ONTOLOGIA E PREDICAÇÃO EM ARISTÓTELES

LUCAS ANGIONI
Departamento de Filosofia
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Universidade Estadual de Campinas

2ª edição

textos Didáticos
nº 41 – AGOSTO DE 2003

TEXTOS DIDÁTICOS
IFCH/UNICAMP
SETOR DE PUBLICAÇÕES

ISSN: 1676-7055

Diretor: Prof. Dr. Rubem Murilo Leão Rêgo
Diretor Associado: Profa. Dra. Rita de Cássia Lahoz Morelli

Comissão de Publicações:
Coordenação Geral:
Profa. Dra. Rita de Cássia Lahoz Morelli
Coordenação da Revista Idéias:
Prof. Dr. Marcelo Ridenti
Coordenação da Coleção Idéias:
Prof. Dr. Pedro Paulo A. Funari
Coordenação das Coleções Seriadas:
Prof. Dr. Lucas Angioni
Coordenação da Coleção Trajetória:
Prof. Dr. Armando Boito Jr.
Coordenação da Monografia e Cadernos da Graduação: Profª Dra. Suely Kofes

Representantes dos Departamentos:
Profª Dra. Suely Kofes – DA, Prof. Dr. Armando Boito Jr. – DCP, Prof. Dr. Lucas Angioni – DF, Prof. Dr. Pedro Paulo A. Funari – DH e Prof. Dr. Marcelo Ridenti – DS
Representantes dos funcionários do setor: Marilza A. Silva, Magali Mendes e Sebastião Rovaris
Representantes discentes: Nádia Cristina Nogueira (pós-graduação) e Rafael Rodrigues Testa (graduação)

Setor de Publicações:
Marilza A. da Silva e Magali Mendes.

Gráfica
Sebastião Rovaris, Marcos J. Pereira, Marcilio Cesar de Carvalho e José Carlos Diana.

SOLICITA-SE PERMUTA
EXCHANGE DESIRED

Capa - Composição e Diagramação - Revisão - Impressão
IFCH/UNICAMP

TEXTOS DIDÁTICOS
IFCH/UNICAMP
SETOR DE PUBLICAÇÕES
Caixa Postal: 6110
CEP: 13083-970 - Campinas - SP
Tel. (019) 3788.1604 / 3788.1603 - Fax: (019) 3788. 1589
morewa@unicamp.br – pub_ifch@unicamp.br

http://www.unicamp.br/ifch/publicacoes/

Sumário

Introdução 5
Glossário 17
Agradecimentos 28

Textos Traduzidos 29
Metafísica, Livro IV (Gamma) 29
De Interpretatione 35
Segundos Analíticos, Livro I 42
Tópicos, Livro I 48
Metafísica, Livro V (Delta) 55
Categorias 56

Comentários 65
Metafísica, Livro IV (Gamma) 65
De Interpretatione 98
Segundos Analíticos, Livro I 121
Tópicos, Livro I 144
Metafísica, Livro V (Delta) 153
Categorias 166

Referências bibliográficas 177
I. Obras citadas 177
II. Bibliografia comentada 184

INTRODUÇÃO

Este volume apresenta tradução e comentário de diversas passagens de Aristóteles que, apesar de estarem dispersas por diferentes obras, convergem para um centro comum: a teoria aristotélica da predicação. Por tal rubrica, porém, poderia parecer que selecionamos um grupo de textos concernentes às reflexões "lógicas" e "lingüísticas" de Aristóteles. Isto não é verdade, a não ser com uma importante restrição: em Aristóteles, não há uma separação assim tão clara entre o domínio daquilo que posteriormente foi denominado de lógica e o domínio daquilo que posteriormente foi designado de ontologia. É claro que Aristóteles não confunde as próprias coisas com os instrumentos lingüísticos pelos quais as descrevemos, nem com os próprios pensamentos pelos quais as apreendemos. Não obstante, pelo menos na série de textos que aqui selecionamos, é evidente que a reflexão aristotélica se situa numa região limítrofe entre aquilo que hoje a tradição filosófica ocidental chama de filosofia da lógica e aquilo que hoje chamamos de ontologia. Na verdade, essas distinções não se apresentam no pensamento antigo com os nítidos contornos que posteriormente foram adquirindo. Não é exagero, assim, afirmar que Aristóteles, ao procurar elaborar uma semântica da predicação, pretende descrever não apenas o funcionamento lógico da linguagem, mas também, ao mesmo tempo e sobretudo, as estruturas básicas pelas quais o próprio ente se articula e se apresenta à nossa experiência.

A série de textos que aqui apresentamos consiste nas seguintes passagens (pela ordem na numeração Bekker):

- *Categorias*, capítulos 1 a 4 (1a 1 - 2a 10), mais um trecho do capítulo 5 (2a 11 - 3b 23).

- *De Interpretatione*, capítulos 1 a 6 (16a 1 - 17a 37), capítulo 11 (20b 12 - 21a 33).

- *Segundos Analíticos*, Livro I, um trecho do capítulo 4 (73a 34-b 10) e o capítulo 22 (82b 37-84b 2) .

- *Tópicos*, Livro I, capítulos de 5 a 9 (101b 37 - 103b 39).

- *Metafísica*, Livro IV (Gamma), primeira parte do capítulo 4 (1005b 35 - 1007b 18), e um pequeno trecho do capítulo 5 (1010b 19-30).

- *Metafísica*, Livro V (Delta), capítulo 7 (1017a 7 - 1017b 9).

Esta lista de textos está longe de ser exaustiva, e julgamos que ela representa apenas o começo de uma longa pesquisa, cujos resultados provisórios aqui apresentamos. Alguns textos (como os capítulos 7-10 do *De Interpretatione*) foram deixados de lado por motivos que lhes são completamente extrínsecos, como limite de tempo e conveniências de edição. Mas julgamos que o conjunto de textos aqui selecionados, com os respectivos comentários, é suficiente para ao menos introduzir o leitor nessa problemática tão ampla, fascinante e difícil.

Ao invés de apresentar os textos segundo a ordem da tradicional numeração Bekker, ordenamo-los aqui neste volume de uma outra maneira, em função das articulações conceituais que queremos sublinhar. A ordem aqui apresentada – que é a ordem em que gostaríamos que os textos fossem lidos –, depende de uma interpretação peculiar sobre o modo pelo qual as obras do *Corpus Aristotelicum* se relacionam entre si. É comum, nas apresentações gerais da filosofia de Aristóteles, atribuir-se às *Categorias* um privilegiado papel introdutório, como se este opúsculo fosse um conveniente cartão de visitas ao pensamento aristotélico. E de fato encontramos nas *Categorias* uma exposição bastante límpida, por vezes simples e repetitiva, de certos pontos capitais da teoria lógico-ontológica que se pode atribuir a Aristóteles. Esta obra, no entanto, não deixa de causar dificuldades, sobretudo quando assumida como ponto de partida, cujos arranjos conceituais e comportamento

terminológico devessem ser registrados como canônicos para auxiliar a leitura ulterior das outras obras. A autenticidade das *Categorias* é discutida desde os comentadores antigos. Mas não precisamos entrar nesta questão, e talvez seja impossível, com os poucos dados objetivos que as peripécias na transmissão dos textos deixaram à nossa disposição, encontrar alguma resposta definitiva para isso. Seja como for – quer se trate de uma obra de origem espúria ou ao menos híbrida, quer se trate de uma obra escrita pelo próprio Aristóteles no ardor de sua juventude (como é comum imaginar) –, permanece uma evidência: as *Categorias* são marcadas pelo uso anômalo de uma expressão capital para o edifício teórico a ser construído, a saber, a expressão "ser afirmado ou dito de um subjacente" (e a sua negação correlata "não ser afirmado ou dito de um subjacente"). Nos demais textos apresentados neste volume (e não apenas neles, mas também na *Física*, nos restantes livros da *Metafísica* e do *Órganon*, nos *Parva Naturalia*, etc.), tal expressão é utilizada para assinalar a *predicação acidental* ou *heterogênea*, isto é, a sentença em que um predicado de uma categoria acidental é atribuído a um sujeito da categoria da *ousia*. Mesmo em contextos em que tal expressão não visa descrever simplesmente uma forma sentencial, ela demarca uma relação de dependência entre um concomitante (ou acidente) e uma *ousia*. A predicação na qual se exprime tal relação, por sua vez, se caracteriza fundamentalmente pela *não-transitividade* dos predicados: isto é, os predicados que podemos atribuir ao predicado inicial não podem ser atribuídos transitivamente ao sujeito inicial (para maiores detalhes, ver os comentários).

Ora, nas *Categorias*, a situação se inverte: a expressão "ser afirmado (ou dito) de um sujeito" passa a ser utilizada para descrever, em primeira instância, a predicação essencial, ou predicação sinônima, caracterizada justamente pela *transitividade dos predicados*, e pelo fato de que sujeito e predicado podem ser subsumidos num gênero comum que pertence à qüididade de ambos (ver 1b 10-15 e os comentários à passagem).

Já de longa data essa anomalia tem sido notada: em 1946, Suzanne Mansion publicou um artigo em que, com base nessas e noutras constatações, defendeu com firmeza a inautenticidade das *Categorias*. Em 1957, por sua vez, apareceu na *Phronesis* um artigo de C.- H. Chen, um pouco mais brando: sem defender a inautenticidade do opúsculo, o autor ressaltou a incompatibilidade entre a teoria da predicação nele contida e aquela apresentada no capítulo 22 do livro I dos *Segundos Analíticos*. Infelizmente, pouca atenção tem sido dispensada ao ponto realmente relevante: a anomalia no uso da expressão "ser afirmado ou dito de um sujeito". Confundiu-se este ponto com as teses mais frágeis (e mais radicais) defendidas por S. Mansion e C.-H. Chen, e a rejeição das conclusões destes pesquisadores infelizmente redundou no esquecimento da mencionada anomalia.

Eis o ponto, porém: não se trata de uma anomalia que pudesse ser explicada pela peculiaridade do contexto, dos horizontes e estratégias argumentativas assumidas nas *Categorias*. E mais: não se trata de uma anomalia insignificante, pois ela se opõe a um conjunto considerável de obras, a partir das quais podemos reconstruir com razoável consistência uma teoria aristotélica da predicação. E ressalte-se o que é ainda mais grave: às vezes, o sentido que as *Categorias* conferem à expressão "ser afirmado ou dito de um subjacente", longe de ser pelo menos detectado como peculiar e anômalo, é assumido pelos intérpretes como um padrão canônico invariável, como se, com base nesse padrão, pudesse ser construída a partir dos demais textos uma teoria consistente a respeito da predicação.

Este último procedimento, na maioria das vezes, é desastroso. Não entrarei aqui nos detalhes desta questão, deixando-os para os comentários. Mas não poderia deixar de inserir nesta introdução uma clara advertência em relação a esse ponto (para uma perspectiva geral do problema, remeto ao meu artigo "'Não ser dito de um sujeito', 'um isto' e 'separado': o conceito de

essência como sujeito e forma (Z-3)" (*Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, CLE- Unicamp, série 3, vol. 8, nº. especial, 1998, p. 69-126).

Assim, assumimos a seguinte perspectiva: a partir de textos como *Segundos Analíticos* I 22, *De Interpretatione* 11, *Metafísica* IV 4 e V 7, podemos reconstruir uma consistente teoria aristotélica da predicação, cujas peças se coadunam perfeitamente entre si, organizadas por princípios visivelmente comuns a todos estes contextos argumentativos. Somam-se passagens dos *Segundos Analíticos* I 4, do livro I dos *Tópicos* e de *Metafísica* IV 5, que acrescentam pequenos detalhes que completam de maneira razoavelmente satisfatória o painel teórico em que estamos interessados. Em contraste com este conjunto de textos, porém, o arranjo terminológico-conceitual encontrado nas *Categorias* apresenta anomalias irreconciliáveis. Em vista desta situação, apresentamos primeiramente o referido conjunto de textos, na ordem que nos pareceu mais conveniente para ressaltar a coesão da teoria aristotélica, e deixamos as *Categorias* por último, para melhor destacar a disparidade e inconsistência de sua terminologia e seus interesses argumentativos.

Assim, antes de especificar alguns dos princípios que orientaram esta tradução, gostaríamos de fazer uma breve apresentação do conteúdo de cada um dos textos aqui selecionados. Pois a presente seleção de passagens poderia parecer uma mera colagem arbitrária, caso não nos dispuséssemos a explicitar quais são as articulações comuns que nos permitiram reuni-las em torno de um mesmo interesse teórico.

Apresento agora os textos, porém, não segundo a ordem da numeração Bekker, mas sim segundo a ordem em que serão dispostos nas traduções a seguir, o que talvez permita melhor inspecionar a articulação recíproca de todos eles em torno da problemática central que propomos.

Metafísica IV 4, 1005b 35- 1007b 20: trata-se de uma densa argumentação, contra adversários sofistas, em favor da validade universal do princípio da não-contradição (PNC); na parte em que estamos sobretudo interessados

(1006a 28- 1007b 20), podemos discriminar três etapas: (i) elaboração de uma distinção semântica entre *significar algo uno* e *significar de algo uno*, efetuada com auxílio do critério da transitividade dos predicados; (ii) uma argumentação pragmática (tal como este termo é entendido na filosofia da linguagem contemporânea), em que se apela a pressupostos a serem necessariamente partilhados por interlocutores que pretendem se comunicar; (iii) e finalmente, um apelo à distinção entre a categoria da *ousia* e a dos acidentes, com ulterior discriminação dos autênticos sujeitos de predicação e análise não-eliminativa de sujeitos apenas aparentes.

Na verdade, essas três etapas encontram-se intrinsecamente articuladas entre si: (i) a mencionada distinção semântica não pode ser elaborada senão no âmbito da predicação e, mais precisamente, no âmbito da argumentação por meio de sentenças predicativas, pois o critério da transitividade dos predicados visa justamente estabelecer as propriedades lógicas de certa predicação, mediante as quais se legitimam (ou não) certas inferências; (ii) de sua parte, a regra pragmática para a comunicação de interlocutores quaisquer não consiste senão numa estrita observância ao comportamento lógico-semântico dos termos dentro das proposições pelas quais se estabelece o diálogo, e assim já pressupõe a distinção semântica elaborada na primeira parte do argumento; (iii) por sua vez, a distinção categorial entre *ousia* e acidente já se encontra prefigurada na anterior distinção semântica. Na verdade, esta última aparentemente permite obter apenas a distinção entre predicados *qüiditativos* e predicados *acidentais*. No entanto, numa segunda etapa do argumento – que guarda notáveis semelhanças com a análise que Bertrand Russell propõe para as descrições definidas (ver referências mais precisas nos comentários) –, a análise redutiva de certas frases permite discriminar uma categoria de termos desprovidos de referência própria e outra categoria de termos que, isolados em si mesmos, comportam uma referência própria: apenas estes úl-

timos são autênticos sujeitos de predicação, e por eles se circunscreve a categoria da *ousia*.

Metafísica IV 5, 1010b 19-30: inserido ainda na trama de argumentos em favor da validade do PNC, este texto permite elucidar com mais pormenor a distinção (proposta no capítulo anterior) entre as duas operações descritas pelo verbo "semainein": de um lado, especificar o sentido (as regras de uso) de um termo – significar algo uno; de outro lado, usar o termo como denominador para se referir a algo no mundo – significar de algo uno. Deixo para os comentários as complexidades que envolvem estas operações e ainda outras do verbo "semainein".

De Interpretatione 1-6: Aristóteles introduz os elementos que lhe permitem construir uma teoria da proposição, ou, dito de outro modo, uma semântica da predicação: define o que é nome, verbo; delimita a relação entre os itens na linguagem, as afecções na alma e as coisas no mundo; assevera a convencionalidade do significado; distingue entre, de um lado, as meras elocuções e frases, e, de outro, as declarações (ou asserções), caracterizadas pela pretensão de dizer algo verdadeiro ou falso; define, assim, afirmação e negação, declaração, frase, etc.

De Interpretatione 11: já estabelecidas (nos capítulos 1-6) as distinções acima mencionadas, Aristóteles procura critérios para estabelecer em que consiste uma predicação *una*; esses critérios são os mesmos que permitem a composição legítima de diversos predicados que, atribuídos conjuntamente a um mesmo sujeito, perfazem uma única asserção, avaliável a partir de uma única condição de verdade. Novamente, recorre-se à análise redutiva dos "sujeitos aparentes" (semelhante à análise russelliana das descrições definidas), a partir dos quais não é possível construir uma *única* proposição com uma única condição de verdade.

Segundos Analíticos I 4, 73a 34 -b 10: Aristóteles distingue dois sentidos em que se pode dizer que um atributo é *kath' hauto*, "em si mesmo" ou "por

si mesmo" (*per se*, nas traduções latinas), e apresenta ainda um terceiro sentido para a expressão "*kath' hauto*", pela qual se desenha o contraste entre a categoria da *ousia* e a dos concomitantes, mediante um painel de expressões – "ser afirmado (ou não ser afirmado) de um subjacente"; "um isto"; "ser sendo (ou não sendo) algo distinto" – que é constantemente retomado nos demais textos.

Segundos Analíticos I 22: Aristóteles quer provar, em favor de sua concepção de demonstração científica a partir de princípios indemonstráveis, que não é possível haver uma série infinita de predicações, nem em sentido descendente, nem em sentido ascendente – ou seja: provar que não pode haver demonstração *de tudo*. Com esse horizonte em vista, Aristóteles busca discriminar uma classe de *subjacentes primitivos*, e assim, mediante análises lógico-semânticas similares às que encontramos em *Metafísica* IV 4, introduz o mesmo painel de expressões contido em *A. Po.* I 4, que se apresenta como incompatível com o comportamento terminológico das *Categorias*. Em vista desse mesmo horizonte, Aristóteles reduz certas expressões sentenciais às autênticas formas proposicionais que as constituem, e assim discrimina a categoria dos autênticos sujeitos de predicação – é notável, neste ponto, a semelhança com a análise russelliana das descrições definidas (para referências detalhadas, ver os comentários).

Tópicos I, 5-9: Aristóteles define os quatro "predicáveis" – a definição (ou "qüididade"), o gênero, o próprio e o concomitante (ou acidente) –; elucida a inter-relação entre eles; delimita as diversas relações de identidade – identidade numérica, específica, genérica, acidental – e, finalmente, no capítulo 9, introduz a lista das dez categorias. O resultado geral desses textos consiste numa distinção entre dois tipos de relação: de um lado, a relação lógico-sintática entre sujeito e predicado, mediante a qual se discriminam os diversos predicáveis segundo o estatuto lógico dos diversos tipos de predicação; de outro lado, a relação semântica entre cada termo e seu significado

próprio, pela qual se estabelece a que categoria pertence e qual é o estatuto ontológico do item designado.

Metafísica V 7: Aristóteles distingue quatro usos do verbo "ser", começando por dois usos do particípio "on", que usamos traduzir por "ente": o ente segundo concomitância (ou "por acidente", como rezam as traduções mais remotas) e o ente em si mesmo, e em seguida o ser como verdadeiro (e o não-ser como falso) e finalmente, o ser como em potência ou em ato. Na primeira parte, a respeito do "ente segundo concomitância", o texto resume as análises de formas sentenciais elaboradas em *Segundos Analíticos* I 22; na segunda parte, a respeito do "ente em si mesmo", retoma-se a caracterização da "qüididade" proposta em *Tópicos* I 9. Na terceira parte, a caracterização do "ser como verdadeiro" permite vislumbrar o interesse que animara a distinção efetuada nas duas partes anteriores do capítulo: trata-se do interesse em distinguir dois tipos de *unidade complexa*, que se diferenciam entre si segundo o estatuto da relação entre seus respectivos constituintes, e cujas expressões proposicionais resultam nos dois tipos básicos de predicação que Aristóteles reconhece.

Categorias 1-5: no capítulo 1, definem-se as relações de homonímia, sinonímia e paronímia; no capítulo 2, utilizam-se dois critérios ("ser afirmado de um subjacente" e "estar em um subjacente") para se obter uma classificação quadripartida dos entes; no capítulo 3, delimita-se a transitividade dos predicados; no capítulo 4, apresenta-se uma lista das dez categorias e, finalmente, no capítulo 5, apresenta-se a substância primeira como sujeito por excelência de todas as possíveis relações lógicas exprimíveis na predicação.

Esta breve exposição é certamente parcial, e se limita apenas a ressaltar os pontos que nos permitem encontrar entre todos estes textos articulações comuns, em vista do possível discernimento de uma teoria aristotélica da predicação. Várias dessas articulações, espero, já se evidenciam tão só pelo sumário acima. O centro desse complexo de articulações, porém, se encontra

na *Metafísica*: no livro IV, as análises e distinções semânticas apresentadas em defesa do PNC se configuram como momentos decisivos da ontologia que Aristóteles ali elabora. A ciência que contempla "o ente enquanto ente" e as características que lhe pertencem "enquanto ente" (1003a 21-22) se traduz justamente numa meticulosa análise que, mediante a semântica da predicação, pretende não apenas elaborar uma lógica para descrever o funcionamento consistente da linguagem, mas também discriminar as estruturas básicas pelas quais os entes se apresentam no mundo.

Essa convergência de articulações talvez seja ainda mais manifesta em *Metafísica* V 7, e se apresentamos tal texto após o conjunto de passagens do *Órganon*, foi justamente para sublinhar o seu caráter de possível recapitulação sumária do núcleo da teoria aristotélica. Ao abordar este texto, a primeira intuição que devemos afastar consiste naquela que tomaria "ente" como sinônimo de coisa, item individual a ser individualmente contado num "censo ontológico". "Ente" pode também designar *item individual*; mas, neste contexto preciso, designa também um *complexo* constituído por uma substância mais alguma(s) propriedade(s), como, por exemplo, o fato de Sócrates ser culto. Assim, podemos nos arriscar a dizer que Aristóteles está propondo uma distinção entre duas classes de entes: (i) aqueles complexos *acidentais* que não guardam uma razão intrínseca de sua própria subsistência e que se expressam em predicações heterogêneas ou acidentais, como "Sócrates é branco", (ii) e aqueles itens complexos que comportam uma razão intrínseca de sua própria subsistência e que, apresentando uma complexidade interna de outro tipo, se expressam em predicações essenciais ou analíticas (no sentido kantiano deste termo!). Estes últimos entes, pois, se dividem nas "figuras da predicação" (as "categorias"), as quais porém não se resumem a formas da linguagem, mas sim se apresentam também e sobretudo como *itens ontológicos* – formas de ser, realmente distintas na natureza das coisas.

O restante a ser elucidado, ou desemaranhado, deixo para os comentários.

Finalmente, algumas palavras sobre os princípios que nortearam esta tradução. Para quem leu a apresentação de minhas anteriores traduções (*Física* I-II, *De Anima* I-III, trechos), certamente serei repetitivo. Mas nestas circunstâncias é de algum proveito repetir-se. Assim, mais uma vez ressalto as peculiaridades do texto aristotélico: ele não foi confeccionado *more geometrico* com destino a algum público universal, mas, pelo contrário, evidencia a cada linha sua destinação "interna", voltada para o próprio grupo de "ouvintes" que girava em torno de Aristóteles. Creio que a própria organização do presente volume, além do mais, indica a natureza peculiar dos textos de Aristóteles: foi o próprio estado de tais textos (e não um idiossincrático gosto pela fragmentação anárquica...) que nos obrigou a reunir trechos dispersos em diferentes obras. Aristóteles jamais escreveu tratados cuja estruturação interna pudesse ser concebida como um sistema expositivo autosuficiente. É verdade que várias de suas obras exibem uma notável articulação interna, na qual as declarações programáticas lançadas no início vêem-se paulatinamente cumpridas, numa argumentação razoavelmente contínua. Não obstante, para o leitor neófito, é sempre um choque, porque mesmo nessas obras o estilo argumentativo é extremamente comprimido, com uso de um jargão que certamente substitui a (sonhada) explicitação detalhista de todas as premissas do raciocínio. E além do mais, ainda que certas obras apresentem uma considerável unidade e continuidade no argumento, este último só pode ser inteiramente compreendido e reconstituído com auxílio de premissas elaboradas em outras obras, ou em passagens díspares de uma mesma obra. Assim, para obter uma compreensão completa a respeito de determinado problema, o intérprete é naturalmente levado a rastrear os pronunciamentos dispersos de Aristóteles, mesmo quando o problema em questão (por exemplo, o da "ousia", o da "potência e efetividade") constitui assunto ou programa explícito de alguma obra.

Talvez seja impossível determinar com precisão a natureza exata dos escritos aristotélicos que nos restaram e que hoje constituem o *Corpus*. Mas, seja como for – sejam eles "notas de aula" tomadas por algum discípulo e revistas por Aristóteles, sejam "lembretes programáticos" para as aulas, escritos pelo próprio Aristóteles, para uso próprio ou para circulação entre os "ouvintes", etc. –, o fato é que o estilo argumentativo se pauta pela concisão e por uma extrema compactação. Em várias passagens, encontramos argumentos extremamente condensados, nos quais convergem diversas questões, em cuja resolução o uso do jargão técnico muito provavelmente abrevia (e suscita na memória do ouvinte ou leitor) uma longa concatenação de premissas que dificilmente (isto é, quase nunca) são explicitadas com a transparência que o leitor moderno gostaria de encontrar.

Procurei respeitar na tradução esse estilo dos textos aristotélicos: eles são duros no original, e não procurei amenizá-los. Entretanto (repito mais uma vez), a língua grega por si mesma comporta recursos (as declinações, o gênero neutro, os particípios, os modos verbais, as partículas, a maleabilidade sintática, etc.) que lhe permitem ser extremamente concisa e elíptica com extrema objetividade. E o texto de Aristóteles, por sua vez, sendo destinado a um público interno, apresenta uma concisão ainda maior. Às vezes, porém, ainda que a gramática do texto seja difícil, a argumentação é clara, perfeita e incisiva. Isso cria uma dificuldade a mais para a tradução: pois se mantivéssemos em português as mesmas elipses do original, sem acrescentar os termos (ou sentenças) que se encontram claramente subentendidos, transformaríamos em laconismos enigmáticos argumentos que, embora gramaticalmente compactados, são claros e objetivos no texto de Aristóteles.

Às vezes é difícil encontrar um saudável limite para essa intervenção. Corremos o duplo risco de parecer menosprezar a capacidade do leitor em preencher por si mesmo as lacunas implícitas no texto ou, por outro lado, inversamente, parecer querer introduzir à força no português uma parcimô-

nia que ele não comporta. Além do mais, corremos sempre o risco de errar na suplementação de algumas elipses. Não obstante, tive como prioridade nesta tradução evitar o resultado indesejável de apresentar frases obscuras e ambíguas onde há no texto original (graças a seus recursos peculiares) clareza e precisão.

Apresento em seguida algumas observações lexicais sobre as traduções deste volume:

Glossário

onoma: a tradução mais usual é "nome", a qual adotei para os capítulos iniciais do *De Interpretatione*. Talvez pudéssemos traduzir por "termo". No entanto, em alguns contextos, Aristóteles não está pensando apenas no instrumento lingüístico com o qual nos referimos às coisas; ele não está pensando, por exemplo, em "Sócrates", assinalado com aspas para se demarcar a *menção*. Tampouco está simploriamente confundindo uso e menção, como é muito comum acusar. Às vezes ele tem em vista não apenas o instrumento lingüístico, mas sim o fato lógico ou semântico que resulta quando usamos o instrumento para nos referir a algo. Poderíamos melhor traduzir por "designação", "nomeação" ou "denominação": por exemplo, a designação de Sócrates através do termo "branco". Para maiores detalhes, ver comentário a *Met.* IV 4, 1006a 28-30.

rhéma: "verbo". Sigo as traduções mais usuais.

phoné: "elocução". Várias traduções preferem o derivado latino tradicional, *voz*. Em todo caso, trata-se de um proferimento sonoro articulado.

logos: no âmbito dos textos que aqui traduzimos, *logos* comporta basicamente dois significados mais relevantes: (i) *logos* é uma composição de palavras quaisquer, que não se limita a apenas apresentar um item individual (e

assim se opõe a certo sentido de *phasis*, ver abaixo) e que, em contraste com a *apophansis* (ver abaixo), nem sempre apresenta uma pretensão de verdade ou falsidade – por conseguinte, nem sempre perfaz uma sentença que possa ser avaliada como verdadeira ou falsa. Neste caso, traduzi *logos* por "frase". No entanto, *logos* e *apophansis* não são concebidos como duas classes mutuamente excludentes; pelo contrário, *logos* parece ser o gênero maior: alguns *logoi* podem ser *apophansis*, mas nem todo *logos* é *apophansis* (por exemplo, a prece). (ii) em outros contextos, *logos* se comporta de maneira mais domesticável: trata-se da frase que define o sentido ou a natureza essencial de algo; traduzi por "enunciado" ou por "definição".

phasis: "enunciação". Trata-se da elocução simples, na qual se designa um item individual e que, no sentido mais próprio, não se compõe de mais de uma palavra; não obstante, porém, *phasis* às vezes pode ser tomada em sentido mais amplo como equivalente de "*logos = frase*". Em outros textos (que não estão contemplados neste volume), porém, *phasis* aparece como equivalente de *kataphasis* (*De Anima* III 6, 430b 26).

apophansis: "declaração". Trata-se da frase que comporta uma pretensão de verdade ou falsidade (alternativas possíveis seriam "asserção", "proposição", "sentença"). Nos comentários, porém, a fim de facilitar a exposição, evitar cacofonias e eventuais ambigüidades, utilizarei de maneira indistinta os termos "proposição", "predicação" e "declaração" – salvo explícita advertência em contrário. E darei preferência aos termos "sentença" e "frase" (no sentido acima indicado) para me referir às fórmulas (tais como "o branco é culto") que, embora sejam composições de várias proposições a serem discriminadas por uma análise ulterior, ainda não podem ser avaliadas como verdadeiras ou falsas em sua forma gramatical imediata.

apophainesthai: para manter a ligação com "*apophansis*", traduzi por "declarar".

kataphasis: "afirmação".

apophasis: "negação".

protasis: "premissa" é uma tradução usual, que aqui às vezes adotamos; em vários contextos, porém, julgamos mais conveniente traduzir por "pretensão" (no sentido do inglês "claim"), que comporta vantagens não só do ponto de vista etimológico (fazendo justiça ao verbo *proteinein*) como também por se adequar ao contexto de disputa dialética no qual o termo passa a ser usado sistematicamente. Outra alternativa igualmente adequada ao uso e (de um modo ou de outro) à etimologia seria "proposição" – mas ela seria adequada antes a outros textos (*Primeiros Analíticos*, trechos dos *Tópicos*) não contemplados neste volume.

symbolon: "símbolo". Este termo é utilizado de divergentes maneiras no discurso contemporâneo (na lingüística, na semiótica, na filosofia, etc.). Mas achei conveniente "transliterá-lo", sem implicar com isso nenhum compromisso com alguma de suas fortunas posteriores.

sémeion: "sinal". Mas, em 16a 16, traduzi por "significado" (ver o comentário à passagem).

sémantikon: "(que) tem/ comporta significado". Outras possíveis alternativas apresentam alguns inconvenientes: "semântico" soa muito técnico para nós; e "significativo" comporta nuanças indesejadas, no sentido de "importante", etc.

alétheuein: "(pretender) dizer o verdadeiro".

pseudein: "(pretender) dizer o falso".

synthesis: "composição". Nos contextos mais técnicos, em que a "composição" é associada ao ato de pretender dizer a verdade (*aletheuein*), trata-se de *unir dois itens distintos*, isto é, *conjuntá-los*. A operação oposta consiste em separar ou apartar, e não em dividir (ver *diairesis*, logo abaixo).

diairesis: "separação". Costuma-se traduzir por "divisão", talvez com a crença ilusória de maior fidelidade ao original. No entanto, os dicionários registram "separação" como sentido igualmente primitivo de *diairesis* (cf. o

dicionário de A. Bailly). No âmbito dos textos que traduzimos aqui neste volume, *diairesis* é utilizada em oposição à *synthesis*, e comporta um significado preciso: não se trata de *dividir em duas (ou mais) partes um todo dado no início* (como "divisão" poderia sugerir), antes se trata de *pôr (ou manter) à parte dois itens distintos*, isto é, separá-los ou apartá-los. Para maiores detalhes, veja-se o comentário a *De Interpretatione* 1, 16a 12-13.

symploke: "conexão" – na maior parte dos casos, trata-se da conexão entre sujeito e predicado numa sentença; ou "composição" – composição de diversos predicados (21a 5).

kategoreisthai: "ser predicado". Não me arrisco a buscar alternativas a esta tradução já consagrada. No entanto, deve ser observado, com ênfase, que a noção de "ser predicado" em Aristóteles ainda não se configura com todas as precisões lógicas que foi posteriormente adquirindo e ainda guarda certo parentesco com os sentidos ordinários do verbo na linguagem comum. De acordo com as nuanças desses sentidos mais ordinários, "*kategoreisthai*" em alguns contextos pode querer dizer "ser caracterizado a partir de", "ser discernível/acusável a partir de", "ser atribuído como denominação de". Isto é ainda mais evidente graças a certos usos de "*kategoria*" (ver abaixo, subitem (iv)) que não podem ser estritamente traduzidos por "predicado", "predicação" ou "categoria", mas pedem algo como "apelação", "caracterização", "designação", etc. Sobre este problema, ver J. Brunschwig (1979).

kategoria: (i) em vários contextos, esta palavra adquire um sentido técnico bastante preciso, designando aquilo que a tradição chamou de "categoria": algum dos itens que figuram nas listas oferecidas em *Categorias* 4, *Tópicos* I 9, *Metafísica* V 7, etc. Em diversos outros contextos, porém, *kategoria* significa em geral (ii) ou a "predicação" entendida como *ato de predicar + predicado* que se atribui a algo (= "*kategorema*"), (iii) ou simplesmente o "predicado" que é atribuído a algo (= "*kategoroumenon*"). Finalmente, (iv) alguns contextos mais peculiares, como *Met.* IV 4, 1007b 1-3, revelam que a

noção de predicado guarda em sua origem uma estreita associação com a noção de "caracterização", "denominação" ou "designação". Para estes sentidos de "*kategoria*", ver também *Física* II 1, 192b 17 e *Metafísica* VII 1, 1028a 28.

kategorema: "predicação" (20b 32), no sentido acima indicado, isto é, não o *ato de predicar* considerado isoladamente, mas o ato de predicar considerado juntamente com o seu resultado (o *ato de predicar + predicado*).

kategoroumenon: "predicado".

antikategoreisthai: "contrapredicar-se (ou "ser contrapredicado") reciprocamente".

antistrephein: "contra-predicar".

symbainein: (i) este verbo às vezes ocorre numa acepção lata, corrente na língua grega: "suceder", "ocorrer"; (ii) em várias passagens, porém, ele apresenta um sentido mais técnico: "decorrer" logicamente de algo, e o particípio "*symbainonta*", nestas circunstâncias, assinala *os itens que acompanham algo como decorrentes*, isto é, *os itens que se atribuem a algo*; (iii) num sentido ainda mais técnico, o verbo é um jargão que assinala a noção tradicionalmente traduzida por "acidente"; nestes casos, abandonando essa consolidada terminologia tradicional, traduzi por "sucede (ou ocorre) segundo concomitância (ou concomitantemente)". Deixo as justificativas mais detalhadas desta opção para os comentários (ver sobretudo *A. Po.* I 22, 83a 10-12).

symbebekos: "concomitante", e não "acidente", como reza a tradição. Na verdade, várias traduções mais recentes já buscaram alternativas ao tradicional "acidente", que tem não só o inconveniente de se associar muito facilmente com a idéia de contingência, mas sobretudo o inconveniente de ser pouco elucidativo a respeito do estatuto ontológico do *symbebekos*. Creio que "concomitante" evoca de maneira mais neutra e mais elucidativa a idéia de uma propriedade que *vai junto com* um substrato do qual ela necessariamente depende.

kata symbebekos: "segundo concomitância" ou "por concomitância" – e não "por acidente", ou "acidentalmente". O que motivou esta novidade experimental em nossa tradução foram os contextos em que *kata symbebekos*, longe de ser apenas um operador modal introduzindo a idéia de contingência e cujo escopo seria a sentença inteira, se apresenta como uma cláusula que adverte que um determinado termo, ao invés de estar sendo tomado estritamente em seu sentido próprio (dado em sua definição), encontra-se assumido segundo o seu *denotatum*, como "nome" de uma coisa que possui a propriedade especificada em seu sentido próprio. O texto principal em que isso ocorre é *Física* I 8 (ver também *Física* II 3). Cremos que, na elaboração da semântica da predicação, este sentido prevalece, e a idéia de contingência é conseqüência. Para maiores detalhes, ver os comentários (*A. Po.* I 22, 83a 10-12, *Met.* V 7, 1017a 10-12).

hyparchein: este verbo se apresenta em pelo menos três construções sintáticas: (i) construção intransitiva (com ou sem advérbio); em algumas dessas ocorrências intransitivas, "hyparchein" poderia ser traduzido por "existir", "se encontra existindo"; não obstante, essa "existência" é sempre entendida como ocorrência atual de um *fato complexo* que pode ser expresso por uma sentença predicativa, por exemplo, o fato de que Sócrates está sentado. E até mesmo o fato de, por exemplo, *existir animais* é entendido antes como o fato de que *há certos corpos com tais e tais configurações e capacidades*. Preferimos traduzir por "ocorrer" ou "ser o caso"; e o particípio *hyparchon*, neste caso, pode ser traduzido por "aquilo que ocorre" ou "aquilo que é o caso"; (ii) complementado pela expressão "*en* + dativo": "ocorrer em", "se dar em"; (iii) com complemento no dativo. Aristóteles usa o esquema *A hyparchei toi B* (no dativo) como intercambiável com *A kategoreitai tou B* (no genitivo), expressão que descreve a forma sentencial da predicação: "A se afirma de B", isto é, na forma proposicional da lógica clássica, "B é A". É por isso que se encontra já sedimentada a tradução "A é atribuído a B", que

aqui respeitamos. No entanto, em outros contextos que não têm em vista a descrição de uma relação estritamente lógica, o verbo "hyparchein" com complemento dativo comporta um sentido mais lato, que foi traduzido por várias opções: "pertencer a", "ocorrer (a)", "se dar (em)".

apodidonai: de acordo com os diferentes contextos, traduzi por "propor", "(tentar) responder", "atribuir". Em geral, este verbo assinala o ato pelo qual se retribui a uma pergunta uma pretensão de explicação, ou pelo qual se propõe para alguma questão algum tipo de resposta.

hypokeimenon: em geral traduzi por "subjacente". Evitei a palavra "substrato". Em alguns contextos, preocupados em descrever a forma lógica da predicação, eu poderia ter traduzido por "sujeito". No entanto, evitei essa opção, porque justamente ela é fonte de alguns equívocos na compreensão da teoria da predicação em Aristóteles, sobretudo quanto ao uso das expressões "ser afirmado ou dito de um subjacente" e "não ser afirmado ou dito de um subjacente" na distinção dos dois tipos elementares de predicação que Aristóteles reconhece. Maiores detalhes encontram-se nos comentários, principalmente sobre *Categorias* 2-3 e *Segundos Analíticos* I 22. Mas, nos comentários, foi inevitável e até certo ponto desejável utilizar tanto "subjacente" como "sujeito".

heteron ti on: "sendo algum outro item distinto". Trata-se de um jargão compactado, cuja tradução literal ("sendo algo diverso") correria o risco de ser excessivamente obscura. Aristóteles utiliza esta expressão para assinalar a característica dos itens que são o que eles precisamente são apenas na medida em que são [também] algum outro item [heterogeneamente] distinto de si mesmos. Trata-se da característica distintiva dos concomitantes, e a expressão oposta, "*ouch heteron ti on*" ("não sendo outro item distinto", ou "sem ser outro item distinto"), apresenta uma característica distintiva da *ousia*: ser completa e independente em si mesma. Para maiores detalhes, ver comentários a *Segundos Analíticos*, I 4, 73b 5 ss., I 22, 83a 31-32, 83b 22-24.

tode ti: "um isto". Outra tradução possível seria "este algo". A interpretação deste jargão deve estar articulada à interpretação do termo "choriston" e da expressão "ser afirmado (ou não ser afirmado) de um subjacente". Sobre esse ponto, remeto ao meu artigo "'Não ser dito de um sujeito', 'um isto' e 'separado': o conceito de essência como sujeito e forma (Z-3)" (*Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, CLE- Unicamp, série 3, vol. 8, n°. especial, 1998, p. 69-126).

ousia: traduzi por "essência", e não por "substância". Justifiquei tal opção em outras ocasiões (ver L. Angioni, 1997, p. 16-22), mas creio que aqui cabe acrescentar algumas observações. Se há alguma justificativa para traduzir *ousia* por "substância", ela se encontra justamente na semântica da predicação, na qual se assinala como traço distintivo da *ousia* o fato dela ser o *subjacente por excelência* de todos os predicados. Mesmo assim, porém, continuo preferindo "essência" como *mal menor*, por motivos que não caberia explicitar aqui, mas que passam pela minha interpretação de *Metafísica* VII 3. Acrescento, porém, que não devemos encarecer esta disputa a respeito de nomes. No comentário, valerei-me da transliteração *ousia* (salvo lapso ou falta de revisão...). O que importa em primeiro lugar é elucidar a noção aristotélica, e não encontrar o melhor correspondente em português – porque não existe nenhum "correspondente", em nenhuma língua.

to ti esti, to ti en einai: Correndo o risco de aborrecer o leitor com um linguajar canhestro, traduzi esses termos de maneira estritamente literal – "o quê é", "o quê era ser". O artigo (neutro) substantiva expressões que eram usadas fluentemente como partes de sentenças ordinárias na exposição de Aristóteles diante dos discípulos ou ouvintes em geral. Creio que é elucidativo deixar à mostra este procedimento, pelo qual Aristóteles constrói boa parte do seu jargão.

pragma: segui o costume de se traduzir por "coisa". Não obstante, vale para "*pragma*" as mesmas observações cabíveis a respeito do particípio

"*on*", "ente", a saber: ambos estes termos não se limitam a designar a nossa noção ordinária de coisa – isto é, um objeto individual, dado no espaço e no tempo, considerado em si mesmo. Eles podem designar tal noção, mas designam também, e preponderantemente, *fatos complexos*, com estrutura proposicional que poderia ser explicitada numa predicação. "*Pragma*" poderia ser traduzido por "estado de coisas" (os ingleses usam freqüentemente "state of affairs"). O fato de *Sócrates estar sentado* pode ser um "*pragma*", assim como o fato de que *os homens são animais bípedes*. "*Pragma*" designa em geral "aquilo com o que se ocupa" (como propõe J. Brunschwig em *Tópicos* I 5, 102a 4), isto é, "aquilo que constitui o objeto de algum empreendimento", "aquilo que está em questão ao se falar das coisas".

