual as afirmações seriam feitas (que, para Aristóteles, seria a *substância*), visto que são negadas as características fundamentais, necessárias e distintivas de cada tipo de coisa (que seriam oriundas da *essência* de cada coisa), de maneira que todas as afirmações seriam predicacões de características que algo

<sup>57</sup> Isto é, no sentido de *σημαίνειν ἔν*.

<sup>58</sup> Os atributos acidentais seriam *indeterminados* na medida em que não haveria uma regra precisa que delimitasse quais acidentes uma coisa poderia ter.

<sup>59</sup> Isto é, ao menos a concepção própria de Aristóteles a este respeito. Kirwan explica (1993, p. 100) que a teoria da predicação de Aristóteles (desenvolvida sobretudo nos *Segundos Analíticos* A22) distingue dois tipos de predicação: predicacões *essenciais*, nas quais a essência é predicada ao sujeito, de modo que predicado e sujeito seriam idênticos, e predicacões *acidentais*, nas quais dois itens distintos (uma substância e um acidente) “coincidem”, por assim dizer. Neste sentido, as predicacões essenciais permitiriam que a cadeia de predicacões tivesse um ponto de partida, pois chegaria em algum momento em algo que não é predicado de outro sujeito (Ibid., p. 101). Assim, poderíamos inferir que o ponto de Aristóteles seria mostrar que destruindo a possibilidade de haver predicacões essenciais não seria possível terminar a “cadeia de sujeitos”, de maneira que não haveria algo primário a partir do qual as afirmações seriam feitas.

simplesmente calha de ter (isto é, seus *acidentes*);<sup>60</sup> assim, nega-se a possibilidade de haver predicacões *essenciais*, admitindo-se apenas predicacões *acidentais*. Neste sentido, que Sócrates seja “homem” ou “animal” seria algo meramente acidental – pois poderia muito bem ser uma planta ou um objeto, dado que neste contexto não haveria nada que pertencesse a algo em razão do tipo de coisa que é.

Se este fosse o caso, porém, Aristóteles afirma que a cadeia de predicacões acarretaria um regresso ao infinito, uma vez que seria negada a possibilidade de haver os sujeitos que seriam os pontos de partida sobre os quais as afirmações acidentais teriam sequência, não sendo, por sua vez, predicados de nada mais (1007a33-b1). Alexandre de Afrodisias explica (288,1-7) que isto é assim porque os próprios sujeitos das predicacões seriam acidentes, e um acidente, para Aristóteles, sempre consiste em um predicado de um sujeito, isto é, não existe por si mesmo, tendo sua delimitação de sentido condicionada à referência a uma substância. Desta forma, diz Alexandre, no caso da afirmação “Sócrates é branco”, se até mesmo o termo “Sócrates” for um acidente de outro sujeito, o sujeito do qual seria um acidente seria, igualmente, um acidente, e assim *ad infinitum* (288,7-9).<sup>61</sup> Mas isto é impossível, diz Aristóteles, considerando que “nem mesmo mais de dois termos acidentais poderiam ser combinados em uma predicacão acidental” (1007b1-2).

Aristóteles explica esta última afirmação partindo de dois sentidos nos quais poderíamos fazer predicacões acidentais: (1) ao predicarmos um acidente a outro acidente ou (2) ao predicarmos um acidente a uma substância. Em relação à (1), uma ressalva deve ser feita: segundo Aristóteles, não existem propriamente “acidentes de acidentes”, mas há um sentido em que poderiam ser assim considerados em virtude de serem ambos acidentes de um mesmo sujeito (1007b2-4). Voltemos a considerar o exemplo de Sócrates, que era branco e filósofo: poderíamos dizer, então, que “o branco é filósofo” ou ainda que “o filósofo é branco”; entretanto, isto só é possível na medida em que se entende que estamos falando, em última análise, de Sócrates, que calhou de ser branco e filósofo. Quanto à (2), dizemos que

<sup>60</sup> Os usos feitos aqui das noções de *substância* e *acidente* remetem aos *Segundos Analíticos* I 4 73b5-10, onde Aristóteles diferencia as coisas que *são ditas* de um subjacente (como dizer de um sujeito que é caminhante, por exemplo) daquelas coisas que *não são ditas* de um subjacente, porque são *em si mesmas*: as primeiras, correspondem aos acidentes, enquanto as últimas correspondem às substâncias. Algo semelhante é dito também na *Metafísica*, em Z 11028a10-13, onde Aristóteles distingue dois sentidos de “ser”: (1) “o que a coisa é” ou “isto”, que corresponderiam à essência e à substância, respectivamente, e (2) qualidades, quantidades ou quaisquer outras coisas predicáveis, que correspondem aos acidentes. Estas considerações são importantes para uma melhor compreensão do raciocínio que Aristóteles desenvolve neste ponto do capítulo.

<sup>61</sup> Alexandre explora ainda a ideia segundo a qual nem mesmo os acidentes poderiam existir propriamente neste contexto, visto que não existiriam as substâncias das quais poderiam ser atributos (288,20-23); o autor explica que tal tese, no entanto, não é apresentada por Aristóteles: em seu raciocínio, o filósofo segue a suposição de que as predicacões prosseguiriam infinitamente (23-26). Outra consequência da negação do PNC neste contexto seria a impossibilidade de haver proposições imediatas, entendendo 1007a33-34 como uma referência às predicacões primárias e universais; Alexandre sugere, inclusive, que esta seja a melhor interpretação da passagem (289,37-290,12). Como vimos ao examinarmos os *Analíticos*, tal impossibilidade igualmente culminaria em um regresso ao infinito, dado que não haveria ponto de partida para as demonstrações, bem como no consequente colapso do conhecimento em sentido estrito.

“Sócrates é branco” ou “Sócrates é filósofo” e, ao fazê-lo, não estamos relacionando dois termos que seriam acidentes de outra coisa (b5-6); pois Sócrates designa uma substância, nos termos de Aristóteles, de modo que não pode ser predicado a outro sujeito. Se, por um lado, Sócrates não poderia formar infinitas cadeias predicativas acidentais, dado que as possíveis propriedades acidentais são infinitas, de tal modo que não seria possível contê-las todas em um sujeito finito e determinado (b6-10), tampouco “branco” ou “filósofo” em predicacões do tipo (1) poderiam formar cadeias predicativas por eles mesmos, dado que um acidente não seria anterior ou mais fundamental que o outro para dar início às predicacões (b11-13). Assim, não seria possível que todas as predicacões fossem acidentais, pois toda predicacão acidental só tem sentido na medida em que há outro tipo de predicacão – a saber, a predicacão essencial – que explica e delimita cada tipo de coisa: é em razão de Sócrates ser o tipo de coisa que ele é que pode calhar de ter características como ser branco ou filósofo, entre outras.<sup>62</sup> Portanto, temos mais uma razão para rejeitar a negação do PNC.

Outra conclusão a respeito das afirmações que poderia ser extraída a partir da negação do PNC é que afirmações contraditórias seriam verdadeiramente ditas de um mesmo sujeito ao mesmo tempo (1007b18-20); contudo, a aceitação desta consequência leva a um resultado desastroso – se no âmbito semântico a negação do PNC nos levaria a aceitar que todos os *termos* seriam sinônimos, no âmbito ontológico<sup>63</sup> nos levaria a aceitar que todas as *coisas* seriam uma só.<sup>64</sup> Afinal, com a negação do princípio, um mesmo item poderia comportar atributos contraditórios, de modo que poderíamos afirmar sobre um sujeito que é (e também não é) um muro, um barco ou qualquer coisa que seja – culminando, segundo Aristóteles, na doutrina de Anaxágoras (que dizia que todas as coisas estariam conjuntamente misturadas) da qual se seguiria a consequência de que nada realmente existiria (b25-26): ora, se as coisas fossem indeterminadas, então existiriam meramente em potência, não na realidade concreta – para que algo possa existir concretamente, tem de ser determinado (*τόδε τι*). Desta forma, conclui Aristóteles, embora quem siga esta doutrina pense que está falando sobre o *ser* tratando do indefinido, está, na verdade, falando sobre o *não-ser* (b26-28).

De modo geral, Aristóteles entende que pensadores como Anaxágoras teriam que predicar de cada coisa a afirmação ou negação de *todos* os atributos: se é possível dizer de

<sup>62</sup> Aristóteles apresenta um raciocínio semelhante nos *Segundos Analíticos* (A 22 83a1-18), onde explica que uma afirmação do tipo “o filósofo é branco” não seria uma predicacão propriamente dita, mas uma predicacão acidental, que só é compreensível na medida em que entendemos que tal afirmação quer dizer meramente que um sujeito, que calha de ser filósofo, é também branco. O mesmo homem pode ser filósofo e também branco, mas isto não quer dizer que “filósofo” e “branco” formem por si mesmos algum tipo de unidade – simplesmente são ambos acidentes de uma mesma coisa (*Da Interpretação* 11 21a7-15).

<sup>63</sup> A passagem para o âmbito ontológico se dá em razão do modo como Aristóteles concebe o critério para distinguir o verdadeiro do falso – a correspondência com a realidade. Tal critério pode ser extraído, por exemplo, de Γ 7 1011b26-27: “dizer do que é que não é, ou do que não é que é, é falso, enquanto dizer do que é que é, e do que não é que não é, é verdadeiro”. Em outras palavras, a afirmação “Sócrates foi um filósofo” é verdadeira, na medida em que Sócrates efetivamente foi um filósofo, enquanto a afirmação “Sócrates não foi um filósofo” é, portanto, falsa.

<sup>64</sup> Podendo também, neste contexto, ser consideradas como “sinônimas” nos termos das *Categorias* (1a6-11).

uma mesma coisa que é e não é um homem, deveria ser possível dizer também que, ao mesmo tempo, é e não é um barco – e assim em relação aos demais atributos predicáveis (1007b30-1008a2). Ademais, deveriam aceitar que não faz sentido afirmar ou negar qualquer coisa, na medida em que seria possível dizer com verdade que uma mesma coisa é e não é um homem: no final das contas, não seria nem um homem nem um “não-homem” (a5-8).<sup>65</sup> Cabe notar, embora Aristóteles não mencione isto aqui, que esta consequência levaria também à negação de outro princípio primeiro – o princípio do terceiro excluído, pois, neste contexto, não haveria por que negar ou afirmar o que quer que seja. Tendo feito esta consideração a respeito das afirmações, Aristóteles começa a explorar as possibilidades de compreensão a respeito de qual seria a tese do opositor do PNC. Para tanto, apresenta uma exposição um tanto intrincada, mostrando diferentes alternativas para cada possibilidade.