***Edições do texto grego e traduções consultadas*:**

Ressalte-se que a maior parte das obras cujos trechos aqui selecionamos não receberam edições críticas na Collection Guillaume Budé ("Les Belles Lettres"): a única exceção são os *Tópicos*. Este fato, somado à dificuldade em se encontrar as excelentes edições da Teubner, inclinou-me a tomar como instrumento básico, para a confecção deste volume, além da clássica edição da *Metafísica* feita por Ross (*Aristotle's Metaphysics*, a revised text with introduction and commentary by D. W.Ross, 2 vols., Oxford, Clarendon Press, 1924), as edições da coleção Oxford Classical Texts (OCT):

Metaphysica, edição crítica de Werner Jaeger, Oxford, Clarendon Press, 1957.

Categoriae et Liber de Interpretatione, edição crítica de L. Minio-Paluello, Oxford, Clarendon Press, 1949.

Analytica Priora et Posteriora, edição crítica de D. Ross e L. Minio-Paluello, Oxford, Clarendon Press, 1964.

Topica et Sophistici Elenchi, edição crítica de D. Ross, Oxford, Clarendon Press, 1958.

Utilizei-me também da edição de I. Bekker, mas apenas para as passagens em que as variantes constatadas no aparato crítico da OCT me pareceram merecer melhor exame. No caso dos *Tópicos*, utilizei também a excelente edição de Jacques Brunschwig para a Collection Guillaume Budé, mas não fiz um estudo meticuloso de seu aparato crítico, apenas verifiquei as divergências no próprio texto estabelecido. Dado os limites deste volume, que não se pretende mais do que uma tradução preliminar em primeira versão, pareceu-me lícito, para a supervisão e escolha das variantes do texto grego, trabalhar apenas com os instrumentos acima mencionados.

As traduções que aqui apresentamos, portanto, assumem o texto de D. Ross para a *Metafísica* e, para as demais obras, o texto estabelecido na Oxford Classical Texts (OCT), e as pequenas divergências de leitura serão indicadas nos comentários.

As traduções que utilizei para comparar e aperfeiçoar os resultados provisórios que fui obtendo foram as seguintes:

I. *Metafísica:*

- CASSIN, Barbara & NARCY, Michel. *La décision du sens* (Le livre *Gamma* de la *Métaphysique* d'Aristote, introduction, texte, traduction et commentaire), Paris, Librairie Philosophique Vrin, 1989.

- KIRWAN, Christopher. *Metaphysics - Books G, D and E.* Oxford, Clarendon Press, 2ª edição, 1993.

- YEBRA, Valentín G. *Metafísica de Aristóteles*, edição trilíngüe, Madrid, editorial Gredos, 2ª edição, 1982.

- ROSS, D. W. *Metaphysics, in The Complete Works of Aristotle translated into english*, "The Oxford Revised Translation", Princeton University, 1984.

- RUSSO, Antonio. *Aristotele Opera, vol. 6: Metafisica*, Roma-Bari, Editori Laterza, 1995 (1ª ed. 1973).

II. *Órganon*:

- ACKRILL, J. L. *Aristotle's Categories and De Interpretatione*. Oxford, Clarendon Press, 1963.

- BARNES, J. *Posterior Analytics*. Oxford, Clarendon Press, 2ª ed., 1995.

- BRUNSCHWICG, J. *Les topiques*, tome 1, livres I-IV, texte établi et traduit, Paris, "Les Belles Lettres", 1967.

- MURE, G. R. G. *Posterior Analytics*, *in The Complete Works of Aristotle translated into english*, "The Oxford Revised Translation", Princeton University, 1984.

- PICKARD-CAMBRIDGE, W. A. *Topics*, *in The Complete Works of Aristotle translated into english*, "The Oxford Revised Translation", Princeton University, 1984.

- ZANATTA, Marcello. *Le Categorie*, trad. com introdução e notas, Milão, Rizzoli, 1989.

Agradecimentos

Agradeço os alunos do curso HG 531, ministrado no segundo semestre de 1999, pela paciência com que leram as primeiras versões de algumas das traduções aqui apresentadas, e por cujas dúvidas e sugestões pude aprimorar as versões subseqüentes.

Devo agradecimentos especiais também a Alberto Alonso Muñoz e Marco Zingano, não somente pela solicitude e tenacidade crítica com que leram trechos preliminares desta tradução, mas também pela generosidade em pôr à minha disposição uma farta bibliografia, decisivamente útil para a confecção desta tradução.

Ao professor José Cavalcante de Souza, que me iniciou e orientou durante todos esses anos na leitura dos textos gregos, devo um agradecimento muito especial.

Agradeço também o apoio que nos foi concedido por Fausto Castilho, Fátima Regina Évora, Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento, Francisco Benjamin, Arley Ramos Moreno, José Carlos Pinto de Oliveira, Luiz Roberto Monzani, Marcos Müller e Luiz Orlandi.

TEXTOS TRADUZIDOS

"METAFÍSICA", Livro IV (Gamma)

Capítulo 4 (trechos).

[1005b 35] Há alguns que, conforme dissemos, afirmam não só ser cabível um mesmo item ser e não ser, como também que eles assim concebem. E se utilizam deste argumento inclusive muitos dos que investigam a natureza. Mas nós, de nossa parte, presentemente admitimos que é impossível ao mesmo tempo ser e não ser, e mediante isto mostramos que este é o princípio mais firme de todos.

[1006a 5] Mas alguns, ora, por falta de formação, pedem que se demonstre também isso; pois é falta de formação não reconhecer de que itens é preciso procurar demonstração e de que itens não é preciso; pois, em geral, é impossível haver demonstração de absolutamente tudo (pois ir-se-ia ao infinito, de modo que nem assim haveria demonstração); e se não é preciso procurar demonstração de alguns itens, qual princípio reputam ser sobretudo de tal qualidade, eis algo que não conseguem enunciar.

[1006a 11] Mas é possível demonstrar refutativamente inclusive que isso é impossível, se o disputante apenas pronunciar algo com sentido; mas, se ele não pronunciasse nada, seria ridículo buscar argumentação contra quem não sustenta nenhum argumento, na exata medida em que não sustenta. Pois alguém de tal tipo, enquanto é *de tal tipo*, é já semelhante a uma planta.

[1006a 15] E digo que são diferentes o demonstrar e o demonstrar refutativamente, porque, ao demonstrar, pareceria estar sendo postulado aquilo

que está no princípio; entretanto, um outro sendo responsável pela postulação, haveria refutação e não demonstração.

[1006a 18] E o princípio contra todos os argumentos desse tipo não é reputar que [*sc.* o adversário] diga que algo é ou não é (pois alguém poderia julgar que isto já é postular desde o princípio), mas sim reputar que [*sc.* o adversário] ao menos signifique algo para si mesmo e para outro; e isto é necessário, se ele pretende dizer algo com sentido; pois se ele não o pretendesse, não haveria argumentação com um tal tipo, nem dele mesmo consigo mesmo, nem com outro. Mas se alguém conceder aquilo, haverá demonstração: pois já haverá algo definido. E o responsável pela postulação não será quem demonstra, mas sim quem se submete [*sc.* ao argumento]. Pois, ao pretender destruir o argumento, ele se submete ao argumento.

[1006a 26] Além do mais, quem concorda com isto já concorda que há algo verdadeiro à parte de demonstração, de modo que não é verdade que tudo é assim e não assim.

[1006a 28] Primeiramente então, é evidente que, ao menos, isto por si mesmo é verdadeiro: que a designação significa algo *ser (ou não ser) isto aqui*, de modo que não é possível que tudo se comporte assim e não assim.

[1006a 31] Além do mais, se o "homem" significa algo uno, seja isso o animal bípede. E entendo por *significar algo uno* isto: se homem é *F*, e se algo é homem, este algo será o *ser homem* (e não faz nenhuma diferença se se disser que significa mais itens, contanto que sejam em número limitado; pois neste caso poderia se atribuir a cada definição um nome distinto. Quero dizer, por exemplo: se alguém dissesse que o "homem" não significa um só item, mas vários, dentre os quais um teria por definição o animal bípede, mas houvesse diversas outras definições, embora em número limitado; pois, neste caso, atribuir-se-ia um nome peculiar para cada definição. Mas se alguém não atribuísse tais nomes, mas antes afirmasse que o nome significa itens ilimitados, é manifesto que não haveria argumentação; pois não significar algo

uno consiste em nada significar, e se os nomes não significassem, destruir-se-ia o conversar uns com os outros, e na verdade também o conversar consigo mesmo: pois nada é possível inteligir sem que se intelija algo uno; mas se é possível inteligir algo, atribuir-se-á a esta coisa um nome único).

[1006b 11] Assim, conforme foi dito no começo, admita-se que a designação significa algo e significa algo uno; ora, então, não é possível que o *ser homem* signifique aquilo que precisamente o *não ser homem* é, uma vez que o "homem" significa não apenas *de algo uno* mas também *algo uno* (pois não julgamos que o *significar algo uno* seja isto – *significar de algo uno* –, visto que, se assim fosse, significariam algo uno tanto o culto como o branco e o homem, de modo que todos os itens seriam um único, pois todos seriam *sinônimos*).

[1006b 18] E não seria possível o mesmo ente ser e não ser, exceto por homonímia, tal como se aquilo que nós chamamos "homem", outros o chamassem de "não homem"; mas a dificuldade não é esta – se cabe que o mesmo nome seja e não seja homem –, mas sim se cabe que a coisa [*sc.* seja e não seja homem].

[1006b 22] Mas se "homem" e "não homem" não significam itens distintos, é evidente que tampouco o "não ser homem" significa algo distinto de "ser homem"; conseqüentemente, o ser homem seria o ser não homem: pois ambos seriam um só. Pois o ser um só significa isto : tal como veste e roupa, se a definição é única. Mas, se fossem um só, o ser homem e o ser não homem significariam um só item. Entretanto, foi demonstrado que significam itens distintos. Ora, então, se é verdadeiro dizer que algo é homem, é necessário que ele seja animal bípede (pois era isto que "homem" significava); e se isto é necessário, não é possível que ele mesmo não seja animal bípede (pois o ser necessário significa isto: ser impossível não ser); assim portanto, ora, não é possível que seja simultaneamente verdadeiro dizer que o mesmo é homem e não é homem.

[1006b 34] E é o mesmo argumento também para o caso do não ser homem: pois o ser homem e o ser não homem significam itens distintos, visto que também o ser homem e o ser branco significam itens distintos; pois aquele [sc. o ser não homem] é muito mais oposto, de modo que significa algo distinto.

[1007a 4] E se [*sc.* o adversário] afirmar que também o branco significa algo uno e o mesmo item, diremos novamente o mesmo que precisamente foi dito já antes: que todos os itens, e não apenas os opostos, seriam um único.

[1007a 7] Mas se isto não é cabível, decorre o que foi dito, se [*sc.* o adversário] responde aquilo que foi perguntado. Mas se, quando alguém lhe pergunta uma pergunta simples, [o adversário] acrescenta também as negações, ele não responde aquilo que foi perguntado. Pois nada impede que o mesmo item seja tanto homem como branco e também milhares de outras coisas; não obstante, entretanto, quando alguém pergunta se é verdadeiro ou não afirmar que *x* é homem, deve-se responder com o item que significa algo uno, e não se deve acrescentar que *x* é também branco e grande. Pois inclusive é impossível percorrer os concomitantes que são ilimitados: ora, então, ou se percorram todos eles, ou nenhum. Semelhantemente, se o mesmo item é milhares de vezes homem e não-homem, não se deve responder em excesso, àquele que pergunta se esse item é homem, que ele é ao mesmo tempo também não-homem – a não ser que se deva acrescentar em resposta todos os outros concomitantes que lhe sucedem, todos os que ele é e todos os que ele não é. Mas, se [o adversário] faz isto, não está dialogando.

[1007a 20] E em geral, os que afirmam isto destroem a essência e *o quê era ser*. Pois lhes é necessário afirmar que tudo sucede segundo concomitância, e que não há aquilo que precisamente o *ser homem* (ou o *ser animal*) é. Pois, se aquilo que precisamente *ser homem* é for algo, ele não será o *ser não-homem* ou o *não ser homem* (e são estas as suas negações); pois era algo uno aquilo que [*ser homem*] significava, e isto era essência de algo. E signi-

ficar essência é significar que o *ser da própria coisa* não é nenhum outro. Mas o *ser da coisa* seria outro, se aquilo que precisamente o *ser homem* é fosse para ela ou aquilo que precisamente o *ser não homem* é, ou aquilo precisamente que o *não ser homem* é; conseqüentemente, ser-lhes-ia necessário afirmar que de nada há definição desse tipo, mas, antes, que tudo sucede segundo concomitância;

[1007a 31] pois a essência e o concomitante se distinguem entre si nisto: o branco ocorre concomitantemente ao homem porque o homem é branco, mas, não obstante, ele não é aquilo que precisamente o branco é.

[1007a 33] Mas se tudo fosse afirmado segundo concomitância, nada seria primeiramente o *de que*, visto que o concomitante sempre significa a denominação de algum subjacente. Seria necessário então proceder ao infinito. Mas isto é impossível. Pois [*sc.* numa proposição] não se conectam mais do que dois itens: pois o concomitante não é concomitante de concomitante, a não ser porque ambos sucedem concomitantemente a um mesmo item – digo, por exemplo: o branco é culto e o culto é branco porque ambos sucedem concomitantemente ao homem. No entanto, Sócrates é culto não desta maneira, isto é, porque ambos sucedessem concomitantemente a algum outro item distinto.

[1007b 6] Assim, então, uma vez que certos concomitantes se afirmam assim, ao passo que outros se afirmam daquele modo, não cabe que sejam ilimitados na direção para cima aqueles que se afirmam tal como o branco de Sócrates – tal como se houvesse outro item que sucedesse concomitantemente a *Sócrates branco*. Pois, a partir de todos esses itens, não surge algo uno.

[1007b 11] E nem sequer ao branco algum outro item sucederia concomitantemente, por exemplo, o culto: pois este sucede àquele não mais do que aquele sucede a este; e ao mesmo tempo encontra-se delimitado que alguns itens sucedem concomitantemente assim, ao passo que outros sucedem como o culto a Sócrates; e os que sucedem assim não são concomitantes que suce-

dem concomitantemente a concomitantes – mas sim o são aqueles que sucedem daquele outro modo.

[1007b 16] Conseqüentemente, não é tudo que poderia ser afirmado segundo concomitância. Há, assim, também algo que significa essência. E se isso é assim, está provado que é impossível que as contradições sejam predicadas ao mesmo tempo.

[. . .]

"METAFÍSICA", Livro Gamma IV (Gamma)

Capítulo 5 (trecho).

[. . .]

[1010b 19] Mas nem sequer em instantes distintos se disputa sobre exatamente a afecção, mas antes se disputa a respeito do item ao qual sucede concomitantemente a afecção. Quero dizer o seguinte: o mesmo vinho poderia parecer – seja porque ele se modifica, seja porque se modifica o corpo – ser às vezes doce, mas às vezes não doce; entretanto, precisamente o doce, ao menos, tal como ele é quando ele é, jamais se modifica, mas, pelo contrário, sempre se acerta a verdade a respeito dele, e aquilo que há de ser doce é necessariamente de tal e tal tipo. Mas é isto que destroem todos estes argumentos: assim como não haveria essência de nada, do mesmo modo nada haveria por necessidade; pois o necessário não pode ser de diversos modos; conseqüentemente, se há algo por necessidade, não é verdade que será assim e não assim.

[. . .]

DE INTERPRETATIONE

Capítulo 1

[16a 1] Inicialmente, é preciso estabelecer o que é nome e o que é verbo, e em seguida o que é negação e afirmação, bem como declaração e frase.

[16a 3] Os itens na elocução são símbolos das afecções na alma, e os itens escritos são símbolos dos itens na elocução. E assim como os caracteres escritos não são os mesmos para todos, tampouco as elocuções são as mesmas. Entretanto, os itens primeiros dos quais estas elocuções são sinais – as afecções da alma – são os mesmos para todos, assim como são as mesmas as coisas, das quais estas afecções são semelhanças.

[16a 8] E a respeito disso foi dito no *Sobre a Alma* – pois isso pertence a um outro empreendimento –; de outro lado, assim como na alma às vezes há pensamento sem o dizer-a-verdade ou dizer-o-falso, e às vezes já há pensamento ao qual é necessário que suceda um destes dois casos, do mesmo modo também na elocução; pois o falso e o verdadeiro são concernentes a composição e separação.

[16a 13] Assim, os nomes em si mesmos, bem como os verbos, se assemelham ao pensamento sem composição e separação, tal como "homem" ou "branco", quando nada se encontra acrescentado: pois neste caso ainda não é falso nem verdadeiro. E o significado é disso: pois também o bode-cervo significa algo, mas ainda não significa verdadeiro ou falso, caso não estiver acrescentado o ser ou não ser, ou simplesmente sem mais, ou conforme o tempo.

Capítulo 2

[16a 19] Nome é elocução com significado conforme convenção, sem tempo, da qual nenhuma parte é separadamente dotada de significado; pois em Calippo o "ippo" não significa nada sozinho em si mesmo, como signifi-

ca na frase "belo cavalo" (*kalos hippos*). E também no caso dos nomes compostos, seguramente é tal como no caso dos nomes simples: nestes, pois, a parte não é de modo algum dotada de significado, ao passo que naqueles, por sua vez, a parte tende a significar, mas, separada, não é sinal de nada – por exemplo, no *navio-veloz* (*epaktrokeles*) o *ligeiro* (*keles*).

[16a 26] E é conforme convenção, porque nenhum dos nomes é por natureza, mas apenas quando surge um acordo; uma vez que até mesmo os sons que não se articulam em letras ao menos mostram algo – por exemplo, os sons das bestas – dos quais nenhum é nome.

[16a 29] E o "não homem" não é nome; entretanto, tampouco há à disposição um nome pelo qual fosse preciso designá-lo – pois ele não é nem uma frase, nem uma negação –; mas seja então um nome indefinido.

[16a 32] Por outro lado, o "de Filon" ou "para Filon", bem como todos os itens desse tipo, não são nomes, mas sim casos de nome.

[16b 1] E com ele [*sc.* com o caso de nome] se constitui frase segundo as mesmas regras em relação aos demais aspectos, mas com o "é" ou "era" ou "será" não se diz o verdadeiro e o falso (mas, no caso do nome, sempre); por exemplo: "é de Fílon", ou "não é de Fílon" – pois assim nada ainda se disse de verdadeiro ou falso.

Capítulo 3

[16b 6] Verbo, por sua vez, é o que, em acréscimo, co-significa tempo, e do qual nenhuma parte separadamente tem significado; e ele é sinal daquilo que se afirma de outro item. E digo que co-significa em acréscimo o tempo, tal como, por exemplo: "saúde" é nome, ao passo que "estar saudável" é verbo: pois ele co-significa em acréscimo o *ser o caso agora*. E o verbo é sempre sinal dos itens que são atribuídos, por exemplo, dos itens que se afirmam de um subjacente.

[16b 11] E não denomino verbo o "não está saudável", nem o "não está doente". Esses itens co-significam em acréscimo o tempo e sempre se atribuem a algo, mas não há à disposição um nome para a diferença; seja, entretanto, "verbo indefinido", porque, semelhantemente [*sc.* ao verbo], ele pode se atribuir a algo que é o caso ou a algo que não é o caso.

[16b 16] E semelhantemente, o "passa a estar saudável" (ou o "estará saudável") não é verbo, mas sim flexão de verbo; e são diferentes do verbo, porque um deles co-significa em acréscimo o tempo presente, ao passo que o outro co-significa o tempo circundante.

[16b 19] Enunciados sozinhos em si mesmos, os verbos são nomes e têm um significado – pois aquele que os enuncia fixa o pensamento, assim como quem os ouve repousa [*sc.* o pensamento]; não obstante, ainda não significa se é ou não é o caso; pois o ser e o não ser não são sinais da coisa, nem o ente, se o enunciares isolado. Pois em si mesmo ele não é nada, mas co-significa uma composição, a qual não é possível inteligir sem os itens conectados.

Capítulo 4

[16b 26] Frase é uma elocução com significado, da qual uma parte qualquer, em separado, tem significado como enunciação, mas não como afirmação – quero dizer, por exemplo: "homem" significa algo, mas não significa *que é verdade* ou *que não é verdade* (mas será uma afirmação ou negação se algo for acrescentado); mas, por sua vez, não tem significado uma sílaba isolada de "homem"; pois nem sequer em "rato" o "ato" tem um significado, mas é então apenas uma elocução. Por outro lado, nas palavras combinadas, a parte tem um significado, embora não em si mesma – tal como foi dito.

[16b 33] Toda e qualquer frase comporta um significado, embora não à maneira de um instrumento, mas antes, como foi dito, segundo convenção. Mas, por outro lado, nem toda frase é declarativa, mas apenas aquela em que

ocorre pretender dizer o verdadeiro ou o falso; e isso não ocorre em toda e qualquer frase; por exemplo, a prece é certamente frase, mas não é nem verdadeira nem falsa.

[17a 4] Assim, portanto, sejam deixadas de lado as outras frases – pois a inspeção é mais apropriada à retórica ou à poética –; por sua vez, a frase declarativa pertence ao presente estudo.

Capítulo 5

[17a 8] E a primeira frase declarativa é a afirmação, em seguida, a negação; as outras frases, por sua vez, são unas por conjunção. E é necessário que toda e qualquer frase declarativa seja a partir de verbo ou alguma flexão; pois até mesmo a definição de homem, se não estiver acrescentado "é" ou "será" ou "era" ou algo desse tipo, ainda não será frase declarativa (e por isso, o "animal pedestre bípede" é algo uno e não múltiplo – pois certamente não seria uno por serem enunciados lado a lado – no entanto, pertence a outro empreendimento afirmar isso).

[17a 15] E frase declarativa una é ou a que mostra algo uno, ou a que por conjunção é una; ao passo que são múltiplas as que mostram coisas múltiplas e não unas ou as sem conjunção.

[17a 17] Assim, admita-se que o nome, de sua parte, bem como o verbo, é apenas enunciação, visto que não é possível enunciar desta maneira mostrando algo pela elocução de modo a declarar, seja quando alguém pergunta, seja quando não há alguém que pergunta mas o próprio falante decide.

[17a 20] Mas daquelas frases, a simples é declaração – isto é: algo afirmado de algo, ou algo negado de algo – ao passo que outra se constitui a partir destas, tal como uma frase já composta.

[17a 23] E a declaração simples é uma elocução com significado a respeito do *se algo é o caso ou não é o caso*, tal como os tempos distinguem.

Capítulo 6

[17a 25] Afirmação é declaração de algo a respeito de algo; ao passo que negação é a declaração de algo à parte de algo. E uma vez que é possível declarar que não é o caso aquilo que é o caso, assim como declarar que é o caso aquilo que não é o caso, bem como declarar que é o caso aquilo que é o caso e que não é o caso aquilo que não é o caso (e do mesmo modo também no que concerne aos tempos distintos do agora), é cabível negar tudo aquilo que se afirma, assim como afirmar tudo aquilo que se nega. Por conseguinte, é evidente que, para toda afirmação, há uma negação oposta, e que para toda negação há uma afirmação oposta. E seja contradição isto: a afirmação e negação opostas. E afirmo que é oposta a declaração concernente ao mesmo item segundo o mesmo aspecto, e não de maneira homônima, e com todas as demais regras desse tipo que acrescentamos contra as perturbações sofísticas.

[. . .]

Capítulo 11

[20b 12] E o afirmar (ou negar) de vários itens um único, ou de um único vários, não é uma afirmação (nem uma negação) única, se o item composto de vários não for algo uno. E quero dizer "uno" não no caso em que, apesar de haver um nome disponível, não seja algo uno aquilo que se constitui de vários. Por exemplo: o homem certamente é animal, bípede e dócil, mas inclusive surge algo uno a partir desses itens; em contrapartida, porém, a partir do branco, do homem e do caminhar, não surge algo uno. Conseqüentemente, se alguém afirmar destes itens algo único, não haverá uma única afirmação (antes, haverá uma única elocução, mas várias afirmações), nem tampouco se afirmá-los de um item único – mas semelhantemente serão várias as afirmações.

[20b 22] Ora, se então a pergunta dialética é um pedido de resposta ou pela pretensão proposta ou pela outra parte da contradição, e se a pretensão proposta é parte de uma contradição, não pode haver uma resposta única àquelas afirmações: pois nem sequer a pergunta é uma única, nem mesmo se for verdadeira. Foi dito nos *Tópicos* a respeito disso. E ao mesmo tempo é evidente que tampouco o *quê é* é uma pergunta dialética: pois, para sê-lo, é preciso, a partir da pergunta, estar dada a possibilidade de escolher declarar qualquer uma das partes da contradição que se queira declarar. No entanto, é preciso que o perguntador tenha delimitado se o homem é isto ou não é aquilo.

[20b 31] E uma vez que alguns itens se predicam em composição – como sendo algo uno a predicação conjunta dos itens que se predicam separadamente –, ao passo que outros não, qual é a diferença? Pois, de homem, é verdadeiro afirmar separadamente animal e separadamente bípede, assim como afirmá-los como algo uno; e também [*sc.* é verdadeiro afirmar do homem] homem e branco, e estes itens como algo uno; mas, em contrapartida, se afirmamos [que homem é] sapateiro e bom, não é verdadeiro afirmar [que homem é] sapateiro bom. Pois haveria inclusive muitos absurdos, se se afirmasse também o conjunto de ambos porque se afirma cada um. Pois veja-se: é verdadeiro afirmar do homem o homem e o branco, de modo que também seria verdadeiro afirmar dele o conjunto; mas se novamente se afirma dele o branco, também se afirmaria o conjunto, de modo que seria homem branco branco, e isso iria ao infinito. E novamente [*sc.* se se afirmasse que o homem é] culto e branco e caminhante, também estes itens seriam ditos em composição muitas vezes. Além disso, se Sócrates é Sócrates e é homem, ele seria também Sócrates homem; e se ele é homem e é bípede, também seria homem bípede.

[21a 5] É evidente, então, que ocorre afirmar muitos absurdos, se se assume que as composições de predicados podem ser geradas simplesmente sem mais. Mas de que modo se deve assumir, digamo-lo agora:

[21a 7] Ora, entre os itens predicados, e entre aqueles sobre os quais sucede concomitantemente ser predicado, não são juntos algo uno todos aqueles que se afirmam segundo concomitância ou de um mesmo item, ou então um do outro; por exemplo: homem é branco e também culto, mas o branco e culto não são juntos algo uno; pois ambos sucedem concomitantemente ao mesmo item.

[21a 12] E o *culto branco* não será algo uno nem mesmo se for verdadeiro afirmar que "o branco é culto". Pois é segundo concomitância que o culto é branco, de modo que o branco poderia não ser culto. E por isso, nem mesmo o sapateiro é bom simplesmente sem mais; mas, antes, [*sc.* é algo uno] *animal bípede*, pois não é segundo concomitância.

[21a 16] Além disso, nem sequer aqueles itens que estão contidos nos outros [*sc.* podem ser novamente predicados]: por isso, não [se afirmará] o branco várias vezes, nem se afirmará que "o homem é homem animal ou homem bípede". Pois estão contidos no homem o bípede e o animal.

[21a 18] Mas é verdadeiro afirmar de algum particular simplesmente sem mais [*sc.* os itens que estão contidos nos outros], por exemplo, afirmar que algum homem é homem, ou que algum homem branco é branco. Mas nem sempre; pois não é verdadeiro, mas sim falso, quando no item proposto estiver contido algum oposto do qual se segue contradição – por exemplo, afirmar que o homem morto é homem –, mas é verdadeiro quando nenhum oposto está contido. Ou melhor: quando está contido um oposto, é sempre não verdadeiro, ao passo que nem sempre é verdadeiro quando nenhum oposto está contido; tal como: Homero é algo, por exemplo, poeta; mas será então que ele inclusive é [*sc.* está vivo], ou não? Pois é segundo concomitância que se predica de Homero o "é": pois predica-se de Homero o "é" não sozinho em si mesmo, mas porque ele é poeta.

[21a 29] De modo que, em todas as predicações nas quais não houver uma contrariedade quando as definições forem ditas no lugar dos nomes, e

nas quais se predica por si mesmo e não segundo concomitância, nelas será verdadeiro afirmar algo e afirmar simplesmente sem mais. E não é verdadeiro dizer que o não ente é algum ente porque é suscetível de opinião: pois não há opinião de que ele é, mas sim de que ele não é.

SEGUNDOS ANALÍTICOS, Livro I

Capítulo 4 (trechos)

[. . .]

[73a 34] Atribuem-se *por si mesmos* todos os itens que se encontram no *quê é*, por exemplo, ao triângulo se atribui a linha e à linha o ponto (pois a essência deles é a partir destes itens, e estes estão contidos na definição que define o *quê é*); e também [*sc.* atribuem-se *por si mesmos*] todos os itens que são atribuídos a algo que está contido ele mesmo na definição que mostra o que eles são, como, por exemplo, o reto e o curvo se atribuem à linha, e o par e o ímpar ao número, assim como o primo, o composto, e também o eqüilátero e o oblongo; e em todos estes exemplos, estão contidos na definição que define o *quê é* num caso, a linha, noutro caso, o número.

[73b 3] E semelhantemente também nos outros casos, chamo de *por si mesmos* em relação a cada item os [predicados] de tal tipo, ao passo que chamo de *concomitantes* todos os itens que não são atribuídos de nenhum destes dois modos, como, por exemplo, o culto e o branco se atribuem ao animal.

[73b 5] Além do mais, [*sc.* se diz por si mesmo] aquilo que não se afirma de um subjacente diverso; por exemplo: o caminhante é caminhante sendo outro item distinto, assim como o branco é branco [*sc.* sendo outro item distinto], ao passo que a essência, e tudo aquilo que designa um isto, é aquilo que precisamente é sem ser outro item distinto.

[73b 8] Assim, pois, os itens que não se afirmam de um subjacente, chamo-os *por si mesmos*; ao passo que chamo de *concomitantes* os que se afirmam de um subjacente.

[. . .]

SEGUNDOS ANALÍTICOS, Livro I

Capítulo 22

[82b 37] No caso dos itens predicados no *quê é*, isso é evidente – pois, se é possível definir ou se o *quê era ser* é suscetível de ser conhecido, e se não é possível percorrer os ilimitados, é necessário que sejam limitados os itens predicados no *quê é*.

[83a 1] Por outro lado, de maneira geral, afirmamos do seguinte modo. É possível dizer com verdade que "*o branco caminha*" e que "*aquele grande é lenho*", bem como que "*o lenho é grande*" e que "*o homem caminha*". Mas certamente afirmar deste modo é diverso de afirmar daquele modo. Pois, por um lado, quando afirmo que "*o branco é lenho*", afirmo que aquilo a que sucede concomitantemente ser branco é lenho, mas não afirmo como se o branco fosse o subjacente do lenho; pois não é sendo branco, nem sendo aquilo que algum branco precisamente é, que veio a ser lenho, de modo que não é branco a não ser segundo concomitância.

[83a 9] Mas, de outro lado, quando afirmo que "*o lenho é branco*", não afirmo que é branco algum outro item, e que a este sucede concomitantemente ser lenho – tal como quando afirmo que "*o culto é branco*" (pois, neste caso, afirmo que o homem, ao qual sucede concomitantemente ser culto, é branco), mas antes é o lenho que é o subjacente (que inclusive precisamente veio a ser [branco]), não sendo nenhum outro item distinto a não ser aquilo que precisamente lenho ou algum lenho é.

[83a 14] Mas se é preciso estabelecer regras, seja o afirmar assim desta maneira "predicar", ao passo que o afirmar daquela maneira seja ou de modo algum "predicar", ou então "predicar" não simplesmente sem mais, mas antes apenas segundo concomitância "predicar". E o predicado é como o branco, e aquilo de que se predica, por sua vez, é como o lenho.

[83a 18] Admita-se então que o predicado se predica sempre, daquilo de que se predica, simplesmente sem mais, mas não segundo concomitância: pois é deste modo que as demonstrações demonstram. Conseqüentemente, quando um item se predica de outro, se predica ou algo no *quê é*, ou que é *de tal qualidade*, ou *quanto*, ou *em relação a algo*, ou *que faz* ou *sofre algo*, ou *onde* ou *quando*.

[83a 24] Além disso, os itens que significam essência significam, do item de que se predicam, que ele é aquilo que precisamente é o item que dele se predica, ou precisamente algo daquele tipo; mas, por outro lado, é concomitante todo item que não significa essência, mas sim se afirma de algum outro subjacente que não é nem aquilo que precisamente é o item que dele se predica, nem precisamente algo daquele tipo, como, por exemplo, o branco se afirma de homem. Pois o homem não é nem aquilo que precisamente o branco é nem aquilo que precisamente um certo tipo de branco é, mas antes é certamente animal; pois o homem é aquilo que precisamente animal é. E é preciso que todo item que não significa essência seja predicado de algum subjacente, e que não exista branco algum que seja branco sem ser algum outro item distinto. E deixe-se de lado as Formas: pois são tagarelices, e mesmo se existem, não concernem ao argumento: pois as demonstrações são a respeito de itens desta qualidade.

[83a 36] Além do mais, se isto não é qualidade daquilo e aquilo qualidade disto, e se tampouco há qualidade de qualidade, é impossível que sejam contra-predicados reciprocamente um do outro assim desse modo; antes, cabe se pronunciar assim com verdade, mas não cabe contra-predicar reciprocamente de modo verdadeiro.