### 3.1.3. Explorando as possíveis teses de Antiphrasis

Primeiramente, o filósofo nota que um opositor do PNC pode entender que a sua negação vale (I) para todas as afirmações ou (II) se aplica apenas a alguns casos (1008a7-10). Se sua tese for como (II), então, em algumas afirmações contraditórias, um dos membros do par da contradição será reconhecido como verdadeiro e o outro, não (a11-12): supondo o par contraditório “Sócrates é branco e não-branco”, se esta for uma exceção à negação do princípio, então Sócrates será reconhecidamente branco ou não-branco. Alexandre de Afrodísias afirma (294,4-9) que seria razoável que o interlocutor defendesse (II), dado que, nos passos anteriores do raciocínio, Aristóteles havia mostrado algumas consequências absurdas que se seguiriam a partir da negação do PNC. Embora não haja uma explicação suficientemente desenvolvida de Aristóteles para rejeitar (II),<sup>66</sup> poderíamos pensar que tal posição restringiria demais a força da negação do princípio, exigindo uma explicação de por que em alguns casos o princípio se aplicaria e, em outros, não; além de demandar o estabelecimento de alguma espécie de paradigma ou regra para decidir quais afirmações seriam exceções à negação do PNC.

Se, por outro lado, (I) for a tese do interlocutor, seguem-se novas possibilidades: ou (a) a negação será verdadeira quando a afirmação for verdadeira e vice-versa, ou (b) a negação será verdadeira quando a afirmação for verdadeira, mas a afirmação nem sempre será verdadeira quando a negação for verdadeira (1008a12-15). No caso de (b), deverá haver algo que, sem dúvida, não é o caso; e, se o que não é o caso é algo indisputável e cognoscível,

<sup>65</sup> Em K 5 1062a23-30, Aristóteles apresenta uma explicação mais clara deste ponto: se é possível afirmar verdadeiramente duas proposições contraditórias, então aquele que diz que “Sócrates é homem” não estará mais certo do que aquele que diz que “Sócrates é não homem”; analogamente, qualquer uma destas afirmações não seria mais certa do que a afirmação de que “Sócrates é um cavalo”, de modo que um mesmo sujeito poderia ser considerado simultaneamente um homem e um animal, bem como qualquer outra coisa.

<sup>66</sup> Segundo Kirwan, Aristóteles descarta tal possibilidade meramente “com o comentário inadequado de que isto restringe o âmbito da disputa” (1993, p. 104).

então o seu oposto será ainda mais cognoscível (a15-18) – pois aquilo *que é* seria mais cognoscível que aquilo *que não é* para Aristóteles, dado que para se entender uma negação seria necessário entender ainda melhor, digamos assim, aquilo que está sendo negado.<sup>67</sup> De outra parte, sendo (a) o caso, duas opções podem ser exploradas: pode ser que, quando tomado separadamente, um dos membros de uma contradição conjuntiva (1) poderia ser verdadeiramente afirmado ou (2) não (a18-20); em outras palavras, Aristóteles está aqui perguntando se o que Antiphasis estaria querendo defender seria apenas a verdade de predicacões do tipo “Sócrates é branco e não-branco”, e não de cada um de seus termos, ou se cada um dos termos de uma tal proposição (“Sócrates é branco” e “Sócrates não é branco”) poderiam também ser verdadeiramente predicados por si mesmos.

Se aquilo que o interlocutor pretende defender for algo como (2), sua tese seria a de que conjunções do tipo “Sócrates é branco e não-branco” são verdadeiras, mas não seria possível predicar cada um dos termos destas proposições separadamente. Sendo este o caso, fica claro que sua tese não faz sentido e, no final das contas, não está defendendo aquilo que originalmente pretendia defender (a20-21); pois se nem um termo da proposição, tomado separadamente, é verdadeiro, então a proposição inteira tampouco poderia ser verdadeira. Ademais, Aristóteles diz que disso se seguiria que nada efetivamente existiria (a22) – como seria possível existir algo que recebe, simultaneamente, a predicacão de ser branco e não-branco, mas não é nem branco nem não-branco? Nem mesmo Antiphasis poderia existir neste contexto; mas, pergunta Aristóteles, como algo que não existe poderia refutar alguma coisa (a22-23)? Finalmente, admitindo que a conjunção de contraditórios seja verdadeira, seríamos levados mais uma vez à conclusão de que todas as coisas seriam uma e a mesma: se todos os predicados contraditórios pudessem ser atribuídos a todas as coisas indistintamente, não haveria distinção entre cada coisa, pois todos os predicados contraditórios seriam atribuídos a todas as coisas igualmente (a23-27).

As mesmas conseqüências também se seguiriam caso o interlocutor diga algo como (1), segundo Aristóteles; e outras mais (1008a27-30): todas as afirmações seriam verdadeiras e, ao mesmo tempo falsas, de modo que, afirmando que o PNC é falso, o interlocutor teria que aceitar que quem diz que o PNC é verdadeiro também diz algo correto, confessando, assim, que ele mesmo não só diz a verdade como também se equivoca. Isto torna a discussão inútil, pois estaríamos conversando com alguém que admite até mesmo a negação da sua própria

---

<sup>67</sup> Em relação a este ponto, Alexandre de Afrodísias menciona (294,28-30) um trecho de *Da Interpretação* (5, 17a8-9), onde Aristóteles diz que a afirmação seria anterior à negação; além disso, nota (294,30-32) que a afirmação seria mais familiar que a negação na medida em que, no caso em que a negação é verdadeira (como “Cálias não é um cavalo”), a sua verdade consiste no fato de que o sujeito em questão (Cálias) é outro tipo de coisa, diferente daquilo que é negado (no caso, é um homem e, por isso, a negação “Cálias não é um cavalo” é verdadeira). Kirwan vai à mesma direção (1993, p.104), apontando que há uma passagem dos *Segundos Analíticos* (A 25 86b33-34) na qual Aristóteles também defende que as afirmações são anteriores e mais certas do que as negações; no entanto, Kirwan explica que tal passagem não indica precisamente que as afirmações seriam mais *inteligíveis* que as negações, algo que estaria sendo inferido nesta passagem da *Metafísica*.

tese e, portanto, não diz nada – “pois ele não diz ‘sim’ ou ‘não’, mas ‘sim e não’, e novamente nega ambos dizendo ‘nem sim nem não’” (a30-33). Se nenhuma das possíveis teses do interlocutor for plausível e for o caso que, quando a afirmação for verdadeira a negação for falsa e vice-versa, ficará claro que não é possível negar o PNC; embora Antiphasis possa acusar Aristóteles, neste ponto, de cometer uma petição de princípio (a34-b2). Seja como for, Alexandre de Afrodísias explica (297,22-25) que as considerações feitas ao longo de todo o raciocínio de Aristóteles evidenciam as consequências absurdas que se seguem da tese de Antiphasis, que conflita com fatos que são evidentes. Assim, Aristóteles finaliza seu raciocínio sobre a impossibilidade da *afirmação* da negação do princípio – no que se segue, mostrará a impossibilidade de *julgar* que a negação do PNC seja o caso; pois, embora o interlocutor possa dizer que é possível negar o princípio, o modo como as pessoas – incluindo, provavelmente, o próprio interlocutor – fazem julgamentos, sobretudo em suas vidas práticas, parece evidenciar que elas não supõem realmente que este seja o caso.<sup>68</sup>

### 3.2. A impossibilidade de julgar que a negação do PNC seja o caso

Analogamente ao raciocínio que analisamos em 3.1.3., em 1008b2-3 Aristóteles tenta entender qual seria a tese de seu interlocutor, perguntando se ele concordaria que é o caso que:

- a) Está equivocado (1) aquele que julga que algo é de tal forma, bem como (2) aquele que julga que algo não é de tal forma, enquanto (3) aquele que julga que algo tanto é quanto não é de tal forma está certo;<sup>69</sup>
- b) (3) não está certo, mas está “menos errado”, por assim dizer, que (1) e (2);
- c) Tanto (1) quanto (2) e (3) estão igualmente certos e errados ao mesmo tempo.

Após a apresentação destas alternativas, Aristóteles passa a objetar cada uma delas (1008b3-12): em primeiro lugar, se (a), como poderia ser a natureza das coisas (b3-5), na medida em que algo poderia ser tanto branco como não branco, mas, ao mesmo tempo, nem branco nem não-branco? Por outro lado, se for o caso que (b), Aristóteles afirma que o ser já teria uma natureza verdadeira – que não seria simultaneamente falsa, considerando que, para que algo seja “menos falso”, deve haver um padrão mínimo ao qual se aproxima –

---

<sup>68</sup> Talvez uma explicação mais clara e sucinta de (a) possa ser encontrada em K 5 162a36-b7: “mas no caso de o que é dito por ele [Heráclito] ser verdadeiro, nem isto mesmo será verdadeiro – a saber, que a mesma coisa pode ao mesmo tempo ser e não ser. Pois, quando as afirmações [isto é, algo como “Sócrates é branco” e “Sócrates é não-branco”] estão separadas, a afirmação não é mais verdadeira do que a negação e, da mesma forma – a asserção complexa e combinada em uma única afirmação [“Sócrates é branco e não-branco”] – ambas tomadas como uma só afirmação não serão mais verdadeiras que a negação”.

<sup>69</sup> Seguindo o exemplo de Kirwan (1993, p. 104), podemos imaginar que (1) seria aquele que acredita que Cálías é branco, (2) aquele que acredita que Cálías não é branco, enquanto (3) seria aquele que acredita que Cálías é tanto branco como não-branco.

minimamente definida (b5-7).<sup>70</sup> Se (c), não parece dizer ou pensar nada compreensível, afirma Aristóteles (b7-10). Caso não defenda nenhuma destas alternativas e não faça nenhum julgamento, “pensando” e “não pensando” indiferentemente, o interlocutor novamente não será, aos olhos de Aristóteles, diferente de uma planta (b10-12); pois, como explica Alexandre de Afrodísias (298,29-32), a sua capacidade de suposição estaria falhando completamente.

Assim, Aristóteles afirma que fica claro que ninguém pode, realmente, estar na posição de julgar que algo é e não é o caso (1008b12-13). Do contrário, por que as pessoas não se lançam sem pensar duas vezes de um precipício, julgando indistintamente que sua queda será boa e também ruim? Provavelmente, explica Aristóteles, porque julgam não pular melhor do que se jogar; e assim poderiam proceder nos demais casos, de modo que tampouco julgariam que todas as coisas são assim e não assim (b18-20). Seja como for, se não em relação a todos os demais casos, isto ao menos mostra que de modo geral as pessoas consideram o PNC em seus julgamentos em relação ao que é melhor ou pior no âmbito das ações (b25-27); e, se tais julgamentos não são feitos em virtude de um conhecimento, mas de uma opinião, Aristóteles afirma que deveria haver certa ansiedade por encontrar a verdade, dado que a mera opinião nos deixa em uma posição mais insegura do que aquela na qual estaríamos caso realmente tivéssemos conhecimento da coisa em questão (b27-31).

Estas considerações levam Aristóteles a afirmar que ainda que as coisas possam ser, em certo sentido, “assim e não assim”, há um “mais ou menos” que é inerente à natureza das coisas e permite que os nossos julgamentos estejam mais ou menos próximos da verdade (1008b31-33): mesmo que quem acredita que a soma de dois e três resulta em quatro e quem acredita que a mesma conta resulta em cinquenta estejam ambos errados, um deles está mais próximo do resultado verdadeiro. Neste cenário, há algo de definido que permite julgar que um está “menos errado” do que o outro (a saber, o resultado real); mas, ainda que não houvesse algo precisamente definido, sempre há algo mais bem fundamentado e mais próximo à verdade (1009a1-3). Assim, e com os demais pontos apresentados ao longo de todo o raciocínio exposto neste capítulo, Aristóteles julga ter afastado a visão do interlocutor, que nos impediria de dizer o que quer que seja com sentido e definir qualquer coisa em nosso pensamento (a2-5).

---

<sup>70</sup> Kirwan nota (Ibid.) que não é evidente como tal objeção funcionaria, visto que uma leitura como a que apresentamos seria direcionada a uma tese que o oponente provavelmente não gostaria de defender.

#### 4. DUAS POSSIBILIDADES DE LEITURA DE $\Gamma$ 4

Após realizarmos este percurso para termos um panorama a respeito do PNC, seu papel e lugar no pensamento de Aristóteles, além de analisarmos de modo mais preciso como o filósofo defende este princípio em *Metafísica*  $\Gamma$ 4, resta-nos, então, responder à pergunta principal do nosso trabalho, formulada ainda na introdução deste texto: qual seria, afinal, o objetivo de  $\Gamma$ 4? Será que, apesar dos indícios textuais contrários, poderíamos dizer que Aristóteles teria o objetivo de provar propriamente o PNC neste contexto ou, em razão do *status* especial deste princípio, não seria possível oferecer uma prova para ele e, portanto, o capítulo mostraria apenas uma verdade ou tese *sobre* este princípio?

Muitas interpretações foram propostas e não há, como já adiantamos, consenso geral entre os comentadores a este respeito; seja como for, iremos concentrar nossos esforços na análise da discussão sobre esta questão entre Terence Irwin e Alan Code, extraindo, a partir dela, duas possibilidades de leitura sobre o objetivo principal de  $\Gamma$ 4: (1) provar propriamente o PNC ou apenas (2) provar verdades sobre o PNC. Consideraremos, também, algumas críticas posteriores a estas propostas, mostrando como outros importantes intérpretes de Aristóteles se posicionam nesta discussão. Por fim, mostraremos qual destas leituras parece ser mais vantajosa, considerando toda a investigação a respeito do PNC exposta neste trabalho e as evidências textuais de Aristóteles ao longo da *Metafísica*.

##### 4.1. $\Gamma$ 4 como prova *do* PNC – a proposta de Irwin

No artigo publicado em 1977 intitulado *Aristotle's Discovery of Metaphysics*, Terence Irwin pretende mostrar que a visão de Aristóteles sobre a ciência buscada na *Metafísica* indicaria um progresso filosófico do autor em relação às obras que compõem o *Organon* aristotélico – isto é, os trabalhos instrumentais, por assim dizer, de Aristóteles sobre lógica (*Categorias*, *Da Interpretação*, *Primeiros e Segundos Analíticos*, *Tópicos* e *Das Refutações Sofísticas*);<sup>71</sup> mais precisamente, Irwin irá defender a forte tese segundo a qual, na *Metafísica*, Aristóteles teria revisado sua concepção tradicional de ciência exposta, sobretudo, nos *Analíticos*. Irwin entende que o livro  $\Gamma$  da *Metafísica* – e, em especial,  $\Gamma$ 4 – cumpriria um papel importantíssimo neste sentido, mostrando a possibilidade de *provar propriamente* um princípio primeiro especial como o PNC admitindo, para tanto, uma mudança nas condições estabelecidas nos *Segundos Analíticos* A2 para que se tenha uma prova ou conhecimento científico de algo. Não faremos, aqui, uma análise minuciosa do artigo como um todo;

<sup>71</sup> Ainda na primeira página de seu texto (p. 210), Irwin nota que está, neste trabalho, partindo da ideia de que os livros principais da *Metafísica* (III, IV, VI-IX) seriam posteriores ao *Organon*. Como nota Berti (2004, p. 276), é importante ressaltar que a proposta de Irwin insere-se em um contexto de discussão sobre o problema do desenvolvimento do pensamento aristotélico. Neste contexto, Irwin era partidário, portanto, da divisão do pensamento de Aristóteles em dois estágios principais: o primeiro, constituído pelas obras do *Organon* e o segundo pela *Metafísica*. Berti aponta que outros intérpretes, como Graham (*Aristotle's Two Systems*. Oxford: Clarendon Press, 1987), também desenvolveram propostas semelhantes.

exponemos sua estrutura argumentativa geral, focando a análise, para nossos propósitos, na tese que Irwin apresenta sobre este último ponto – a saber, a defesa de que  $\Gamma 4$  teria o objetivo de *provar* o PNC.

Em primeiro lugar, Irwin aponta (pp. 212-213) o modo como as noções a respeito da ciência, apresentadas principalmente nos *Analíticos*, conflitam com a proposta do estudo do ser enquanto ser como uma ciência em *Metafísica*  $\Gamma 1-3$ : partindo da visão demonstrativa da ciência, uma ciência que se proponha a investigar os primeiros princípios deveria demonstrá-los; isto, no entanto, seria impossível, especialmente no caso dos princípios comuns, como o PNC – pois são necessários para que se conheça qualquer coisa e, desta forma, são os fundamentos para qualquer demonstração não podendo ser, eles mesmos, demonstrados sem incorrer em uma petição de princípio. Ademais, a partir de tal visão seria rejeitada a possibilidade de uma ciência *universal*, dado que Aristóteles defende, naquele contexto, que as ciências devem se dedicar a áreas particulares da experiência, investigando um objeto de gênero específico e restringindo a aplicação de seus princípios a este tipo de objeto.

Seja como for, a visão aristotélica apresentada no *Organon* não afastaria a possibilidade de uma *abordagem universal* (isto é, sem objeto específico) de questões que seriam relevantes para todas as ciências. Esta abordagem ficaria a cargo da dialética que, nas palavras de Aristóteles, “não se ocupa com nenhuma espécie definida de ser” nem “demonstra coisa alguma em particular” (*Das Refutações Sofísticas* 11 172a11-14) e, portanto, não se configura como uma ciência. Apesar disso, como mencionamos anteriormente, o método crítico da dialética é indicado como um “caminho” para os primeiros princípios das ciências (*Tópicos* 2 101a36b4), embora não questione propriamente a verdade destes princípios (*Das Refutações Sofísticas* 11 172a18-20). Assim, de acordo com o *Organon*, não seria possível que uma ciência investigasse e proporcionasse o conhecimento científico de princípios primeiros – apenas poderíamos estudá-los, sem, no entanto, questionar sua verdade, através de um método crítico de análise de teses e crenças.

Para Irwin, tais concepções apresentadas a respeito do conhecimento científico nas obras que compõem o *Organon* suscitam questionamentos que não são propriamente respondidos nestas obras (p. 213): um exemplo disso seria a dificuldade em compreender como os métodos indicados para a apreensão dos princípios levariam aos princípios que tenham o *status* adequado (p. 214). Como vimos, segundo Aristóteles, o estado cognitivo próprio dos princípios – a compreensão (100b5-17) – é distinto daquele que é referente ao conhecimento científico. Porém, segundo Irwin, através de procedimentos indutivos, como a observação, nós podemos apenas nos *aproximar* deste estado cognitivo próprio dos princípios, sem atingi-lo plenamente, na medida em que se mantém no âmbito da crença (*Segundos Analíticos* 33 88b30-89a4) tal qual a dialética. Sendo assim, o autor conclui que tais métodos (isto é, a observação e a dialética) podem ser um caminho para os princípios,

mas tal caminho não chega até o destino final: a apreensão e o conhecimento destes princípios *enquanto tais*.<sup>72</sup> Isto levará Irwin a defender (pp. 216-217) que, visto que Aristóteles não apresenta uma explicação satisfatória para o *status* epistêmico especial dos primeiros princípios das ciências demonstrativas, dado que as obras do *Organon* não esclarecem como poderíamos ter algo além de uma crença nestes princípios, somos levados a um dilema: ou bem não temos conhecimento científico destes princípios ou a visão aristotélica deste conhecimento, tal qual apresentada no *Organon*, precisaria ser revisada.