[83a 39] Ora, [*sc.* um item] poderia ser predicado como essência, isto é, ou como sendo gênero ou diferença do predicado. Mas está demonstrado que estes itens não são ilimitados, nem para cima nem para baixo (por exemplo: homem é bípede; e este é animal; e este, por sua vez, algum outro item; e nem se dá o caso de que animal se diz de homem, este de Cálias e este, finalmente, de algum outro item no *quê é*), pois, de uma parte, é possível definir toda e qualquer essência deste tipo, ao passo que não é possível percorrer com o pensamento os ilimitados. Conseqüentemente, não são ilimitados nem para cima nem para baixo; pois não é possível definir uma essência da qual se prediquem itens ilimitados.

[83b 9] Por outro lado, certamente não serão contra-predicados reciprocamente um do outro como gênero: pois, neste caso, um mesmo item seria precisamente aquilo que algum tipo deste mesmo item é. Mas, certamente, nem sequer do *qual* ou dos outros itens algo [*sc.* seria contra-predicado reciprocamente] – a não ser que se predique segundo concomitância –, pois todos estes itens sucedem concomitantemente e se predicam das essências.

[83b 12] E certamente nem tampouco para cima poderia haver itens ilimitados: pois de cada um se predica um item que significa um *qual* ou um *quanto* ou algum outro desse tipo, ou os itens na essência; mas estes são limitados, assim como são limitados os gêneros das categorias: pois tem-se ou *qual*, ou *quanto*, ou *em relação a algo*, ou *que faz*, ou *que padece*, ou *onde* ou *quando*.

[83b 17] Está estabelecido então que um item se predica de um item, e que todos os que não significam *quê é* não se predicam eles mesmos de si mesmos. Pois todos eles são concomitantes, uns concomitantes por si mesmos, ao passo que outros, segundo um modo distinto; e afirmamos que todos eles se predicam de algum subjacente, e que o concomitante não é um subjacente: pois estabelecemos que nenhum dos itens deste tipo é algo que se diz aquilo que se diz sem ser algo distinto, mas, pelo contrário, é ele mesmo de outro.

[83b 24] Assim então, não se afirmará que um [*sc.* concomitante] se atribui a outro nem na direção para cima, nem na direção para baixo. Pois os itens de que se afirmam os concomitantes são os que estão na essência de cada coisa, e eles não são ilimitados; e tanto estes como também os concomitantes são predicados na direção para cima, e ambos não são ilimitados. É necessário, portanto, que haja algo de que primeiramente se predique algum item e que dele seja predicado outro item, e que isto se detenha, e que exista algo que não mais se predique de nenhum item anterior e que dele nenhum outro item seja anteriormente predicado.

[83b 32] Assim, um modo de demonstração é este, mas há ainda outro: se há demonstração daqueles fatos dos quais algo anteriormente se predica, e se, daquilo de que há demonstração, não há como se dispor melhor com relação ao conhecê-lo, e nem há como conhecê-lo sem demonstração, então, se este fato *A* é cognoscível através daqueles fatos *BC*, e se não conhecemos aqueles fatos *BC* e nem dispomos de nada melhor quanto ao conhecê-los, tampouco conhecemos o fato *A* que é cognoscível através deles. Assim, então, se é possível conhecer algo mediante demonstração simplesmente sem mais, e não a partir de certas premissas e nem a partir de suposição, é necessário que as predicações intermediárias se detenham. Pois, caso elas não se detivessem, mas antes sempre houvesse um item acima daquele que foi previamente tomado, haveria demonstração de absolutamente tudo. Conseqüentemente, visto que não é cabível percorrer os ilimitados, não conheceríamos mediante demonstração aquilo de que há demonstração. Assim, então, como não nos dispomos melhor com relação ao conhecê-lo, não seria possível conhecer nada mediante demonstração simplesmente sem mais, mas apenas a partir de suposição.

[84a 7] Assim, então, de um ponto de vista geral, é a partir dessas considerações que se confiaria no que foi dito; mas de um modo analítico, por sua vez, é manifesto de maneira mais concisa a partir disto: nem para cima nem para baixo cabe haver predicados ilimitados nas ciências demonstrativas (a

respeito das quais é a investigação). Ora, a demonstração é dos itens que se atribuem por si mesmos às coisas, e os atributos *por si mesmos* são de dois modos: todos os itens que lhes estão inerentes no *quê é*, e também aqueles em cujo *quê é* estão inerentes os próprios sujeitos a que se atribuem; por exemplo: para o número, o ímpar, o qual se atribui ao número, ao passo que o próprio número está inerente em sua definição; e por sua vez pluralidade ou o divisível estão inerentes na definição do número.

[84a 17] Ora, não cabe que nenhum destes dois tipos de *por si mesmo* seja ilimitado, nem tal como o ímpar predicado do número (pois novamente haveria para o ímpar outro item, a ele atribuído, e no qual ele estaria inerente; mas se houver esse item, o número em primeiro lugar estará inerente nos itens que àquele se atribuem; ora, se não cabe que a um único item sejam atribuídos itens assim ilimitados, tampouco para cima haverá itens ilimitados; e além do mais, seria necessário que todos os itens fossem atribuídos ao primeiro – isto é, ao número – e que o número fosse atribuído àqueles, de modo que o número seria contra-predicável, e não se estenderia sobre mais casos). Mas nem sequer são ilimitados os itens que estão inerentes no *quê é*. Pois, se fossem, tampouco seria possível definir. De modo que, se todos os predicados se dizem por si mesmos, e se estes não são ilimitados, [*sc.* as predicações] se detêm na direção para cima, de modo que também na direção para baixo.

[84a 29] E se é assim, também serão sempre limitados os itens intermediários entre dois termos. E se isto é verdade, é já evidente que é necessário haver princípios também das demonstrações e não haver demonstração de tudo – tal como dizíamos no começo afirmarem alguns. Pois, se há princípios, nem tudo é demonstrável, nem tampouco é possível avançar ao infinito; pois ser verdadeiro qualquer um destes dois pontos não é nada mais senão não haver nenhum intervalo imediato e indivisível, mas sim ser todo intervalo divisível. Pois demonstra-se aquilo que se demonstra ao se inserir no meio um termo, e não por se tomar adicionalmente um outro; conseqüente-

mente, se cabe que isto vá ao infinito, caberia também haver, entre dois termos, intermediários em número ilimitado. Mas isso, entretanto, é impossível, se as predicações se detêm para cima e para baixo. E que se detêm, foi anteriormente provado de modo dialético, e agora, de modo analítico.

TÓPICOS, Livro I

Capítulo 5

[101b 37] É a ser dito o que é definição, o que é o próprio, o que é gênero, o que é concomitante.

[101b 38] É definição o enunciado que significa o *quê era ser*, e que se fornece ou como enunciado no lugar de nome ou como enunciado no lugar de enunciado (pois é possível definir inclusive alguns dos itens que são designados por um enunciado).

[102a 2] Por outro lado, é evidente que todos os que fazem a apresentação com um nome qualquer que seja não apresentam a definição da coisa, visto que toda definição é um enunciado. Entretanto, deve-se considerar até mesmo isto como definitório, por exemplo, que o belo é o adequado. Semelhantemente para a questão de saber se sensação e conhecimento são itens idênticos ou distintos; pois no que respeita às definições, a maior parte da discussão é "se são o mesmo ou distintos".

[102a 9] E simplesmente sem mais considere-se definitório tudo o que está sob o mesmo procedimento que as definições. E é evidente, a partir deles mesmos, que todos os itens mencionados são desse tipo. Pois, quando somos capazes de disputar que algo é o mesmo ou que é distinto, do mesmo modo encontramo-nos com bons recursos também para nos lançar às defini-

ções; pois, ao mostrar que não são o mesmo, teremos destruído uma definição. Mas entretanto isto que agora foi dito não é reversível: pois, para construir a definição, não é suficiente mostrar que são o mesmo. Mas para destruir, é bastante mostrar que não são o mesmo.

[102a 18] É próprio aquilo que, embora não mostre o *quê era ser*, se atribui apenas a uma coisa e se contra-predica reciprocamente dela. Por exemplo, é próprio do homem ser capaz de saber ler e escrever; pois, se algo é homem, é capaz de saber ler e escrever, assim como, se algo é capaz de saber ler e escrever, é homem. Pois ninguém afirma ser próprio aquilo que pode ser atribuído a outro (por exemplo, o dormir em relação ao homem), nem se ocorre ser atribuído a um único item apenas segundo um certo tempo. Pois se também algum dos itens desse tipo fosse denominado como próprio, não seria denominado simplesmente sem mais, mas antes próprio em certo momento ou em relação a algo. Pois estar do lado direito é próprio em algum momento, ao passo que o bípede sucede ser dito como próprio em comparação com algo, por exemplo, para o homem, em comparação com cavalo e cão.

[102a 28] E é evidente que nenhum dos itens que podem ser atribuídos também a outro é contra-predicado reciprocamente; pois não é necessário, se algo dorme, ser homem.

[102a 31] Por sua vez, gênero é o item predicado no *quê é*, sobre maior número de itens e sobre itens diferenciados por espécie. E considere-se que são predicados no *quê é* todos os itens tais que convém apresentar quando se é indagado sobre *o quê é* o item proposto; tal como no caso do homem, quando se recebe a pergunta "o *quê é*", convém afirmar que é animal.

[102a 35] E é genérico também o "se algo está no mesmo gênero que outro item, ou se está em um gênero distinto". Pois inclusive tal questão cai sob o mesmo procedimento que o gênero. Pois, quando argumentamos que o animal é gênero de homem e semelhantemente também de boi, argumenta-

mos que estão no mesmo gênero; mas se mostrarmos que é gênero de um dos itens mas, de outra parte, não é gênero do outro item, teremos argumentado que eles não estão no mesmo gênero.

[102b 4] Concomitante, por sua vez, é aquilo que não é nenhum destes itens – nem definição, nem próprio, nem gênero –, mas que se atribui à coisa, e aquilo que pode ser atribuído e não ser atribuído a um único e mesmo item qualquer; por exemplo, o estar sentado pode ser atribuído e não ser atribuído a um mesmo item; e do mesmo modo também o branco; pois nada impede que o mesmo item seja às vezes branco, às vezes não branco.

[102b 10] Mas, dessas definições do concomitante, a segunda é melhor; pois, quando a primeira definição é afirmada, se alguém se dispõe a compreendê-la, é necessário conhecer previamente o que é definição, próprio e gênero; ao passo que a segunda definição, por sua vez, é auto-suficiente para fazer conhecer o que porventura o item enunciado é em si mesmo.

[102b 14] Sejam ajuntadas ao concomitante também as comparações recíprocas que se enunciam de um modo qualquer a partir do concomitante, tal como, por exemplo, se o belo é mais digno de escolha do que o conveniente, e se a vida segundo a excelência é mais agradável do que a vida segundo a fruição, e algo mais que suceda ser enunciado assim deste modo. Pois, em todos os casos deste tipo, a investigação vem a ser saber a qual dos dois itens o predicado mais se atribui concomitantemente.

[102b 20] E partir dessas considerações, é evidente que nada impede que o concomitante venha a ser um próprio em alguma circunstância ou em relação a algo; por exemplo: o estar sentado, sendo um concomitante, será próprio quando alguém for o único sentado; mas se ele não for o único sentado, será próprio em comparação com os não-sentados. Conseqüentemente, nada impede que o concomitante venha a ser próprio tanto em relação a algo como em alguma circunstância. Mas ele não será próprio simplesmente sem mais.

Capítulo 6

[102b 27] Não nos passe despercebido que tudo aquilo que concerne ao próprio, ao gênero e ao concomitante convém ser afirmado também no que concerne às definições. Pois, quando mostrarmos que [*sc.* um enunciado definitório] não se atribui apenas ao item que está sob a definição (tal como também no caso do próprio), ou quando mostrarmos que o item apresentado na definição não é gênero, ou que algum dos itens mencionados no enunciado não pertence [*sc.* à coisa definida] (o que precisamente poderia ser dito também no caso do concomitante), teremos destruído a definição; de modo que, conforme o argumento anteriormente apresentado, todos os itens aqui enumerados são de certo modo definitórios.

[102b 35] Mas não é devido a isso que se deveria buscar um único método universal para todos estes itens; pois nem é fácil encontrá-lo, e caso fosse encontrado, seria completamente obscuro e imprestável para o empreendimento proposto. Em contrapartida, se for apresentado um método próprio conforme cada um dos gêneros delimitados, o desenvolvimento daquilo que foi proposto, a partir do que é apropriado a cada um, se tornará mais fácil. Conseqüentemente, conforme foi dito antes, é a ser feita uma delimitação em traços gerais; e a cada um dos restantes, deve-se acrescentar aquilo que lhes é sobretudo apropriado, denominando-os definitórios e genéricos. E por assim dizer as denominações mencionadas já se encontram aplicadas a cada um.

Capítulo 7

[103a 6] E antes de tudo, é a se delimitar, a respeito do idêntico, de quantos modos ele se diz. E o idêntico, tomado em seu traço geral, parece se distinguir de três modos. Pois usamos denominar o idêntico ou em número ou em espécie ou em gênero.

[103a 9] Idênticos em número são os itens cujos nomes são mais de um, ao passo que a coisa é uma só – por exemplo, veste e roupa. Idênticos em espécie são todos os itens que, sendo mais de um, não comportam diferença conforme a espécie, tal como homem em relação a homem e cavalo em relação a cavalo. Pois os itens de tal tipo (todos os que estão sob uma mesma espécie) se dizem idênticos em espécie. E semelhantemente, são idênticos em gênero todos os itens que estão sob o mesmo gênero, como por exemplo o cavalo em relação ao homem.

[103a 14] Poderia parecer que a água da mesma fonte, afirmada como idêntica, teria alguma diferença em comparação com os modos mencionados. Não obstante, entretanto, também este tipo ordenemos no mesmo caso que os que se dizem idênticos de algum modo qualquer conforme uma forma única; pois todos os itens desse tipo se afiguram como congêneres e muito assemelhados entre si. Pois toda água se diz idêntica em forma a toda água por comportar alguma semelhança; e a água da mesma fonte, por sua vez, não difere de nenhum destes casos a não ser porque a semelhança é mais intensa – por isso, não a separamos dos itens enunciados de um modo qualquer conforme uma forma única.

[103a 23] E de modo sobretudo consensual, da parte de todos, parece que o uno em número se diz idêntico. Mas também ele costuma ser apresentado de mais de uma maneira. Por um lado, ele é apresentado de maneira predominante e primeira quando se apresenta o mesmo por um outro nome ou por uma definição (por exemplo: veste como o mesmo que roupa, e animal pedestre bípede como o mesmo que homem); mas, em segundo lugar, quando se apresenta o mesmo pelo próprio (por exemplo, o capaz de conhecimento como o mesmo que homem, e o por natureza locomovido para o alto como o mesmo que fogo); em terceiro lugar, quando se apresenta o mesmo a partir do concomitante (por exemplo, o sentado ou o culto como o mesmo que Sócrates). Pois todos estes casos tendem a significar o uno em número.

[103a 32] E que é verdade o que agora foi dito, alguém poderia compreender sobretudo a partir daqueles que mudam as apelações; pois freqüentemente, quando ordenamos que alguém chame pelo nome algum dos que estão sentados, mudamos a ordem quando sucede que aquele a quem a efetuamos não a compreende (como se ele viesse a compreender melhor a partir do concomitante), e mandamos chamar para nós aquele que está sentado ou aquele que conversa, evidentemente julgando designar o mesmo tanto pelo nome como pelo concomitante.

Capítulo 8

[103b 1] Assim portanto, conforme foi dito, esteja delimitado de três modos o idêntico. E de que os argumentos são constituídos a partir dos itens anteriormente mencionados, assim como através deles e com relação a eles, uma das convicções é mediante indução: pois se alguém inspecionasse cada uma das pretensões e cada um dos problemas, seria manifesto que eles são gerados ou a partir da definição, ou a partir do próprio, ou a partir do gênero, ou a partir do concomitante.

[103b 6] Mas uma outra convicção é a partir de raciocínio dedutivo. Pois é necessário que todo item predicado de outro ou seja contra-predicado reciprocamente da coisa, ou não o seja. E se for contra-predicado reciprocamente, ele será definição ou próprio (pois se significar o *quê era ser*, será definição; mas se não significar, será próprio; pois era isto o próprio: aquilo que se contra-predica reciprocamente, embora não signifique o *quê era ser*). Mas se não se contra-predica reciprocamente da coisa, ele é ou um item que se menciona na definição do subjacente, ou não. E se ele for um dos itens mencionados na definição, ele será gênero ou diferença, uma vez que a definição é a partir do gênero e das diferenças. Mas se ele não for um dos itens mencionados na definição, é evidente que será concomitante; pois se disse

que o concomitante é aquilo que não é nem definição, nem próprio, nem gênero, mas que é atribuído à coisa.

Capítulo 9

[103b 20] Depois disso, então, é preciso delimitar os gêneros das categorias, nos quais se encontram os quatro predicáveis mencionados. E elas são em número de dez: *quê é*, *quanto*, *qual*, *em relação a algo*, *onde*, *quando*, *situar-se*, *possuir*, *fazer*, *padecer*. Pois o concomitante, o gênero, o próprio e a definição sempre estarão em alguma destas categorias; pois todas as premissas propostas através deles designam ou *quê é*, ou *quanto*, ou *qual*, ou alguma das outras categorias.

[103b 27] A partir disso mesmo, é evidente que quem significa o quê é significa às vezes uma essência, às vezes um quanto, às vezes um qual, às vezes alguma das outras categorias. Pois quando, estando proposto homem, alguém afirma que o item proposto é homem ou animal, ele afirma o *quê é* e significa uma essência. Mas, por outro lado, quando, estando proposta cor branca, alguém afirma que o item proposto é branco ou cor, ele afirma o *quê é* e significa um *qual*. E semelhantemente, quando estiver proposta uma grandeza de um côvado, se alguém afirma que o item proposto é uma grandeza de um côvado, ele afirma o *quê é* e significa um *quanto*.

[103b 35] E semelhantemente também nos outros casos. Pois cada um dos [predicados] deste tipo significa um *quê é* – ou quando o mesmo é afirmado de si mesmo, ou quando se afirma o gênero dele –; mas, em contrapartida, quando um deles se afirma de um item diverso, ele não significa *quê é*, mas sim *quanto* ou *qual* ou alguma das outras categorias.

METAFÍSICA, Livro V (Delta)

Capítulo 7

[1017a 7] O ente se diz, por um lado, segundo concomitância e, por outro, em si mesmo. Segundo concomitância, por exemplo, tal como dizemos que "o justo é culto" e que "o homem é culto" e que "o culto é homem", dizendo nestes casos de maneira similar tal como quando se diz que "o culto constrói casa" porque sucede concomitantemente ao construtor de casa ser culto, ou ao culto ser construtor de casa (pois o isto ser aquilo significa isto suceder concomitantemente àquilo) – e é assim também nos casos mencionados. Pois, quando dizemos que "o homem é culto", ou que "o culto é homem", ou que "o branco é culto", ou que "o culto é branco", num caso [*sc.* afirmamos assim] porque ambos os itens sucedem concomitantemente ao mesmo, mas noutro caso, porque um item sucede concomitantemente a algo que é, e de sua parte, afirmamos que "o culto é homem" porque a este sucede concomitantemente o culto (e assim se diz que até mesmo o não-branco é, porque aquilo a que ele sucede concomitantemente é).

[1017a 19] Assim, pois, aquilo que se diz ser segundo concomitância se diz assim deste modo ou porque ambos se atribuem a um mesmo ente, ou porque ele se atribui a algo que é, ou porque o próprio item *x* é aquilo a que se atribui o item *F* do qual o próprio *x* se predica.

[1017a 22] Por outro lado, se diz que são *em si mesmos* todos os itens que as figuras da predicação designam: pois de quantos modos se dizem [*sc.* as figuras da predicação], de tantos modos designam o ser. Ora, visto que, dentre os predicados, uns significam *quê é*, outros significam *de que qualidade*, outros, por sua vez, *de que quantidade*, outros, *em relação a algo*, outros, *fazer* ou *padecer*, outros, *onde* e, enfim, outros *quando*, o ser significa o mesmo que respectivamente cada um deles; pois não diferem em nada "ho-

mem é saudável" e "homem exibe saúde", nem difere "homem é caminhante" ou "homem é cortador" de "homem caminha" ou "homem corta", e semelhantemente também nos outros casos.

[1017a 31] Além disso, o ser e o "é" significam que é verdadeiro, enquanto que o não ser significa que não é verdadeiro, mas sim falso, de modo semelhante para as afirmações e negações, por exemplo: que "é Sócrates culto" significa que isto é verdadeiro; ou que "é Sócrates não branco" significa que isto é verdadeiro. Por outro lado, que "não é comensurável a diagonal" significa que é falso.

[1017a 35] Além disso, o ser e o ente significam, a respeito desses itens mencionados, de um lado aquilo que pode ser dito em potência, mas de outro, o que é em efetividade; pois dizemos que é algo que vê tanto quem vê em potência como quem está efetivamente vendo, e do mesmo modo dizemos conhecer tanto aquele que possui a capacidade de utilizar o conhecimento como aquele que o está utilizando, e dizemos que repousa tanto aquilo em que presentemente ocorre repouso como aquilo que pode repousar.

[1017a 16] E semelhantemente também no caso das essências: pois também afirmamos que o Hermes está na pedra, assim como afirmamos a metade da linha, e o grão ainda não amadurecido. Mas quando algo é em potência e quando ainda não, é a ser delimitado em outra discussão.

CATEGORIAS

Capítulo 1

[1a 1] Homônimos se dizem os itens cujo nome apenas é comum, ao passo que é respectivamente distinta a definição da essência conforme o nome; por exemplo: são animais tanto o homem como o desenho; pois deles apenas o nome é comum, ao passo que é respectivamente distinta a definição da es-

sência conforme o nome; pois se alguém tentar responder o que é para cada um deles o ser animal, proporá uma definição própria respectivamente para cada um.

[1a 6] Sinônimos se dizem os itens cujo nome é comum e cuja definição da essência conforme o nome é a mesma; por exemplo, são animais o homem e o boi; pois cada um deles se denomina "animal" com um nome comum, e também a definição da essência é a mesma; pois se alguém tentar fornecer a definição de cada um deles – o que é para cada um deles o ser animal –, proporá a mesma definição.

[1a 12] Parônimos se dizem os itens que possuem a denominação segundo o nome na medida em que, a partir de um nome, são diferenciados pela flexão, como, por exemplo, a partir do "conhecimento-das-letras" o "conhecedor-das-letras", e a partir da "coragem" o "corajoso".

Capítulo 2

[1a 16] Entre os itens que são ditos, uns se dizem em conexão, ao passo que outros sem conexão. De um lado, se dizem em conexão, por exemplo, "homem corre", "homem vence"; por outro lado, se dizem sem conexão, por exemplo, "homem", "boi", "corre", "vence".

[1a 20] Entre os entes, alguns se afirmam de algum subjacente, mas não estão em nenhum subjacente, como, por exemplo, homem se afirma de algum homem como de um subjacente, mas não está em nenhum subjacente.

[1a 23] Outros estão em um subjacente, mas não se afirmam de nenhum subjacente – e digo "estar em subjacente" aquilo que está presente em algo não como parte, e que não pode ser separadamente daquilo em que está –, como, por exemplo, algum conhecimento das letras está na alma como em subjacente, mas não se afirma de nenhum subjacente, assim como algum branco está no corpo como em subjacente – pois toda cor está em corpo –, mas não se afirma de nenhum subjacente.

[1a 29] Outros, por sua vez, se afirmam de algum subjacente e estão em subjacente, como por exemplo o conhecimento está na alma como em subjacente, e se afirma do "conhecimento-das-letras" como de um subjacente.

[1b 3] Outros, enfim, nem estão em subjacente, nem se afirmam de subjacente, como por exemplo algum homem ou algum cavalo – pois nenhum dos entes deste tipo está em subjacente, tampouco se afirma de subjacente –; e de modo geral os entes individuais e numericamente unos não se afirmam de nenhum subjacente, embora nada impeça que alguns estejam em subjacente: pois algum conhecimento-das-letras se conta entre os entes que estão em um sujeito.

Capítulo 3

[1b 10] Quando um item distinto se predica de outro como de um subjacente, poderão ser afirmados também deste subjacente todos os itens que se afirmam do predicado; por exemplo: homem se predica de algum homem, e o animal se predica de homem; ora, então, o animal poderá ser predicado também de algum homem: pois um homem é homem e é animal.

[1b 16] São especificamente distintas as diferenças dos heterogêneos e dos que não se ordenam um sob o outro, tal como, por exemplo, as de animal e conhecimento: pois, de um lado, são diferenças de animal o pedestre e o alado, bem como o aquático e o bípede, ao passo que, de outro lado, nenhuma destas é diferença de conhecimento; pois um conhecimento não difere de outro por ser bípede.

[1b 20] Mas nada impede que sejam as mesmas as diferenças dos gêneros que estão um sob outro; pois os de cima se predicam dos gêneros que estão sob eles, de modo que todas as diferenças do gênero predicado serão também diferenças do gênero subjacente.

Capítulo 4

[1b 25] Dos itens que se enunciam sem nenhuma conexão, cada um designa ou essência, ou quanto, ou de tal qualidade, ou em relação a algo, ou onde, ou quando, ou situar-se, ou possuir, ou fazer ou padecer. E essência, por assim dizer, é por exemplo homem, cavalo; quanto, por exemplo, de dois côvados, de três côvados; e de tal qualidade, por exemplo, branco, letrado; em relação a algo, dobro, metade, maior; onde, no Liceu, no mercado; quando, ontem, no ano passado; situar-se, está deitado, está sentado; possuir, está calçado, está armado; fazer, cortar, queimar; padecer, ser cortado, ser queimado.

[2a 4] Cada um desses itens mencionados não se diz em nenhuma afirmação sozinho em si mesmo, mas é pela conexão deles uns com os outros que surge afirmação; pois toda afirmação parece ser ou verdadeira ou falsa, ao passo que nenhum dos itens enunciados sem nenhuma conexão é verdadeiro, nem tampouco falso, por exemplo, homem, branco, corre, vence.

Capítulo 5

[2a 11] E essência, a que se diz de maneira principal, primeiramente e sobretudo, é aquela que nem se afirma de algum subjacente, nem está em algum subjacente – por exemplo, algum homem ou algum cavalo. Por sua vez, são ditas essências segundas as espécies a que pertencem as essências ditas de maneira principal, bem como os gêneros destas espécies – por exemplo: um homem pertence à espécie homem, e o gênero da espécie é o animal; são estes que se dizem essências segundas, isto é, o homem e o animal.

[2a 19] E a partir do que foi dito é manifesto que, dos itens que se afirmam de um subjacente, é necessário que seja predicado do subjacente tanto o nome como também a definição. Por exemplo: homem se afirma de algum homem como de um subjacente, e se predica certamente o nome (pois podes

predicar de algum homem o homem), e também a definição de homem poderá ser predicada de algum homem (pois um homem inclusive é homem). Conseqüentemente, predicar-se-á do subjacente tanto o nome como a definição.

[2a 27] Mas, dos itens que estão em um subjacente, na maior parte dos casos nem o nome nem a definição se predicam do subjacente; mas em certos casos, porém, nada impede que o nome, de sua parte, seja predicado do subjacente, embora seja impossível que a definição o seja. Por exemplo: o branco, estando no corpo como em subjacente, se predica do subjacente (pois o corpo se diz branco), mas a definição do branco jamais poderá ser predicada do corpo.

[2a 34] Todos os demais itens ou se afirmam das essências primeiras como subjacentes, ou estão nelas como subjacentes. E isso é manifesto a partir dos casos considerados particularmente; por exemplo: o animal se predica do homem, e então também de algum homem – pois se não se predicasse de nenhum dos homens, tampouco se predicaria de homem em geral. Do mesmo modo, a cor está no corpo, então está também em algum corpo; pois se não estivesse em nenhum dos corpos particulares, nem estaria no corpo em geral.

[2b 3] Conseqüentemente, todos os demais itens ou se afirmam das essências primeiras como subjacentes, ou estão nelas como subjacentes. Assim, pois, não havendo essências primeiras, é impossível haver algum dos outros itens. Pois todos os demais itens ou se afirmam delas como subjacentes, ou estão nelas como subjacentes. Conseqüentemente, não havendo essências primeiras, é impossível haver algum dos outros itens.

[2b 7] E entre as essências segundas, a espécie é mais essência do que o gênero: pois está mais próxima da essência primeira. Pois se alguém tentar responder o que é a essência primeira, ele responderá de maneira mais informativa e mais apropriada ao propor a espécie do que ao propor o gênero;

por exemplo: alguém explicaria algum homem de maneira mais informativa ao propor homem do que ao propor animal (pois um é mais próprio ao *algum homem*, ao passo que o outro é mais comum); e explicando alguma árvore, alguém explicaria de maneira mais informativa ao propor árvore do que ao propor planta.

[2b 15] Além disso, as essências primeiras, por subjazerem a todos os demais itens, e porque todos os demais delas se predicam ou nelas estão – por isso se dizem sobretudo essência. E por certo, assim como as essências primeiras se têm para os demais itens, do mesmo modo também a espécie se tem para o gênero: pois a espécie subjaz ao gênero; pois os gêneros se predicam das espécies, ao passo que as espécies não se contra-predicam dos gêneros. Conseqüentemente, também a partir disso a espécie é mais essência do que o gênero.

[2b 22] Mas, entre as próprias espécies que não são gêneros, nenhuma é mais essência do que outra; pois, se alguém atribuísse homem a algum homem, não atribuiria de maneira mais apropriada do que quem atribuísse cavalo a algum cavalo. E do mesmo modo, entre as essências primeiras, nenhuma é mais essência do que outra; pois um homem não é mais essência do que um boi.

[2b 29] E apropriadamente, depois das essências primeiras, apenas as espécies e os gêneros, dentre os demais itens, se dizem essências segundas; pois apenas eles, dentre os predicados, mostram a essência primeira. Pois se alguém tentar responder o *quê é* algum homem, responderá de maneira apropriada ao propor a espécie ou o gênero (e fará algo mais informativo ao propor homem do que ao propor animal); mas qualquer outro dos demais itens, quando alguém o propõe, encontrar-se-á proposto de maneira imprópria – por exemplo, ao propor branco, ou corre, ou algum outro deste tipo. De modo que é apropriado que apenas aqueles, entre os demais itens, sejam ditos essências.

[2b 37] Além disso, as essências primeiras são ditas essências de modo principal por subjazerem a todos os demais itens; e assim como as essências primeiras se têm para todos os demais itens, do mesmo modo as espécies e gêneros das essências primeiras se têm para todos os itens restantes: pois deles são predicados todos os itens restantes; pois podes dizer que algum homem é conhecedor-das-letras, então também podes dizer que homem (bem como animal) é conhecedor-das-letras. E igualmente também em outros casos.

[3a 7] Mas é comum a toda essência o não estar em subjacente. Pois a essência primeira nem se afirma de subjacente, nem está em subjacente. E no caso das essências segundas, também deste modo é manifesto que não estão em subjacente: pois o homem se afirma de algum homem como subjacente, mas não está em subjacente (pois o homem não está em algum homem); e igualmente também o animal se afirma de algum homem como subjacente, mas o animal não está em algum homem.

[3a 15] Além disso, no caso dos que estão em um subjacente, às vezes nada impede que o nome seja predicado do subjacente, ao passo que é impossível que a definição o seja; mas no caso das essências segundas, se predica do subjacente tanto a definição como o nome – pois podes predicar de algum homem a definição de homem e a de animal. Conseqüentemente, a essência não se conta entre os itens que estão em um subjacente.

[3a 21] Mas isso não é peculiar à essência, mas antes também a diferença se conta entre os itens que não estão em subjacente; pois o pedestre e o bípede se afirmam do homem como subjacente, mas não estão em subjacente (pois não estão no homem nem o bípede nem o pedestre). E também a definição da diferença se predica daquilo de que se afirma a diferença; por exemplo: se o pedestre se afirma de homem, também a definição de pedestre predicar-se-á de homem, pois o homem é pedestre.

[3a 29] Que as partes das essências não nos perturbem como se estivessem nos todos como subjacentes, de modo que seríamos forçados a afirmar que elas não são essências: pois os itens que estão em subjacente não foram enunciados assim como itens que pertencem a algo como partes.

[3a 33] E pertence às essências e às diferenças o fato de que tudo se afirma sinonimamente a partir delas; pois todas as predicações constituídas a partir delas ou se predicam dos indivíduos, ou das espécies. Ora, a partir da essência primeira não se constitui nenhuma predicação (pois ela não se afirma de nenhum subjacente). Mas, entre as essências segundas, a espécie se predica do indivíduo, ao passo que o gênero se predica tanto da espécie como do indivíduo; e igualmente também as diferenças se predicam tanto das espécies como dos indivíduos. E as essências primeiras admitem a definição das espécies e dos gêneros, assim como a espécie admite a do gênero (pois tudo aquilo que for afirmado do predicado será afirmado também do subjacente). E igualmente, as espécies e indivíduos admitem também a definição das diferenças; e eram sinônimos os itens cujo nome era comum e cuja definição era a mesma. Por conseguinte, a partir das essências e das diferenças, todas as predicações são enunciadas de maneira sinônima.

[3b 10] E toda essência parece significar *um isto*. No caso das essências primeiras, é verdadeiro e indisputável que significam *um isto*: pois o item que se mostra é individual e numericamente uno. De outro lado, no caso das essências segundas, há a aparência, pela maneira da denominação, de que semelhantemente significam *um isto*, quando se diz homem ou animal: entretanto, isto não é verdadeiro, mas antes significam *de uma certa qualidade* – pois o subjacente não é um só como a essência primeira, mas, pelo contrário, de muitos se afirma o homem e o animal.

[3b 18] Porém, não significam simplesmente *de uma certa qualidade*, tal como o branco: pois o branco nada mais significa a não ser *de tal qualidade*, ao passo que a espécie e o gênero delimitam algo *de tal qualidade* concer-

nente à essência – pois significam uma essência *assim de uma certa qualidade*.

[3b 21] E a delimitação pelo gênero se faz sobre mais casos do que a pela espécie: pois quem enuncia animal compreende maior número de itens do que quem enuncia homem.

COMENTÁRIOS

Metafísica, Livro IV (Gamma)

Capítulo 4

1006a 8: "*é impossível haver demonstração de absolutamente tudo (pois ir-se-ia ao infinito, de modo que nem assim haveria demonstração)*": cf. *A. Po.* I 22, onde Aristóteles se empenha em estabelecer este ponto, procurando mostrar que é impossível haver séries infinitas de predicações.

1006a 12: "*mas é possível demonstrar refutativamente inclusive que isso é impossível*": "isso" retoma a premissa adversária, a saber, a pretensão de que o princípio da não-contradição (PNC) não seja válido universalmente. Sobre a "demonstração refutativa ou elêntica" que Aristóteles aqui introduz, a discussão é imensa. T. Irwin (1988, p. 174-8, 185-7) supõe que Aristóteles apresenta com ela uma nova concepção de dialética ("dialética forte"), a qual seria (contrariamente à "dialética fraca" do *Órganon*) capaz de provar verdades objetivas e ir além da mera consistência interna de um conjunto de crenças reputadas como válidas (os "*endoxa*"). B. Cassin entende a argumentação inteiramente em termos de "pragmática transcendental" (1989, p. 18-27). No entanto, diversos autores, como R. Bolton (1994, p. 347-351), atribuem a essa demonstração "elêntica" pretensões e alcances bem mais moderados. Bolton também ressalta (p. 323-328) que tal demonstração segue exatamente as regras mínimas de uma refutação qualquer, tais como estabelecidas no livro VIII dos *Tópicos* e nas *Refutações Sofísticas*, e assim se opõe radicalmente à proposta de T. Irwin. A. Code (1986, p. 348) e S. M. Cohen (1986, p. 360-1), por sua vez, sustentam que a argumentação não tem o poder de propiciar "acesso cognitivo" ao PNC, e lhe atribuem a modesta destinação de mostrar, a partir do próprio PNC, algumas verdades primitivas que nos convenceriam a necessariamente admiti-lo como verdadeiro e indubitável. Ver também M. Furth (1986, p. 375-6) e F. Wolff (1997, p. 427-429).

Em todo caso, é certo que toda a argumentação aristotélica assume a figura de *reduções ao absurdo* da tese adversária: elimine-se o PNC, e o resultado será a eliminação de diversas regras lógico-semânticas sem as quais não poderíamos jamais descrever o mundo e nos comunicar de maneira consistente e eficaz. Ver também E. Berti (1997, p. 171-4, 178-181, & 1998, p. 93-104), que em ambos livros, tanto na sua interpretação própria da filosofia de Aristóteles (*As Razões de Aristóteles*, 1998) como na sua avaliação da presença aristotélica nos filósofos contemporâneos (*Aristóteles no século XX*, 1997), oferece instrutivas comparações com outros filósofos.

J. Lukasiewicz (1910/1979), por sua vez, assume uma perspectiva que, sob certo aspecto, nos parece inteiramente legítima e interessante: reavaliar, em face dos resultados obtidos pelo progresso da lógica simbólica, o alcance do suposto princípio máximo da silogística aristotélica. A perspectiva de Lukasiewicz, assim, conscientemente assume *critérios avaliativos* extrínsecos e pretensamente superiores ao pensamento aristotélico. O progresso da lógica simbólica é patente, e isto dá muita razão a Lukasiewicz. Não obstante, seu argumento nada tem a ganhar com um certo acento triunfal que pretende reduzir certos aspectos da argumentação aristotélica em favor do PCN a uma pura *bavardage* sem-sentido, superada pelo progresso do pensamento contemporâneo. O principal defeito de Lukasiewicz é o seguinte: ele desconhece inteiramente o pano de fundo *das disputas históricas* que enquadram a discussão do PCN, as quais envolvem o problema central do "ser" tal como formulado pelos eleáticos. Além do mais, ele desconhece inteiramente aquilo que hoje se convencionou chamar de *pragmática transcendental*, que definitivamente, é a perspectiva a partir da qual a argumentação aristotélica faz sentido. O próprio Lukasiewicz reconhece, no final do artigo (p. 62), que o PCN tem um *valor moral*, principalmente nos contextos em que lidamos tão somente com nossa finitude imperfeita (tal como, privilegiadamente, no âmbito *jurídico*). Ora, mas a argumentação aristotélica deve ser entendida sob esse horizonte de interesses, não estritamente ético-jurídico, como quer o autor, mas sim *pragmático*: trata-se de uma *pragmática transcendental da experiência comum* que temos do mundo.