Irwin irá argumentar em favor desta última possibilidade. Para ele, Aristóteles, na *Metafísica*, mostraria que as condições que havia definido para o conhecimento científico, bem como sua visão a respeito do papel da dialética, estavam equivocadas, percebendo que a ideia de uma ciência do ser enquanto ser violaria as restrições do *Organon* a respeito do escopo e do método da ciência. (p. 217). Segundo Irwin, isto seria evidente, por exemplo, quando Aristóteles questiona como poderia haver uma ciência universal que explicasse os primeiros princípios (995b4-13), na medida em que a ciência, tal como concebida por ele, é demonstrativa e tais princípios seriam, em contrapartida, indemonstráveis. Neste sentido, Irwin entende que o método da metafísica é caracterizado por Aristóteles como distinto da ciência tradicional: não será demonstrativo, pois lida com os primeiros princípios de todas as demonstrações. No entanto, isto não quer dizer que uma ciência peculiar como a metafísica não poderá proporcionar conhecimento científico a partir de suas investigações: Irwin defende que, aqui, diferentemente do que é dito nos *Analíticos*, “aquilo que está para além da demonstração não estará para além do conhecimento científico”<sup>73</sup> (p. 218), de modo que poderemos ter conhecimento em sentido estrito dos princípios, ainda que tal conhecimento não seja oriundo de uma demonstração.

Este método, que seria próprio da metafísica, corresponderia à demonstração refutativa, isto é, à refutação da tese de alguém que pretenda negar um princípio primeiro (p. 223).<sup>74</sup> Ao dizer que a defesa do PNC se dará nesses termos, Irwin acredita que Aristóteles pretende mostrar que “o seu argumento para o PNC será *melhor* que uma mera refutação dialética, porque parte do *tipo adequado* de premissas, de modo que não será inútil ou injustificado chamá-lo de um tipo de *apodeixis* [ἀπόδειξις, “demonstração”] em um *sentido forte*”<sup>75</sup> (p. 218). Isto envolveria, portanto, uma revisão na concepção apresentada no *Organon* a respeito dos argumentos dialéticos; a menos, nota Irwin, que Aristóteles pretendesse mostrar

<sup>72</sup> Aqui Irwin parte de uma visão semelhante a de Smith (ver nota 28) a respeito da limitação da dialética em relação ao conhecimento dos princípios: para Irwin, ela pode ser útil no percurso, mas isto não quer dizer que “o resultado do argumento dialético seja, propriamente, um primeiro princípio” (nota 6 da página 214).

<sup>73</sup> Todas as traduções para o português da literatura secundária consultada em língua estrangeira são de nossa autoria.

<sup>74</sup> Irwin entende que o método utilizado por Aristóteles para defender o PNC em Γ4 seria o modelo a ser utilizado pelos demais argumentos concernentes à metafísica, embora o próprio Aristóteles não afirme isto em nenhum momento da sua obra homônima, como já notamos anteriormente.

<sup>75</sup> Nosso destaque em itálico e complemento entre colchetes.

em  $\Gamma 4$  apenas que os princípios podem ser *defendidos* dialeticamente: “embora o *Organon* não diga que a dialética se ocupa dos axiomas, sua concepção de ciência e dialética não impede isso” (p. 219), explica o autor. Porém, para Irwin esta interpretação não parece satisfatória, pois Aristóteles insiste fortemente que o estudo dos primeiros princípios proposto na *Metafísica* seria, efetivamente, uma *ciência*. Mas como Aristóteles pretende mostrar que a ciência do ser enquanto ser também faz parte do âmbito do conhecimento científico, se esta ciência não seria demonstrativa, na medida em que não parte de demonstrações em sentido estrito, mas de argumentos de caráter dialético?

A resposta que Irwin apresenta para esta pergunta consiste, por assim dizer, em uma *especificação* sobre os argumentos dialéticos. O autor nota que, de modo geral, aquilo que impede que os silogismos dialéticos forneçam conhecimento científico de acordo com o *Organon* é o fato de que suas conclusões não são bem fundamentadas, visto que se mantêm no âmbito da crença. O raciocínio que Aristóteles apresenta em  $\Gamma 4$ , entretanto, parece mais bem fundamentado que um argumento dialético qualquer: não é meramente uma questão de crença que está envolvida na aceitação do interlocutor de dizer alguma coisa com sentido. Segundo Irwin,

crenças comumente aceitas sobre, digamos, tempo, lugar ou sobre as virtudes podem ser desafiadas; mas a tentativa de alguém de desafiar a crença de que diz e significa algo é auto-refutativa, na medida em que o próprio ato de desafiar requer dizer e significar algo; e assim, se o argumento de Aristóteles é válido, ninguém pode *racionalmente negar* o PNC (p. 221).<sup>76</sup>

Assim, a demonstração refutativa de  $\Gamma 4$  não seria um argumento dialético comum, pois não se baseia em meras crenças – para Irwin, o argumento em favor do PNC configura-se como um tipo *especial* de silogismo dialético ao obedecer duas condições para o conhecimento científico que não são comumente satisfeitas por argumentos deste tipo: dado que sua conclusão é derivada de premissas que ninguém poderia racionalmente negar, (1) proporciona o tipo adequado de explicação; além disso, (2) a sua conclusão teria o tipo adequado de necessidade pela mesma razão: suas premissas são *inevitáveis*, nas palavras do autor, pois não podem ser rejeitadas sem que isto acarrete uma auto-refutação, o silêncio ou o fracasso em dizer algo significativo (p. 222). O que difere este tipo de argumento de uma demonstração em sentido estrito é o fato de que suas premissas não são *intrinsecamente* necessárias; mas Irwin defende que isto não impediria que a demonstração refutativa de  $\Gamma 4$  fosse propriamente uma prova a partir da qual poderíamos ter conhecimento científico do PNC, dado que parte de premissas *adequadamente* necessárias. Assim, conclui-se que, segundo Irwin, o objetivo de Aristóteles neste contexto seria mostrar a possibilidade de *provar* um princípio primeiro como o PNC a partir de um silogismo dialético de tipo especial.

---

<sup>76</sup> Novamente, nosso destaque em itálico.

#### 4.2. Γ4 como prova de uma verdade sobre o PNC – a proposta de Code

Em 1986, Alan Code publica o artigo *Aristotle's Investigation of a Basic Logical Principle: Which Science Investigates The Principle of Non-Contradiction?* em resposta à proposta de 1977 de Irwin. Code começa seu texto de forma semelhante a Irwin, realizando um percurso pelas teses principais a respeito da ciência aristotélica (pp.341-344). Nesta rápida introdução, o autor enfatiza a concepção de conhecimento científico como conhecimento de *causa*, isto é, da compreensão da razão pela qual uma coisa é de certa forma e não poderia ser de outro modo; para que possamos adquirir este conhecimento, é necessário demonstrá-lo através de princípios que correspondem, explica Code, à causa daquilo que queremos demonstrar. Neste sentido, tais princípios são primeiros, e, portanto, indemonstráveis, dado que não há um princípio anterior a eles a partir do qual pudessem ser demonstrados – nas palavras de Code, “simplesmente não há um porquê para o porquê” (p. 342).

Uma vez que o conhecimento em sentido estrito requer a apreensão da causa ou do porquê, Code conclui que não poderia haver conhecimento científico dos princípios; principalmente considerando, para fundamentar sua ideia, uma difícil passagem do último livro dos *Segundos Analíticos*, na qual Aristóteles afirma que

[...] os princípios das demonstrações são mais conhecidos [que as suas conclusões], e todo conhecimento envolve uma apreensão [das conclusões]. Portanto, *não haverá conhecimento* dos princípios; e, dado que nada além da compreensão pode ser mais verdadeiro que o conhecimento, haverá compreensão dos princípios. (B 19 100b-11)<sup>77</sup>

Code entende que a ideia que está em jogo aqui é a de que, dado que os princípios seriam mais inteligíveis que os objetos de conhecimento científico, devem ser eles mesmos objetos de um tipo *superior*, por assim dizer, de estado epistêmico – tal estado seria a compreensão (p. 343); assim, ficaria claro que não teríamos conhecimento científico destes princípios, dado que seriam objetos de outro tipo de estado epistêmico. No caso dos axiomas, isto é, dos primeiros princípios comuns a todas as ciências, Code afirma que os *Analíticos* não deixam claro como poderíamos chegar a conhecê-los – se é que simplesmente não os temos “em virtude de sermos o tipo de coisa que é capaz de conhecer” (Ibid.), agrega o autor. O que podemos inferir, neste contexto, é que qualquer pessoa que conheça o que quer que seja já conhece tais princípios em primeiro lugar. Sendo assim, podemos concluir que uma ciência que se proponha a investigar os primeiros princípios não pode ter o objetivo de fornecer o conhecimento científico destes (p. 344); isto ficaria claro partindo da própria caracterização que Aristóteles oferece do PNC em *Metafísica* Γ3 que, segundo Code (p. 345), é perfeitamente compatível com as concepções apresentadas nos *Analíticos*, ao, por exemplo, descartar a possibilidade de que apenas investigadores de uma ciência geral dos axiomas

<sup>77</sup> Nossa tradução para o português a partir de Barnes (1993); os complementos e destaque em itálico são igualmente de nossa autoria.

pudessem conhecer *que* o princípio é verdadeiro – qualquer pessoa que conheça qualquer coisa conhece este fato.

Apesar disso, Irwin, como observamos, defendeu que Aristóteles, ao escrever *Metafísica*  $\Gamma$ , teria acreditado que seria possível conhecermos cientificamente o PNC a partir do raciocínio apresentado em  $\Gamma 4$ . Code, porém, rejeita a proposta de Irwin, afirmando que “descreve mal e incorretamente as premissas da demonstração refutativa dada no texto de  $\Gamma 4$ ” (p. 346). Em primeiro lugar, o autor afirma que o raciocínio da defesa do PNC partiria de teses metafísicas e semânticas *próprias* de Aristóteles, de modo que, ao contrário do que afirmou Irwin, um interlocutor que não as aceitasse poderia ter sucesso, ainda assim, em dizer algo significativo; portanto, seria possível *racionalmente* negá-las: bastaria não aceitar as teses de Aristóteles.<sup>78</sup> Seja como for, mesmo que as premissas de  $\Gamma 4$  correspondessem à descrição de Irwin, ainda falhariam em explicar a causa ou porquê da verdade do PNC, de sorte que tampouco poderiam proporcionar conhecimento científico do princípio (Ibid.). Assim, não seria possível demonstrar *propriamente* o PNC – apenas demonstrá-lo *refutativamente*. Ao tratar da defesa do PNC nestes termos, Aristóteles não estaria, ao contrário do que pensava Irwin, aproximando a prova refutativa de uma prova em sentido estrito: cada uma representa um tipo de raciocínio diferente, com propósitos distintos. Code salienta (p. 347) que, se uma demonstração tem o objetivo de explicar a verdade da conclusão, o mesmo objetivo não é visado pela demonstração refutativa: seu propósito é apenas concluir, partindo das teses de um interlocutor, algo que contradiz aquilo que o opositor pretendia afirmar em primeiro lugar. É precisamente por não ter o objetivo de provar o PNC nem sua verdade, agrega Code, que Aristóteles não comete uma petição de princípio em  $\Gamma 4$  (Ibid.); caso contrário, tal acusação seria inevitável.