E a formalização dos argumentos aristotélicos, tal como sugerida por Lukasiewicz (e efetuada por C. Kirwan, 1993), também tem seus inconvenientes. Não creio que qualquer formalização seja em princípio indesejável e incorreta, e me parece insatisfatório rejeitá-las de antemão alegando tão apenas um pretendido "anacronismo". Pelo contrário, em certos casos a formalização permite que o apuro in-

terpretativo ao mesmo tempo faça "justiça ao texto original" e nos permita melhor dialogar com ele, a partir de nossos próprios interesses e preocupações. Mas é preciso sutileza para determinar, em cada *oportunidade*, a formalização que melhor poderia traduzir o argumento original de Aristóteles, sobretudo porque Aristóteles lida com certo tipo de interlocutor que se situa numa região limítrofe em que pretende a equivalência de vários enunciados que, hoje, seríamos inclinados a distinguir (ver, por exemplo, 1009a 6-16).

1006a 18-21: Aristóteles, ao fazer a observação contida nestas linhas, julga que o princípio decisivo contra o argumento adversário pode ser estabelecido apenas pela relação semântica entre a palavra e o seu sentido, sem considerar qualquer pretensão de verdade que o adversário viesse a articular por meio de uma proposição. Não obstante, isso não implica que para Aristóteles o sentido de um termo possa ser estabelecido à parte de qualquer conexão sentencial, pela simples relação "noética" entre o nome e a coisa (como parece entender F. Inciarte (1997, p. 143), de acordo com uma longa tradição). Aristóteles quer dizer o seguinte: ainda que o adversário se recuse a se submeter à argumentação, recusando-se a proferir alguma pretensão de verdade articulada sentencialmente – ainda que ele se recuse a dizer que "*x é F*" –, se ele apenas proferir o nome "*x*" e pretender que este nome tenha algum sentido para si próprio e para outro, ele já se submete à necessidade universal do PNC. Pois o significado de um nome qualquer envolve necessariamente certas propriedades que se atribuem à coisa nomeada; de modo que a própria enunciação do nome "*x*" já comporta ou ao menos já pressupõe implicitamente uma articulação proposicional, dotada de propriedades lógicas precisas. É em favor disto que Aristóteles argumentará em 1006a 28-34, mostrando que o *significado* de um termo se articula proposicionalmente, e se delimita em função de certas propriedades lógicas desta proposição.

Duas questões podem ser levantadas:

(i) Aristóteles parece entender que um nome qualquer não pode denotar o seu objeto independentemente de certas propriedades que são atribuídas a esse objeto. Um nome não pode denotar sem ter um sentido conotativo (ao contrário de uma concepção atribuída a Stuart Mill). Não obstante, a denotação seria resultado da conotação, isto é, dependeria única e exclusivamente da conotação? Em termos fregeanos: a referência seria inteira e suficientemente determinada pelo sentido? Ou pelo contrário, a rela-

ção denotativa entre o nome e a coisa, embora seja regulamentada pela conotação, não seria totalmente determinada a partir dela, mas seria de certo modo estabelecida *rigidamente*, à maneira de Kripke (ver *Naming and Necessity*, 1980)? A esse respeito, ver adiante os comentários (com referências bibliográficas) a 1010b 19-30.

(ii) O adversário de Aristóteles já admitirá o PNC, se apenas pretender que o nome pronunciado isoladamente (à parte de qualquer conexão sentencial explícita) tenha algum sentido para si próprio e para outro. Mas é necessário que ele tenha essa pretensão? É necessário que ele pretenda que o nome tenha um significado para si mesmo? Aristóteles responde que, se ele não sustentar essa pretensão, é semelhante a uma planta. O argumento aristotélico pode parecer arbitrário, mas não o é. Muito pelo contrário, o argumento aponta para a *contradição performática* do disputante que, pretendendo sustentar uma pretensão de verdade (a saber, que o PNC não é válido) diante de um adversário, pretende se furtar aos critérios mínimos que regulam a disputa dialética em torno de uma pretensão qualquer. Trata-se de uma contradição performática porque não é uma contradição estabelecida entre dois enunciados que o disputante sustenta abertamente, mas sim uma contradição entre a sua pretensão explícita (isto é, a falsidade do PNC) e certo pressuposto implícito em sua *atitude* de admitir a "discutibilidade" e "decidibilidade" de sua pretensão, a saber, o pressuposto de que alguma tese pode ser defendida como verdadeira, de modo a se apresentar como apenas verdadeira e não também simultaneamente falsa.

O interesse pela noção de contradição performática tem sido retomado na filosofia contemporânea em termos de uma *pragmática transcendental*, inclusive com vistas à fundamentação de um nova ética (em K. Otto-Apel e J. Habermas). Ver E. Berti (1997, p. 292-299). Ver também B. Cassin (1989, p. 18-25).

1006a 22: "*se ele pretende dizer algo com sentido*": em grego, trata-se de uma frase muito mais simples: "εἴπερ λέγοι τι". No entanto, "λέγειν τι" é um idioma, muito freqüente na conversação (nos diálogos platônicos, por exemplo), cujo sentido preciso, em contextos pragmáticos, consiste em "estar dizendo algo digno de atenção, algo que faz sentido", em oposição a "estar dizendo *non-sense*" ("οὐ λέγειν τι"). Por outro lado, nos contextos de discussão dialética, "λέγειν" pode comportar – como me parece ser o caso aqui – o sentido de "pretender dizer", como presente *conativo* (ver J. Humbert, *Syntaxe Grecque*, p. 137, e B. L. Gildersleeve, *Syntax of Classical Greek*, first part, p. 82-3, § 192-3).

1006a 26: "*ao pretender destruir o argumento...*". "Argumento" foi a tradução que aqui escolhi para "*logos*", como mal menor. Pois *logos* comporta não apenas uma enorme gama de significados, mas também uma surpreendente coesão entre todos eles, o que dificulta o apelo ao recurso de escolher o significado mais preciso de acordo com cada contexto. Uma escolha qualquer já nos limita de tal modo que podemos perder a conexão de idéias que é clara no original. *Logos* significa também a própria capacidade discursiva que caracteriza a espécie humana. Assim, os adversários aqui acoimados não pretendem destruir apenas este *enunciado* ou *argumento* (*logos*) que é o PNC, mas a própria fala articulada e racional dos homens (embora alguns autores se mostrem céticos quanto a essa interpretação radical do argumento, ver R. Bolton, 1994, p. 347-351). Por outro lado, parece-me inteiramente legítimo ler o particípio presente "ἀναιρῶν" como presente *conativo* (ver J. Humbert, *Syntaxe Grecque*, p. 137, e B. L. Gildersleeve, *Syntax of Classical Greek*, first part, p. 82-3, § 192-3).

1006a 29-30: "*que a designação significa algo ser (ou não ser) isto aqui*": a interpretação desta frase é difícil, e dela depende o núcleo central da argumentação em favor do PNC a partir de uma teoria semântica. Algumas das traduções correntes traduzem a frase por mais ou menos o seguinte: "*que o nome 'ser', assim como o nome 'não ser', significa algo determinado*" (ver também P. Aubenque, 1962, p. 172, nota 2, e R. Bolton, 1994, p. 339). Aubenque (1962, p. 163) sugere que tal frase buscaria aplicar ao termo "ser" a mesma regra de univocidade de significado que funcionaria apropriadamente para os demais termos da linguagem, e assim marcaria o projeto (fracassado) de constituir uma ontologia segundo os cânones da demonstração analítica, a qual pressupõe um objeto dotado de unidade genérica (cf. op. cit., p. 186). Em interpretações mais circunspectas, assume-se em todo caso que Aristóteles estaria assinalando como regra necessária do discurso racional e da validade absoluta do PNC a univocidade do termo "ser" (e do termo "não ser").

No entanto, é difícil ver de que modo eventualmente poderia funcionar como argumento contra o adversário do PNC a premissa de que o "ser" deve ter um significado único. Assim sem mais, tal premissa seria inclusive absurda e ineficaz: pois a argumentação em favor do PNC insiste justamente na tese contrária, isto é, na distinção de categorias irredutíveis do ser. O mesmo ocorre na argumentação contra os eleáticos no livro I da *Física* (185a 21, 185b 6, 186a 24-5). Que "o ser (ou o ente) se

diz de muitos modos" é uma das premissas básicas de todo o empreendimento filosófico de Aristóteles. Assim, os que propõem a tradução acima, mas rejeitam interpretações como a de Aubenque, precisam supor que haveria uma cláusula subentendida, como se a frase dissesse que "*em uma única e mesma sentença*, o 'ser' deve ter um significado único".

Mas não vemos razão suficiente para adotar nenhuma dessas leituras. Basicamente, porque entendemos que a teoria semântica envolvida na defesa do PNC envolve uma configuração conceitual bastante diversa. Em *De Interpretatione* 3, 16b 22-25, Aristóteles deixa claro que "ser" e "não ser" não são termos que tenham algum significado próprio, mas apenas "co-significam uma certa composição" – a composição entre o sujeito e o predicado de uma sentença – "a qual não é possível inteligir sem os itens conectados". "Ser" não é um termo com o mesmo estatuto lógico e lingüístico que os termos aptos a ocupar a posição de sujeito e/ou predicado em uma sentença. Ele é apenas sinal de uma operação lógica que se efetua sobre os termos dotados de significado próprio, mas não tem em si mesmo nenhum significado próprio e, por conseguinte, jamais pode ser utilizado para denotar uma coisa, ou classe de coisas, ou mesmo um fato ou classe de fatos (ver o comentário a *De Interpretatione* 3, 16b 22-23).

Entretanto, no intuito de justificar a tradução que adotamos, é preciso entrar em alguns detalhes. Antes de mais nada, convém explicitar o modo pelo qual entendemos a gramática da frase em litígio.

Entendemos que "τὸ ὄνομα" é o sujeito da frase, sendo "τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι τοδί" o complemento do verbo "σημαίνει". Quanto a este ponto, estamos de acordo com as traduções e comentários de B. Cassin & M. Narcy (1989, p. 129, p. 187-9) e C. Kirwan (1993, p. 9, 93). Ver S. M. Cohen (1986, p. 369), e também a última observação do comentário de D. Ross (1924, vol. I, p. 269), que no entanto em sua tradução prefere a alternativa que aqui rejeitamos.

Mas "τὸ ὄνομα" não deve ser entendido de maneira estrita por "termo", "nome" ou "palavra" – como nos pareceria muito cômodo, numa leitura desatenta. Aristóteles não está a se referir apenas ao *termo lingüístico*, tal como nós fazemos com uso de aspas, etc. Com "τὸ ὄνομα", Aristóteles se reporta não apenas ao instrumento lingüístico, mas também ao fato semântico que é produzido por meio desse instrumento: não se trata do *termo*, mas sim do *ato de designar por meio deste termo algum item qualquer*, ou seja, trata-se do ato de *atribuir o termo a algo*, ou *usar o*

termo para denominar algo. Daí, a tradução por "designação", que para nós comporta uma conveniente ambigüidade entre o ato de designar e o próprio nome usado nesse ato.

Aristóteles quer dizer o seguinte: toda e qualquer designação significa que o item que é designado por meio do nome possui tais e tais propriedades. Em última instância, trata-se do seguinte: todo e qualquer nome tem um sentido conotativo, definido por algumas propriedades, que especificam as regras para que o nome seja atribuído denotativamente a algum item. Assim, quando o nome "homem" é usado para nomear algum item qualquer, a *designação* que daí resulta significa que o item designado por "homem" *é de tal e tal tipo*, ou seja, possui as propriedades definidas pelo sentido conotativo de "homem" (cf. adiante o comentário a *Metafísica* IV 5, 1010b 25-26). A frase de Aristóteles poderia então ser parafraseada do seguinte modo: "a designação que se atribui a algum item significa que este item *é isto aqui*". Por exemplo: se designamos Sócrates por intermédio do termo "homem", tal designação quer dizer que *Sócrates é isto aqui*, onde "isto aqui" faz as vezes das propriedades distintivas que definem o sentido conotativo do termo "homem" – por exemplo, ser um animal bípede racional.

É por isso que, em 1006a 18-21, Aristóteles pôde dizer que o princípio de sua argumentação refutativa consistia apenas em pedir que o adversário pronunciasse alguma palavra à qual atribuísse algum sentido. A mera relação entre o termo e o seu sentido próprio já comporta uma relação predicativa, que necessariamente passa por uma articulação sentencial, e isto em dois níveis: em primeiro lugar, a definição do sentido conotativo do termo já se articula por meio de uma sentença e, em segundo lugar, a efetividade plena da função própria do nome, que é *nomear* ou *denominar* algo, se realiza apenas através de uma atribuição formulada por meio de uma sentença: *x é F* – ou seja, ela se realiza apenas através da operação que Aristóteles mais adiante designará com a expressão "significar *de* algo uno" ("σημαίνειν καθ' ἑνός"). E estes dois níveis (a saber, a definição da conotação, e a atribuição denotativa) já dependem intrinsecamente um do outro de tal modo que pressupõem o PNC. Para maiores detalhes, remetemos aos trechos subseqüentes, e sobretudo para 1010b 19-30.

A alternativa "ou não ser (ἢ μὴ εἶναι)", na frase em litígio, poderia ser lida como parentética e se destinaria apenas a contemplar o caso dos *nomes indefinidos*, isto é, locuções tais como "não homem" (cf. *De Interpretatione* 16a 29), ou sim-

plesmente o caso de nomes de uso corrente com conotação privativa ("indefinido", por exemplo).

Por outro lado, no longo parêntese que vai de 1006a 34 a 1006b 11, Aristóteles apenas observa que não consistiria nenhuma objeção séria à sua teoria o fato de haver nomes com mais de um sentido, isto é, com mais de uma conotação.

1006a 31: Aristóteles agora introduz a noção de *significar algo uno*. A distinção entre *significar algo uno* e *significar de algo uno* será capital no desenrolar do argumento.

1006a 32-34: "*se homem é F, e se algo é homem, este algo será o ser homem*": entendemos este período de maneira inteiramente diversa das outras interpretações. A maioria das traduções consultadas reza mais ou menos assim: "*se isto é homem, e se algo for homem, isto será o ser homem*". Pretende-se que tal frase postularia que os nomes designam uma essência apenas no caso em que designasse itens existentes: se não houvesse seres humanos, não haveria essência mas apenas uma definição nominal de "homem" (por exemplo B. Cassin, p. 34-35, 189-191). E com isso alguns julgam encontrar um ponto fraco no argumento, como se Aristóteles quisesse provar o PNC a partir de alguma premissa peculiar ao seu "essencialismo". Para discussão apurada desta questão, ver R. Bolton (1994, p. 342-4).

O entendimento gramatical que sustenta tal tradução, no entanto, é discutível. Assume-se que o item referido pelo "τοῦτο" da linha 33 é o mesmo item referido pelo "τοῦτο" da linha 32, apenas porque a morfologia dos pronomes é a mesma. Ora, mas até mesmo em português, como em qualquer outra língua, dois pronomes morfologicamente idênticos podem ser *usados pragmaticamente para designar referentes distintos*, de acordo com o contexto. No texto aristotélico, que está longe de obedecer um método "ideográfico" de exposição, sobejam exemplos deste comportamento dos pronomes. Aristóteles pode dizer, por exemplo, que "εἰ δὲ ταδί [ὑπάρχει], ταδί" (*Física* II, 9, 200b 4; ver também 200a 10-11), e nenhum leitor sensato suporia que a tradução correta fosse "se estas coisas ocorrem, estas mesmas coisas ocorrem" – a tradução correta é "se estas coisas ocorrem, aquelas outras ocorrem". (ver construções semelhantes em *Metafísica* V 7, 1017a 12-13 ("τόδε εἶναι τόδε" – que deve ser entendido como "*x* ser *y*", e não como "*x* ser *x*") e *A. Po.* I 22, 83a 36). Não é despropositado, assim, que o tradutor recorra a variáveis, sobretudo porque Aristóteles (que talvez seja o inventor delas...) as utiliza freqüentemente.

Voltemos à nossa passagem. O primeiro "τοῦτο", na linha 32, é *predicado* (e não sujeito) da sentença, e designa o *definiens* que se atribuiria a homem, ou que especificaria o sentido de "homem". O segundo "τοῦτο", porém, na linha 33, retoma o pronome indefinido "τι" da mesma linha 33, o qual por sua vez introduz um novo item, ao qual se atribui como predicado *homem*. A sentença final, assim, conclui que este novo item, que é o sujeito ao qual se atribui *homem*, será sujeito ao qual se atribui também o *definiens* que se atribui a homem.

Temos, portanto, um argumento construído de maneira higiênica na primeira figura:

(i) se homem é *F*,

(ii) se algum *x* é homem,

(iii) então este *x* será *F*. (pois *F* era o *ser homem*).

A variável *F*, pela qual traduzimos o "τοῦτο" da linha 32, corresponde a *ser homem* – isto é, corresponde ao predicado que se atribui a homem como especificação de sua natureza essencial –, e *ser homem* corresponde a *animal bípede* (cf. 1006a 31-32).

Qual é o resultado deste argumento no progresso argumentativo em favor do PNC?

É preciso não confundir este argumento (que é mais preciso e restrito) com o argumento aventado em 1006a 29-30 (que é mais geral e preliminar) e refinado em 1010b 25-26 – confusão contra a qual R. Bolton (1994, p. 343) não nos parece estar bem precavido. Em 1006a 29-30, trata-se de uma especificação geral da regra de atribuição de um nome qualquer como designador de algo. Aqui em 1006a 32-34, no entanto, Aristóteles define uma operação de significação – significar *algo uno* –, cujo sentido pleno emergirá apenas pelo contraste com outra operação – significar *de algo uno*. Este contraste será fundamental para estabelecer uma distinção entre categorias irredutivelmente heterogêneas do ser, e assim para refutar os adversários do PNC. Para maiores detalhes, ver adiante o comentário aos trechos 1006b 11-18, 1007a 7-14 e 1010b 25-26.

Já agora, porém, devemos observar em que consiste este argumento em 1006a 32-34. Aristóteles aí pretende definir (ou ao menos elucidar) em que consiste *significar algo uno*, e então apresenta o argumento acima, o qual nada mais faz senão expor por meio de um exemplo paradigmático a regra da transitividade dos predicados: se *x* é *F*, e se *F* é *G*, então *x* é *G*. Na linha 31, um pouco antes, Aristóteles havia

observado que "homem" (o uso do artigo neutro com o nome masculino, "τὸ ἄνθρωπος", nos assegura de que Aristóteles está mencionando o termo) significa algo uno: "seja o animal bípede". Isto é, seja *animal bípede* a unidade significada pelo termo "homem". Aristóteles dá um passo a mais: "homem" significa algo uno se e somente se os predicados especificados na *unidade* significada por "homem" puderem ser transitivamente atribuídos ao sujeito de que "homem" se predica. Ou seja, "homem" significa algo uno se e apenas se é válida a seguinte regra:

(i) dado que homem é *F* (p. ex., *animal bípede*),

(ii) se algum *x* é homem,

(iii) então este *x* será *F* (*animal bípede*).

Aqui, no entanto, a formalização do argumento tem os seus riscos. Não se deve confundir este silogismo acima mencionado, e que Aristóteles considera não só legítimo como também fundamental para definir o que é *significar algo uno*, com um silogismo que teria a mesma forma lógica do primeiro, mas que Aristóteles compreende como falacioso:

(i*) dado que branco é *F* (*uma certa cor de tal tipo*);

(ii*) se algum *x* é branco;

(iii*) então este *x* será *F* (*uma certa cor de tal tipo*).

No entanto, é igualmente legítimo o silogismo mediante o qual Aristóteles descreve a operação geral pela qual se atribui uma denominação a um item qualquer (em 1010b 25-26, e implicitamente, como vimos, já em 1006a 29-30):

(i**) dado que o doce é *F*;

(ii**) se algum *x* é doce;

(iii**) então este *x* TERÁ *F*.

Em grego, na verdade, a diferença que aqui buscamos sublinhar utilizando o verbo "ter" ao invés de "ser" se exprime no jargão aristotélico de um outro modo: aquilo que está para a letra *F* é respectivamente distinto na premissa maior e na conclusão. Na premissa maior (i**), a letra *F* indica aquilo que é fornecido como especificação estrita da qüididade do sujeito "doce", e se exprimiria pela locução "*infinitivo + dativo*" ("τὸ γλυκεῖ εἶναι"). Na conclusão (iii**), porém, o predicado "terá *F*" se exprimiria pela locução "*infinitivo + acusativo*" ("τὸ γλυκὺν εἶναι"), a qual indica apenas uma propriedade com uma lacuna a ser preenchida, tal como na locução "ser isto aqui" que Aristóteles utiliza em 1006a 30 (ver o comentário acima).

Podemos dizer que o empreendimento de Aristóteles aqui neste texto consiste em provar que o segundo silogismo, (i*)-(ii*)-(iii*), é falso e falacioso, por ignorar que certos termos, ao serem utilizados como predicados, não permitem que se transfira ao sujeito *x* de que se predicam os predicados pelos quais se definem (e que são marcados pela expressão "*infinitivo* + *dativo*"). Aristóteles dirá que tais termos, quando são atribuídos a algo (e assim *significam de algo uno*), não capazes de significar simultaneamente *algo uno*.

A operação de significação que Aristóteles rubrica como "significar algo uno", assim, apenas aparentemente descreve uma relação simples entre o termo e o seu referente, que seria devida apenas à recepção (noética) da forma do objeto e poderia se dar fora de qualquer formulação proposicional. Pelo contrário, "significar algo uno" consiste em uma operação que é explicada estritamente por intermédio das propriedades lógicas da proposição na qual o termo em questão é atribuído como predicado a um sujeito. Verifica-se o que essa proposição implica, e quais inferências são compatíveis ou incompatíveis com a mesma. Mediante estes mesmos critérios, como veremos adiante, se determina a categoria a que pertence o termo em questão (a esse respeito, há muita semelhança com a "teoria dos tipos" de G. Ryle, ver "Categorias", p. 39-40, especialmente p. 40: "a operação que consiste em extrair o tipo de um fator não pode excluir a operação que consiste em revelar as ligações das proposições que contêm esse fator. Em essência, elas constituem uma só operação"); ver também E. Berti, 1997, p. 171.

Em *De Interpretatione* 1, porém, Aristóteles parece se pronunciar como se houvesse uma relação semântica simples entre os termos e as "afecções na alma", fora de qualquer articulação proposicional. No entanto, essa simplificação ocorre apenas em vista de interesses argumentativos que são absolutamente distintos dos que vigoram em *Metafísica* IV. Podemos dizer que, para Aristóteles, a formação de uma noção com um significado uno, tal como *homem*, não consiste numa milagrosa e afásica abstração da forma *homem*, sem nenhuma articulação proposicional. Pelo contrário, ela envolve a atribuição da noção a objetos particulares no mundo, e essa atribuição, como ato de *designação* no sentido especificado em 1006a 29-30, se expressa numa proposição caracterizada pela propriedade lógica de admitir a transitividade dos predicados.

(Ressalte-se, porém, que em diversos outros contextos o verbo "*semainein*" não descreve uma operação efetuada por um predicado, mas sim a relação semântica

simples entre o termo e o significado que serve como critério para identificá-lo – ver comentários a *Tópicos* I 9, 103b 28 e *Metafísica* V 7, 1017a 23. Não obstante, tampouco há razão para se compreender essa relação semântica simples como uma intuição ante-predicativa. Ver os comentários a *De Interpretatione* 1, 16a 9-18).

Resta saber se, com essa delimitação do "significar algo uno", Aristóteles obtém algum contraste relevante para o argumento. É de se esperar que haja alguma classe de termos que, ao serem atribuídos a sujeitos quaisquer, não admitam a regra da transitividade dos predicados. É exatamente esse contraste que será apresentado em 1006b 14-18, 1007a 7-14 e 1007a 31-33.

***1006b 12**: "admita-se que a designação...*": novamente traduzimos "τὸ ὄνομα" por "designação", ver acima comentário a 1006a 29-30. Trata-se do ato pelo qual, por meio de uma predicação, se atribui a algo a designação expressa no predicado. Entendemos no mesmo sentido a utilização do termo "κατηγορία" em 1007a 35.

***1006b 14-15**: "uma vez que o "homem" significa não apenas de algo uno mas também algo uno*": eis a premissa fundamental para a primeira etapa da argumentação em favor do PNC. Observe-se com atenção que Aristóteles não afirma que "homem"significa *algo uno* e apenas *algo uno*. Pelo contrário, afirma com ênfase que "homem" significa "não apenas *de algo uno*, mas também *algo uno*".

Como se verá mais baixo, "significar *de algo uno*" consiste em outra operação de significação, a qual, juntando-se a "significar *algo uno*", permitirá que se encontre um quadro de critérios para a distinção de categorias e a validação do PNC.

Qualquer predicado significa *de algo uno*. A expressão "*de* algo uno" simplesmente assinala a atribuição de um predicado a um sujeito qualquer, sem mais atenção a ulteriores propriedades lógicas de tal atribuição. Poderíamos dizer que significar *de algo uno* consiste mais ou menos na operação de "denotação" (tal como concebida em Stuart Mill): ao ser atribuído ao sujeito, o predicado indica que o sujeito é um item contido em seu campo denotativo. Ao significar *de* algo uno, o predicado indica que o sujeito pode ser designado mediante o nome do predicado, pelo fato de que satisfaz as regras necessárias para tal designação, isto é, apresenta as propriedades (sejam elas essenciais ou acidentais) que o predicado conotativamente designa. Cf. mais adiante o comentário a 1010b 25-26.

***1006b 15-16**: "pois não julgamos que...*": Aristóteles então introduz a distinção capital entre *significar algo uno* e *significar de algo uno*, à qual parece atribuir um

valor axiomático (cf. "ἀξιοῦμεν"). Mas esta distinção será estabelecida laconicamente pela frase subseqüente, que mostra os absurdos que se seguiriam caso ela não fosse admitida.

1006b 16-17: "visto que, se assim fosse, significariam algo uno tanto o culto como o branco e o homem": "se assim fosse", isto é, se significar *algo uno* e significar *de algo uno* fossem operações idênticas, três nomes distintos, tais como "homem", "culto" e "branco" (que são exemplos recorrentes em Aristóteles), *significariam algo uno* ao serem atribuídos a um mesmo item *x*, e assim acabariam por significar *uma mesma e única coisa*. Esta afirmação, porém, é ainda imprecisa e deve ser compreendida à luz da conseqüência aduzida logo a seguir: "todos os itens seriam um só, pois seriam sinônimos".

Assim, se significar *algo uno* e significar *de algo uno* fossem operações idênticas, "homem", "branco" e "culto" designariam a mesma coisa *segundo um mesmo modo de designação*, a saber, o modo especificado pela relação de *sinonímia*, em que a atribuição do nome a um sujeito qualquer envolve a atribuição da definição do nome ao sujeito (cf. *Categorias* 1a 6-12). O resultado disso seria: todas as coisas seriam uma mesma e única coisa, ou uma mesma e única coisa seria todas – a frase "ἕν ἅπαντα ἔσται" pode ser lida em ambas as direções, como ficará claro logo a seguir.

Suponha-se o seguinte quadro como pano de fundo da argumentação aristotélica: três nomes distintos são atribuídos a um mesmo item: seja ele Sócrates.

(i) "Sócrates é homem";

(ii) "Sócrates é culto";

(iii) "Sócrates é branco";

Se (conforme a hipótese que se quer reduzir ao absurdo) *significar algo uno* fosse a mesma operação que *significar de algo uno*, então qualquer atribuição expressa sob a figura da sentença predicativa executaria uma *asserção de identidade*: o nome expresso pelo sujeito ("Sócrates") e o nome expresso pelo predicado ("branco" ou "homem" ou "culto") designariam uma mesma e única coisa, *sob o mesmo aspecto de designação*. Ambas as designações teriam as mesmas propriedades lógicas e semânticas. Mas como uma asserção de identidade é (nos termos aristotélicos) *reversível* ou *reciprocável*, pois (em termos leibnizianos) é governada pela regra da "indiscernibilidade dos idênticos" e assim assevera a *intersubstituibilidade* entre o ter-

mo-sujeito e o termo-predicado, temos que, se "Sócrates é branco" é verdadeira, "branco é Sócrates" é igualmente verdadeira, de modo que, "se este cavalo é branco" é verdadeira, então "este cavalo é Sócrates" será igualmente verdadeira. Ao invés de "cavalo", poderíamos tomar qualquer outro exemplo ("trirreme", o "asno" de Pedro Abelardo, etc.), pois "todas as coisas seriam uma só".

***1006b 18**: "pois todos seriam sinônimos"*: "sinônimas", é claro, no jargão aristotélico, cf. *Categorias* 1a 6-12. Assim, se em toda e qualquer predicação, ao *significar de algo uno*, o predicado significasse também *algo uno*, todos os predicados seriam *sinonimamente atribuídos*, o que quer dizer que a definição do predicado poderia substituir o nome do predicado na predicação inicial, *salva veritate*. Neste caso, todas as predicações, indistintamente, admitiriam a regra da transitividade dos predicados, de modo que seria válido o seguinte silogismo:

(i) "branco é uma certa cor de tal tipo";

(ii) "Sócrates é branco";

(iii) "Sócrates é uma certa cor de tal tipo".

Poderíamos dizer que todo o empenho de Aristóteles, em sua defesa do PNC em *Metafísica* IV, se concentra na tarefa de especificar as regras lógico-ontológicas que manifestam a falsidade (e o absurdo) de tal silogismo. O objetivo de Aristóteles será discriminar duas classes de predicados, heterogêneas e irredutíveis entre si. Deve-se afastar uma impressão inicial, muito tentadora, mediante a qual assumiríamos cada uma das duas operações de significação acima discriminadas como caracterizadora respectiva de uma ou outra classe de predicados, como se, por exemplo, significar *algo uno* fosse suficiente para delimitar a classe *A* e significar *de algo uno* fosse suficiente para delimitar uma classe distinta *B*. A configuração conceitual que Aristóteles tem em vista é um pouco mais complexa: significar *de algo uno* pode ser entendido como característica comum de todo e qualquer predicado; a diferença crucial seria então fornecida pela operação de significar *algo uno*. Aristóteles, assim, procura especificar uma classe de predicados *A* que, ao significarem *de algo uno*, também significam *algo uno* e admitem a regra da transitividade, e outra classe de predicados, *B*, que, ao significarem *de algo uno*, não significam também *algo uno* e assim não admitem a mencionada regra. Teríamos assim o seguinte quadro:

	significar de algo uno	*significar algo uno*
predicados da categoria A	+	+
predicados da categoria B	+	–

Este quadro, no entanto, opera com critérios semânticos que se aplicam exclusivamente sobre *predicados*, e ainda não é capaz de fornecer a distinção entre *ousia* e concomitante (ou acidente, na tradução consagrada pela tradição). Por meio deste quadro, porém, obtemos a distinção entre *predicação essencial* e *predicação acidental*, assim como a distinção entre *qüididade* (ou "*o quê é*", "*o quê era ser*") e concomitante. Para maiores detalhes a respeito desta distinção, cf. *Tópicos* I 9, *Metafísica* V 7 (e também *Metafísica* VII 4, 1030a 17-25).

Aristóteles admite que em sentenças tais como "o branco é uma certa cor de tal tipo", o predicado ("certa cor de tal tipo") se enquadra na categoria *A* do painel acima configurado. Tal painel, portanto, nos fornece apenas uma classificação de duas categorias básicas de predicados, a qual se delimita em função do estatuto da relação que a sentença estabelece entre o sujeito e o predicado, *independentemente das propriedades semânticas do termo-sujeito*. Se este termo-sujeito é ou não é capaz de por si só se referir a alguma classe de coisas especificadas num "tipo natural", é uma questão que ainda não está sendo considerada. Observa-se apenas, para um sujeito qualquer já dado, qual é a natureza da relação lógica que o predicado com ele estabelece. Assim, temos duas alternativas:

(*A*) se o predicado, seja ele simples ou complexo, admite a regra da transitividade dos predicados, então ele afirma do sujeito ou um item contido em sua definição (e a proposição assim formada consiste em um predicação essencial), ou então a definição inteira (e a proposição assim formada consiste em uma sub-classe especial de predicação essencial, a saber, as definições, que presumivelmente Aristóteles concebe como asserções de identidade).

No que se segue, tomaremos como equivalentes as expressões *predicação essencial*, *predicação qüiditativa*, *predicação sinônima* e *predicação homogênea*. Para a

noção de predicação *sinônima*, ver *Categorias* 1a 6-12, 2a 19-27, 3a 33- b 9, e também Hamlyn, 1961, p. 116 e F. Lewis, 1991, p. 22, 30-31, 60-63. Para a caracterização desta predicação como *homogênea*, ver *Tópicos* I 9, 103b 35-37; a idéia básica é simples: se a predicação afirma um item contido na definição do sujeito, ambos os termos, sujeito e predicado, se subsumem sob um mesmo gênero, de acordo com a regra da transitividade, e podem assim ser chamados de "homogêneos".

Antes de passar à segunda alternativa, observe-se que não procede a acusação, feita por C. Kirwan (1993, p. 100-1), de que Aristóteles teria confundido a predicação essencial com a asserção de identidade ("identity statement"). Ver também S. M. Cohen (1986, p. 370). Contra Kirwan, H. Weidemann (1979) tem toda razão. Ver também G. Fine (1984, p. 25), que se pronuncia contra G. E. L. Owen (1965, p. 209). Para discussão mais detalhada deste ponto, ver o comentário a *Tópicos* I 9, 103b 28.

(*B*) se o predicado não admite a regra da transitividade dos predicados, então ele afirma do sujeito uma propriedade que pertence, de fato, ao sujeito, mas não se conta entre os componentes de sua natureza intrínseca, e a predicação assim formada consiste em uma *predicação acidental* ou *heterogênea*. O problema dos atributos *próprios* e dos *atributos per se* (ver *Tópicos* I 5-8) introduz uma complicação que podemos estrategicamente ignorar por enquanto. Em linhas gerais, podemos dizer que a predicação acidental afirma do sujeito uma propriedade que lhe pertence *extrinsecamente*, e que não pode ser subsumida sob o mesmo gênero que o sujeito – na medida em que não admite a regra da transitividade. Por isso, o predicado pode ser dito *heterogêneo* em relação ao sujeito, e segundo *Categorias* 2a 29-34, 1a 1-6, tal predicação pode ser chamada de *homônima* (ver Hamlyn, 1961, p. 115-6).

1006b 19: "*exceto por homonimia*": para a noção de "homonímia" ("equivocidade" em algumas traduções), cf. *Categorias* 1a 1-6. Ver J. Hintikka (1973, p. 1-26), G. E. L. Owen (1957, p. 181-193, & 1965a, p. 261-264) e T. Irwin (1981).

1006b 25-27: "*pois o ser um só significa isto*": não temos aqui uma definição estrita e exaustiva do que consiste "ser um só"; trata-se apenas de uma delimitação do sentido de "ser um só" que é relevante para o presente contexto argumentativo. A noção de "ser um" é utilizada com diversos sentidos em Aristóteles, ver *Metafísica* X 1. Para o caso da unidade entre *veste* e *roupa*, ver *Tópicos* I 7, 103a 9-10.

1006b 30: "*era isto que "homem" significava*": note-se o uso do imperfeito como remissão para um momento anterior do próprio argumento que está sendo correntemente desenvolvido. A remissão é certamente a 1006a 31-32.

1006b 28-34: o argumento agora introduz a idéia de *necessidade*. Algo semelhante ocorrerá em 1010b 19-30. Podemos reescrever o argumento do seguinte modo:

(i) se "(1) *x* é homem" é verdadeira;

(ii) visto que "(2) homem é animal bípede" é verdadeira;

(iii) "(3) *x* é animal bípede" é necessariamente verdadeira;

(iv) visto que necessário é aquilo que não pode ser de outro modo;

(v) se (3) é necessário, (~3) "*x* não é animal bípede" não é cabível;

(vi) logo, (1) "*x* é homem" e (~1) "*x* não é homem" não são cabíveis ao mesmo tempo.

Observe-se que, invertendo-se a posição respectiva das premissas (1) e (2), obtemos com (2)-(1)-(3) o mesmo silogismo pelo qual Aristóteles, em 1006a 32-34, havia definido a operação de *significar algo uno* mediante a regra da transitividade dos predicados. A novidade aqui é a introdução da *necessidade*: pela definição do necessário na premissa (iv), se obtém que (~3) *não pode ser o caso*. E como é a proposição (3) que delimita em última instância em que consiste a proposição (1) – pois *ser homem*, em última instância, é *ser animal bípede* –, segue-se a conclusão (vi): as premissas (1) e (~1) não podem ser verdadeiras ao mesmo tempo.

Para outras discussões e uma formalização mais apurada deste argumento, ver C. Kirwan (1993, p. 98). Das duas formalizações que Kirwan propõe, preferimos a primeira, como ele próprio sugere.

O ponto pode ser resumido assim: a propriedade de *ser animal bípede*, que se assume definir o sentido conotativo de "homem", delimita uma regra necessária para a aplicação denominativa do termo "homem". Isto quer dizer que: *necessariamente*, "'se *x* é homem, *x* é animal bípede" & "se *x* é animal bípede, *x* é homem"'.

Compare-se esta passagem com 1010b 25-26, mais adiante. Há uma diferença relevante entre as duas passagens, porém. Em 1010b 25-26, Aristóteles descreve antes o dispositivo das *denominações* em geral: *x* recebe o nome "doce" se e somente se apresentar as propriedades *F* que se especificam como regra para o uso atributivo do termo "doce". Mas "doce" designa uma propriedade acidental que, quando atribuída a *x*, não garante a transitividade dos predicados, ao contrário do que ocorre com "homem". Ver também o comentário a 1006a 32-34.