Portanto, a estratégia de  $\Gamma 4$  consistiria em mostrar ao interlocutor que, caso se comprometa com algumas teses semânticas e metafísicas a respeito da possibilidade do discurso e do pensamento significativo, estará comprometido igualmente com a verdade do PNC (p. 347-348). Seu objetivo não será, portanto, provar *que* ou o *porquê* de o princípio ser verdadeiro – todo indivíduo que conhece qualquer coisa conhece *que* o PNC é verdadeiro e não haveria algo mais fundamental que o princípio que pudesse fornecer o seu *porquê* (p. 348). Qual seria, então, o objetivo do raciocínio presente em  $\Gamma 4$ ? Para responder esta questão, Code entende que devemos refletir sobre a natureza da ciência que se propõe a investigar os axiomas comuns, considerando se ela se conforma – ou não – ao modelo apresentado nos *Analíticos* (Ibid.).<sup>79</sup>

<sup>78</sup> Podemos concluir, portanto, que Code parte de uma leitura *essencialista* de  $\Gamma 4$ , entendendo que Aristóteles inclui, entre os fundamentos de seu raciocínio, teses próprias do seu essencialismo.

<sup>79</sup> Analogamente à análise feita neste trabalho sobre o artigo de Irwin, não apresentaremos aqui todos os detalhes da proposta de Code sobre a conformidade da ciência buscada na *Metafísica* com o modelo apresentado nos *Analíticos* – exporemos a estrutura geral deste argumento com a pretensão de compreender o modo como Code entende o objetivo de  $\Gamma 4$ , que é o tema central de nosso trabalho.

Em primeiro lugar, Code parte de algumas considerações feitas por Aristóteles nos três primeiros capítulos de  $\Gamma$  para apontar que o autor tinha a pretensão de que metafísica fosse, de certa forma, uma ciência tal como aquelas que seguem o modelo dos *Analíticos*, como a biologia ou outra ciência particular: estuda seu objeto e procura as causas e princípios que o governam em razão de ser o tipo de objeto que é, tentando entender quais propriedades pertencem a este objeto pela mesma razão (p. 351); no caso de alguém que se dedique ao estudo da metafísica, seu objeto será o *ser* e ele deverá buscar seus primeiros princípios e causas, bem como os atributos que pertencem aos seres apenas na medida em que eles são. A diferença fundamental entre a metafísica e as demais ciências seria que, ao contrário destas últimas, a metafísica não se ocupa de um recorte *particular* do ser (o ser enquanto animal, por exemplo), mas do ser *enquanto ser*. Neste sentido, o que permite seja *uma* ciência que se ocupe do ser enquanto ser, e não várias, de acordo com cada tipo de ser, é o fato de que há um sentido primário de ser ao qual todos os demais fazem referência: o ser *substancial*. Esta peculiaridade não faz com que a metafísica seja “menos ciência”, digamos assim, que as demais: podemos conceber que há uma ciência única que investiga as coisas saudáveis, embora haja diferentes tipos de coisas saudáveis (p. 352).

Outra diferença importante da metafísica em relação às ciências particulares, vinculada à anterior, é o modo através do qual o seu objeto de investigação é estudado, aponta Code – seu objeto é estudado *universalmente* (p. 352). Tomemos como exemplo, novamente, a biologia: ainda que trate de um objeto, de certa forma, bastante geral (isto é, dos seres vivos), investiga também algumas particularidades das espécies – o biólogo conhece quais são as propriedades distintivas, por exemplo, do tipo de ser vivo que é o homem do tipo de ser vivo que é o cachorro. Uma ciência universal, tal qual a metafísica, por outro lado, investigará apenas as propriedades que são compartilhadas por *todos* os seres, explica Code (p. 353). Os axiomas, como o PNC, serão estudados pela metafísica na medida em que são princípios de *todas* as coisas.

Porém, um ponto importante da proposta de Code é a ideia de que o metafísico irá investigar também propriedades que são *peculiares* a tais axiomas, não sendo, portanto, propriedades de *todas* as coisas (p. 353-354). Seu trabalho não será, explica Code (p. 354), demonstrá-los ou prová-los, pois são indemonstráveis; o que o metafísico poderá fazer é provar coisas (isto é, verdades) sobre tais axiomas. Esta é a chave, segundo Code (Ibid.), para compreendermos o tratamento que Aristóteles dará ao PNC em  $\Gamma$ : o metafísico, ao investigar o PNC, não pode ter a pretensão de prová-lo; no entanto, pode tentar provar alguma característica ou verdade sobre o princípio. Ao fazê-lo, Code acredita que estaríamos *justificados* em assumir que o PNC é verdadeiro (p. 355) – ao provarmos algo sobre o PNC (como o fato de que é o princípio mais firme de todos, por exemplo), estaríamos provando algo que *implica* o próprio PNC (pois, se é o princípio mais firme é, portanto, um princípio

verdadeiro); de qualquer modo, isto não seria uma prova *do* PNC, dado que não parte de premissas que são explicativas da conclusão e anteriores a ela.

Assim teria feito Aristóteles em  $\Gamma 3$ , segundo Code, logo após caracterizar o PNC como o princípio mais firme de todos, tentando provar esta verdade sobre o princípio ao mostrar que seria impossível que alguém acreditasse que a mesma coisa *é* e *não é* (1005b22-30). Esta prova se daria por meio do próprio princípio: se *é* o caso que *é* impossível que atributos contrários pertençam simultaneamente ao mesmo sujeito, então *é* impossível que uma mesma pessoa acredite que algo simultaneamente *é* e *não é*; pois, assumindo que as crenças de um sujeito são seus atributos, se uma pessoa pudesse ter crenças contraditórias ao mesmo tempo seria o caso que atributos contrários poderiam pertencer simultaneamente ao mesmo sujeito – o que seria impossível segundo o PNC. No início de  $\Gamma 4$ , Aristóteles retoma este argumento, afirmando que, através dele, foi mostrado que ao postularmos o PNC seria possível mostrar que se trata do princípio mais firme de todos (1006a3-5); em outras palavras, o PNC seria ele mesmo o porquê da sua *indubitabilidade* (COHEN, 1986, p. 362).<sup>80</sup> Este argumento pode parecer circular, mas, na verdade, não *é* – pois não pretende provar o *próprio* princípio, mas justificar uma de suas características.<sup>81</sup>

Neste sentido, a demonstração refutativa que Aristóteles apresenta mais a frente no mesmo capítulo teria o objetivo de oferecer mais uma base para as características apresentadas em  $\Gamma 3$ : se, apesar do que foi dito em  $\Gamma 3$ , em razão de uma falta de instrução nos *Analíticos* alguém demandar que algo assim seja demonstrado, podemos oferecer ainda uma demonstração refutativa. A proposta de leitura de Code *é* que, em  $\Gamma 4$ , Aristóteles não pretende convencer alguém ou uma audiência a respeito da verdade do PNC – em uma interpretação semelhante a de Lear, Code afirma que Aristóteles está, neste contexto, dirigindo-se a uma audiência já instruída a respeito das concepções dos *Analíticos* e que, portanto, já sabe que o PNC *é* um princípio verdadeiro e necessário para que se conheça o que quer que seja, apesar de indemonstrável (p. 356). Segundo o autor, eles já têm o *ὄτι*, isto *é*, sabem que se trata de um princípio indemonstrável e primeiro (Ibid.); o que poderiam extrair a partir de um argumento metafísico como o raciocínio de  $\Gamma 4$  *é* o *διότι*, isto *é*, a fundamentação para tais características deste princípio. Também em concordância com a leitura de Lear, Code entende que não importaria, para Aristóteles, caso seu argumento não fosse aceito por um interlocutor *heraclitiano* – nas palavras de Code, “eu duvido que ele esperasse que alguém pudesse usar este argumento para convencer um recalcitrante” (Ibid.).<sup>82</sup>

<sup>80</sup> Code nota (p. 355) que há muitos problemas nesta prova, embora não os desenvolva aqui – pretende apenas apresentar de que forma os argumentos metafísicos poderiam mostrar verdades sobre os axiomas.

<sup>81</sup> Dancy também aborda esta questão (1975, p. 4), entendendo que o ponto preciso deste raciocínio *é* apenas mostrar que *se* o princípio *é* verdadeiro, não seria possível para alguém acreditar que *é* falso; e, portanto, tal argumento não seria circular.

<sup>82</sup> Cabe notar que, de modo geral, o modo como Lear e Code entendem o objetivo de  $\Gamma 4$  vai na mesma direção: segundo Lear (1980, p. 103), o ponto de Aristóteles não *é* provar o PNC neste contexto, mas tentar responder a

Assim, o objetivo de  $\Gamma 4$  seria provar não a verdade do PNC, mas que este princípio deve ser *aceito* como verdadeiro: sua verdade não poderia ser provada na medida em que não seria possível fornecer sua causa ou explicação; por outro lado, seria possível provar que tal princípio deve ser aceito como verdadeiro ao mostrar que se trata de um princípio fundamental para o nosso discurso e pensamento significativos – mesmo que um interlocutor qualquer pretendesse negá-lo, o raciocínio deixaria evidente que qualquer pessoa que se engaja em um discurso ou pensamento significativo já aceita o PNC, ainda que não o perceba. Com isto, Aristóteles acreditaria ter mostrado que se trata de um princípio que não pode ser negado e, portanto, seria o princípio mais firme de todos. Assim, conclui Code, a demonstração refutativa não fornece o “caminho metafísico” para o conhecimento científico do PNC, como defendeu Irwin – “o princípio já é conhecido por qualquer um que conhece qualquer coisa e, portanto, não é necessário ser um metafísico para conhecer que o princípio é verdadeiro” (pp. 356-357); embora o conhecimento científico deste fato não possa ser adquirido, visto que não há demonstração científica que o forneça. O que o metafísico faz é mostrar por que razão o princípio deve ser aceito para que seja possível dizer ou pensar qualquer coisa significativa.

### 4.3. Discussão posterior e análise comparativa

As críticas feitas por Code à tese de Irwin são muito pertinentes e apontam os problemas enfrentados por uma forte tese que pretenda defender uma mudança tão radical por parte de Aristóteles em sua concepção de ciência para admitir, entre outras coisas, que seja possível provar propriamente o PNC e, conseqüentemente, ter conhecimento científico deste. No entanto, uma proposta como a de Irwin não esgota as possibilidades para a defesa da tese de que Aristóteles estaria efetivamente provando o PNC em  $\Gamma 4$ : um bom exemplo de interpretação alternativa neste sentido seria a de Berti que, mais recentemente, defendeu (1998; 2010) que Aristóteles teria provado o PNC no capítulo em questão, mas que, para tanto, não seria necessário supor uma tese “desenvolvimentista” a respeito do pensamento de Aristóteles; ao menos no que diz respeito à dialética.<sup>83</sup>

Conforme nota Berti, ainda nas obras que compõem o *Organon*, Aristóteles admitia uma variada gama de usos para a dialética, dentre os quais podemos destacar o uso “público” e o uso “científico”, usando a terminologia de Berti. A distinção entre estes dois usos em

---

alguém que pretenda negá-lo. Assim, a demonstração refutativa de  $\Gamma 4$  teria o objetivo de mostrar como a possibilidade de dizer qualquer coisa significativa depende da aceitação de que o PNC é verdadeiro (p. 104); ao fazê-lo, Aristóteles estaria mostrando que se trata do princípio mais firme, na medida em que seria *inabalável*, nas palavras de Lear: pois “a própria possibilidade do discurso, do pensamento e da ação dependem da aceitação de sua verdade” (1988, p. 256). De fato, Code diz, em uma nota de seu texto (nota 54, p. 356), que seu pensamento foi fortemente influenciado pelo trabalho de Lear de 1980.

<sup>83</sup> Tal leitura ainda demandaria uma mudança na concepção dos *Analíticos* (sobretudo em passagens como *Segundos Analíticos* B 19 100b-11) a respeito da possibilidade de termos conhecimento científico de um princípio primeiro.

particular é explicitada nos *Tópicos* (I 2 101a25-b4<sup>84</sup> e VIII 14 163b9-15), quando Aristóteles apresenta a utilidade da dialética para (1) as disputas casuais, avaliando as opiniões defendidas pela maioria das pessoas e mostrando inconsistências nas teses e crenças de um interlocutor, e para (2) as ciências filosóficas, ao suscitar questionamentos sobre ambas as faces de um problema, permitindo, assim, que seja possível distinguir com maior facilidade a verdade do erro. Para Berti, este último uso se daria a partir da aplicação dos primeiros princípios, tais como o PNC, que “nos permite refutar falsas opiniões reduzindo-as a uma contradição” (p. 278); o autor aponta, inclusive, que a relação entre este uso da dialética e os princípios seria explicitada em vários momentos em *Das Refutações Sofísticas*, como, por exemplo, em 11 171b6-7, onde Aristóteles diz que “o homem que leva em conta os princípios comuns em suas aplicações ao assunto em exame é um dialético”.

Assim, nesta leitura apenas o uso “público” da dialética poderia ser caracterizado como um mero exame de crenças; o seu uso “científico”, por outro lado, consistiria em um método crítico, a partir do qual poderíamos atingir a verdade (p. 280) – e este seria, segundo Berti, o uso que Aristóteles estaria fazendo da dialética na *Metafísica*, com o objetivo de “desenvolver as aporias, distinguir os diferentes significados do ser e encontrar o primeiro deles na substância” (p. 310). Neste contexto, o caso em que a dialética obteria seu resultado mais rigoroso, conforme Berti, seria na prova do PNC através da demonstração refutativa de  $\Gamma 4$ ; inclusive, tal resultado seria tão rigoroso que possuiria todo o caráter de necessidade próprio das demonstrações científicas (1998, p. 98). Este resultado seria atingido na medida em que não se trata apenas de uma refutação comum, na qual seria mostrada a contradição da tese original do adversário – no caso em questão, a negação do PNC não está somente em contradição com alguma crença, mas se revela impossível, diz Berti, pois este princípio é condição do discurso e do pensamento e, de modo geral, “quem não significa alguma coisa não fala e não pensa” (p. 97).

A proposta de Berti, ao não demandar que Aristóteles tenha mudado sua concepção de dialética ao escrever a *Metafísica*, parece mais razoável e vantajosa que a de Irwin; no entanto, ao defender que a partir de  $\Gamma 4$  seria possível *provar* o PNC e, conseqüentemente, obter conhecimento científico do mesmo, tal leitura ainda enfrenta um problema relevante: a falta de evidências textuais que corroborem tal pretensão por parte de Aristóteles na *Metafísica*. Ainda que o filósofo afirme neste contexto que caberia à ciência mais universal estudar também os princípios primeiros de todas as investigações, dado que estes se aplicam a todas as coisas que *são*, isto não quer dizer necessariamente que tal ciência irá *provar* tais primeiros princípios ou terá, entre seus objetivos, a pretensão de fornecer conhecimento

---

<sup>84</sup> Vale notar que Berti parte de *uma* maneira de ler o segundo livro dos *Tópicos*: seria possível, por exemplo, questionar se a menção que Aristóteles faz a respeito da relação entre a dialética e os primeiros princípios a partir de 101a38 diz respeito a uma qualificação da utilidade do método para as ciências ou se introduz um novo uso da dialética.

científico dos mesmos. De fato, embora trate de vários aspectos da ciência buscada por ele na *Metafísica*, Aristóteles não menciona tal pretensão ao abordar os primeiros princípios: ao invés disso, afirma reiteradas vezes<sup>85</sup> que não há prova para um princípio primeiro como o PNC e explica que, se alguém pedisse que tal prova seja realizada, isto só demonstraria sua falta de instrução (1006a6-8).

Há uma dificuldade de conciliar a tese de que Aristóteles estaria provando propriamente o princípio com o que o filósofo diz, inclusive, no capítulo em que se acredita que isto estaria sendo feito: em Γ4, o que Aristóteles efetivamente afirma é que é possível demonstrar refutativamente que a visão de que seria possível afirmar a negação do PNC ou julgar que a sua negação é o caso é impossível (1006a11-12) – e, ao menos partindo da leitura exposta aqui neste trabalho, é isto que Aristóteles logra fazer. O que podemos extrair do texto é, portanto, que o objetivo da defesa do PNC em Γ4 é refutar a tese de um interlocutor que pretenda negá-lo. Esta pretensão é reafirmada por Aristóteles em outros momentos, nos quais volta a tratar do PNC: por exemplo, em Γ 5 1009a15-20, quando o filósofo diz, como vimos, que alguém que pretenda negar o PNC “em nome do argumento” *somente* poderia ser curado, nas palavras de Aristóteles, “ao refutar seu argumento como é expresso no discurso e nas palavras”, isto é, mostrando como seu engajamento no discurso significativo mostra que ele aceita o princípio. Algo análogo ocorre em K 5 1062a2-3, onde Aristóteles diz que somente haverá uma prova *ad hominem* do PNC, ou seja, como vimos, uma prova *direcionada* a alguém que pretenda negar o princípio. Neste sentido, explica Aristóteles, a prova será *suficiente* para mostrar a alguém que suponha poder afirmar a negação do PNC que sua suposição está errada (1062a30-31).

Tampouco encontramos evidências textuais para a afirmação de que Aristóteles estaria, na *Metafísica*, admitindo que seja possível termos conhecimento científico de um princípio como o PNC, ainda que a partir de um método diverso da demonstração. Há passagens, no entanto, que indicam o contrário: em Γ6, Aristóteles associa o fato de não haver uma explicação ou razão (*λόγον*) para o PNC ao seu caráter indemonstrável, ao dizer que há pessoas que

demandam que uma razão seja dada para tudo; pois eles buscam um ponto de partida, e eles buscam encontrar este ponto de partida através da demonstração, embora seja óbvio, através de suas ações, que eles não tem convicção [nisso]. Mas o seu erro é aquele que nós afirmamos anteriormente; eles buscam uma razão para coisas para as quais *nenhuma razão pode ser dada*; porque o ponto de partida de uma demonstração não é uma demonstração. (1011a8-13)

Por fim, cabe mencionar aquilo que Aristóteles afirma a respeito das pretensões de seus próprios argumentos. Ao final de Γ4, Aristóteles ainda diz que, através da demonstração refutativa apresentada, conseguimos afastar uma visão que impossibilitaria a delimitação de qualquer objeto de pensamento (1009a3-5). De fato, ao concluir suas considerações a respeito

---

<sup>85</sup> Γ 4 1006a10-11, 1006a15-18 e K 5 1062a2-5 são alguns exemplos.

do PNC em  $\Gamma 6$ , Aristóteles afirma que o que foi dito seria suficiente “para *mostrar que a crença mais firme de todas é que as afirmações contraditórias não são verdadeiras ao mesmo tempo e quais consequências se seguem da afirmação de que elas são*”<sup>86</sup> (1011b13-15). Por outro lado, nas passagens nas quais aborda o PNC Aristóteles não faz nenhuma menção à possibilidade de proporcionar a um interlocutor que pretenda negá-lo o conhecimento científico do PNC a partir de uma prova deste princípio; ora, dado a importância que Aristóteles atribui ao PNC e o tipo de interlocutor que estaria disposto a negar até mesmo um princípio aparentemente tão evidente quanto este, se isto fosse possível, por que Aristóteles não o afirmaria mais claramente em seu texto? Sendo assim, parece que a tese proposta por Code a respeito de qual seria o objetivo de Aristóteles em  $\Gamma 4$  é mais condizente e próxima ao texto do filósofo e, portanto, mais vantajosa do que as demais.