1007a 6: "*todos os itens ... seriam um único*": Aristóteles repete esta frase como lema, ao longo de todo o livro IV da *Metafísica*: se não se efetua a distinção semântica entre significar *de algo uno* e *significar algo uno*, toda e qualquer proposição seria uma asserção de identidade, reciprocável e marcada pela intersubstituibilidade entre sujeito e predicado. Mas, assim sendo, seria impossível descrever o mundo de maneira sensata e consistente.

1007a 7-14: "*se o adversário responde aquilo que foi perguntado*": inicia-se aqui a parte mais especificamente *pragmática* da argumentação aristotélica em favor do PNC (ver F. Inciarte, 1994, p. 131-2). As afirmações de Aristóteles, apesar de elípticas e compactadas, são suficientemente claras para nos permitir reconstituir um contexto dialético bastante preciso.

Alguém faz uma *pergunta simples* (que comporta uma *condição de verdade* única e simples):

– "é verdadeiro ou não afirmar que *x é homem*?";

mas o adversário erístico responde com uma proposição que não é simples, pois não comporta uma única condição de verdade (na verdade, responde com várias proposições distintas):

– "sim, é verdade que *x* é homem, mas *x* é também branco, grande, etc.".

Tal adversário pretende então o seguinte:

(i) "*x* é homem, e é branco, e é grande, etc.";

(ii) "ora, branco não é homem";

(iii) "logo, *x* é homem, e não é homem".

Ou seja, ao acrescentar (contrariamente às regras pragmáticas da discussão) outros itens além daquele sobre o qual incidiu a pergunta inicial, o adversário pretende estar acrescentando "negações" (cf. 1007a 8-9), pois supõe que o predicado "branco" em (i) pode ser substituído pelo predicado negativo que lhe é atribuído em (ii), resultando na conclusão (iii), pela qual pretende ter provado que o PNC não seria válido.

Usualmente, entende-se que o contra-argumento decisivo de Aristóteles viria apenas em 1007a 14-20, com a observação de que é impossível percorrer o número ilimitado de atributos possíveis de um mesmo objeto. Assim, não havendo nenhum critério intrínseco à pergunta inicial pelo qual se pudesse selecionar um número finito de atributos relevantes a serem acrescentados, o adversário não deveria acrescentar nenhum deles, mas antes deveria se ater ao que foi estritamente perguntado. Esta seria a regra *pragmática* à qual Aristóteles estaria apelando: dado o nosso in-

telecto finito, etc., a comunicação dialética deve se ater estritamente aos termos introduzidos pelo interlocutor (ver F. Inciarte, 1994, p. 132).

Não obstante, esse apelo à impossibilidade de se percorrer séries infinitas de atributos consiste apenas em um *reforço suplementar* do argumento aristotélico. Sua parte central estaria antes concentrada em 1007a 11-14, e teria por base a noção de "erro categorial", no sentido ryleano desta noção (ver G. Ryle, "Categorias", p.36-37; ver também E. Berti, *Aristóteles no século XX*, p. 169-170).

Mais importante que o fato do adversário acrescentar aleatoriamente infinitos atributos acidentais em sua resposta é o fato dele cometer um tal "erro categorial". A pergunta inicial perguntava "se *x* é homem ou não?". Ou seja: perguntava-se se era legítimo atribuir a *x* o predicado "homem", que é do tipo que, ao ser atribuído a algo, admite a regra da transitividade dos predicados: *homem* é um predicado que *significa também algo uno* quando *significa de algo uno*. Assim, diz Aristóteles, "deve-se apresentar em resposta o item que significa algo uno" (1007a 13). Mas o adversário, ao responder à pergunta inicial, acrescenta predicados que *não admitem a regra da transitividade*, isto é, predicados que, quando significam *de algo uno*, não significam simultaneamente também *algo uno*. Ou seja: a uma pergunta sobre predicados de tipo *A*, ele responde acrescentando também predicados de tipo *B*. Eis o "erro categorial": "não se deve *acrescentar* que *x* é *também* branco e grande" (1007a 13-14, grifos nossos). Daí a falácia do argumento adversário: o predicado "branco" na premissa (i) não admite ser substituído por qualquer outro predicado que lhe viesse a ser atribuído na premissa (ii). Ambas as premissas têm estatutos categoriais distintos, delimitados por propriedades lógicas distintas (que são dadas pelas inferências que tais premissas legitimam ou com as quais são compatíveis): a premissa (i) é uma *predicação acidental*, ao passo que a premissa (ii) consiste em uma *predicação essencial* – o fato de ser uma predicação negativa não modifica isso: ela afirma que "homem" não é um item contido na qüididade de "branco".

Assim, Aristóteles obtém a seguinte regra geral: argumentos cujas premissas apresentam respectivos predicados com estatutos categoriais distintos são ilegítimos. Se uma das premissas contém um predicado de tipo *A* e a outra contém um predicado de tipo *B*, não podemos substituir os termos de acordo com a regra da transitividade. Assim, no silogismo que os adversários sofísticos poderiam propor:

(i) "branco é uma certa cor de tal tipo";

(ii) "Sócrates é branco";

(iii) "Sócrates é uma certa cor de tal tipo",

o predicado "branco" em (ii) não pode ser substituído pelo predicado ("uma certa cor de tal tipo") que se atribui a "branco" em (i): efetuar tal substituição é cometer um erro categorial, pois os predicados em (i) e (ii) têm estatutos respectivamente distintos, têm propriedades lógicas distintas: o predicado em (ii) não admite a regra da transitividade; portanto a conclusão é não só falsa como também absurda.

Sobre o duplo comportamento semântico de termos como "branco", que podem se referir conotativamente ao item concomitante, como na sentença (i), ou então denotativamente ao sujeito a que sucede o item concomitante, como na sentença (ii), ver *Metafísica* VII 6, 1031b 22-28.

***1007a 20**: "...destroem a essência e o quê era ser"*: mais do que atribuir tais posições imediatamente aos adversários do PNC, Aristóteles se esforça por mostrar que elas decorrem necessariamente da negação do PNC (cf. "lhes é necessário afirmar"). Aristóteles pretende assim evidenciar uma articulação estrita entre estas três teses: (i) o PNC; (ii) a distinção entre predicação essencial e acidental; (iii) a distinção entre a categoria da *ousia* e a categoria dos *concomitantes* ou *acidentes*. É difícil dizer se Aristóteles recorre a qualquer uma dessas teses como fundamento do PNC. Antes, seria mais seguro afirmar que Aristóteles pretende estabelecer um nexo de estrita dependência recíproca (que poderia ser expresso pelo *bicondicional* numa notação formalizada) entre estas três teses, assumidas como axiomáticas.

Até então (até 1007a 20), a distinção semântica entre *significar algo uno* e *significar de algo uno* havia sido apresentada de tal maneira que permitira a demarcação de duas classes de predicados: os que figuram nas predicações essenciais, e os que figuram nas predicações acidentais. Esta demarcação, porém, ainda não corresponde à distinção entre duas *categorias lógico-ontológicas*, que são a da *ousia* ("essência", ou "substância" na tradução consagrada pela tradição) e a dos concomitantes (ou "acidentes", na tradução mais tradicional). A distinção entre predicação essencial e acidental pôde ser estabelecida apenas através da regra da transitividade dos predicados, pela delimitação do estatuto lógico da relação estabelecida entre sujeito e predicado, independentemente das propriedades semânticas e do estatuto ontológico do sujeito considerado em si mesmo. Agora, no entanto, trata-se de ir além daquela distinção inicial: trata-se de delimitar a fronteira entre a categoria da *ousia* e a dos acidentes, agora por intermédio de certas propriedades lógico-semânticas dos itens que figuram nas sentenças. Aristóteles busca determinar quais são os autênticos "subjacentes" que

podem figurar como sujeitos numa *proposição elementar*, isto é, uma proposição que comporta uma condição de verdade relativamente simples e que pode ser avaliada (como verdadeira ou falsa) de maneira imediata, sem que seja necessário reduzi-la a outras proposições mais elementares que a constituíssem.

O procedimento de Aristóteles aqui guarda notável semelhança com a análise que Bertrand Russell propõe para aquilo que chama de "descrições definidas" (ver "On Denoting", *in* [1956], p. 41-56, e "The Philosophy of Logical Atomism", *in* [1956], p. 241-254). F. Lewis (1991, p. 94, 126, 214-5) não concorda com essa aproximação, mas ela foi estabelecida com o devido esmero e cautela por C. F. Williams (1985). Ver também F. Pelletier (1979), L. Spellman (1990).

***1007a 25-26**: "pois era algo uno... e isto era essência de algo"*: novamente, note-se o uso do imperfeito para efetuar uma remissão a um momento anterior do próprio argumento que está sendo correntemente desenvolvido em Gamma. A remissão é certamente a 1006a 31-32, e talvez também a 1006b 28-31.

***1007a 26-27**: "significar essência é significar que o ser da própria coisa não é nenhum outro"*: compare-se com *A. Po.* I 22, 83a 24-30. Neste último texto, a operação denominada *significar essência* se define justamente pela transitividade dos predicados, tal como em 1006a 32-34 a operação de *significar algo uno*. Aqui, por assim dizer, estando este ponto já previamente estabelecido, acrescenta-se aquilo que poderíamos entender como uma cláusula de *exclusividade*: a coisa só pode ter uma única essência.

É bastante elucidativo comparar esta formulação com aquela que aparece em 1006a 29-30 a respeito da operação geral de *designar*:

(i) 1007a 26-27: "*significar essência é precisamente significar que o ser da própria coisa não é nenhum outro*";

(ii) 1006a 29-30: "*a designação significa algo ser (ou não ser) isto aqui...*".

Ambas as formulações têm em comum a presença do verbo "ser" no infinitivo, mas o contraste entre elas deve ser ressaltado. De um lado, aqui em 1007a 26-27, o infinitivo "ser" ("εἶναι") está complementado pelo dativo "αὐτῷ" e assim comporta o sentido que lhe é usual nas locuções "o quê era ser" e "o ser para/de algo (*to + einai + nome no dativo*)": a saber, a determinação essencial pela qual a coisa é o que é e pode ser definida. De acordo com isso, significar essência pode ser entendido como operação própria daquele predicado que comparece numa *predicação es-*

sencial. Por outro lado, no entanto, em 1006a 29-30, o infinitivo "ser" aparece com um complemento acusativo e supõe um sujeito implícito (que suplementamos com o "algo"), resultando num esquema sentencial "*S ser P*"; e essa construção com acusativo – e não com o dativo – indica que a operação de *designar* ou *denominar algo por meio de um termo* pode ser entendida como equivalente ao esquema sentencial geral "*S é P*", seja *P* um predicado essencial ou acidental.

Esse contraste é relevante para se compreender por que é falso aos olhos de Aristóteles um silogismo do tipo:

(i*) dado que branco é *F* (*uma certa cor de tal tipo*);

(ii*) se algum *x* é branco;

(iii*) então este *x* será *F* (*uma certa cor de tal tipo*).

O ponto de vista de Aristóteles é simples. Na premissa (ii*), ocorre uma denominação de *x* pelo predicado "branco". Mas, ora, segundo 1006a 29-30, a designação significa apenas *x ser branco* (onde a expressão grega para "branco" encontra-se no acusativo), ou *que x é branco*. A designação poderá também *significar algo uno* e admitir a transitividade dos predicados, mas desde que o predicado pertença à categoria adequada – o que não ocorre no caso do "branco", cf. 1007a 31-33: *x* é certamente branco, mas *x* não é aquilo que define o que é ser branco (*x* não é idêntico ao *ser para o branco*, onde "branco" se encontra no dativo).

1007a 29: "*ser-lhes-ia necessário...*": o pronome "lhes" se refere aos adversários do PNC.

1007a 31-33: "*pois a essência e o concomitante se distinguem entre si nisto:* ...": Aristóteles aqui oferece como critério para a distinção entre *ousia* e *concomitante* a mesma regra da transitividade dos predicados já presente em 1006a 32-34: o predicado acidental *P* não permite que sejam transferidos para o sujeito *S* do qual se predica aqueles predicados *P'* que se predicam dele próprio considerado em si mesmo. Ver *A. Po.* I 22, 83a 24-32.

Não obstante, a partir desta passagem, Aristóteles vai um pouco além desses critérios, e introduz análises proposicionais destinadas a encontrar os *subjacentes* autênticos que unicamente podem figurar como sujeitos de proposições com condições de verdade imediatas, isto é, proposições elementares que podem ser avaliadas como verdadeiras ou falsas sem pedir uma redução a proposições mais primitivas que eventualmente as constituíssem.

1007a 34: "nada seria primeiramente o de que": seguindo a lição de Ross (conforme os editores modernos), que lêem "καθ' οὗ" no lugar do "καθόλου" presente nos códices. Sem dúvida nenhuma, a emenda dos editores modernos permite uma melhor coesão na articulação argumentativa da passagem. Não obstante, não seria inteiramente fora de propósito sugerir que a lição original dos códices poderia ser conservada, desde que "καθόλου" fosse entendido no sentido estrito especificado em *A. Po.* I 4, 73b 26- 74a 3. Com tal leitura, a frase em que "καθόλου" ocorre seria imediatamente inteligível: se tudo fosse afirmado segundo concomitância e não houvesse nenhuma predicação essencial, não haveria inicialmente um predicado essencial atribuído à coisa *nela mesma enquanto ela é ela mesma*, e cuja extensão fosse rigorosamente comensurável com a extensão do sujeito a que é atribuído. Mas restaria mostrar qual é a relevância dessa observação para o restante da argumentação, que se empenha em reduzir ao absurdo a hipótese de que haveria cadeias infinitas de predicação acidental.

1007a 34- b 1: "visto que o concomitante sempre significa a denominação de algum subjacente": em primeiro lugar, observo que a tradução de "εἰ" por uma conjunção explicativa é plenamente válida em contextos como este, em que ela se presta a introduzir uma relação causal. Ver J. Humbert, *Syntaxe Grecque*, p. 205, § 334. Em segundo lugar, o sentido preciso desta frase requer comentário. Como ressaltamos já na introdução, a expressão "de algum subjacente" – que às vezes ocorre sozinha, como elipse de "ser afirmado/dito (ou ser predicado) de algum subjacente" – é utilizada em *Categorias* 2 como marca distintiva da predicação essencial ou sinônima, caracterizada pela transitividade dos predicados. No restante dos textos apresentados aqui neste volume (ver especialmente *A. Po.* 83a 24-32), porém, esta mesma expressão é utilizada como rubrica distintiva da predicação acidental, caracterizada pela *não-transitividade* dos predicados, ou seja, pelo fato de que sujeito e predicado são radicalmente heterogêneos e jamais poderiam ser subsumidos a algum predicado essencial que lhes fosse comum. Para maiores detalhes, ver S. Mansion (1946, 1948), C.-H. Chen (1957) e L. Angioni (1998).

Aristóteles se atém ao seguinte: o concomitante por si só não redunda em uma expressão com significado completo, mas sempre (e necessariamente) significa a *denominação ou designação* de algum subjacente, que apresenta a propriedade por ele conotada. O termo grego "κατηγορία" aqui comporta exatamente este sentido de *designação*, *apelação*, caracterização por meio de uma apelação, tal como

"ὄνομα" em 1006a 30 e 1006b 12 (ver também "κατηγορία" em *Física* II 1,192b 17 e em *Metafísica* VII 1, 1028a 28). O concomitante é um termo tal que, por si só, não significa um item individual, mas sempre significa um *complexo*: um subjacente, denominado de acordo com a propriedade que ele apresenta. "Branco", por exemplo, só pode ter um sentido completo (uma referência precisa a itens no mundo) se for entendido como uma abreviação de "algo branco", isto é, se for entendido como um item que, apesar de sua simplicidade gramatical, comporta uma referência complexa, comportando-se como se fosse equivalente de uma expressão "substantivo + *branco*". É basicamente esta idéia que Aristóteles exprime ao dizer que em geral um concomitante não pode ser, senão *sendo (suplementarmente) um outro item distinto* ("ἕτερον τι ὄν", cf. *A. Po.* I 4, 73b 5-8, I 22, 83a 30-32, 83b 22-24). É também esta mesma idéia, situada na fronteira entre a ontologia e a semântica, que Aristóteles exprime ao dizer que os concomitantes *não são separados* ("οὐ χωριστά" ou expressões congêneres, cf. *Met.* VII 1, 1028a 34; *Física* I 2, 185a 31), isto é, não podem ser instanciados no mundo à parte de um subjacente da categoria da *ousia*.

(Note-se, porém, que isso não implica que itens concomitantes, como o branco, não tenham um *sentido conotativo* completo em si mesmo e não possam por sua vez ser tomados *em si mesmos* como sujeitos de predicações essenciais em que se delimita *o que* eles são. Pelo contrário, todo o esforço de Aristóteles em *Tópicos* I 9, 103b 27-39 e *Metafísica* V 7, 1017a 22-30, consiste em distinguir estes dois aspectos: o termo "branco" comporta um sentido conotativo preciso, que pode ser objeto de uma definição, mas, não obstante, sua referência denotativa é incompleta e, para que se refira a algum item determinado no mundo, é preciso que "branco" seja atribuído a algum subjacente que é lhe heterogêneo. Sobre esse duplo comportamento semântico de tais termos, ver também *Metafísica* VII 6, 1031b 22-28.)

Este quadro de rubricas complementares entre si encontra-se melhor articulado nos *Segundos Analíticos*, I 4 e I 22. Para maiores detalhes, ver L. Angioni (1998).

Mas prossigamos: se tal é precisamente o sentido da frase "o concomitante sempre significa a denominação de algum subjacente", resta ver por que, sob a hipótese de que houvesse apenas predicações acidentais ("se tudo fosse enunciado segundo concomitância"), não haveria um *subjacente primeiro* (lendo o texto com a emenda dos editores modernos), de modo que (absurdamente) ir-se-ia ao infinito na composição de novas predicações.

A resposta a esta questão exige leitura atenta de todo o trecho 1007a 1-18. Mas podemos nos antecipar. O argumento tem a forma de uma *reductio ad absurdum*, e poderia ser formulado do seguinte modo:

(i) todas as predicações são predicações acidentais;

(ii) o concomitante (ou acidente) sempre significa a denominação de algum subjacente;

(iii) logo, não há nenhum *subjacente primeiro*.

Aristóteles pretende que a conclusão (iii), que se segue estritamente das premissas (i) e (ii), se apresenta como inteiramente incompatível com a premissa (i) assumida pelo adversário. Assim, tal premissa deve ser rejeitada como sendo internamente inconsistente, pois permite a dedução de uma conclusão que é incompatível consigo mesma. Por outro lado, talvez alguns adversários se recusassem a assumir a premissa (ii), mas rejeitá-la significa ignorar a distinção semântica entre *significar algo uno* e *significar de algo uno* e assumir que qualquer sentença é uma asserção de identidade conversível, tese que Aristóteles julga ter suficientemente reduzido ao absurdo em 1006b 13-18.

Suponha-se a sentença "Sócrates é branco", exemplo de predicação acidental. Segundo nossa premissa (ii), ela apresenta um predicado que sempre significa a denominação de algum subjacente, não podendo significar por si só algum item determinado auto-subsistente. Aristóteles presume, porém, que o sujeito da sentença consiste em um subjacente capaz de significar por si mesmo um item auto-subsistente. Tal sujeito tem uma referência precisa pela qual inclusive assinala um critério para a verificação do valor de verdade da sentença. Podemos identificar o sujeito por ele mesmo, dizendo algo como "Sócrates é Sócrates" ou "Sócrates é homem" (não é portanto inteiramente sem propósito que V. Celluprica (1987, p. 178-9, 186) propõe que "Sócrates é branco" seja analisada em "Sócrates é Sócrates e branco"). Não obstante, é isso que é contestado pelo adversário: segundo a premissa (i) do argumento acima, a sentença "Sócrates é Sócrates" – ou "Sócrates é homem" – não pode ser senão uma predicação acidental. Isto significa que, de acordo com (i), tal sentença apresenta um predicado que por si só não significa nenhum item auto-subsistente, mas antes significa a denominação de algum item subjacente: assim como o predicado "branco" comporta uma lacuna a ser preenchida, sendo equivalente a "___ branco", do mesmo modo o predicado "Sócrates" ou o predicado "homem" comportariam uma lacuna a ser preenchida, sendo semelhante a "___ Sócrates". As-

sim sendo, "Sócrates" seria igualmente um predicado que apenas designaria a denominação de algum outro subjacente. Não se trata de dizer que "Sócrates" poderia ser o predicado gramatical de sentenças ordinárias cujo sujeito gramatical fosse uma descrição definida equivalente a Sócrates, por exemplo, "o filho de Sofronisco que tomou cicuta em 399 a. C. é Sócrates". Se trata, antes, de dizer que "Sócrates" seria apenas o nome de uma propriedade que por si mesma não teria subsistência independente, mas que sempre deveria ser atribuída a algum outro item subjacente.

Mas, se assim fosse, se houvesse uma proposição "*x* é Sócrates" analisável de acordo com as premissas (i) e (ii), então não haveria nenhum critério pelo qual se poderia decidir que algum item fosse um sujeito primeiro irredutível: seguir-se-ia a conclusão (iii). Teríamos que *x* seria apenas uma propriedade de outro item subjacente, *y*, tal que "*y* é *x*", e novamente *y* seria apenas uma propriedade de outro item *w*, tal que "*w* é *y*", e assim ao infinito.

"Mas isto é impossível", diz Aristóteles. E então passamos à etapa decisiva do argumento, que consiste em mostrar que o concomitante é tal que sempre pressupõe um subjacente capaz de subsistir por si mesmo, de tal modo que, se assumíssemos a tese de que *todas* as predicações são predicações acidentais no sentido pretendido pelo adversário, seguir-se-ia o absurdo de eliminarmos com ela o subjacente que é condição de possibilidade para a predicação do concomitante.

***1007b 1-2**: "pois [sc. numa proposição] não se conectam mais do que dois itens"*: o adendo "*sc.* numa proposição" se deve ao fato de que o verbo traduzido por "conectam" é justamente "συμπλέκεται", que é freqüentemente utilizado para se reportar à "conexão" pela qual se constitui uma sentença declarativa: a composição entre um sujeito e um predicado (ou entre um nome e um verbo) – ver, por exemplo, *Categorias* 1a 16-18, 2a 6.

A proposição, ou sentença declarativa, se constitui de no máximo dois itens porque se define por uma condição de verdade única. Mas quando um concomitante se atribui a outro concomitante, tal como na sentença "o branco é culto", não temos uma condição de verdade única, porque tal sentença se constitui por duas afirmações, "alguém é branco" e "alguém é culto", que envolvem, conjuntamente tomadas, três itens (e não apenas dois) e comportam condições de verdade respectivamente distintas. Remetemos aos comentários das seguintes passagens: *Segundos Analíticos* I 22, 83a 4-6, 7-9, 10-12; 83b 17-18; *De Interpretatione* 17a 20-21, 25-26, 21a 10-11, 12-13.

***1007b 2-3**: "pois o concomitante não é concomitante de concomitante"*: Aristóteles observará que, em certo sentido atenuado, pode-se dizer que um concomitante é concomitante de concomitante, pois empregamos na linguagem ordinária certas sentenças com uma tal gramática de superfície. Não obstante – eis o passo decisivo –, numa devida análise lógica de tais sentenças ordinárias, verifica-se que elas são na verdade uma composição compactada de *duas* (ou mais) proposições. Sentenças como "o branco é culto" são admissíveis até mesmo em português, e mais admissíveis ainda no grego, dado o uso freqüente do adjetivo neutro ("τὸ λευκόν") como abreviação de uma expressão composta por *substantivo + adjetivo*. Mas quando dizemos que "o branco é culto" – observa Aristóteles – estamos na verdade dizendo que "alguém, que é branco, é (também) culto". Ver *A. Po.* I 22, 83a 10-12, *De Interpretatione* 11, 21a 10-14. Na sentença ordinária, gramaticalmente correta, há um sujeito que apenas *parece* ser simples, mas que na verdade faz as vezes de uma locução complexa que deve ela mesma ser analisada proposicionalmente. Sentenças deste tipo não são proposições *únicas* (ver *De Interpretatione* 11, 20b 12-22, 20b 31 ss.) e elementares, que pudessem ser avaliadas como verdadeiras ou falsas a partir de uma única condição de verdade. Elas só podem ser avaliadas – o que para Aristóteles significa (ver *De Interpretatione* 4, 17a 2-3): elas só satisfazem o conceito estrito de "proposição" ou "asserção declarativa" – na medida em que são reduzidas às proposições mais elementares que as constituem, ou melhor, na medida em que são reduzidas a proposições elementares capazes de ser imediatamente avaliadas como verdadeiras ou falsas a partir respectivamente de uma *única* condição de verdade. Trata-se, portanto, de efetuar a redução que especifique essas proposições elementares que constituem a sentença ordinária inicial. Aristóteles afirma que o concomitante só pode ser concomitante de concomitante, quando ambos os concomitantes são atribuídos *segundo concomitância* a um único e mesmo item. Assim, deve haver um terceiro item, por exemplo Sócrates, tal que a Sócrates sejam atribuídos concomitantemente as propriedades de *ser branco* e *ser culto*. Assim, em termos gerais, a sentença "o branco é culto" se reduz a '(i) "*x é branco*" & (ii) "*x é culto*"'. Ou, em linguagem mais formalizada: $\exists(x)$ tal que $F(x)$ & $G(x)$, onde F equivale ao predicado "branco" e G equivale ao predicado "culto".

É patente a semelhança com a análise russelliana das descrições definidas. Para maiores detalhes e maior apuro na formalização, ver C. F. Williams (1985).

Assim, apesar de haver na linguagem ordinária sentenças cujos sujeitos são eles mesmos predicados acidentais de sentenças anteriores, uma série predicativa tal como "Sócrates é branco", "o branco é culto", "o culto é corajoso", etc., não constitui na verdade uma verdadeira série ascendente com novos *sujeitos lógicos* a cada etapa, pois todas estas sentenças, com exceção da primeira, se apresentam como proposições compactadas cujo verdadeiro *sujeito lógico* é o mesmo da sentença inicial. Uma tal série, em sua boa forma lógica, deve assim ser reduzida a "Sócrates é branco", "Sócrates (que é branco) é culto", "Sócrates (que é culto) é corajoso", etc.

A regra crucial já estava enunciada em 1007a 1-2: "numa proposição, não se conectam mais do que dois itens". Ou seja, a *proposição* – a "συμπλοκή" ou a "ἀπόφανσις", termos com os quais Aristóteles pode designar tal noção –, em sua forma elementar, se constitui pela atribuição de um item logicamente simples a outro item logicamente simples, e se define assim por uma condição de verdade *única*. Ver *De Interpretatione* 5, 17a 20-21, 6, 17a 25-6, & 11, 20b 12-22, 20b 31 ss., e também *A. Po.* I 22, 83a 14-17, e também 83b 17-18.

***1007b 5-6**: "Sócrates é culto não desta maneira, isto é, porque ambos sucedessem concomitantemente a algum outro item distinto"*: Sócrates não precisa ser atribuído a um subjacente: ele imediatamente subsiste de maneira completa em si mesmo, e por isso "Sócrates" é um termo cuja referência denotativa é inteiramente determinada, sem requerer a sua ulterior atribuição a um outro subjacente. Para maiores detalhes, remetemos aos comentários a *Segundos Analíticos* I 22, 83a 9-10, 12-14.

***1007b 6-7**: "uma vez que certos concomitantes se afirmam assim, ao passo que outros se afirmam daquele modo"*: Aristóteles aqui se situa no ponto de vista da mera descrição da linguagem ordinária ("λέγεται" freqüentemente indica este ponto de vista, como em *Física* I 7, 190a 6,22, 24, 27 e em vários "verbetes" de *Metafísica* V). Aristóteles não propõe que sentenças ordinárias tais como "o branco é culto" sejam *eliminadas*, ele apenas acusa-lhes o caráter enganador e aponta para a verdadeira forma lógica na qual elas devem ser analisadas, se quisermos nos garantir contra os sofismas que negam a validade do PNC. Ele observa que tais sentenças são utilizadas com eficácia na linguagem ordinária, pelo acordo entre as pressuposições implícitas dos interlocutores, e apenas se propõe a explicitar essas pressuposições, de modo a encontrar a *forma lógica* que possa ser objetivamente avaliável como verdadeira ou falsa. E Aristóteles reconhece plenamente o direito dessas sentenças ordinárias, pois

escreveu diversas obras (*Retórica*, *Poética*, *Tópicos*) a respeito dos registros em que elas predominam e estabelecem uma jurisdição própria. Ver o comentário a *De Interpretatione* 17a 4-7. Ver também comentário a 1007b 15 e *A. Po.* I 22, 83a 1 ss.

1007b 10: "*pois, a partir de todos esses itens, não surge algo uno*": ou seja: a composição de *Sócrates* com os itens *branco*, *culto*, etc., não resulta em uma unidade, no sentido relevante de "unidade" requerido pelo contexto. Compare-se com *De Interpretatione* 11, 20b 18-22, 21a 7-14. O sentido relevante de *algo uno*, neste contexto, consiste em *ser um subjacente*, capaz de ser sujeito de uma proposição única, definida por uma *única* condição de verdade. Se "Sócrates branco culto" fosse tomado como sujeito de uma sentença, essa sentença jamais seria uma *única* proposição, mesmo se atribuíssemos ao composto *Sócrates branco culto* um nome único, por exemplo, "veste". Ver também *Metafísica* VII 4, 1030a 2-10. O sentido relevante de unidade pode ser entendido também como *ser algo capaz de autossubsistência, na medida em que apresenta uma razão intrínseca para a composição de seus elementos constituintes*. Esse sentido de *unidade* nos leva à característica preponderante pela qual o conceito de *ousia* é delimitado em *Metafísica* VII e VIII. Ver especialmente VII 12, 1037a 27, e VIII 6, 1045a 6-7 e ss.

1007b 12-13: "*pois este sucede àquele não mais que aquele sucede a este*": uma sentença tal como "o branco é culto" não apresenta nenhum critério intrínseco pelo qual pudesse se determinar qual dos dois termos é o autêntico sujeito. Visto que ambos os termos são igualmente predicáveis de um mesmo item subjacente, do ponto de vista estritamente lógico "branco é culto" é tão válida (ou inválida) quanto "culto é branco". Assim, como não há, do ponto de vista estritamente lógico (isto é, à parte dos interesses pragmáticos e epistêmicos circunscritos ao uso subjetivo), uma direção correta em que tais sentenças deveriam ser lidas, não é possível haver uma série infinita de predicações tal como "Sócrates é branco", "o branco é culto", "o culto é corajoso", etc. Na verdade, não temos a cada etapa um *novo sujeito* em direção ascendente. Cf. também *A. Po.* I 22, 83b 24-31.

1007b 15: "*mas sim o são aqueles que sucedem daquele outro modo*": Aristóteles novamente se situa no ponto de vista da mera descrição da linguagem ordinária, e não propõe uma radical eliminação das formas sentenciais que enunciam *concomitantes de concomitantes*; ele apenas aponta para a devida análise lógica a que devem ser submetidas. Cf. *A. Po.* I 22, 83a 1 ss..

***1007b 16-17**: "há, assim, também algo que significa essência"*: eis a conclusão de toda a passagem iniciada em 1007a 20. O termo "οὐσία" aqui designa de maneira estrita a *categoria da essência* ("substância" nas traduções usuais), e não simplesmente a noção mais ampla de *qüididade*. Pois aqui não se trata mais de estabelecer apenas a distinção entre predicação essencial e acidental; Aristóteles foi além desta distinção inicial e se empenhou em fornecer os critérios lógico-semânticos mais precisos pelos quais se obtém a distinção entre a categoria da *ousia* e a dos acidentes. Para uma compreensão mais pormenorizada do argumento, remetemos aos comentários a *A. Po.* I 22 e *De Interpretatione* 11. Nestes textos, é mais evidente a maneira pela qual Aristóteles utiliza essas análises sentenciais para estabelecer a distinção entre *ousia* e concomitante e, assim, discernir a autêntica forma lógica da predicação.

Metafísica, Livro IV (Gamma)

Capítulo 5 (trechos)

***1010b 19-20**: "mas nem sequer em instantes distintos se disputa sobre exatamente a afecção"*: é preciso esclarecer o contexto que enquadra esta passagem, que aqui abruptamente introduzimos. Contra uma vertente de adversários que negavam o PNC por solidariedade com as teses de Protágoras a respeito da percepção, Aristóteles insiste, no trecho anterior, na infalibilidade das sensações com respeito a seus respectivos objetos próprios. Em seguida, trata-se de elucidar, com maior detalhe, que uma mesma sensação, *ao mesmo tempo*, jamais fornece informações contraditórias a respeito de um mesmo item – ao menos a respeito de seu objeto próprio. Finalmente, no trecho que aqui traduzimos, Aristóteles acrescenta que nem sequer em *instantes distintos* uma mesma sensação fornece informações contraditórias sobre o seu objeto próprio. Pelo contrário, ela fornece informações conflitantes apenas a respeito do *substrato* no qual ora se apresenta ora não se apresenta a propriedade que consiste em seu objeto próprio.

***1010b 22**: "seja porque se modifica o corpo"*: pelo contexto, percebe-se que o argumento exige que se entenda o caso em que se modifica o corpo *de quem bebe o mesmo vinho*.

1010b 24-25: "*sempre se acerta a verdade a respeito dele*": não se deve exagerar a tese aristotélica da *infalibilidade dos sentidos* com relação a seus respectivos objetos próprios. Aristóteles aqui simplifica em vista do argumento. No *De Anima*, onde o assunto é apropriadamente tratado, ele admite que a sensação do objeto próprio pode comportar erro, ainda que em dose mínima ("um mínimo de falso", 428b 19). Além do mais, não se deve confundir a sensação própria, cujos objetos próprios são estritamente *propriedades*, com a percepção completa do objeto, com o seu conjunto total de propriedades. É difícil dizer se a percepção de uma coisa em seu todo (por exemplo, a percepção de Sócrates) é devida à sensação em geral (própria + comum), ou se resulta antes de algum cooperação complexa entre sensação e intelecto. Para maiores detalhes, ver M. Zingano (1998, p. 98-117).

1010b 25-26: "*aquilo que há de ser doce é necessariamente de tal e tal tipo*": "*aquilo que há de ser doce*" ("τὸ ἐσόμενον γλυκύ") se reporta ao objeto que eventualmente pode receber a denominação de "doce". A tradução do particípio futuro "ἐσόμενον" poderia ser também "aquilo que pode, em geral, ser doce". Não obstante, em vista do contexto, adotei a tradução acima, pois me parece que Aristóteles está querendo dizer exatamente o seguinte: se um objeto qualquer houver de receber a denominação de "doce", então ele deve *necessariamente* satisfazer os critérios que são especificados pelas propriedades que definem o que é *ser doce*. Ou seja: assume-se que *ser doce* é definido por um conjunto de propriedades: *ser de tal e tal tipo* ("τοιοῦτον"). Assim, um objeto qualquer pode receber a denominação de "doce" *se e somente se* apresentar tais propriedades. Portanto, se algo é doce, é *necessariamente de tal e tal tipo*, ou seja, apresenta o conjunto de propriedades pelas quais se define o *ser doce*.

Assim, o sentido conotativo de "doce", especificado na definição que diz *o que é ser doce*, apresenta de algum modo uma regra para a aplicação denominativa do termo "doce"; ou seja: a conotação de "doce" funciona de um modo ou de outro como regra pela qual podemos usar o termo "doce" para designar um item qualquer no mundo (no entanto, ver mais abaixo importantes observações sobre a terminologia pela qual se demarca a diferença irreconciliável entre duas categorias de itens).

Entretanto, essa regra parece sugerir que a denotação de um termo qualquer seria determinada (de maneira única e exclusiva) pela definição de sua conotação. Em termos fregeanos, o sentido seria condição única e suficiente para determinar a referência. Mas é isto que Aristóteles está afirmando?

Vejamos. Aristóteles afirma que "*necessariamente*, se *x* é doce, *x* é *F*". O escopo do operador modal "necessariamente" é a sentença inteira, isto é, ele incide sobre o condicional. Aristóteles parece exprimir uma relação de implicação recíproca, que poderia ser expressa pelo bicondicional: "'se *x* é doce, *x* é *F*" & "se *x* é *F*, *x* é doce"'.

Mas daí não se segue que Aristóteles esteja afirmando que "*ser doce é necessariamente idêntico a ser F*". Pelo contrário, o que Aristóteles afirma parece ser antes o seguinte:

(i) se *ser doce* é definido como *ser F* (ou é idêntico a *ser F*);

(ii) então, *necessariamente* "'se *x* é doce, *x* é *F*" & "se *x* é *F*, *x* é doce"'.

A tese aristotélica afirma que a conotação especifica a regra para o uso denotativo do termo "doce". Mas isto é compatível com a noção de "designador rígido", tal como delineada por Saul Kripke (*Naming and Necessity*, 1970): a referência do nome é fixada por meio de instâncias familiares, mas a relação entre o nome e a descrição que fixa sua referência é uma relação *contingente*, ainda que possa ser conhecida (epistemologicamente) *a priori*.

Assim, a relação entre o nome "doce" e a descrição "*ser de tal e tal tipo*" ("τοιοῦτον") poderia ser contingente – a premissa (i) acima poderia ser falsa. Não obstante, seja qual for a descrição ou definição que especifica a conotação de "doce", ela fornece uma regra *necessária* para a atribuição denominativa do termo "doce" a qualquer item no mundo: podemos usar o termo "doce" para denominar um objeto qualquer se e somente se este objeto apresentar a propriedade de "*ser de tal e tal tipo*".

A aproximação entre a semântica aristotélica e a teoria kripkeana dos designadores rígidos (poderíamos acrescentar os "indexicals" de H. Putnam, ver "Meaning and Reference", 1973) tornou-se patente após o trabalho meticuloso de R. Bolton (1976), injustamente criticado por J. Ackrill (1981).Ver também C. Witt (1989) e D. Charles (1990).

Mas há um outro problema que deve ser cuidadosamente inspecionado. A nossa tradução pode ser enganosa, e mais enganosa ainda pode ser a formalização do argumento, no seguinte sentido: poderíamos dar a impressão de que Aristóteles se empenha em estabelecer como regra necessária do funcionamento de nossa linguagem (pela qual ela descreve o mundo tal como ele é) o seguinte silogismo:

(1) dado que o doce é *F*;

(2) se algum *x* é doce;

(3) então este *x* é *F*.

Mas este silogismo é falso, pois "doce" pertence a uma categoria de predicados que não admite a regra da transitividade (ver comentário a 1006b 18).

Na verdade, a diferença entre as duas categorias relevantes de predicados é sutilmente demarcada, em grego, pelo uso peculiar de duas expressões distintas. De um modo geral, a definição do sentido conotativo de um termo – não importa a que categoria ele pertença – se exprime antes pela locução "*artigo neutro + termo no dativo + infinitivo 'ser'*", por exemplo, "τὸ γλυκεῖ εἶναι". Num primeiro momento, a regra para a aplicação atributiva de um termo parece ser dada pela definição, que se exprime por meio de tal locução, mas a falsidade do silogismo acima nos obriga a notar uma crucial sutileza: a rigor, a regra para o uso *denotativo* de um termo qualquer, "doce" por exemplo, não é dada pela expressão "*artigo neutro + termo no dativo + infinitivo 'ser'*", mas sim pela expressão "(artigo neutro) + *termo no acusativo + infinitivo 'ser'*". Ambas as expressões podem ser traduzidas em português por "ser doce", mas a primeira assinala o enunciado *definiens*, ao passo que a segunda consiste em um esquema predicativo com lacuna para o sujeito, por exemplo, "__ ser doce" (cf. o comentário a 1006a 29-30). Este esquema predicativo funciona para qualquer relação entre um sujeito e suas propriedades, sejam elas essenciais ou acidentais. Mas a diferença relevante é que, para propriedades acidentais (que não pertencem à categoria da *ousia*), o enunciado *definiens* (por exemplo "τὸ γλυκεῖ εἶναι") *não* corresponde ao esquema atributivo "ser *F*" (por exemplo, "τὸ γλυκὺν εἶναι"), pois este esquema aponta para *algo doce* e assim designa um complexo acidental constituído por uma *ousia* mais a propriedade de ser doce, ao passo que o enunciado *definiens* designa apenas um conjunto de propriedades que delimita a qüididade do item *doce* em si mesmo. Isto quer dizer que *algo doce* não é idêntico a *aquilo que é essencialmente o doce* – ou seja, isto quer dizer que a regra da transitividade dos predicados não se aplica a termos como "doce", pois, se algum *x* recebe a denominação de "doce", podemos dizer que *x* apresenta a propriedade de ser de tal e tal tipo (que se especifica na definição do que é ser doce), mas não podemos dizer que *x* é precisamente aquilo que o doce é em si mesmo (cf. *Metafísica* IV 4, 1007a 31-33). Mas no caso de propriedades essenciais que pertencem à categoria da *ousia*, pelo contrário, aquilo que fornece o enunciado definitório do termo (por exemplo, "τὸ ἀνθρώπῳ εἶναι") corresponde ao esquema atributivo "ser *F*" ("τὸ ἄνθρωπον εἶναι").

Para essa diferença entre os concomitantes e a *ousia*, ver *Metafísica* VII 6, 1031b 22-28. Na verdade, o problema de saber se, para um mesmo item, são respec-

tivamente distintos ou idênticos "τὸ + dativo + εἶναι" e "τὸ + acusativo + εἶναι" é um dos critérios permanentes para se delimitar o conceito de *ousia* em Aristóteles. Ver *Metafísica* VII 6, VII 11, 1037a 33- b 7, e *De Anima* III 4, 429b 10-11.

Ver também o comentário a 1006b 28-34.

***1010b 27-28**: "assim como não haveria essência de nada, do mesmo modo nada haveria por necessidade"*: a estrita articulação entre *ousia* e *necessidade* já estava patente no capítulo anterior (em 1006b 28-34). Aqui neste contexto, creio que *ousia* deve ser tomada no sentido geral de *qüididade* (que é uma relação lógica distribuída igualmente por todas as categorias): o conjunto de propriedades pelas quais algo se define em sua natureza intrínseca. Assim, a necessidade que se articula à *ousia*, e à qual se faz menção neste trecho, consiste na necessidade pela qual as propriedades enunciadas na definição funcionam como critérios para o uso denotativo dos termos. Isto quer dizer: o fato de um termo qualquer "*P*" ser definido mediante uma qüididade *Q* em nada mais consiste senão no fato de esta qüididade *Q* fornecer uma regra necessária para a atribuição denominativa do termo "*P*" a qualquer objeto *x* no mundo. Assim, se há uma *essência ou qüididade* de *P*, isto significa que há propriedades necessárias compartilhadas por todos os objetos que recebem a denominação de "*P*". Isto independe da categoria a que pertence *P*: seja *P* uma *ousia*, ou um concomitante, vale o mesmo raciocínio.

De Interpretatione, Capítulos 1-6, 11

Capítulo 1

***16a 6-8**: "os itens primeiros dos quais estas elocuções são sinais – as afecções da alma – são as mesmas, etc."*: Aristóteles afirma que as afecções na alma, ao contrário dos sinais fonéticos e dos sinais escritos, são as mesmas para todos. Mas não devemos exagerar o alcance dessa afirmação, como se Aristóteles quisesse dizer que as afecções surgem na alma por um milagroso processo de recepção da forma das coisas, de maneira absolutamente independente de qualquer processo de formulação lingüística, e como se todos os homens tivessem na alma as mesmas concepções a respeito das mesmas coisas. Aristóteles pode estar querendo dizer algo muito mais genérico: é preciso que, para todos os homens, apesar da variação dos sinais lingüísticos, as

afecções e (mediante estas) as coisas significadas por tais sinais sejam de certo modo as mesmas. Para que haja comunicação entre os homens, é preciso que haja pelo menos um mínimo de consenso quanto às afecções e coisas significadas. A racionalidade antiga, na verdade, encontra-se inteiramente imersa numa pragmática intersubjetiva, na qual o critério último de verdade é o acordo entre os interlocutores. Ver a esse respeito F. Wolff (1997, p. 438-441). É inteiramente plausível pensar que a formação do significado siga este mesmo critério. É antes devido às interpretações tradicionais (escolásticas sobretudo) que se atribui a Aristóteles uma perspectiva avessa à constituição intersubjetiva do sentido. Ver também R. Polansky & M. Kuczewski (1990, p. 56-7), que aceitam antes a doutrina tradicional da "recepção das formas na alma", mas igualmente ressaltam o ponto de vista genérico de Aristóteles.

16a 8: "*assim como são as mesmas as coisas, das quais estas afecções são semelhanças*": traduzimos "πρᾶγμα" por "coisa", seguindo um costume já consagrado. Não obstante, o termo grego "πρᾶγμα" não deve ser estritamente associado à noção de "coisa" entendida como *objeto individual*, isoladamente considerado. O termo "πρᾶγμα" pode designar também *fatos complexos*, "estados de coisas", ou – como os ingleses costumam dizer – "state of affairs", por exemplo, o fato de *Sócrates estar sentado*, ou o fato de *homem ser animal bípede racional*. Em geral, valem para "πρᾶγμα" as mesmas observações que fizemos a respeito de "ente" no comentário a *Metafísica* V 7, 1017a 6-7 ss. Quando dizemos, em português, que "as coisas são assim", tal uso de "coisa" (equivalente a "fatos no mundo") se aproxima do uso mais comum do termo grego "πρᾶγμα". Ver P. Hadot (1980).

Esta observação tem conseqüências importantes para se compreender em que consiste exatamente o pensamento ante-declarativo a que Aristóteles fará alusão nas linhas seguintes. As coisas que podemos inteligir, e das quais as afecções na alma são semelhanças, e das quais são sinais as elocuções e os caracteres escritos, não são simplesmente objetos individuais, cujas *formas simples* ou qüididades pudessem ser apreendidas numa intelecção rigorosamente ante-predicativa, que não envolvesse nenhuma conexão entre pensamentos diversos. Pelo contrário, tais coisas podem ser elas mesmas *fatos complexos*, e em todo caso os pensamentos pelos quais as apreendemos são sempre complexos e, ainda quando não envolvem *composições declarativas*, envolvem certamente conexões predicativas. Ver os comentários seguintes, e também os comentários a *Metafísica* V 7, 1017a 6-7, 1017a 33-34.

16a 8-9: "*foi dito no Sobre a Alma*": cf. *De Anima* III, 4-8.

16a 9-11: "*assim como na alma às vezes há pensamento sem o dizer-a-verdade ou dizer-o-falso, etc.*": consulte-se *De Anima* III 6, 430 a 26-b 6. É preciso evitar uma confusão: Aristóteles aqui não está se referindo a um tipo de intelecção por vezes descrita como não suscetível ao erro (por exemplo, a intelecção do *quê era ser*, assim descrita em *De Anima* III 6, 430b 26-30), mas sim a um tipo de intelecção que é prévia ao pretender afirmar algo proposicionalmente. Esse pensamento ante-proposicional não precisa necessariamente ser entendido como *intuição* simples e indivisível de itens absolutamente simples (como reza certa tradição). Ele pode se apresentar já com um certa complexidade – não, é claro, sob a forma da "composição" por meio da qual se delimita a pretensão de verdade (ver 16a 12-13), mas sim sob a forma de uma conexão entre diversos itens: posso, por exemplo, pensar o bode-cervo (cf. 16a 16-18), e esse pensamento por si só já é complexo, pois envolve a conexão entre a noção de bode e a noção de cervo. Essa conexão, no entanto, ainda não se configura sob a forma de uma composição em que se pretende dizer algo verdadeiro que ocorre efetivamente no mundo.

(É como se, para utilizar a notação da "ideografia" (*Begriffsschrift*) de Frege, tivéssemos composições assinaladas pelo sinal "--", sem que no entanto incidisse sobre elas nenhum ato judicativo, assinalado pelo sinal "|". Ver *Translations from the philosophical writings of Gottlob Frege*, 1952, p. 1-2).

16a 12-13: "*pois o verdadeiro e o falso são concernentes a composição e separação*": o que delimita uma pretensão de verdade (ou de falsidade) é *uma certa composição* (cf. 16b 23-25). Sem composição – isto é, sem o "é" atribuindo o predicado ao sujeito –, não é possível pretender dizer o verdadeiro ou o falso. Mas isso não implica que toda e qualquer composição seja condição suficiente para constituir uma frase *declarativa*, definida pela pretensão de verdade (ver adiante 17a 2-3). Pode-se dar o caso em que se efetuam certas composições entre certos itens, sem que, no entanto, se conceda a tais composições uma pretensão de verdade. Posso compor as noções de bode e cervo, posso compor diversas quimeras e monstros, e posso afirmar, por exemplo, que "esta quimera é um leão com cabeça de elefante, etc.". Nesta afirmação, porém, o "é" constitui uma pretensão de verdade apenas no nível da consistência interna de minha própria composição; mas ele não consiste em uma pretensão de verdade que vá além disso, pois não pretende afirmar que existe no mundo uma quimera

tal como a que compus em pensamento (para o caso do bode-cervo, ver comentário a 16a 16-18, e também *A. Po.* II 7, 92b 5-8 – neste último texto, fica claro que Aristóteles distingue entre um "é" circunscrito à consistência interna de nossos pensamentos, e um "é" que pretende afirmar algo existente no mundo).

O termo que aqui traduzi por "separação" é "διαίρεσις", usualmente traduzido por "divisão". Esta tradução mais usual, porém, é bastante inconveniente, porque "divisão" evoca antes a partição de um todo em seus elementos constituintes, ao passo que a noção que Aristóteles aqui evoca consiste antes em um ato pelo qual dois itens distintos são colocados à parte um do outro. Não se trata de desarticular e dividir um composto já existente, trata-se antes de não articular entre si dois itens que se propõem independentemente. O sentido de "separação", além do mais, é primitivo para o grego "διαίρεσις" (cf. por exemplo o dicionário A. Bailly). Assim, não vejo motivo para continuar com a tradução usual, "divisão".

16a 16: "*e o significado é disso*": é muito difícil saber se esta é a tradução estritamente correta da frase de Aristóteles, pois a formulação é extremamente semelhante a um tipo de expressão muito utilizada ("σημεῖον δὲ [ἐστι] τοῦτο"), que significa algo mais ou menos assim: "uma das evidências (ou "indícios", ou "provas", ou "sinais") disto que acabou de ser dito é o seguinte". As duas traduções se encaixam perfeitamente no contexto. Mas creio que a tradução que adotamos permite articular o argumento de maneira mais coesa: depois de ter constatado que há pensamentos em que ainda não se pretende dizer algo verdadeiro ou falso, e de ter levantado alguma similaridade entre os nomes isolados e tais pensamentos ante-declarativos, Aristóteles naturalmente diria que o "significado" ("σημεῖον") tem por objeto, em primeira instância justamente tais pensamentos ante-declarativos. Isso não quer dizer que pensamentos declarativos sejam sem significado. Aristóteles quer dizer apenas o seguinte: pode-se pensar e pronunciar algo que não pretende declarar uma verdade – como no caso do "bode-cervo", e no caso das preces, exortações, etc. –, e tais pensamentos e pronunciamentos não são desprovidos de significado. A linguagem articulada, em primeira instância, seria "sinal" justamente deste tipo de "afecção na alma". Mas, sobre algumas destas afecções, pode incidir ulteriormente uma pretensão de verdade – e assim se constitui uma *declaração* –, ao passo que, sobre outras, isso não pode jamais ocorrer. Ver o comentário anterior e o seguinte.

16a 16-18: "*também o bode-cervo significa algo, mas ainda não significa verdadeiro ou falso, caso não estiver acrescentado o ser ou não ser*": é muito importante ressaltar o caso do bode-cervo, pois ele mostra claramente que o pensamento ante-declarativo a que Aristóteles faz alusão, isto é, o pensamento que ainda não comporta uma pretensão de verdade ou falsidade, não se restringe a pensamentos simples, intuições imediatas em que se captaria a "forma" das coisas, etc. Pelo contrário, o pensamento ante-declarativo pode envolver ele mesmo uma certa conexão e conjunção entre diversos itens, e pode envolver assim formulações proposicionais, em que o "é" esteja circunscrito ao nível da coerência interna das conexões que pensamos (ver acima o comentário a 16a 12-13). Se isto é verdade, não temos nenhuma razão para supor que a intelecção das qüididades seria uma milagrosa intuição simples, ante-predicativa, em que o intelecto entraria em contato direto com a forma inteligível da coisa, etc. Aristóteles parece estar querendo dizer isso em certas passagens de *De Anima* III 4-6, e em *Metafísica* IX 10, mas parece-nos possível interpretar tais contextos de outro modo. Sem entrar detalhadamente nesta questão, observemos que passagens como *Metafísica* V 7, 1017a 22-30 e *Tópicos* I 9, 103b 27-35, assinalam com clareza que a própria qüididade recebe uma formulação proposicional. Outras passagens, por sua vez, nos asseguram de que o procedimento para se acessar uma qüididade é longo e envolve muitas "conjunções" e "composições" entre os diversos itens que a constituem (por exemplo, *A. Po.* II 8, 13).

Enfim, não há porque confundir este pensamento ante-declarativo a que se alude aqui com um pensamento radicalmente ante-predicativo, isto é, um pensamento que se apresentasse à parte de qualquer articulação sentencial. Ao aludir a este pensamento ante-declarativo, Aristóteles quer apenas dizer que é possível pensar – e pensar algo complexo, por meio de conexões entre diversos itens – antes de atribuir ao que se pensa um valor de verdade ou falsidade ou uma "real existência no mundo".

Capítulo 2

16a 21: "*sozinho em si mesmo*": a expressão grega é "καθ'αὐτό", com este sentido inteiramente trivial, delimitado pelo contexto. Cf. 16b 19.

16a 26: "*por exemplo, no navio-veloz o ligeiro*": Em grego, respectivamente, ἐπακτροκέλης e κελης. Este último termo, quando usado em si mesmo (κέλης),

designa o agente ligado ao verbo κέλλω (*kello*), *correr velozmente*, e é usado para designar (i) um cavalo veloz, geralmente usado na corridas, (ii) uma embarcação pequena e ligeira.

16a 28: "*quando surge um acordo*": a palavra grega para "acordo" é "σύμβολον", que em 16a 4 pôde ser traduzida por "símbolo", mas que aqui neste contexto comporta um sentido mais geral: acordo, contrato, convenção, etc.

16b 3-4: "*mas, no caso do nome, sempre*": o texto é elíptico e truncado, mas creio que Aristóteles quer dizer o seguinte. Locuções como "é de Filon", em que se acrescenta o verbo "é" a um *caso* de nome, não constituem ainda uma proposição, que possa ser avaliada como verdadeira ou falsa. Temos então a observação: "mas, no caso do nome, sempre", isto é, sempre temos uma proposição verdadeira ou falsa quando o verbo "é" se acrescenta ao nome. Mas isto está longe de ser uma trivialidade. Locuções como "Filon é" só podem ser avaliadas como verdadeiras ou falsas se o "é" for tomado como uma asserção de existência. Caso contrário, a locução "Filon é" é tão incompleta como "é de Filon".

Capítulo 3

16b 9: "*estar saudável*": em grego, um só termo ("ὑγιαίνει") expressa as diversas locuções verbais que somos obrigados a traduzir empregando verbos auxiliares. Cf. abaixo, 16a 16, "passa a estar saudável" e "estará saudável".

16b 16: "*passa a estar saudável*": trata-se do *aoristo* grego, que acusa o aspecto pontual da ação. Esta passagem permite compreender com perfeita clareza o quanto seria errôneo associar o aoristo estrita e exclusivamente ao nosso pretérito.

16b 19: "*sozinhos em si mesmos*": isto é, sem conexão ulterior com algum outro termo. Em grego, a expressão é "αὐτὰ καθ'αὐτά". Cf. 16a 21. Em tais contextos, ela tem o mesmo valor que o "ψιλόν" – literalmente, "nu" – usado em 16b 23.

16b 21: "*ainda não significa se é ou não é o caso*": o verbo "*esti*" em seu uso intransitivo não deve ser entendido como mera asserção de existência, mas antes como pretensão de verdade que incide sobre um fato complexo. Ver mais abaixo o comentário a 16b 28-29 e, para referências mais precisas, o comentário a *Metafísica* V 7, 1017a 33-34.

16b 22-23: "*pois o 'ser' e o 'não ser' não são sinais da coisa*": isto é, o verbo "ser", assim como a negação "não ser", não são termos de estatuto idêntico aos nomes que podem desempenhar o papel de sujeito e/ou predicado em proposições, pois eles não significam coisas, nem *estado de coisas*, ou *fatos complexos* (que seriam outras traduções possíveis para "*pragma*"). Pelo contrário, eles designam exatamente a *relação lógica* que se estabelece, por meio da proposição, entre sujeito e predicado. Esta passagem é uma excelente prova contra aqueles que, como P. Aubenque (1962, p. 172, nota 2), D. Ross (1924, vol. I, p. 269) e R. Bolton (1994, p. 339), pretendem ler a frase em *Metafísica* IV 4 1006a 29-30 do seguinte modo: "o nome 'ser' (assim como o nome 'não ser') significa algo determinado". A incompatibilidade entre uma tal leitura e a presente passagem do *De Interpretatione* foi notada por C. Kirwan (1993, p. 93). Aristóteles jamais pretendeu, nem sequer como projeto inicial paulatinamente abandonado, etc., tomar o termo "ser" como *nome* de uma coisa, com estatuto lógico e semântico equivalente aos demais termos, nem jamais pretendeu que o verbo "ser" desempenhasse sempre uma mesma e única função lógica. Ver comentário a *Metafísica* IV 4 1006a 29-30. Ver a discussão dessa passagem em J. Ackrill (1963, p. 121-123) e C. Kahn (1972/ 1997, p. 68-71).

16b 23: "*nem o ente, se o enunciares isolado*": o particípio "ὄν" que aqui foi traduzido por "ente" e às vezes pode ser traduzido pelo gerúndio "sendo", pode ser igualmente desenvolvido em uma oração relativa (como todo particípio grego), "que é". Enunciado isoladamente ("nu"), ele tampouco se comporta de maneira idêntica a um *nome*, ainda que, sendo um particípio que participa da natureza do nome, esteja mais próximo de funcionar como um nome do que a forma verbal "é". Em todo caso, longe de possuir o mesmo estatuto lógico que os nomes aptos a funcionarem como sujeitos e/ou predicados nas proposições "de primeira ordem", "ente" se limita, dependendo do contexto, (i) ou a indicar a estrutura de uma função predicativa com lacuna a ser preenchida, "*que é* ____", ou "*sendo* ____", (ii) ou a indicar a estrutura de um *fato* ou *estado de coisas* que pode ser analisado por meio de uma predicação, "*o (fato de) x ser y*" ou "*o fato de x ser F*". Neste segundo caso, "ente" está mais próximo de funcionar como um nome – até porque, para alguns fatos complexos, há nomes disponíveis na linguagem ordinária (por exemplo, o nome "trovão").

Não obstante, no seu sentido preponderante, longe de designar uma coisa ou classe de coisas determinada, "ente" designa a mera estrutura formal de um estado de coisas em geral, que se analisa por meio de uma predicação. É neste sentido que

"ente" é abordado na primeira metade de *Metafísica* V 7, com a distinção entre "ente segundo concomitância" e "ente em si mesmo" (ver comentário à passagem), e é neste mesmo sentido que *ente* constitui o objeto da "ciência do ente enquanto ente" anunciada no primeiro capítulo de *Metafísica* IV (1003a 21-22) e efetivamente desenvolvida nos capítulos subseqüentes. *Ente*, neste caso, é o nome de uma estrutura formal que, longe de se limitar aos esquemas sentenciais de nossa linguagem, pertence também ao mundo em sua articulação objetiva.

***16b 23-25**: "pois em si mesmo ele não é nada, mas co-significa uma composição, a qual não é possível inteligir sem os itens conectados"*: no texto original o sujeito da frase é elíptico, mas é natural supor que, sendo "nem o ente, se o enunciares isolado" uma observação parentética, Aristóteles aqui retoma a observação sobre o "ser" (e "não ser"). O "ser", portanto, não é sinal de coisa alguma, pois não é um nome, não se comporta da mesma maneira que os termos aptos a funcionar como sujeito e/ou predicado em proposições de primeira ordem. Pelo contrário, o "ser" indica, em acréscimo aos nomes presentes na proposição, uma "composição" pela qual se pretende ser verdadeira (ou falsa, no caso do "não ser"; cf. *Metafísica* V 7, 1017a 31-35) a conexão entre os itens nomeados respectivamente pelo sujeito e pelo predicado. "Sem os itens conectados" – (aqui, ao invés de confusão, se trata talvez de sobredeterminação entre uso e menção) –, não podemos inteligir nenhuma *composição* particular (não pensamos em nada em particular), mas temos apenas um esquema formal com dois signos de lacuna, "___ é ___", ou seja, apenas a estrutura geral de qualquer composição. Ver C. Kahn (1988/1997, p. 202).

Capítulo 4

***16b 28-29**: "mas não significa que é verdade ou que não é verdade"*: é baldada qualquer tentativa de decidir se esta ocorrência do verbo "ser" numa construção absoluta comporta um sentido existencial, ou copulativo elíptico, ou veritativo, entendendo-se tais alternativas como mutuamente excludentes. O verbo "ser" aqui apresenta um valor lógico *sobredeterminado* (ver C. Kahn, 1981/ 1997, p. 107-8): ele indica uma pretensão de verdade que incide sobre um fato complexo cuja existência pode ser expressa proposicionalmente. Escolhi na tradução o sentido veritativo de "é verdade" por duas razões: (i) porque a tradução por "existe" me parece um

mal maior, (ii) porque a construção veritativa deve ser entendida como uma pretensão a respeito da ocorrência de um fato complexo que se analisa predicativamente. Ver o comentário a *Metafísica* V 7, 1017a 31-35. Ver também C. Kahn (1997) e M. Matthen (1983) – para referências mais precisas, ver o comentário a *Metafísica* V 7, 1017a 33-34. Se não fosse excessivamente longa, a melhor tradução seria: "homem significa algo, mas não significa que é verdade que *homem é F*".

16b 33: "*tal como foi dito*": cf. 16a 22-26.

16b 33- 17a 1: "*toda e qualquer frase comporta um significado*": traduzi por "comporta um significado" o termo "σημαντικός", que poderia talvez ter sido traduzido por "indica algo". O significado que toda e qualquer frase comporta consiste em algo que independe da eventual avaliação da frase como verdadeira ou falsa, e que independe até mesmo da possibilidade de se avaliá-la como verdadeira ou falsa (ver abaixo, 17a 2-7). Assim, também comportam um significado não apenas frases como "bode-cervo", que não designam nenhum objeto existente no mundo (cf. *A. Po.* II 7, 92b 6-8), mas também pronunciamentos tais como preces, orações, desejos, exortações, que não podem jamais ser avaliados como verdadeiros ou falsos porque nem sequer pretendem afirmar algo verdadeiro ou falso. O significado que toda e qualquer frase possui se situa, portanto, num nível ante-declarativo, mas não num nível rigorosamente ante-predicativo. Sobre estes problemas, ver os comentários dos trechos 16a 9-11, 12-13, 16 e 16-18.

17a 2-3: "*mas nem toda frase é declarativa, mas apenas aquela em que ocorre pretender dizer o verdadeiro ou o falso*": frases como preces, exortações, etc., comportam um significado mas não pretendem afirmar nada que possa ser verificado como verdadeiro ou como falso. A frase declarativa, por sua vez, além de possuir um significado, como todas as outras frases, se delimita pela pretensão de verdade que comporta e, como conseqüência dessa pretensão, pela sua verificabilidade como verdadeira ou falsa (compare-se com o conceito fregeano de *pensamento*, em "O Pensamento – Uma Investigação Lógica"). "Declarativa" traduz "ἀποφαντικός", adjetivo que poderia talvez ter sido traduzido por "assertiva" ou até mesmo "proposicional".

17a 4-7: "*sejam deixadas de lado as outras frases – pois a inspeção é mais apropriada à retórica ou à poética –; por sua vez, a frase declarativa pertence ao presente estudo*": Aristóteles reconhece vários registros em que nossa linguagem e

nossa racionalidade podem funcionar. Nos textos selecionados neste volume, Aristóteles está interessado na *frase declarativa*, que é a sentença que pode ser avaliada como verdadeira ou falsa, e que constitui o objeto da lógica, isto é, da teoria que especifica as regras para as inferências legítimas. Mas isto não significa que Aristóteles não reconheça outros domínios em que nosso *logos* (que pode ser traduzido por "discurso", "linguagem", "racionalidade", etc.) funcione de maneira legítima e eficaz segundo outras regras. Muito pelo contrário, no início da *Ética a Nicômaco* (1094b 19- 1095a 2) Aristóteles reconhece que cada campo do saber deve se contentar com o grau de exatidão e precisão lógica que lhe é conveniente. E Aristóteles escreveu uma obra – os *Tópicos* – a respeito da racionalidade *dialética* (buscando especificar, dentre outras coisas, as regras da disputa dialética a partir das opiniões reputadas pelos homens comuns), uma obra – a *Retórica* – a respeito da racionalidade *persuasiva* e, enfim, outra obra – a *Poética* – a respeito da linguagem destinada a nos propiciar emoções estéticas. A respeito das diversas racionalidades de Aristóteles, ver E. Berti, *As Razões de Aristóteles*, 1998 (em especial a "Premissa" introdutória, p. VII-XVI).

Capítulo 5

***17a 9-10**: "e é necessário que toda e qualquer frase declarativa seja a partir de verbo ou alguma flexão"*: Aristóteles parece reconhecer como padrão da sentença declarativa a forma "*sujeito + verbo*", sem a cópula "é". Ver C. Kahn (1972/ 1997, p. 67-72). Não obstante, a observação subseqüente de Aristóteles ("pois até mesmo a definição de homem, se não estiver acrescentado "é" ou "será" ou "era" ou algo desse tipo, ainda não será frase declarativa") parece indicar que o verbo "ser" pode funcionar como sinal geral da estrutura predicativa da declaração, e o mesmo se confirma pelas afirmações apresentadas em 16b 21-25 a respeito da "co-significação" como operação própria do verbo. E em *Metafísica* V 7, 1017a 27-30, Aristóteles assume que a tradutibilidade de sentenças com a forma gramatical "*sujeito + verbo flexionado*" para o esquema copulativo "*sujeito + é + predicado*" é prova de que todo e qualquer predicado designa um modo de ser do subjacente. Até mesmo C. Kahn (1972/ 1997, p. 67-72) admite que Aristóteles, embora não dispusesse do termo "cópula" e não tenha manifestado nenhum apreço em canonizar o

esquema "*S é P*", construiu a base sobre a qual este esquema foi consolidado como modelo na tradição filosófica posterior.

17a 11: "a definição de homem": "λόγος" aqui neste contexto evidentemente não comporta o mesmo sentido acima traduzido por "frase", mas sim um sentido mais restrito: a saber, a frase ou enunciado pelo qual se define o que algo é. Aristóteles, por outro lado, costuma chamar de definição (seja com "ορισμός", "ὅρος" ou com "λόγος") tanto a proposição na qual se atribui ao termo *definiendum* o enunciado *definiens* (por exemplo, "homem é animal racional"), como também o próprio enunciado *definiens* em si mesmo (por exemplo, "animal racional"). É difícil saber qual desses dois sentidos precisos Aristóteles tem em vista aqui. Na verdade, nenhum dos dois se ajusta plenamente ao contexto. O certo é que, sem a cópula assertiva "é", a mera justaposição entre termo *definiendum* e enunciado *definiens* ainda não constitui uma proposição ou frase declarativa.

17a 14-15: "pertence a outro empreendimento afirmar isso": o empreendimento é levado a cabo mais adiante, no capítulo 11 do *De Interpretatione*, mas sobretudo em *Metafísica* VII 12 e VIII 6.

17a 15-17: "frase declarativa una é ou a que mostra algo uno, ou a que por conjunção é una": Aristóteles aqui parece-me situar-se no ponto de vista da mera descrição das diversas maneiras pelas quais ordinariamente se diz que uma sentença declarativa é una. Ou seja, ele ainda não está interessado em discriminar os critérios pelos quais se deve dizer que uma declaração é *una* segundo a sua forma lógica – isto será feito mais adiante, no capítulo 11. Aqui nesta passagem, Aristóteles apenas nota que a declaração pode ser ordinariamente assumida como *uma só*: (i) ou quando ela declara algo uno (isto é, um estado de coisas único, que comporta uma única condição de verdade), (ii) ou quando várias declarações são unidas por uma conjunção (por exemplo, "Sócrates é homem, e é branco, e é corajoso" seria uma declaração una por conjunção). Este último caso, porém, não será reconhecido, adiante, no capítulo 11, como proposição *una*.

17a 18: "desta maneira": isto é, sem conexão recíproca entre o nome e o verbo. Cf. 16b 21-25, 17a 9-10 (e também 16a 12-13): é somente pela composição entre o nome (sujeito) e o verbo (predicado) que se constitui uma declaração, isto é, uma proposição em que se pretende afirmar algo como verdadeiro.

17a 21: "*algo afirmado de algo*": em grego, "τὶ κατὰ τινὸς", presumivelmente com algum verbo subentendido (mas não necessariamente – pois o sentido de afirmação já está dado na preposição "κατά"). Esta expressão acaba se tornando um jargão com o qual Aristóteles descreve a forma da afirmação, isto é, da proposição (ou "frase declarativa") em sua forma afirmativa (mas não negativa, ver abaixo, próximo comentário). Ver, por exemplo, *Metafísica* VII 17, 1041a 23. Tal expressão, no entanto, assume um sentido bem mais flexível e maleável do que a expressão "algo ser afirmado de um (outro) subjacente". Esta última (ver comentário a *A. Po.* I 22, 83a 24-34, 83b 21, *A. Po.* I 4, 73b 5-10) designa o tipo de predicação heterogênea que não admite a transitividade dos predicados, ao passo que aquela primeira é tão mais flexível que pode ser aplicada até mesmo para descrever a relação entre forma e matéria (como em *Metafísica* VIII 3, 1043b 30-32), a qual dificilmente pode ser assumida como "predicativa" no mesmo sentido que a relação entre subjacente e concomitante – apesar de recentes tentativas nesta direção. Para excelente abordagem desta questão, ver J. Brunschwig (1979). É curioso que C. Gillespie (1924/1975, p. 6) atribua à expressão "algo [ser afirmado ou dito] de algo" justamente os traços que caracterizam a expressão mais técnica "algo [ser afirmado ou dito] de um subjacente".

17a 21: "*algo negado de algo*": em grego, apenas "τὶ ἀπὸ τινός", presumivelmente (mas não necessariamente) com algum verbo subentendido. A tradução em português precisa suplementar algum verbo, pois ambas as preposições, "κατά" e "ἀπό", com genitivo, são traduzidas por "de". Esta expressão, como contraparte de "algo [afirmado] de algo", se apresenta como jargão técnico com o qual Aristóteles descreve a forma da negação, isto é, da proposição (ou "frase declarativa") em sua forma negativa (mas não afirmativa). O sentido da negação já está dado na preposição "ἀπό", que em contextos como este significa um afastamento, uma separação.

17a 23-24: "*a respeito de se algo é o caso ou não*": podemos ler a expressão grega "ὑπάρχει τι" de dois modos, mais ou menos com o mesmo efeito. Podemos tomar o verbo como intransitivo e absoluto, com o sentido de "ocorrer", "se dar", "ser o caso", e "τι" ("algo") como sujeito – foi esta opção que traduzimos, entendendo que "algo" se refere a algum fato complexo ("state of affairs") que pode se exprimir por meio de uma predicação. Teríamos algo assim, então: "se o fato de Sócrates estar sentado é o caso ou não". No entanto, poderíamos também ter tomado

a expressão como elipse para "τι ὑπάρχει τινι", jargão com o qual Aristóteles descreve a atribuição. Assim, a tradução seria "se algum *F* é atribuído a algo", por exemplo, "se estar sentado se atribui a Sócrates ou não".

Capítulo 6

17a 25: "afirmação é declaração de algo a respeito de algo": o sentido afirmativo já está contido na preposição "κατά", traduzida por "a respeito de". Cf. 17a 21.

17a 26: "negação é declaração de algo à parte de algo": o sentido de negação já está contido na preposição "ἀπό", aqui traduzida por "à parte de", e que indica, em contextos como este, separação, afastamento, etc. Cf. 17a 21.

17a 35: "e não de maneira homônima": a respeito da *homonimia*, ver *Categorias* 1a 1-6 e o comentário respectivo.

Capítulo 11

20b 12-15: " e o afirmar (...) de vários itens um único [...] não é uma afirmação única (...), se o item composto de vários não for algo uno": em 17a 15-16, Aristóteles havia meramente discriminado as diversas maneiras pelas quais ordinariamente se diz que uma sentença declarativa é una, e ainda não estava interessado em encontrar critérios pelos quais se devesse dizer que uma declaração é *una* (ou *uma*) segundo a sua forma lógica. De acordo com este generoso ponto de vista meramente descritivo, Aristóteles havia admitido como *declaração una*, ao lado da (i) sentença que declara *algo uno* (isto é, um estado de coisas único, que comporta uma única condição de verdade), também (ii) a declaração que se constitui pela mera conjunção de várias declarações (por exemplo, "Sócrates é homem, e é branco, e é corajoso" seria uma declaração una por conjunção de várias declarações). Agora, no capítulo 11, porém, trata-se de estabelecer critérios mais exigentes, pelos quais se possa discriminar quando uma sentença declarativa (ou proposição) é *una* ou *uma* segundo a sua forma lógica. Excelente apreciação do argumento desenvolvido neste texto encontra-se em V. Celluprica (1987).

Em grego, "μία" – e outras expressões correlatas – pode querer dizer tanto "uma única" (isto é, uma propriedade relacionada à contabilidade da sentença: se ela é

uma ou duas, etc.) como também "una" (isto é, uma propriedade relacionada à estrutura intrínseca da sentença). Penso que os dois sentidos se encontram sobredeterminados, porque Aristóteles assume princípios segundo os quais a *unidade* da proposição depende da unidade (ontológica) dos itens a que os *termos* envolvidos na sentença se reportam.

Mais precisamente, a questão de Aristóteles será a seguinte. Dadas as seguintes sentenças como verdadeiras, "*x é F*" e "*x é G*", trata-se de saber se e quando será legítimo compor ambos os predicados de modo a constituir uma única sentença "*x é FG*".

Mas a abordagem de Aristóteles envolve ainda outra sutileza. Na verdade, ele se defronta com duas questões: dadas como verdadeiras as duas sentenças "*x é F*" e "*x é G*", (i) trata-se de saber se *na linguagem ordinária* se admite a formação de uma *composição* "*x é FG*", e (ii) se esta composição assim formada é uma proposição *única*, ou não.

Por "proposição única", Aristóteles entende aquela que pode ser avaliada como verdadeira ou falsa a partir de uma condição de verdade única e (relativamente) simples.

Assim, se temos "Sócrates é homem" e "Sócrates é branco", podemos formar a *composição* "Sócrates é (um) homem branco". Esta última sentença é admitida na linguagem ordinária, sem contra-sensos. No entanto, resta saber se, segundo sua forma lógica, ela consiste em uma *única proposição* – saber se ela pode ser avaliada a partir de uma condição de verdade única e simples.

As outras predicações que Aristóteles toma para efetuar o contraste relevante ao objetivo de seu argumento são, de um lado, "*x é sapateiro*" e "*x é (eticamente) bom*" e, de outro lado, "*x é homem*" e "*x é animal*".

Observe-se que Aristóteles, porém, formula a questão também em sentido inverso ("afirmar de vários itens um único"): se "*o branco é F*", "*o caminhante é F*" e "*o homem é F*", seria possível formular, e formular como uma proposição *una*, a sentença "*o homem branco caminhante é F*"?