Isto não quer dizer, no entanto, que o artigo de Code esteja isento de problemas: na mesma edição do *Canadian Journal of Philosophy* na qual Code publicou seu texto, Sheldon Cohen apresentou (1986) uma análise crítica da proposta de Code. Dentre suas considerações, Cohen aponta (pp. 368-369) que Code não esclarece precisamente como os argumentos de  $\Gamma 4$  estariam relacionados à prova que Aristóteles teria oferecido em  $\Gamma 3$  para estabelecer o PNC como o princípio mais firme de todos. Além disso, seria possível questionar também se os usos que Aristóteles faz de “essência” e “substância” em  $\Gamma 4$  realmente mostrariam que a defesa do PNC neste contexto pressupõe teses do essencialismo aristotélico: neste sentido, Cohen questiona por que razão Aristóteles acreditaria que a defesa refutativa do PNC deveria envolver, necessariamente uma pressuposição de atributos essenciais (pp. 369-370).<sup>87</sup>

Entendemos que as críticas de Cohen à proposta de Code são pertinentes e indicam ajustes que deveriam ser feitos na sua leitura. Seja como for, uma proposta *como* a de Code (não *exatamente* nos termos que Code a propõe, portanto), que defende que Aristóteles não teria a pretensão de provar o PNC nem de admitir que seria possível ter conhecimento científico deste princípio em  $\Gamma 4$  (ou em qualquer outro contexto), ainda parece mais adequada que uma leitura semelhante a de Irwin, sobretudo considerando a falta de evidência textual na própria *Metafísica* para corroborá-la: para defendermos que o PNC poderia ser provado, teríamos que admitir mudanças (maiores ou menores, considerando as diferenças entre as propostas de Irwin e Berti) no que havia sido dito nos *Analíticos* e, ademais, teríamos que dar um passo além daquele que Aristóteles dá na *Metafísica*; isto é, deveríamos supor mais coisas que aquilo que o texto nos diz. Parece mais razoável e mais próximo ao que é dito por Aristóteles, portanto, defender uma tese como a de Code, ainda que não concordemos com todos os passos e detalhes da proposta do autor: em  $\Gamma 4$ , ao mostrar que seria impossível

<sup>86</sup> Nossa tradução para o português, a partir da tradução de Ross (1928), e nosso destaque em itálico.

<sup>87</sup> Cabe mencionar que, em suas críticas, Cohen foca principalmente na tentativa de Code de conciliar a concepção de ciência apresentada por Aristóteles nos *Analíticos* com as peculiaridades da ciência buscada por ele na *Metafísica*; nosso objetivo não é, aqui, tratar particularmente desta questão – para o exame detalhado de Cohen a este respeito, ver pp. 365-370.

afirmar a negação do PNC e julgar que tal negação seja o caso, Aristóteles estaria provando que tal princípio deve ser aceito até mesmo por quem pretenda negá-lo e assim, como o próprio filósofo afirma, estaria mostrando que se trata do princípio mais firme e indubitável de todos.

Uma prova propriamente dita do PNC não seria possível, considerando as peculiaridades deste princípio e o papel que desempenha nas provas científicas e no nosso conhecimento de modo geral; como nota Code, embora os *Segundos Analíticos* não deixem perfeitamente claro como se daria a apreensão dos princípios, parecem ao menos indicar que estes não seriam objetos de conhecimento científico ou demonstrativo, mas de um conhecimento *indemonstrável*, próprio do estado cognitivo da compreensão. Este tipo de consideração não parece ter sido abandonado por Aristóteles na *Metafísica*, considerando o que o filósofo diz a respeito do tipo de defesa que poderia ser oferecido para o PNC e quais seriam suas pretensões ao expor uma defesa deste tipo, como observamos anteriormente. Assim, acreditamos que Aristóteles não teria a pretensão de *provar* um princípio como o PNC em  $\Gamma 4$  ou em qualquer contexto, ainda que o problema de sabermos como conheceríamos os princípios enquanto tais permaneça em aberto. Isto não impede, contudo, que seja possível investigarmos tais princípios através da metafísica e demonstrarmos, a partir de um tipo especial de demonstração, verdades importantes a respeito de tais princípios. Portanto, partindo desta análise, podemos concluir, em resposta à nossa pergunta principal, que em  $\Gamma 4$  Aristóteles não pretende fornecer uma prova do PNC, mas de uma verdade a seu respeito, isto é, uma característica peculiar sua: a saber, que se trata do princípio mais firme de todos; raciocínio que, embora possa implicar a verdade deste princípio, como observa Code, não poderia prová-lo nos termos de Aristóteles.

## 5. CONCLUSÃO

Em *Metafísica* Γ3, Aristóteles apresenta o princípio de não-contradição, segundo o qual o mesmo atributo não pode, ao mesmo tempo e sob o mesmo aspecto, pertencer e não pertencer ao mesmo sujeito. Este seria, para o autor, o princípio primeiro e mais firme de todas as coisas, em razão de suas características peculiares. Ele cumpre na concepção aristotélica de ciência um papel fundamental, de modo que, embora esteja na base de toda e qualquer demonstração, ele mesmo não poderia ser demonstrado; ao menos não sem ressalvas. No contexto onde Aristóteles trata mais detalhadamente sobre este princípio – a saber, em Γ4 –, o autor explica que seria possível oferecer apenas uma *demonstração refutativa* deste princípio; isto é, demonstrar, a partir da refutação da tese de alguém que pretendesse negá-lo, que a sua negação é impossível. Esta será a estratégia argumentativa de Aristóteles em Γ4, através da qual será mostrado ao interlocutor a impossibilidade de *afirmar* a negação do princípio, dado que a possibilidade de qualquer discurso significativo, até mesmo da própria afirmação da negação do princípio, dependeria da aceitação do PNC – pois, sem ele, não poderíamos sequer delimitar o significado das palavras e afirmações que dizemos –, e também que é impossível *julgar* que a negação do princípio seja efetivamente o caso, visto que o modo como os indivíduos fazem julgamentos, ao menos em relação a aquilo que é melhor ou pior no âmbito da ação, como julgar que é melhor não caminhar em direção a um precipício do que fazê-lo, seria um indício de que o PNC é assumido em suas vidas cotidianas.

Embora pareça simples a uma primeira vista, a defesa aristotélica do PNC em Γ4 enfrenta vários problemas interpretativos e questionamentos; dentre eles, a dificuldade que buscamos esclarecer neste trabalho: saber qual seria, afinal, o objetivo de Aristóteles ao apresentar tal defesa, considerando que afirma reiteradas vezes (na *Metafísica* e em outras obras) que um princípio como este não poderia ser provado ou demonstrado. Diversas possibilidades de leitura foram apresentadas ao longo da história da Filosofia para esta questão, duas das quais foram o foco da nossa análise: a proposta de que Aristóteles estaria provando propriamente o PNC, apesar dos indícios contrários, e a proposta de que tudo que seria possível admitir que o filósofo estaria fazendo neste contexto é provar uma verdade sobre o PNC. Para comparar melhor a adequação de cada uma das propostas, analisamos a importante e influente discussão entre Terence Irwin e Alan Code a este respeito, considerando algumas críticas e variações destas interpretações e sua conformidade com o que diz o próprio Aristóteles na *Metafísica*.

Tanto Irwin quanto Code têm, em seus textos, o objetivo de responder a uma pergunta mais geral, por assim dizer, que aquela que nos ocupa neste trabalho: a saber, se o caráter científico da metafísica condiz com a sistematização de ciência feita por Aristóteles nos *Analíticos*, considerando o propósito da metafísica, seu método e o modo como investigaria

efetivamente os primeiros princípios. Este objetivo levou cada autor, conseqüentemente, a expor a sua interpretação a respeito de qual seria o objetivo de Aristóteles ao defender o PNC em  $\Gamma 4$  – que era a nossa pergunta central.

Irwin propôs em *Aristotle's Discovery of Metaphysics* (1977) a tese segundo a qual, na *Metafísica*, Aristóteles estaria “flexibilizando”, por assim dizer, as condições que deveriam ser satisfeitas por uma prova apresentada nos *Analíticos*, admitindo que o conhecimento científico passasse a abarcar também conclusões de silogismos dialéticos: se, partindo das teses apresentadas no *Organon*, aquilo que impedia que um silogismo dialético pudesse fornecer conhecimento científico era o fato de que suas conclusões dizem respeito a crenças, dado que a dialética é fundamentalmente um método de avaliação de crenças e teses de um interlocutor, se fosse possível fundamentar melhor um silogismo dialético este tipo de argumento poderia fornecer conhecimento científico de modo semelhante a uma demonstração. E é isto que Aristóteles estaria mostrando na *Metafísica*, segundo Irwin: a possibilidade de um silogismo dialético fornecer conhecimento científico, caso a sua conclusão seja derivada de premissas verdadeiras e *adequadamente necessárias* – o que, para Irwin, seriam premissas que não poderiam ser racionalmente negadas pelo interlocutor. Assim, Aristóteles estaria, em  $\Gamma 4$ , *provando*, em um novo sentido, o PNC como conclusão de um silogismo dialético de tipo especial, que parte de premissas que não poderiam ser racionalmente negadas a respeito das condições para o discurso significativo e para as ações de modo geral.

Code, em *Aristotle's Investigation of a Basic Logical Principle* (1986), por sua vez, rejeita a proposta de Irwin, mostrando como a ciência proposta por Aristóteles na *Metafísica* não contradiz nem pressupõe uma reformulação das concepções apresentadas no *Organon* e, em especial, nos *Analíticos*. O que difere tal ciência das demais é, sobretudo, o modo de *recortar*, por assim dizer, seu objeto de estudo, buscando estudá-lo de maneira maximamente universal, investigando as propriedades compartilhadas por todos os seres enquanto tais. Este recorte justifica o estudo dos axiomas: pois são princípios que se aplicam a todos os seres *enquanto* seres. Tais princípios não podem ser provados pelo metafísico, em razão de seu *status* epistêmico particular; o que pode ser feito, neste contexto, é demonstrar verdades sobre tais princípios. E é isto que Aristóteles teria em mente ao escrever  $\Gamma 4$ : através de uma demonstração refutativa, a partir da refutação da tese de que seria possível negar o PNC, Aristóteles provaria que este princípio deve ser aceito como verdadeiro para que o discurso e o pensamento significativo sejam possíveis e, assim, fundamentaria a sua ideia de que se trata do princípio mais firme de todos. Este argumento não partiria de premissas que não poderiam ser racionalmente negadas, como propôs Irwin, pois parte, na concepção de Code, de teses próprias de Aristóteles. Isto, porém, não seria um problema, na medida em que Aristóteles não está voltando a defesa do PNC a um *recalcitrante*: segundo Code, o filósofo estaria

tentando mostrar a uma audiência já instruída a respeito dos *Analíticos* a fundamentação para o fato de que o PNC seria o princípio mais firme de todos.

Ainda que deixemos de lado as dificuldades enfrentadas por cada uma a respeito daquilo que propõem sobre a compatibilidade entre a ciência que Aristóteles busca estabelecer na *Metafísica* e a sua concepção de ciência apresentada nos *Analíticos*, na medida em que tal discussão foge do escopo da nossa investigação, nenhuma das duas interpretações está isenta de problemas no que se refere às pretensões atribuídas por cada autor a Aristóteles ao escrever  $\Gamma 4$ . Seja como for, a investigação realizada neste trabalho nos levou a concluir que uma proposta como a de Irwin, que defende que Aristóteles estaria provando realmente o PNC em  $\Gamma 4$ , parece menos adequada, pois faz com que tenhamos que ir além do que Aristóteles diz em seu texto e, ainda, que aceitemos que o filósofo estaria, ali, afastando teses tão importantes da sua sistematização de ciência para provar um princípio que, afinal de contas, foi considerado por Aristóteles em diversos momentos de sua obra como indemonstrável e objeto de um estado epistêmico distinto daquele que é concernente ao conhecimento científico. De fato, não há nenhuma menção à prova ou conhecimento científico do PNC nos momentos da *Metafísica* nos quais este princípio é abordado; tampouco que o tipo de argumento usado em  $\Gamma 4$  poderia ser usado para demonstrar as demais verdades da ciência ali buscada; em particular, parece que em  $\Gamma 4$  Aristóteles busca argumentar algo muito específico, mostrando a quem pretenda negar o PNC, ignorando os ensinamentos dos *Analíticos*, que tal negação seria impossível, evidenciando os problemas que tal negação poderia acarretar para as condições de possibilidade do discurso e do pensamento significativos. Ao fazê-lo, Aristóteles estaria mostrando, como ele mesmo julgou ter logrado, que este princípio é o mais firme e indubitável de todos, afastando, assim, as estranhas concepções de um interlocutor como Antiphrasis.

Talvez, como nota Cohen (1986, p. 370), sem uma análise mais precisa a respeito dos fundamentos e das teses pressupostas por Aristóteles no capítulo não seja possível compreendermos *perfeitamente* qual é o seu objetivo em  $\Gamma 4$ ; isto, no entanto, será tema para uma investigação futura. Seja como for, a partir de nossa análise, pelas razões supracitadas, temos uma conclusão para a questão proposta neste trabalho: uma leitura como a Code parece mais apropriada e vantajosa. Além de ser mais próxima do que diz Aristóteles neste contexto, tal proposta não culmina em uma perda no caráter especial do princípio – a ideia seria que não podemos provar o PNC e que isto não seria um problema: se não temos uma prova ou conhecimento científico do próprio PNC é porque é ele próprio o que fundamenta e possibilita toda a prova científica e todo conhecimento em sentido estrito.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ACKRILL, J. L. *Aristotle Categories and De Interpretatione*. Oxford: Clarendon Press. Reprinted, [1963] 2002.
- ALEXANDER OF APHRODISIAS. *On Aristotle's Metaphysics 4*. Translated by Arthur Madigan. New York: Cornell University Press, 1994.
- ANGIONI, L. *Aristóteles Metafísica Livro IV (Gamma) e Livro VI (Epsilon)*. Tradução, introdução e notas Lucas Angioni. In: *Clássicos da Filosofia: Cadernos de Tradução nº14*. IFCH/UNICAMP, setembro de 2007.
- \_\_\_\_\_. *Aristóteles Segundos Analíticos: Livro I*. Tradução, introdução e notas de Lucas Angioni. In: *Clássicos da Filosofia: Cadernos de Tradução nº7*. IFCH/UNICAMP, fevereiro de 2004.
- ARISTÓTELES. *Tópicos ; Dos Argumentos Sofísticos*. In: *Os Pensadores: Aristóteles*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- BARNES, J. (Trad.) *Aristotle Posterior Analytics*. Translated with a commentary by Jonathan Barnes. 2ª Ed. Oxford: University Press, [1975] 1993.
- BELLIDO, A. M. Protágoras. In: *Sofistas: Testimonios y Fragmentos*. Madrid: Editorial Gredos, 2002. pp. 10-55.
- BERTI, Enrico. A concepção aristotélica de dialética também se desenvolve? In: *Novos Estudos Aristotélicos I: Epistemologia, lógica e dialética*. Edições Loyola, São Paulo, [2004] 2010, pp. 276-310.
- \_\_\_\_\_. A demonstração *elenctica*. In: \_\_\_\_\_. *As razões de Aristóteles*. Edições Loyola. São Paulo, [1989] 1998, pp. 93-104.
- BROWN, L., ROSS, W. D. *Aristotle - The Nicomachean Ethics*. Translated by David Ross; Revised with and Introduction and Notes by Lesley Brown. Oxford: University Press, 2009.
- CASTAGNOLI, Luca. Speaking to Antiphrasis: Aristotle. In: *Ancient Self-Refutation: The Logic and History of the Self-Refutation Argument from Democritus to Augustine*. Cambridge University Press, 2010. pp. 68-94.
- CODE, A. Aristotle's Investigation of a Basic Logical Principle: Which Science Investigates The Principle of Non-Contradiction? In: *Canadian Journal of Philosophy* vol. 16, n. 3, sep., 1986, pp. 341-358.
- COHEN, S. M. Aristotle on the Principle of Non-Contradiction. In: *Canadian Journal of Philosophy* vol. 16, n. 3, sep., 1986, pp. 359-370.
- GARDELLA, M. Protágoras y la (im)posibilidad de la contradicción. In: *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, nº 74 (Mayo-Agosto) 2018, pp. 121-135.
- GOTTLIEB, P. Aristotle on Non-contradiction. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, spring 2019 edition. Edward N. Zalta (ed.). URL: <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/aristotle-noncontradiction/>>.
- HUDRY, J. L. Aristotle on Non Contradiction: Philosophers vs. Non-Philosophers. In: *Journal of Ancient Philosophy*, São Paulo, v.7, n.2., 2013, pp. 51-74.

IRWIN, T. H. Aristotle's Discovery of Metaphysics. In: *The Review of Metaphysics* vol. 31, n. 2. Dec., 1977, pp. 210-229.

\_\_\_\_\_. *Aristotle's First Principles*. Oxford: Clarendon Press, 1988.

KIRWAN, C. *Metaphysics Books Γ, Δ, and E*. Translated with notes by Christopher Kirwan. Oxford: Clarendon Press, 2<sup>a</sup> ed. Reprinted, [1971] 1993.

LEAR, J. Proof by refutation. In: \_\_\_\_\_. *Aristotle's Logical Theory*. Cambridge University Press, 1980, pp. 98-114.

\_\_\_\_\_. The most certain principle of being. In: \_\_\_\_\_. *Aristotle: the desire to understand*. Cambridge University Press. Reprinted, [1988] 2007. pp. 249-265.

ŁUKASIEWICZ, J. Sobre a lei da contradição em Aristóteles. Tradução de Raphael Zillig. In: ZINGANO, M. (coord.). *Sobre a Metafísica de Aristóteles: textos selecionados*. São Paulo: Odysseus Editora, 2005, pp. 1-24.<sup>88</sup>

MCKIRAHAN, R. D. *Principles and Proofs: Aristotle's Theory of Demonstrative Science*. Princeton University Press, 1992.

PLATÃO. *Crátilo*. Tradução de Celso de Oliveira Vieira. Editora Paulus, São Paulo, 2014.

PLATO. Euthydemus. In: *Plato IV: Laches / Protagoras / Meno / Euthydemus*. Translated by W. R. M. Lamb. Reprinted. Cambridge: Harvard University Press, 1952. pp. 378-505.

PELLEGRIN, P. Princípios. In: \_\_\_\_\_. *Vocabulário de Aristóteles*. Martins Fontes, São Paulo, 2010, pp. 51-52.

REEVE, C. D. C. *Plato: Republic*. Translated from the New Standard Greek Text, with Introduction, by C. D. C. Reeve. Hackett Publishing Company, Inc. 2004.

ROSS, W. D. *Aristotle's Metaphysics*. A revised text with introduction and commentary by W. D. Ross. Oxford: Clarendon Press. Reprinted, [1924] 1975.

\_\_\_\_\_. (trad.) *Aristotle's Prior and Posterior Analytics*. A revised text with introduction and commentary by W. D. Ross. Oxford: University Press. Reprinted, [1949] 1957.

\_\_\_\_\_. (trad.) *The works of Aristotle Volume VIII: Metaphysica*. 2<sup>a</sup> ed. Oxford: Clarendon Press, 1928.

SMITH, R. *Aristotle Topics: Books I and VIII with excerpts from related texts*. Translated with a commentary by Robin Smith. Oxford: Clarendon Press. Reprinted, [1997] 2003.

ZILLIG, R. Significação e Não-contradição: o papel da noção de significação na defesa do princípio de não-contradição em Metafísica Γ4. In: *Analytica*, v. 11, n. 1, 2007, pp. 107-126.

ZINGANO, M. Notas sobre o Princípio de Não Contradição em Aristóteles. In: *Cad. Hist. Fil. Ci.*, Campinas, Série 3, v. 13, n° 1, jan.-jun. 2003, pp. 7-32.

---

<sup>88</sup> O Artigo foi publicado originalmente em 1910 no *Bulletin International de l'Académie des Sciences de Cracovie, classe d'histoire et de philosophie*.