Aristóteles faz com que a unidade da proposição dependa da unidade do *termo* (sujeito ou predicado) que surge pela "composição" de vários: "se o item composto não for algo uno", a proposição não será uma única, mas sim várias. Mas se o item composto for algo uno, a proposição será uma única e será una. Assim, a questão a respeito da forma lógica das proposições redunda em saber se são *algo uno*, no sentido relevante, as composições aqui tomadas como modelo: "homem branco", "ani-

mal bípede", "sapateiro bom". Sob outro ponto de vista, Aristóteles retoma estas questões em *Metafísica* VII 12.

***20b 15-16**: "e quero dizer "uno" não no caso em que, apesar de haver um nome disponível, não seja algo uno aquilo que se constitui de vários"*: Aristóteles apresenta uma importante restrição para o sentido de "algo uno" relevante no argumento: não basta a mera *unidade nominal* que qualquer composto pode apresentar desde que a linguagem ordinária lhe assinale alguma denominação única. O interesse filosófico que está por detrás desta restrição é melhor elucidado se lembrarmos que em *Metafísica* VII 4, 1029a 29-1030a 17, buscando delimitar o conceito de *ousia*, Aristóteles sugere que o nome "veste" seja arbitrariamente atribuído ao composto *homem branco*, a fim de melhor ressaltar o contraste entre a unidade intrínseca dos constituintes de uma *ousia* e a unidade meramente extrínseca dos itens heterogêneos de um composto acidental, tal como *homem branco*. Assim, trata-se de especificar o contraste entre, por um lado, a ligação meramente acidental entre *homem* e *branco* e, por outro lado, a relação necessária e intrínseca entre os elementos que constituem uma *ousia*, e esse mesmo intento comparece de maneira decisiva em *Metafísica* VII 12 e VIII 6.

***20b 16-18**: "o homem é certamente animal, bípede e dócil, mas inclusive surge algo uno a partir desses itens"*: admitam-se as seguintes sentenças: (i) "homem é animal", (ii) "homem é bípede", (iii) "homem é dócil". Aristóteles observa que, a partir de animal, bípede e dócil, "surge algo uno". Podemos inferir então que a composição de predicados na sentença (iv) "homem é animal bípede dócil" resulta numa afirmação única e simples? Aristóteles diria que sim. Mas devemos evitar uma possível confusão. Sustentar que há para a sentença (iv) uma *única* condição de verdade *não* consiste em dizer que as respectivas condições de verdade das sentenças (i), (ii) e (iii) eram as mesmas; antes, consiste apenas em dizer que há *uma única* condição de verdade a partir da qual (i), (ii) e (iii) podem ser *conjuntamente avaliadas*.

O exemplo aqui fornecido, com "animal", "bípede" e "dócil", talvez não seja estritamente adequado ao propósito de Aristóteles. Creio que a tese que Aristóteles quer defender pressupõe a doutrina das "diferenças próprias" articulada em *Metafísica* VII 12 – a respeito desse tópico, ver S. M. Cohen (1996, p. 110-116), e L. Angioni (1997, p. 162-188). O argumento que Aristóteles apresenta é mais ou menos o seguinte: se, no processo de divisão em vista de uma definição, cada diferença for obtida adequadamente a partir da diferença anterior, então cada diferença ulterior *D*

envolverá em si todas as anteriores, de modo que se "*x é D*" é uma sentença verdadeira, todas as diferenças anteriores serão igualmente atribuíveis ao mesmo *x*, pois já estão contidas em *D*. Mas, aqui nestes exemplos, a regra estipulada em *Metafísica* VII 12 não é cumprida, pois *dócil* não parece ser uma diferença de *bípede*.

***20b 18-22**: "em contrapartida, a partir do branco, do homem e do caminhar, etc.*": Aristóteles agora supõe duas situações:

(A) "se alguém afirmá-los de um único item", isto é, se houver um sujeito *x* ao qual seja atribuído a composição *homem branco caminhante*.

(B) "se alguém afirmar algo único destes itens", isto é, se o composto *homem branco caminhante* for tomado como sujeito para a atribuição de um novo predicado.

Ora, na situação (A), a afirmação "*x* é homem branco caminhante", ainda que seja uma única elocução, e ainda que na linguagem ordinária possa ser utilizada com eficácia, *não é uma afirmação única*, mas sim três afirmações:

(i') "*x* é homem";

(ii') "*x* é branco";

(iii') "*x* é caminhante";

E cada uma dessas três afirmações possui uma respectiva condição de verdade que é absolutamente independente das outras. Qualquer uma dessas três sentenças pode ser falsa, sem que isso implique na falsidade de qualquer uma das outras duas.

De modo semelhante, na situação (B), a afirmação "homem branco caminhante é culto" (por exemplo), ainda que seja uma única elocução, e ainda que na linguagem ordinária possa ser utilizada com eficácia em certos contextos (graças às pressuposições pragmáticas partilhadas pelos interlocutores), *não é uma afirmação única*, mas sim três afirmações (cf. os comentários a *A. Po.* I 22, 83a 1 ss.). *Branco* e *caminhante* são concomitantes que não podem ser autênticos sujeitos de proposições, pois por si mesmos não se referem a objetos determinados a partir dos quais pudesse ser delimitada uma condição de verdade para que a sentença fosse avaliada. *Branco* e *caminhante* podem remeter a uma tal condição de verdade apenas quando *são afirmados de um subjacente*, de modo que a análise correta da frase acima nos daria o seguinte: "Existe um homem que é branco, que é caminhante, e é também culto". Temos então três afirmações:

(i") "(um) homem é branco";

(ii") "(um) homem é caminhante";

(iii") "(um) homem é culto".

Aqui, igualmente à situação (A) acima descrita, cada uma dessas três afirmações possui respectivamente uma condição de verdade própria que é absolutamente independente das outras. Qualquer uma dessas três sentenças pode ser falsa, sem que isso implique na falsidade de qualquer uma das outras duas.

***20b 26**: "foi dito nos* Tópicos *a respeito disso*": cf. *Tópicos* VII 7.

***20b 31-33**: "e uma vez que alguns itens se predicam em composição – como sendo algo uno a predicação conjunta dos itens que se predicam separadamente –, ao passo que outros não, qual é a diferença?*": com a frase "como sendo algo uno a predicação conjunta dos itens que se predicam separadamente", Aristóteles parece restringir sua questão de acordo com o sentido restrito que havia sido assinalado (em 20b 15-16) ao "algo uno" segundo o interesse do argumento desenvolvido no capítulo. Ou seja, parece que o problema em questão seria saber se a predicação conjunta dos itens que se predicam verdadeiramente em separado seria uma *única* proposição, com uma condição de verdade simples e única. Não obstante, Aristóteles mistura duas questões:

(i) saber se, quando "*x é F*" e "*x é G*" são ambas elas verdadeiras, a sentença "*x é FG*" é uma proposição *única*, com uma condição de verdade única.

(ii) saber se, quando "*x é F*" e "*x é G*" são ambas elas verdadeiras, a sentença "*x é FG*" pode ser formada na linguagem ordinária sem contra-senso.

A indeterminação entre essas duas questões corresponde à dificuldade em saber sobre o que exatamente incide a negação "não" (οὐ) em 20b 32: ou incide sobre a frase "ὡς ἕν τὸ πᾶν κατηγόρημα", ou sobre a frase "τὰ δὲ [κατηγορεῖται συντιθέμενα]". A pontuação da OCT, com uma vírgula depois de "συντιθέμενα", favorece a segunda alternativa, permitindo entender a frase "como sendo algo uno a predicação conjunta dos itens que se predicam separadamente" como um adendo ulterior. Assim, Aristóteles, com o objetivo último de chegar à questão (i) acima assinalada, estaria lidando com uma questão preliminar, a questão (ii). Com esta leitura, pode-se salvar o texto de uma grave inconsistência que, de outro modo, seria fatal para o argumento. Ver os comentários seguintes.

***20b 33-34**: "pois de homem, é verdadeiro afirmar separadamente animal e separadamente bípede, assim como afirmá-los como algo uno*": certamente, Aristóteles quer dizer que, se "homem é animal" é verdadeira, e se "homem é bípede" é verdadeira, então "homem é animal bípede" é verdadeira. Mas, de acordo com as res-

trições sobre o sentido relevante de "algo uno" enunciadas em 20b 15-16, podemos dizer que o fato de ser verdadeira a sentença que afirma ambos os predicados "como algo uno" implica que tal sentença é *uma única* proposição, com uma condição de verdade simples e única.

***20b 34-35**: "e também homem e branco, e estes itens como algo uno"*: esta frase é difícil. Aristóteles parece estar dizendo o seguinte: se "(um) homem é homem" é verdadeira e "(um) homem é branco" é verdadeira, então seria igualmente verdadeira "(um) homem é homem branco". Até aqui, nenhum problema. Mas Aristóteles parece dizer também que é legítimo afirmar ambos os predicados, *homem* e *branco*, "como algo uno". No entanto, segundo o sentido em que "algo uno" é especificado em 20b 15-16, seria de se esperar que *homem branco* jamais pudesse constituir um predicado único, com uma única condição de verdade. De acordo com o que fora afirmado em 20b 18-22, seria de se esperar que a sentença "(um) homem é homem branco", apesar de ser uma única elocução, consistisse em mais de uma afirmação, cada qual com uma condição de verdade respectivamente própria. Mas é possível entender o texto de maneira consistente. Aqui em 20b 34-35, Aristóteles estaria assumindo um ponto de vista de mera descrição da linguagem ordinária. Ao invés de enfrentar o problema da unidade da forma lógica da sentença "(um) homem é homem branco", examinando se ela comporta uma única condição de verdade, Aristóteles estaria por enquanto apenas levantando um problema preliminar, que é o de saber se, na linguagem ordinária, uma tal sentença pode ser formada legitimamente, sem contra-senso, no caso em que são verdadeiras as afirmações em separado de cada predicado. Ou seja, Aristóteles estaria interessado na questão (ii) que discriminamos acima, no comentário a 20b 31-33.

Se considerarmos o exemplo dado nas linhas seguintes, e o contraste que é assim obtido, teremos um indício plausível de que o objetivo de Aristóteles em 20b 34-35 é precisamente este que lhe reputamos.

***20b 35-36**: "mas se afirmamos [que homem é] sapateiro e bom, não é verdadeiro afirmar [que homem é] sapateiro bom"*: Aristóteles agora diz o seguinte: se "(um) homem é sapateiro" é verdadeira e "(um) homem é (eticamente) bom" é verdadeira, não se segue que seja igualmente verdadeira a composição de ambos os predicados na sentença "(um) homem é sapateiro bom", a qual nem sequer pode ser legitimamente formulada na linguagem ordinária – pois ela assume como sujeito ao

qual se atribui relevantemente o predicado "bom" (= "tecnicamente bom") antes o *composto* "um homem que é sapateiro", e o termo "bom" assim comporta um significado diverso daquele que lhe cabia na predicação inicial "um homem é (eticamente) bom". Aristóteles assim se limita à questão (ii) acima discriminada no comentário a 20b 31-33.

Com os três casos aqui enfocados, teríamos então condições para construir o seguinte quadro: se "*x é F*" é verdadeira e se "*x é G*" é verdadeira, então:

	é verdadeiro dizer, na linguagem ordinária, que "*x é FG*"	a sentença "*x é FG*" é uma proposição *una*, com uma condição de verdade única e simples
"homem é animal bípede"	+	+
"(um) homem é homem branco"	+	–
"(um) homem é sapateiro bom"	–	–

***20b 39-40**: "de modo que seria homem branco branco, e isso iria ao infinito"*: pela regra da composição de predicados (se "*x é F*" é verdadeira e "*x é G*" é verdadeira, então "*x é FG*" é verdadeira), admitir-se-ia que , se é verdadeiro afirmar (i) "(um) homem é homem" e (ii) "(um) homem é branco", será verdadeiro afirmar (iii) "(um) homem é homem branco". Mas se, agora em outro nível, se afirma (1) = (iii) "(um) homem é homem branco" e (2) = (ii) "(um) homem é branco", então, pela mesma regra, poder-se-ia afirmar (3) "(um) homem é homem branco branco". Ou seja: o predicado composto "homem branco" na sentença (1) funcionaria como um predicado qualquer *F*, sujeito à mesma regra de composição, a qual redundaria assim em pleonasmos *ad infinitum*.

***21a 5**: "se... as composições de predicados podem ser geradas simplesmente sem mais"*: "de maneira simples" traduz o advérbio "ἁπλῶς", e aqui quer dizer: sem nenhuma restrição, sem nenhuma cláusula. O termo "συμπλοκή", por sua vez, que

às vezes é o termo que propriamente poderia ser traduzido por "proposição", guarda neste contexto o sentido de "composição" ou "combinação" (*sc.* de predicados).

***21a 9-10**: "não são juntos algo uno"*: a frase grega seria erroneamente traduzida por "não são algo uno", que poderia dar a entender "não são, nenhum deles em si, isto é, cada um deles respectivamente considerado em si mesmo, algo uno" – mas Aristóteles está dizendo algo inteiramente diverso: "estes itens não são algo uno quando estão juntos", isto é, "não formam algo uno quando se compõem entre si". O sentido pleno da frase, em última instância, é o seguinte: "não são capazes de compor uma única predicação com uma única condição de verdade, quando são predicados conjuntamente".

***21a 10-11**: "mas o branco e o culto não são juntos algo uno; pois ambos sucedem concomitantemente ao mesmo item"*: cf. *Metafísica* IV 4, 1007b 2-10, V 7, 1017a 15-16, 20-21. As observações que Aristóteles aqui oferece complementam a análise efetuada em *A. Po.* I 22: lá, demonstrou-se que um concomitante não pode ser autêntico subjacente de uma predicação que pretenda descrever o mundo, pois por si mesmo não se refere a um objeto determinado a partir do qual se pudesse apontar um critério para avaliar a sentença como verdadeira ou falsa; aqui, mostra-se que um concomitante, ao compor-se com outro concomitante (por exemplo, na sentença "Sócrates é branco e culto"), jamais constitui uma predicação única, com uma única condição de verdade.

***21a 12-13**: "e o culto branco não será algo uno nem mesmo se for verdadeiro afirmar que 'o branco é culto'"*: a existência factual de um mesmo objeto que é concomitantemente culto e branco não garante que *culto* e *branco*, quando compostos, perfaçam uma unidade no sentido aqui relevante: o composto *culto branco* não perfaz uma unidade ontológica capaz de subsistir por si mesma, e por conseguinte tampouco perfaz uma unidade lógica capaz de ser subjacente de uma autêntica proposição. A sentença "o branco é culto" pode ser verdadeira e pragmaticamente eficaz (dado um certo contexto em que os interlocutores entendem a que se refere o sujeito "branco"), mas ela não é uma única afirmação – ela não mostra algo uno. Pois o "branco" só se refere a um objeto determinado na medida em que concomitantemente se refere a um subjacente distinto, ou seja, na medida em que é atribuído a algum subjacente, de modo que a sentença inicial deve ser reduzida a "*x é branco, & x é culto*" – redução que é semelhante à análise russelliana das descrições

definidas, ver C. F. Williams (1985). Ver *A. Po.* I 22, 83a 1-18; *Metafísica* IV 4, 1007a 34-b 17 e os respectivos comentários.

21a 14-15: "*por isso, nem mesmo o sapateiro é bom simplesmente sem mais*": o fato de "*x é sapateiro bom*" não ser uma composição admissível a partir de "*x é sapateiro*" e "*x é bom*" releva da diferença de sentido que o termo "bom" comporta respectivamente na predicação simples "*x é bom*" e na predicação composta "*x é sapateiro bom*", onde "bom" desempenha a função gramatical de predicativo do objeto, e quer dizer "tecnicamente bom". Não obstante, a razão pela qual "sapateiro" e "bom" não podem compor uma proposição única com uma condição de verdade única é a mesma pela qual "branco" e "culto" também não o podem: são concomitantes – são predicados heterogêneos em relação à qüididade do sujeito.

21a 15: "*mas sim animal bípede*": a frase é extremamente elíptica, mas pelo contexto e pelo contraste com os outros exemplos, pode-se compreender que Aristóteles assevera então que *animal* e *bípede* podem compor um predicado único, no sentido relevante: podem ser conjuntamente avaliados a partir de um mesmo e único critério. A sentença "homem é animal bípede" consiste assim em uma proposição única, ou em uma proposição *una*, porque há um critério único a partir do qual a inteira predicação pode ser avaliada como verdadeira ou falsa. Se a decompomos em duas sentenças, (i) "homem é animal" e "homem é bípede", podemos observar que cada uma delas comporta uma condição de verdade respectivamente própria. Não obstante, estas condições de verdade não são independentes entre si: jamais pode se dar o caso em que (i) seja falsa e (ii) verdadeira. Na verdade, a sentença (ii) comporta uma condição cuja verificação acarreta a verificação da sentença (i) – o que para Aristóteles quer dizer que o predicado da sentença (i) não acrescenta uma nova condição de verdade à sentença (ii), mas antes apresenta uma condição que já estava contida na condição da sentença (ii). E essa situação ocorre porque o predicado respectivo de cada uma destas sentenças *significa algo uno*. Mas *significar algo uno* consiste justamente na operação efetuada por predicados que asseveram a qüididade do sujeito (ver *Metafísica* IV 4, 1006a 32-34). Assim, a composição de predicados capaz de resultar em proposições *unas* é aquela que envolve os "itens predicados na qüididade": entre os itens mencionados na definição, a *diferença* é tal que comporta em si mesma o *gênero* como elemento constituinte, de modo que predicação conjunta de gênero e diferença resulta em uma única proposição. Ver *Metafísica* VII 12, e S. M. Cohen (1996, p. 110-116) e L. Angioni (1997, p. 162-188).

21a 16: "*nem sequer aqueles itens que estão contidos nos outros*": a frase é extremamente elíptica, mas pelo contexto da argumentação pode-se inferir que está implícito algo como "*nem sequer aqueles itens...* podem ser novamente predicados", ou então algo como "*nem sequer aqueles itens...* podem ser novamente predicados de modo a gerar a composição de um novo predicado uno". Ver o próximo comentário.

21a 16-18: "*por isso, não [se afirmará] o branco várias vezes, etc.*": Aristóteles agora estabelece uma cláusula restritiva para a composição de predicados, isto é, para a aplicação da regra 'se "*x é F*" é verdadeira e "*x é G*" é verdadeira, então "*x é FG*" é verdadeira'. Por meio dessa cláusula restritiva, fica inclusive patente a falácia da pretendida regressão ao infinito que Aristóteles, em vista do argumento, desenhara em 20b 38-40. A cláusula é simples: se o predicado *G* estiver contido no predicado *F*, não é correto compô-los numa nova predicação "*x é FG*". E a cláusula vale tanto para predicados relacionados essencialmente como para predicados relacionados de maneira extrínseca e meramente nominal. Assim, "não se afirmará o branco várias vezes": admita-se que, se é verdadeiro afirmar que (i) "(um) homem é homem" e que (ii) "(um) homem é branco", seja verdadeiro afirmar que (iii) "(um) homem é homem branco". Mas quando se afirma que (1) "(um) homem é homem branco", assumindo-se que o predicado *homem branco* substitui a variável *F* da mencionada regra, não podemos inferir, a partir de (1) e (2) "(um) homem é branco", que (3) "(um) homem é homem branco branco". O predicado "branco" (*G*) da sentença (2) já está contido no predicado "homem branco" (*F*) da sentença (1). Do mesmo modo, se afirmamos que (1') "*x* é homem" e que (2') "*x* é animal", não se segue que (3') "*x* é homem animal", porque o predicado "animal" (*G*) já está contido no predicado "homem" (*F*).

21a 18-19: "*mas é verdadeiro afirmar de algum particular simplesmente sem mais*": Aristóteles discrimina agora uma exceção para a própria cláusula restritiva estabelecida nas linhas imediatamente anteriores – ao menos se está correta a nossa suplementação do sujeito implícito na frase "[*sc.* os itens que estão contidos nos outros]". Antes de mais, observe-se que a expressão "de algum" ("κατὰ τοῦ τινός") é um jargão que corresponde a "de algum item individual". Na verdade, Aristóteles parece estar observando que são válidas as premissas dos argumentos acima apresentados, a saber: (1) "*um* homem é homem branco", (1') "*um* homem é homem". Mas a frase é por demais elíptica e o argumento é obscuro.

***21a 21**: "quando no item proposto estiver contido algum oposto, etc.*": o item *proposto* ("προσκείμενον") é aquele que subjaz a predicação ulterior, e não aquele que se *acrescenta* com a predicação. Por exemplo, em "homem morto é homem", é no item *proposto* "homem morto" que há uma oposição entre termos, a qual se torna uma contradição se o item "homem" for entendido no sentido apontado pelo predicado "é homem". Para uma diferente reconstrução do argumento, ver W. Jacobs (1979, p. 286-7), mas a réplica de P. Simpson (1981, p. 86-7) nos parece mais acertada.

***21a 26**: "mas será então que ele inclusive é*": a proposição "Homero é poeta" é verdadeira. Mas daí se segue que poderíamos afirmar de Homero *que ele é*, onde o "é" teria não mais a mera função de cópula predicativa, mas sim o sentido de asserir existência atual? Ou seja: "Homero é poeta" implica que "Homero existe (agora)"? Ver a discussão desta passagem em C. Kahn (1972/ 1997, p. 71-72), W. Jacobs (1979, p. 288) e P. Simpson (1981, p. 87).

***21a 26-28**: "pois é segundo concomitância que se predica de Homero o 'é': pois predica-se de Homero o 'é' não sozinho em si mesmo, etc.*": a expressão "sozinho em si mesmo" traduz o "καθ'αὐτό". A oposição entre "καθ'αὐτό" e "segundo concomitância" pode ser compreendida, em termos semânticos, como um contraste entre significado *conotativo* e uso *denotativo* (ver comentários a *A. Po.* I 22, 83a 10-12, e *Metafísica* V 7, 1017a 10-12). Aristóteles aqui aplica estas duas expressões a usos distintos do verbo "ser". Mas isso não nos obriga a assumir que "ser" (contrariamente ao que foi afirmado em 16b 23-25) possui um *sentido conotativo*, tal como todos os termos aptos a funcionar como sujeito e/ou predicado em sentenças quaisquer; e tampouco nos obriga a tomar o sentido existencial do verbo "ser" como sentido primitivo, que prevaleceria nas construções absolutas do verbo (tal como na frase "Homero é") – contra esta segunda tese, ver C. Kahn (1966/ 97, p. 9; 1973/ 97, p. 44-6, 1972/ 97 e 1976/ 97). O "sentido" do verbo "ser" não consiste em uma conotação de mesmo estatuto que o sentido dos termos aptos a ocupar a posição de sujeito e/ou predicado em sentenças quaisquer. O "ser" significa primeira e preponderantemente uma pretensão de verdade que incide sobre fatos com estrutura complexa analisável em uma predicação. Por isso mesmo, traduzimos "καθ'αὐτό" por "sozinho em si mesmo" – devem ser evitadas traduções como "em seu sentido próprio", etc.

21a 30-31: "*nas quais se predica por si mesmo e não segundo concomitância*": alude-se aqui à distinção, feita em *A. Po.* I 22, 83a 14-17, entre *predicar simplesmente sem mais* (equivalente ao "por si mesmo") e *predicar segundo concomitância*.

21a 33-34: "*e não é verdadeiro dizer que o não ente é algum ente, etc.*": a respeito da maneira pela qual é possível afirmar que o não ente é, cf. *Física* I 8.

Segundos Analíticos, Livro I

Capítulo 4 (73a 34-b 10).

73a 34: "*atribuem-se por si mesmos...*": a construção é extremamente elíptica, mas julgo que o horizonte da argumentação, bem como os exemplos na linha 35, nos dão claros indícios de que o verbo "ὑπάρχειν" ("atribuir-se") encontra-se subentendido junto com "καθ'αὐτά".

De 73a 34 até b 3, Aristóteles distingue dois tipos de atributos *per se* – tal como reza a nomenclatura tradicional. O primeiro tipo possui um contorno mais nítido: trata-se do atributo incluído no enunciado que define o que algo é, ou seja, o atributo que comparece em uma predicação essencial, e que assim admite a regra da transitividade dos predicados. Ver *Tópicos* I 5, 102a 32-35, e I 9. É o tipo de atributo que *significa o que é* (ver *Tópicos* 103b 27-35) e *significa algo uno* (ver comentário a *Metafísica* IV 4, 1006b 18). De acordo com a nomenclatura das *Categorias*, que prefiro, no entanto, não utilizar, tal tipo de atributo envolveria as "substâncias segundas" e as diferenças.

73a 37-38: "*todos os itens que são atribuídos a algo que está contido ele mesmo na definição que mostra o que eles são*": uma tradução alternativa igualmente satisfatória seria: "*todos os itens em cujas definições estão contidos os próprios itens a que são atribuídos*". A formulação é extremamente tortuosa e difícil de ser traduzida, e pode ser melhor explicitada do seguinte modo. Um item *x* é atribuído a algum *y por si mesmo* neste segundo sentido de *por si mesmo*: (i) se *x* é atribuído a *y*, (ii) e se *y* é um elemento da definição pela qual se diz o que *x* é – de tal modo que não poderemos dizer o *que x é* se tomarmos *x* à parte de *y* (cf. *Metafísica* VII 5, 1030b 23-26 e *A. Po.* I 22, 84a 13-14).

Houve já muita discussão para saber qual seria a relação entre este tipo de atributo e aquilo que em *Tópicos* 102a 18-19 ss. Aristóteles denomina de *próprio* ("ἴδιον"), assim como a relação entre este tipo de atributo e atributos tais como *o fato de ter ângulos internos iguais a dois retos*. Ver J. Barnes (1995, p. 113-4), J. Tiles (1983), A. Code (1986, p. 350). A respeito da relação entre o *próprio* e este segundo tipo de *atributo per se* aqui discriminado, ver D. Hadgopoulos (1976). O mais razoável consiste em entender que este atributo *per se* é uma classe mais ampla, da qual o próprio seria uma especificação mais particular. A diferença entre ambos é dada pelo critério da contra-predicabilidade, isto é, pela conversibilidade da proposição em que o atributo é predicado de seu sujeito. A contra-predicabilidade é marca distintiva do *próprio*. Podemos observar isso através dos seguintes critérios:

(i) "*x é F* ⇒ *x é S*"; (ii) "*x é S* ⇒ *x é F*", onde *F* é o atributo e *S* o sujeito a que *F* se atribui.

Para os próprios, ambos os critérios (i) e (ii) são satisfeitos, ao passo que, para os atributos *per se* aqui discriminados, apenas o critério (i) é satisfeito, pois não é verdade que "*x é S* ⇒ *x é F*". Até mesmo porque os exemplos de atributos *per se* aqui mencionados são pares de contrários. Assim, se algo é *ímpar*, segue-se necessariamente que é um *número*. Mas, não obstante, se algo é um *número*, não se segue necessariamente que seja *ímpar* (pois está dada a possibilidade de ser par). Ver o comentário a *Tópicos* I 5, 102a 20-22.

73b 3-4: "*chamo de concomitantes todos os itens que não são atribuídos de nenhum destes dois modos*": esta caracterização dos concomitantes ("συμβεβηκότα") por oposição às duas classes de atributos *per se* acima discriminados encontra-se em consonância com outras passagens em que o concomitante é delimitado pela relação de contingência com o sujeito a que pode ser atribuído. Cf. *Metafísica* V 30, 1025a 4-30, e *Tópicos* 102b 4-9.

No entanto, é preciso estar atento à maleabilidade da terminologia aristotélica, a qual tende a nos parecer demasiadamente licenciosa. O segundo tipo de atributo *por si mesmo* acima delimitado se designa geralmente, no texto aristotélico, com a rubrica "ὑπάρχοντα καθ'αὑτά" (por exemplo, em *Metafísica* VII 5, 1030b 22-23), mas muito freqüentemente aparece designado também como "συμβεβηκότα καθ'αὑτά", isto é, *concomitante por si mesmo*, ou *acidente per se* (na versão mais tradicional). Em outros contextos, Aristóteles se vale da expressão "concomitante" ("συμβεβηκός") e outras correlatas simplesmente para assinalar *as propriedades*

que acompanham algo de maneira característica, e por meio das quais pode-se atingir um conhecimento científico do objeto. Assim, em *Metafísica* IV 1, 1003a 25, por exemplo, o "concomitante" é apresentado como objeto da ciência. Do mesmo modo, em *De Anima* I 1, 402b 16- 403a 2 (ver também 402a 8, 15). Nos *Segundos Analíticos*, não obstante, o termo "concomitante", quando usado sem nenhuma qualificação restritiva, costuma designar preferencialmente o atributo contingente que está fora da esfera da cognoscibilidade científica, e o mesmo acontece em *Metafísica* VI 2, 1026b 3-27. Finalmente, é muito comum a utilização do termo "concomitante" ("acidente" na tradução tradicional) para designar as propriedades que se situam nas *outras categorias que não a essência*, independentemente do estatuto da relação que tais propriedades tenham com o subjacente a que se atribuem. Esta relação pode se dar de três modos diferentes, se utilizarmos como critério as regras acima mencionadas:

(i) "x é $F \Rightarrow x$ é S"; (ii) "x é $S \Rightarrow x$ é F";

assim, para o *próprio*, as regras (i) e (ii) são satisfeitas, e a relação entre sujeito e predicado é de estrita necessidade – por isso, o próprio e o seu sujeito se contrapredicam reciprocamente. No entanto, para o tipo de *atributo per se* contemplado em 73a 37-40, apenas a regra (i) é satisfeita, e a relação entre sujeito e predicado, embora não seja de estrita necessidade, tampouco é absolutamente contingente; para os *concomitantes* contemplados em 73b 4-5, finalmente, nem (i) nem (ii) são satisfeitas, e a relação é de estrita contingência.

Aristóteles se vale do termo "concomitante" preferencialmente (mas não exclusivamente) para designar este último tipo de atributo, caracterizado pela relação de contingência. Não obstante, ele pode usar o mesmo termo "concomitante" para designar em geral a classe que inclui essas três classes de atributos (os próprios, os atributos *per se* do tipo discriminado em 73b 37-40 e os atributos contingentes), tomadas indistintamente, em atenção à característica que lhes é comum: todas elas estão incluídas em categorias que dependem de um subjacente. Ver abaixo, o comentário a 73b 8-10.

***73b 5 ss.**: "além do mais, se diz por si mesmo aquilo que não se afirma de um subjacente diverso...*": segundo o aparato terminológico das *Categorias*, a expressão "não ser afirmado de algum outro subjacente" delimita itens individuais em geral, e corresponde às substâncias individuais (àquilo que é *um isto*) apenas quando se vê suplementada pelo critério ulterior de "não estar em um subjacente". É patente, entretanto, que aqui nos *Segundos Analíticos* o painel terminológico-conceitual é radi-

calmente diverso, e se impõe como mais consistente. Aqui, Aristóteles propõe uma distinção entre a *ousia* e os demais itens (todos eles reunidos sob a rubrica de *concomitante*, logo abaixo em 73b 9-10) segundo o seguinte painel de critérios:

	ousia	*concomitante*
ser afirmado de um subjacente	–	+
ser sendo algo distinto	–	+
ser um isto	+	–
ser por si mesmo	+	–

Ou seja: a *ousia* se apresenta como algo que (i) *não se afirma de um subjacente*, (ii) *é o que é sem ser (suplementarmente) algum outro item distinto*, (iii) é *um isto* e (iv) é *por si mesmo*. Outros textos (por exemplo, *Metafísica* VII 1, 1028a 33-34, e *Física* I 2, 185a 31) acrescentam ainda a rubrica *ser algo separado* ("χωριστόν"). O concomitante, por sua vez, se delimita pela negação de todas essas características. Todas elas podem ser entendidas no âmbito de uma teoria lógico-semântica. Assim, o concomitante *não é aquilo que ele é a não ser sendo também algo distinto e heterogêneo* (cf. *A. Po.* I 22, 83a 30-31, 83b 22-23), assim como é necessariamente *afirmado de um subjacente*, porque não tem a capacidade de *por si mesmo* ser sujeito de um proposição elementar que possa ser imediatamente avaliada como verdadeira ou falsa a partir de uma única condição de verdade (cf. *A. Po.* I 22, 83b 21-22: o concomitante não é um subjacente no sentido pleno deste conceito). O concomitante não é capaz de por si mesmo especificar *uma classe determinada* de coisas ou fatos no mundo (não é *um isto*): ele comporta uma lacuna a ser preenchida, pois é o que é *apenas sendo também algo mais que lhe é heterogêneo*. Não há *branco* que seja sozinho em si mesmo ("καθ'αὐτό" neste sentido, ver abaixo 73b 8-10), mas todo e qualquer branco é *algo branco*, onde "algo" consiste em um subjacente que lhe é heterogêneo (ver também *Metafísica* VII 1, 1028a 22-25, 33-34, e *Física* I 2, 185a 31-32). Assim sendo, quando é utilizado como sujeito de uma frase qualquer,

tal como na sentença "o branco é culto", o concomitante *branco*, incapaz de determinar por si só uma classe de objetos que pudesse fornecer imediatamente algum critério para a verificabilidade da frase, deve ser reduzido a um composto acidental: o branco é necessariamente *afirmado de um subjacente*, e o branco é apenas na medida em que é *algo branco*, de modo que a frase inicial só faz sentido se for analisada como "há um *x* que é branco, e que é culto". (Ressalte-se a semelhança com a análise russelliana das descrições definidas. Ver C. F. Williams (1985).). Para maiores detalhes a respeito do painel terminológico exibido acima, ver L. Angioni (1998). Ver também o minucioso comentário de J. Barnes (1995, p. 114-7).

***73b 8-10**: "os itens que não se afirmam de um subjacente, chamo-os por si mesmos"*: a expressão "por si mesmo" ("καθ'αὐτά"), aqui neste contexto, comporta o sentido que lhe foi atribuído no quadro acima, e não preserva nenhuma relação imediata com os sentidos de "por si mesmo" discriminados em 73a 34-b 5. Creio que, neste contexto, tal expressão comporta um valor ao mesmo tempo ontológico e semântico: ela acusa o item capaz de subsistir em si mesmo sem pressupor um outro subjacente heterogêneo, e ao mesmo tempo o item capaz de por si só se referir a uma classe precisa de coisas no mundo. Compare-se com *Metafísica* VII 1, 1028a 22-29. Semelhantemente, o termo "concomitante" não comporta aqui neste contexto o sentido mais estrito que lhe foi assinalado um pouco antes, em 73b 4-5 (a saber, o sentido de atributo contingente), antes, pelo contrário, comporta o sentido mais geral acima especificado no comentário a 73b 4-5, a saber, o sentido que engloba todas as propriedades que se atribuem à *ousia* e se classificam nas *demais* categorias, sem nenhuma atenção ao estatuto lógico da relação que estabelecem com seus respectivos subjacentes.

Em *Metafísica* V 7, "καθ'αὐτά" comporta ainda um outro significado, incompatível com este que foi aqui delimitado. Não há consolo para quem espera de Aristóteles a univocidade terminológica de um tratado moderno...

Segundos Analíticos, Livro I

Capítulo 22

82b 37: "isso é evidente": o texto é extremamente elíptico e convém elucidar o contexto mais amplo no qual ele se insere. Basicamente, trata-se de provar que as demonstrações não podem progredir indefinidamente *ad infinitum* – pois, pelo contrário, há princípios indemonstráveis, aquém dos quais não é possível remontar – e, nessa mesma perspectiva, que não pode haver séries predicativas *ad infinitum*, como se cada predicado pudesse funcionar como sujeito para uma predicação ulterior, indefinidamente, e como se cada sujeito pudesse por sua vez ser predicado de algum sujeito anterior. Para uma excelente apreciação do argumento, ver D. Hamlyn (1961, p. 119-121).

83a 1-3: "é possível dizer com verdade": a locução adverbial "com verdade" ("ἀληθῶς") mostra que Aristóteles não pretende uma análise rigorosamente *eliminativa* das frases (exemplificadas logo a seguir) cujos sujeitos gramaticais não se apresentam como verdadeiros sujeitos lógicos (e verdadeiros subjacentes ontológicos). Pelo contrário, Aristóteles propõe a análise e se esforça por encontrar a forma lógica correta a que as frases iniciais devem ser reduzidas, mas admite que as mesmas sejam usadas no discurso ordinário – na verdade, ele as constata como pragmaticamente eficazes no discurso ordinário, e se propõe a descrever (no sentido strawsoniano) e explicitar a verdadeira forma lógica que lhes permite ser pragmaticamente eficazes. Em diversas outras obras (*Tópicos*, *Retórica*, *Poética*), Aristóteles não só reconhece a legitimidade de outros modos de linguagem que não seguem estritamente a forma lógica da proposição, como também por eles se interessa a ponto de tomá-los como objeto de estudo. Ver comentário a *De Interpretatione* 17a 4-7 e a *Metafísica* IV 4, 1007b 6-7. Ver também E. Berti (1998, especialmente p. VII-XVI).

Além do mais, Aristóteles diversas vezes manifesta indiferença quanto a disputas que julga excessivamente irrelevantes a respeito da maneira ordinária pela qual nos utilizamos da linguagem. Ele freqüentemente toma como ponto de partida de suas investigações uma análise da linguagem ordinária, mas apenas como fio condutor privilegiado que permite aceder a teses ontológicas, que rezam sobre a estrutura das coisas. Ver *Metafísica* VII 4, 1030a 27-28. Ver também as pertinentes obser-

vações sobre Aristóteles e a filosofia analítica em E. Berti (1997, cap. 3, p. 139-227, especialmente p. 149, 182-3, 199).

Para o conjunto do argumento em 83a 1-18, ver J. Barnes (1995, p. 175-7).

***83a 4-6**: "pois quando afirmo que o 'branco é lenho', afirmo que aquilo a que sucede concomitantemente ser branco é lenho"*: Aristóteles observa que o sujeito gramatical da frase inicial, "o branco é lenho" – ainda que a frase tenha uma eficácia pragmática e não deva ser rigorosamente *eliminada* (ver comentário acima, e também o comentário a *De Interpretatione* 17a 4-7) –, não se apresenta como um autêntico sujeito de predicação, que pudesse apontar para uma condição de verdade simples e única a partir da qual a frase pudesse ser imediatamente avaliada como verdadeira ou falsa. Tal sujeito, branco, como veremos mais abaixo, não é algo *por si mesmo*, mas é aquilo que é apenas na medida em que é *concomitantemente um outro item* que lhe é heterogêneo: o branco sempre é *algo branco*, e semanticamente "o branco" se comporta como abreviação de uma locução complexa, "algo branco", em que a variável "algo" faz as vezes de um item substancial. Assim sendo, "o branco" não pode ser o subjacente na autêntica forma lógica da frase inicial. Essa forma lógica só pode ser obtida mediante uma *redução*: o "branco" deve ser desarticulado em seus componentes heterogêneos por meio de uma proposição, de modo que "o branco é lenho" pode fazer sentido (pode ser avaliada como verdadeira ou falsa) se e somente se for reduzida a "aquilo que é branco é lenho" – frase que, na verdade, não se resume a uma única proposição, mas consiste em duas proposições com condições de verdade heterogêneas e irredutíveis entre si: (i) "algo é branco", (ii) "algo é lenho".

É patente a semelhança com a análise das "descrições definidas" proposta por Bertrand Russell: a sentença "O atual rei da França é careca", por exemplo, deve ser reduzida a "Existe um *x*, tal que *x* é o atual rei da França, e *x* é careca" (ver B. Russell, 1956, p. 46-48, 251), caso contrário, não poderia ser avaliada como verdadeira ou falsa. Para maiores detalhes, ver C. F. Williams (1985). A semelhança entre a análise aristotélica e a russelliana, porém, reside apenas no interesse central de encontrar a autêntica forma lógica de sentenças usadas ordinariamente na linguagem. Ambos ressaltam que expressões ordinariamente utilizadas como sujeitos de sentenças não podem, sob a análise correta, exercer a função de sujeito, pois se apresentam antes como *predicados* ou *funções predicativas* com uma lacuna a ser preenchida. No jargão aristotélico: os itens a que tais predicados se referem não são algo *por si mesmo*, nem são algo *separado*, mas sim são de tal modo que se apresentam no

mundo *se e somente se* forem concomitantemente também algo distinto que lhes é heterogêneo. Não é despropositado aproximar estes "predicados não-separáveis" da noção fregeana de conceito, entendida como função não-saturada, com lacuna a ser preenchida por um objeto (ver "On Concept and Object", *in* [1952], p. 42-55, e também "Function and Concept", *in* [1952], p. 21-41). Não obstante, deve-se atentar também às diferenças entre ambas as abordagens: para Aristóteles, o sujeito autêntico de uma proposição não precisa necessariamente ser um objeto no sentido fregeano, isto é, um item rigorosamente individual, mas pode ser também um *tipo natural*. Para diferenças entre Aristóteles e Frege, ver M. Matthen (1984).

83a 6-7: "*mas não afirmo como se o branco fosse o subjacente do lenho*": ou seja, o "branco", apesar de ser o sujeito gramatical da frase – e ainda que a frase seja pragmaticamente eficaz no contexto em que é usada –, não é o autêntico *subjacente*. O termo em grego é "ὑποκείμενον", que traduzi por "subjacente" justamente porque ele comporta uma sobredeterminação entre o sentido lógico de sujeito da proposição e o sentido ontológico de coisa capaz de subsistir em si mesma. O "branco" não pode ser sujeito de uma proposição justamente porque é um predicado que comporta intrinsecamente (digamos) um "signo de lacuna": do ponto de vista ontológico, ele é aquilo que é se e somente se for concomitantemente também algum outro item que lhe é heterogêneo – ele é *algo* branco. Ou seja: branco é necessariamente um *concomitante* (que vai junto com outro item), que jamais se apresenta separadamente em si mesmo, mas que sempre se apresenta como acompanhante de uma *ousia*. Cf. adiante 83a 30-31, 83b 20-24. Ver também *A. Po.* I 4, 73b 5-10, *Física* I 2, 185a 31-32, *Metafísica* VII 1, 1028a 20-29, 33-34.

83a 7-9: "*pois não é sendo branco, ..., que veio a ser lenho, de modo que não é branco a não ser segundo concomitância*": a frase grega para "não é sendo branco que" ("οὔτε λευκὸν ὄν") poderia ter sido traduzida também por uma explicativa (pois as construções participiais permitem isso, de acordo com o contexto), e aí teríamos o seguinte: "não é na medida em que é branco que aquilo veio a ser um lenho", ou "não é porque é branco que aquilo veio a ser lenho". Compare-se esta passagem com *Física* I 8, 191a 34- b 8: em ambos os textos, a observação é a mesma: na sentença "o branco é lenho" assim como na sentença "o médico é capaz de construir casa", os sujeitos não comportam critérios que possam tornar a proposição verdadeira, se forem tomados *em si mesmos*, *enquanto tais*, segundo o seu sentido co-

notativo. As mencionadas sentenças, no entanto, podem ser verdadeiras, se o sujeito for tomado segundo aquilo que lhe é concomitante em determinado contexto em que está sendo usado denotativamente para se referir a algo no mundo. Assim, alguém que é médico é também capaz de construir casa, assim como algo que é branco é lenho. Mas não é *por ser médico* que alguém é capaz de construir casa: ser médico é apenas um *concomitante* de *ser capaz de construir casa*, porque ambos são concomitantes de um mesmo subjacente. Do mesmo modo, não é *por ser branco* que determinado item é lenho. Ver comentário a *Metafísica* V 7, 1017a 10-12.

83a 9-10: "*mas quando afirmo que 'o lenho é branco' não afirmo que é branco algum outro item, e que a este sucede concomitantemente ser lenho*": ou seja, a sentença "o lenho é branco" faz sentido imediatamente, e pode imediatamente ser avaliada como verdadeira ou falsa, e não pede uma redução às proposições de que porventura seria constituída. Ou seja: "o lenho é branco" não requer uma análise do tipo "(i) 'algo é lenho' & (ii) 'algo é branco'". Tal análise é desnecessária e mesmo incorreta, pois "lenho" se apresenta como um autêntico subjacente que por si mesmo sinaliza para um critério de verdade único e simples a partir do qual a proposição pode ser avaliada imediatamente como verdadeira ou falsa. Cf. *Metafísica* IV 4, 1007b 5-6, passagem em que um argumento exatamente equivalente a este ("Sócrates não é culto como se ambos sucedessem concomitantemente a um terceiro item"), estabelecendo a distinção irredutível entre *ousia* e *concomitante*, desempenha papel fundamental na refutação dos adversários do PNC.

83a 10-12: "*tal como quando afirmo que 'o culto é branco' (pois neste caso afirmo que o homem, ao qual sucede concomitantemente ser culto, é branco)*": a sentença "o culto é branco", ainda que tenha eficácia em contextos pragmáticos na linguagem ordinária, não apresenta uma forma lógica adequada. O sujeito gramatical é apenas um sujeito aparente, pois "culto", sendo um predicado com lacuna a ser preenchida, é tal que por si mesmo não se refere a nenhum item determinado e, assim sendo, não assinala um critério a partir do qual a sentença pudesse ser imediatamente avaliada em seu valor de verdade. "Culto" pode se referir a algum item determinado (a partir do qual seja possível encontrar condições suficientes à avaliação da sentença como verdadeira ou falsa) se e somente se for considerado como *sendo concomitantemente também outro item distinto*, que lhe é heterogêneo – como sendo *alguém culto*. Deste modo, a sentença inicial deve ser reduzida à sua autêntica

forma lógica: "alguém que é culto é (também) branco", ou, em linguagem mais formalizada, "Existe um *x* tal que *x* é culto e *x* é branco". Novamente, é evidente a semelhança com a análise russelliana das descrições definidas. Ver acima, para as referências, comentário a 83a 4-6. Ver também C. F. Williams (1985).

Note-se – um ponto importante – que o verbo grego aqui traduzido por "sucede concomitantemente" é justamente "συμβέβηκε", de onde provêm (i) o jargão "συμβεβηκός", que traduzimos por "concomitante" (tradicionalmente traduzido por "acidente"), (ii) e a expressão "κατὰ συμβεβηκός", que traduzimos por "segundo concomitância" (tradicionalmente traduzida por "acidentalmente" ou "por acidente"). Assim, ao sujeito *homem* sucede ser culto. Portanto, é *segundo a sua concomitância* que homem é culto. E, do mesmo modo, é *segundo a sua concomitância* que culto é branco.

Tradicionalmente, a expressão "κατὰ συμβεβηκός", "por acidente", é entendida como *operador modal incidindo sobre a sentença inteira*, como se tivéssemos, por exemplo: "é contingente que homem seja branco". Não está incorreto dizer que a relação entre homem e branco é contingente. No entanto, com a tradução que propomos, a expressão "κατὰ συμβεβηκός" pode ser entendida como uma *cláusula semântica que incide sobre o sujeito da sentença*, e não sobre a sentença inteira. "Κατὰ συμβεβηκός" se utiliza por oposição a "καθ'αὐτό", "por si mesmo", e "ᾗ αὐτό", "enquanto tal" (ver *Metafísica* V 7, 1017a 6-30 e *Física* I 8, 191a 34- b 8). Temos então a seguinte oposição: "por si mesmo" ou "enquanto tal" quer dizer que o termo sujeito está tomado apenas em seu sentido conotativo, e as proposições que ele pode tornar verdadeiras, assumido assim em seu sentido próprio, são todas elas proposições analíticas (no sentido kantiano do termo). Por outro lado, "segundo (a sua) concomitância" quer dizer que o termo sujeito está tomado também em sua *referência denotativa*, enquanto se aplica a algum item particular ao qual sucede possuir o conjunto de propriedades especificado em sua conotação (ver comentário a *Metafísica* IV 5, 1010b 25-26); e as proposições que o sujeito, assim tomado segundo a referência que comporta num dado contexto particular, pode tornar verdadeiras são todas elas proposições contingentes (que equivalem ao *sintético a posteriori* de Kant). Assim, com a tradução "segundo concomitância" para "κατὰ συμβεβηκός", não abandonamos inteiramente a noção de contingência, mas esperamos ter encontrado um ponto de vista em que possa ser imediatamente visualizada sua articulação com a semântica envolvida em tais proposições. Ver também comentário a *Metafísica* V 7, 1017a 10-12.

O texto capital para essa interpretação das expressões "segundo concomitância" e "por si mesmo" como cláusulas semânticas é *Física* I 8. Mas é importante levar em consideração também *Física* II 3, em que tal problema aparece relacionado ao tema da causalidade. Mas, para reconstrução diversa da que aqui propomos, ver F. Lewis (1991, p. 204-6, 230-1, 234-242). Por outro lado, diversas ocorrências da expressão "*kata symbebekos*" e do verbo "*symbebeke*" seriam simplesmente absurdas, se as entendêssemos apenas à maneira tradicional, segundo a noção pura e simples de contingência: em *Metafísica* VII 8, 1033a 29-31, Aristóteles afirma que, ao se produzir uma *esfera de bronze*, "*kata symbebekos*" se produz também a *esfera*. No entanto, não é um fato contingente que a esfera de bronze seja uma esfera. Aristóteles quer justamente dizer que, "segundo concomitância", ao se produzir uma esfera de bronze, se produz uma (instanciação da) esfera. E em 1030b 20-21, Aristóteles afirma que "symbebeke" *Cálias ser homem*. O fato de Cálias ser homem, no entanto, não é assumido como uma mera coincidência contingente.

***83a 12-14**: "mas antes é o lenho que é o subjacente (...) não sendo nenhum outro item distinto a não ser aquilo que precisamente lenho é"*: o gerúndio "sendo" poderia ter sido desenvolvido numa oração explicativa, e assim teríamos: "o lenho é subjacente não na medida em que é algum outro item distinto, mas sim precisamente na medida em que é apenas e exatamente lenho". Ou seja: para ser autêntico *sujeito* da proposição (e para que a proposição seja, realmente, uma proposição, isto é, possa ser avaliada como verdadeira ou falsa), o "lenho" não precisa ser tomado como *sendo também algum outro item distinto*, além de lenho. Basta-lhe ser lenho, pois o lenho é tal que pode ser por si mesmo aquilo que é, sem precisar ser suplementarmente também algum outro item que lhe seja heterogêneo. O lenho é algo que subsiste separadamente em si mesmo, e o termo "lenho", por conseguinte, por si mesmo especifica um objeto (ou classe de objetos) capaz de apontar imediatamente um critério único e simples para a avaliabilidade da sentença como verdadeira ou falsa; o "lenho", portanto, não consiste num predicado com lacuna a ser preenchida ("*algo lenho*" é *non-sense*, mas "*algo branco*" não é *non-sense*).

***83a 16**: "simplesmente sem mais"*: esta expressão traduz o advérbio grego "ἁπλῶς", que os ingleses traduzem acertadamente por "without qualification". Em contextos como este, de fato, a expressão quer dizer algo do tipo "sem nenhuma cláusula restritiva". A expressão "em absoluto" poderia ser uma alternativa.

83a 14-17: "seja o afirmar assim desta maneira "predicar", ao passo que o afirmar daquela maneira seja ou de modo algum "predicar", ou então "predicar" não simplesmente sem mais, mas antes apenas segundo concomitância "predicar'": Aristóteles agora aplica as expressões "simplesmente sem mais" e "segundo concomitância" em um segundo nível, nas próprias sentenças meta-lingüísticas pelas quais atribuímos a sentenças de primeiro nível suas denominações próprias. É preciso não confundir esta noção de *'predicar' segundo concomitância* com a noção de *predicar acidentalmente*.

(i) Quando dizemos que "Sócrates é culto", temos uma *predicação acidental*, que poderia ser reescrita do seguinte modo: "é segundo concomitância que a Sócrates se atribui a propriedade de ser culto". Quando falamos em predicação *acidental*, o "*acidental*" se reporta ao estatuto da relação estabelecida entre o sujeito "Sócrates" e predicado "culto" dentro da sentença "Sócrates é culto".

(ii) Mas podemos dizer, em outro nível, que "'Sócrates é culto" é uma predicação'". Para nos reportarmos ao estatuto da relação entre o sujeito "'Sócrates é culto'" e o predicado "uma predicação", podemos introduzir o advérbio "simplesmente sem mais". Temos então uma sentença (por assim dizer) de segundo nível, em que o predicado aponta para alguma propriedade lógico-lingüística da sentença de primeiro nível ("Sócrates é culto"). Mas suponha-se agora uma outra sentença, tal como "'o culto é Sócrates" é uma predicação'. Na verdade, essa sentença não é verdadeira *senão sob severas restrições*, na medida em que "o culto é Sócrates" não satisfaz a forma lógica característica de uma predicação (cf. 83a 4-7). Assim, podemos dizer que "'o culto é Sócrates" é uma predicação' apenas sob alguma cláusula restritiva, e é esta cláusula que é fornecida pela expressão "segundo concomitância": admite-se que a sentença de segundo nível "'o culto é Sócrates" é uma predicação' seja uma sentença verdadeira apenas porque sucede que a sentença de primeiro nível "o culto é Sócrates" pode ser utilizada de maneira eficaz, em certos contextos pragmáticos, como equivalente de "Sócrates é culto", a qual é, de fato, uma verdadeira predicação *simplesmente sem mais*. Isto quer dizer: apenas "segundo concomitância", em certo uso pragmático, a sentença "o culto é Sócrates" pode ser classificada como uma predicação.

83a 21-23: "se predica ou algo no quê é, ou que é de tal qualidade, etc.": eis uma lista das categorias, com apenas oito itens, tal como em *Metafísica* V 7, 1017a 25-27 (ver também logo abaixo 83b 16-17). Às vezes, porém, a lista contém dez itens (cf. *Categorias* 1b 25-27 e *Tópicos* I 9, 103b 22-23). Para maiores detalhes, ver o comentário a *Categorias* 1b 25-27.

***83a 24-25**: "os itens que significam essência significam, do item de que se predicam, que ele é aquilo que precisamente é o item que dele se predica"*: a frase em grego é extremamente compactada, e a sintaxe dos pronomes relativos é difícil de ser captada por quem não esteja acostumado com o jargão aristotélico. A reconstituição da frase com explicitação de todas as elipses, e na ordem sujeito-predicado mais simples, seria a seguinte: "τὰ μὲν οὐσίαν σημαίνοντα σημαίνει [κατὰ τοῦτο] καθ' οὗ κατηγορεῖται [ὅτι τοῦτο ἐστι τοῦτο²] ὅπερ ἐκεῖνο [ὃ κατηγορεῖται ἐστι]". O grego pode omitir, sem prejuízo de clareza, o antecedente dos pronomes relativos, e isto dificulta nossa leitura sobretudo porque, sem reconstituir com precisão o sistema de referência desses pronomes, a exata referência do " ἐκεῖνο" poderia nos escapar. A tradução, porém, explicitando a referência dos pronomes relativos, corre o risco de se perder com o excesso de "isso que" e "aquilo que". Por isso, propomo-nos a reconstituir o argumento com a licença de reformulá-lo com variáveis.

Suponha-se que *F* se predica de *S*, de modo que *S* é *F*. Suponha-se que *Q*, por sua vez, se predica essencialmente de *F*, de modo que *F* é (essencialmente) *Q*. Antecipando a reconstituição da frase, notemos que *S* = τοῦτο, *F* = ἐκεῖνο e *Q* = τοῦτο².

A expressão "ὅπερ ἐκεῖνο" é um jargão, bastante elíptico, que abrevia "τοῦτο ὅπερ ἐκεῖνο ἐστι", frase em que o pronome relativo "ὅπερ" é predicativo de "ἐστι", cujo sujeito, portanto, é "ἐκεῖνο" (cf. outros usos do jargão "ὅπερ___" em *Metafísica* IV 4, 1007a 21-23, 27-28, 33, VII 4, 1030a 3-5). Com tal fórmula, Aristóteles costuma assinalar a transitividade dos predicados: assim, quando diz que um sujeito *S*, ao qual se atribui um predicado *F*, é "ὅπερ ἐκεῖνο", Aristóteles quer dizer que o sujeito *S* é precisamente aquilo que o seu predicado *F* é (seria em grego "ἐστι τοῦτο ὅπερ ἐκεῖνο ἐστι"). A maneira pela qual o grego usa os pronomes, e a ilusão de que "ἐκεῖνο" deve ser traduzido invariavelmente por "aquilo", pode nos confundir seriamente, mas a tradução correta seria: "o sujeito *S* é aquilo (= *Q*) que isto (= o seu predicado *F*) é essencialmente ("περ")".

Ou seja: (i) *F* é (essencialmente) *Q*, e (ii) *S* é *F*; se segue que (iii) *S* é *Q*, pois *S* é aquilo que precisamente (essencialmente) *F* é.

Aristóteles quer dizer então o seguinte: um predicado *F* "significa essência" *se e somente se*, dado que *F* é (essencialmente) *Q*, se *S* é *F*, então *S* é *Q*.

Ou seja: para definir os predicados que "significam essência", Aristóteles se vale da regra da transitividade dos predicados. Cf. *Metafísica* IV 4, 1006a 32-34, onde a operação de "significar algo uno" é definida (ou elucidada) exatamente mediante a transitividade dos predicados. Lembremos também que, conforme observamos em

Tópicos I 9, 103b 28 ss. para a expressão "significar" no contexto "significar *o quê é*", também aqui a mesma expressão, no contexto "significar essência", longe de designar a relação imediata entre um termo e o seu sentido conotativo, designa a operação exercida por um termo *na medida em que é predicado* de um sujeito no interior de uma sentença. O mesmo vale para a expressão "significar" no contexto da distinção entre "significar algo uno" e "significar de algo uno", estabelecida em *Metafísica* IV 4, 1006a 32-b 18.

Assim, Aristóteles pode afirmar que "significam essência" aqueles predicados que admitem a transitividade dos predicados: se há um predicado *Q* que é atribuído a *F* como parte da qüididade de *F*, então *Q* pode ser atribuído também ao sujeito *S* ao qual *F* fora inicialmente atribuído. Se esta regra é satisfeita, então *F* "significa (algo da) essência" de *S*. Em 83a 30, o exemplo de Aristóteles não deixa margem para dúvida: o predicado "animal" significa "essência" quando atribuído ao sujeito "homem" – pois certamente os predicados que definem o que é o animal podem ser transitivamente atribuídos também ao homem.

Por outro lado, na imediata seqüência do texto, os predicados que "não significam essência", e que são classificados como "concomitantes", serão delimitados através da *não*-transitividade dos predicados – tal como ocorrera em *Metafísica* IV 4, 1006b 11-18, 1007a 31-33.

***83a 25-27**: "é concomitante todo item que não significa essência, mas sim se afirma de algum outro subjacente que não é nem aquilo que precisamente é o item que dele se predica, etc.*": um leitor acostumado com o painel terminológico-conceitual das *Categorias* tomaria um susto ao ler esta frase. A incompatibilidade entre ambos os textos foi notada por C.-H. Chen (1957). O autor das *Categorias* admitiria facilmente que um concomitante não significa essência. Entretanto, ele não poderia admitir que o concomitante *se afirma de algum outro subjacente*, nem que aquilo que *se afirma de um outro subjacente não admite a regra da transitividade*, porque em 1b 10-15, a relação *ser afirmado de um subjacente* havia sido definida (ou elucidada) justamente através da transitividade dos predicados, e havia sido aplicada para a relação entre o sujeito e predicados que se lhe atribuem essencialmente (tal como *algum homem*, *homem* e *animal*).

Não se trata de uma mera questão de escolha, ou de uma questiúncula menor. O comportamento das *Categorias* é anômalo. O quadro terminológico-conceitual de *A. Po.* I 22, por sua vez, é inteiramente consistente com *Metafísica* IV 4, *De Interpre-*

tatione 11, *Física* I, e uma série de outros textos. Para maiores detalhes, ver Angioni (1998).

Assim, o concomitante é definido como "*aquilo que se afirma de um outro subjacente*" (cf. 83b 19-24); "*ser afirmado de um outro subjacente*", assim, assinala justamente a característica distintiva dos itens que pertencem às outras categorias que não a essência: todos eles são itens que não se apresentam separadamente por si mesmos, mas são o que são apenas na medida em que concomitantemente são também um outro item distinto (uma *ousia*) que lhes é heterogêneo. De um ponto de vista lógico-semântico, eles são itens incapazes de determinar por si mesmos uma *referência* precisa a algum objeto (ou classe de objetos) no mundo, pelo contrário, eles apresentam uma *lacuna a ser preenchida* – tal como os conceitos fregeanos, concebidos como funções não-saturadas –: o branco se apresenta no mundo apenas como *algo branco*, e por conseguinte o "branco" só possui uma referência determinada enquanto for assumido como "*algo* branco" – onde "algo" é justamente o signo de uma lacuna a ser preenchida por uma *ousia*. Em outras palavras: para comportar uma referência determinada e, assim, poder apontar critérios de avaliabilidade para uma proposição, os itens concomitantes precisam *ser afirmados de um sujeito* – "branco" precisa ser atribuído a algo, e *branco* precisa ser a propriedade *de algo*.

É isso e apenas isso que Aristóteles quer dizer quando diz que os concomitantes "são afirmados de um subjacente", ao passo que a *ousia*, e somente a *ousia*, "não é afirmada de um subjacente", pois ela é o subjacente que por si mesmo, separadamente, subsiste como uma coisa completa em si mesma. Ver logo abaixo, 83a 30-32.

83a 28-29: "*pois o homem não é nem aquilo que precisamente o branco é, nem aquilo que precisamente um certo tipo de branco é*": cf. *Metafísica* IV, 4, 1007a 31-33. Admita-se que o branco é (essencialmente) Q, ou algum tipo de Q, onde Q = cor. Se "homem é branco" é uma sentença verdadeira, nem por isso é legítimo aplicar a regra da transitividade dos predicados e afirmar que "homem é Q", isto é, que "homem é uma certa cor".

83a 30-31: "*é preciso que todo item que não significa essência seja predicado de um subjacente*": o contraste com o quadro terminológico das *Categorias* é irreconciliável. Nas *Categorias*, a relação *ser afirmado de um subjacente* fora delimitada por meio da transitividade dos predicados e, por conseguinte, aplicada (preponderantemente) às "substâncias segundas" e às diferenças – a aos concomitantes, por

sua vez, apenas sob a versão atenuada da predicação homônima do mero nome (ver 2a 29-34 e os comentários à passagem).

Aqui, no entanto, como já observamos, a expressão "ser predicado/ ser afirmado de um subjacente" assinala a característica distintiva dos concomitantes: eles não são capazes de por si mesmos determinar uma referência a algum item preciso no mundo, não são capazes de, por si mesmos, fornecer para uma sentença que pretenda descrever o mundo um critério que lhe permita ser imediatamente avaliada como verdadeira ou falsa. Pelo contrário, os concomitantes comportam como que uma lacuna a ser preenchida, pois são aquilo que são apenas na medida em que são também algo distinto, e devem ser atribuídos a um subjacente, para que possam se referir a algum objeto preciso capaz de receber predicados.

***83a 31-32**: "e que não exista branco algum que seja branco sem ser algum outro item distinto"*: a expressão "algum outro item distinto" traduz o grego "ἕτερον τι", onde "ἕτερον" comporta um significado forte de *heterogeneidade*, que busquei reproduzir acrescentando ao "outro" (que em português é fraco, podendo corresponder ao grego "ἄλλο") o reforço "distinto". A idéia contida na expressão é justamente aquela que viemos ressaltando desde 83a 4: não há no mundo branco algum que seja aquilo precisamente que é, branco, não sendo (concomitantemente também) outro item distinto. Para que se apresente no mundo, o branco deve necessariamente ser por concomitância também um subjacente, que é heterogeneamente distinto em relação àquilo que o branco é em si mesmo. O branco sempre se apresenta no mundo como *algo branco*, e por isso o termo "branco" só pode comportar uma referência precisa a algum objeto (ou classe de objetos) no mundo quando for atribuído a algum subjacente, isto é, quando for preenchida a lacuna que lhe acompanha. Há alguma semelhança com a noção fregeana de *conceito*, concebido como função insaturada que comporta uma lacuna a ser preenchida por um objeto, sem o qual ela não comporta nenhum valor de verdade (ver "On Concept and Object", *in* [1952], p. 42-55).

Na mesma perspectiva, o "branco" não pode ser subjacente autêntico de uma proposição, porque a proposição é entendida como sentença à qual ocorre imediatamente ter um valor de verdade (cf. *De Interpretatione* 4, 17a 2-3), mas o "branco" como sujeito não especifica nenhum objeto determinado a partir do qual pudesse se estabelecer um critério para decidir o valor de verdade da sentença. Assim sendo, sentenças como "o branco é culto" devem ser reduzidas a "algo que é branco é cul-

to" para que possam assumir a figura de proposições, dotadas de possíveis valores de verdade. Ressalte-se novamente a semelhança com a análise russelliana das descrições definidas.

***83a 36**: "além do mais, se isto não é qualidade daquilo e aquilo qualidade disto, e se tampouco há qualidade de qualidade, etc.*": Aristóteles aqui parece se preocupar em estabelecer a impossibilidade de séries predicativas infinitas circulares: podemos dizer indiferentemente que "o branco é culto" e que "o culto é branco" (cf. *Metafísica* IV 4, 1007b 12-13), mas essa reversibilidade da sentença é apenas um fato da linguagem comum e nada prova quanto à sua autêntica forma lógica. Pois não é possível haver "qualidade de qualidade" – toda qualidade pressupõe um subjacente, e a expressão da relação entre a qualidade e o subjacente, em sua devida foram lógica, consiste em uma predicação que não admite a reversibilidade.

***83a 38**: "cabe se pronunciar assim com verdade*": podemos dizer que "o culto é branco", e a frase pode ser verdadeira, ainda que aparente afirmar *uma propriedade de outra propriedade*. Ainda que tal sentença não esteja articulada segundo uma forma lógica estritamente correta, ela pode ser eficaz no uso ordinário da linguagem. A análise de Aristóteles não é rigorosamente eliminativa. Ver comentário a 83a 1-3.

***83b 4-5**: "e nem se dá o caso que animal se diz de homem, este de Cálias, e este, finalmente, de algum outro item no quê é*": a negação "nem" nega a série inteira das sentenças que se seguem: Aristóteles quer dizer que a predicação não pode progredir indefinidamente "para baixo". Aqui neste exemplo, Cálias funciona como *subjacente primeiro e irredutível*, que não pode ser atribuído como propriedade a algum outro subjacente distinto. Cf. *Metafísica* IV 4, 1007b 1-16.

***83b 12-17**: "E certamente nem tampouco para cima poderia haver itens ilimitados: pois de cada um se predica um item que significa um qual ou um quanto ou algum outro desse tipo, ou os itens na essência; mas estes são limitados, assim como são limitados os gêneros das categorias*": embora a argumentação continue por mais duas páginas, Aristóteles cumpre aqui, em primeira instância, o seu objetivo argumentativo, que consistia em provar que as demonstrações não podem progredir indefinidamente (ver comentário a 82b 37), mostrando que não pode haver séries predicativas *ad infinitum*, como se cada predicado pudesse funcionar como sujeito para uma predicação ulterior, indefinidamente, e como se cada sujeito pudes-

se por sua vez ser predicado de algum sujeito anterior. Para uma inteligente reconstrução do argumento, ver D. Hamlyn (1961, p. 119-121). J. Brunschwig (1963, p. 211-212), por sua vez, apela para esta passagem como evidência de que, contrariamente à tese sustentada por Aubenque (1962, p. 189, n. 2), as categorias seriam limitadas. Mas devemos discernir nesta discussão aquilo que realmente interessa. O fato de haver ou não uma lista completa e exaustiva das categorias é irrelevante para resolver o problema filosófico em questão aqui nesta passagem. Trata-se de provar que não pode haver séries predicativas *ad infinitum*, e que, portanto, não podemos tomar qualquer predicado como sujeito para predicações ulteriores, nem tampouco todo e qualquer sujeito como predicado de algum sujeito que lhe fosse lógica e ontologicamente anterior. Ora, o problema envolve, por assim dizer, a impossibilidade de séries predicativas *verticais*, sejam elas ascendentes ou descendentes, e não o problema de uma *infinidade horizontal* de possíveis categorias. E Aristóteles resolve o problema mediante a distinção entre a categoria da *ousia* e a dos concomitantes em geral: de um lado, estes últimos não podem ser tomados como autênticos subjacentes de novas predicações (ver adiante, 83b 20-21), porque são aquilo que são apenas *sendo também algum outro item heterogêneo* (cf. 83b 22-24), isto é, são incapazes de subsistir separadamente e de determinar por si mesmos uma referência precisa a fatos no mundo, ao passo que a *ousia*, de sua parte, sendo completa em si mesma, não precisa e nem pode ser atribuída a algum subjacente anterior que lhe servisse de pressuposto necessário, mas por si mesma determina imediatamente uma referência precisa a itens no mundo. Para resolver o problema em questão, basta a Aristóteles mostrar que há diferenças irreconciliáveis nas propriedades respectivas de cada uma destas categorias: os concomitantes em geral não podem ser tomados por si mesmos como sujeitos de novas atribuições (e assim se prova que as séries predicativas não podem progredir *ad infinitum* na direção para cima), assim como a *ousia* não pode ser tomada como mero atributo de algum subjacente anterior do qual dependesse (e assim se prova que as séries predicativas não podem progredir *ad infinitum* na direção para baixo). A observação de que tampouco há uma *infinidade horizontal* de categorias ("assim como são limitados os gêneros das categorias"), nesta perspectiva, provavelmente é acrescentada como um reforço retórico. Em todo caso, a argumentação que Aristóteles empreende neste capítulo nos mostra que – contrariamente ao que sustenta J. Moravcsik (1967, p. 138, 142) – ele não precisa conceber a completude e exaustividade da lista das categorias como requisito im-

prescindível para a sua eficácia na resolução do problema filosófico em questão, que é, em última instância, a possibilidade de haver um saber científico rigorosamente demonstrativo. Ver os comentários a *Categorias* 4, 1b 25-27.

***83b 17-18**: "está estabelecido então que um item se predica de um item"*: a predicação se constitui pela atribuição de um item a outro. Cf. *Metafísica* IV 4, 1007b 1-2, e, para maiores detalhes, *De Interpretatione* 11. Por essa regra básica, temos que a frase "o branco é culto" não é *uma* proposição, mas sim *duas*: (i) "algo é branco", (ii) "algo é culto". Pois o termo "branco" não é "*um* item", ou não é "algo uno" no sentido relevante (cf. *De Interpretatione* 11, 20b 15-19): pelo contrário, ele abrevia "algo branco", que é um composto constituído por *dois* itens heterogêneos entre si.

***83b 18**: "...não se predicam eles mesmos de si mesmos"*: não creio que Aristóteles tenha em vista proposições tautológicas do tipo "*A* é *A*", mas sim *definições*, que são proposições em que o enunciado *definiens* se atribui ao termo *definiendum*, sendo que o enunciado e o termo são "um mesmo" – ou ainda *predicações essenciais* em que o predicado é *o mesmo em gênero* que o termo a ser definido. Cf. uma formulação idiomática semelhante em *Tópicos* I 9, 103b 36.

***83b 19-20**: "...uns, concomitantes por si mesmos, ao passo que outros, segundo um modo diverso"*: Aristóteles aqui se utiliza do termo "concomitante" ("συμβεβηκός") de maneira genérica, para designar todos os itens que não são por si mesmos "separados", mas dependem de um subjacente que lhes é heterogêneo – o que engloba tanto a classe dos atributos *per se* (cf. 73a 37-40) como a classe dos concomitantes *contingentes* (cf. 73b 4-5), aqui mencionados pela expressão "segundo um modo diverso". Ver os comentários a *A. Po.* I 4, 73a 37- b 10.

***83b 20-21**: "todos eles se predicam de algum subjacente"*: todos os concomitantes, sejam eles atributos *próprios*, atributos *per se* ou atributos *contingentes*, se apresentam como itens incapazes de se apresentar no mundo de maneira independente, sem um subjacente. Se *x* é um item de uma categoria outra que a *ousia*, então necessariamente *x* é tal que por si mesmo não existe separadamente, de maneira autônoma, mas só se apresenta no mundo na medida em que se atribui a um subjacente. E por esta razão é impossível que um item concomitante seja tomado como subjacente autêntico de um nova predicação, como se fosse possível progredir assim verticalmente *ad infinitum*.

83b 21-22: "*o concomitante não é um subjacente*": isto é, o concomitante (no sentido geral deste termo, englobando as três classes discriminadas no comentário a *A. Po.* I 4, 73b 3-4), seja qual for a sua relação lógica com o sujeito de que se predica – seja ela uma relação de contra-predicação recíproca (no caso do *próprio*), ou uma relação em que o sujeito lhe é condição necessária, embora não seja condição suficiente (no caso do atributo *per se*), ou uma relação inteiramente contingente (no caso do concomitante "propriamente dito") – o concomitante, pois, não pode ser um autêntico *subjacente*: isto é, não pode ser o sujeito de proposições elementares em sua correta forma lógica, na medida em que tais proposições devem ser imediatamente verificáveis como verdadeiras ou falsas sem ser reduzidas a outras proposições. É verdade que há uma exceção importante: os concomitantes podem ser sujeitos das definições, isto é, das proposições em que o predicado define o que é o sujeito (ver *Tópicos* I 9, 103b 27-37, e *Metafísica* V 7, 1017a 22-30, ver o respectivos comentários). Não obstante, em sentenças que pretendem descrever fatos no mundo, a verificabilidade ocorre tão somente quando o sujeito é por si mesmo capaz de se referir de maneira precisa a um objeto (ou classe de objetos) a partir do qual pode ser determinada uma condição de verdade única e simples, e o concomitante não é capaz de preencher este requisito. E com este argumento, Aristóteles julga ter provado é impossível construir uma série predicativa infinita, tanto na direção ascendente como na descendente.

83b 22-24: "*nenhum dos itens deste tipo é algo que se diz aquilo que se diz sem ser algo distinto, mas, pelo contrário, é ele mesmo de outro*": todo e qualquer concomitante, tomado em seu sentido conotativo, "se diz ser" algo. O branco, por exemplo, se diz ser uma certa cor de tal e tal tipo, etc. Entretanto, o branco não pode ser aquilo que se diz (segundo seu sentido conotativo) que ele é, a não ser sendo também, concomitantemente, *algo* branco, isto é, a não ser sendo também *um outro item distinto* que lhe é heterogêneo. Por si mesmo, separadamente, o branco não se apresenta no mundo. Embora tenha um sentido conotativo preciso, pelo qual pode ser sujeito de uma definição tal como "o branco é uma certa cor de tal tipo" (ver *Tópicos* I 9, 103b 28 ss., *Metafísica* VII 4, 1030a 17-27), o branco não *denota* nada no mundo por si mesmo, semelhantemente à expressão "bode-cervo", que comporta um sentido conotativo definível, mas não denota nenhum objeto existente (ver *A. Po.* II 7, 92b 5-8, *De Interpretatione* 1, 16a 16-18); pelo contrário, o branco só denotará algo no mundo quando for atribuído a algum subjacente que lhe é heteroge-

neamente distinto. E é por essa razão que, para os itens concomitantes, as operações lógicas de "significar algo uno" e "significar de algo uno" nunca se dão simultaneamente numa mesma e única proposição, com relação a um único e mesmo sujeito (cf. *Metafísica* IV 4, 1006b 11-18, 1007a 31-33): por si mesmo, o item concomitante *não denota nada*, e a denotação lhe sobrevém somente pela atribuição a algum subjacente – como um acréscimo sobre o seu sentido conotativo. É por isso que, ao serem atribuídos (denotativamente) a subjacentes heterogêneos, os concomitantes não admitem a transitividade dos predicados.

Para o texto da linha 24, que é extremamente conturbado, adotamos a proposta de J. Barnes (1995, p. 32). A lição apresentada na OCT é ininteligível.

***83b 28-30**: "é necessário que haja algo de que primeiramente se predique algum item e que deste seja predicado outro item, e que isto se detenha"*: é necessário haver um subjacente irredutível, o qual por si mesmo aponte imediatamente um critério de verdade único e simples para a avaliação das proposições em que figura como sujeito. Se essa condição for satisfeita, não será possível haver séries infinitas de predicações ("é necessário que isto se detenha"), nem em direção ascendente, nem em direção descendente, e assim Aristóteles cumpre o desígnio argumentativo com que iniciara o capítulo. Ver *Metafísica* IV 4, 1007a 33- b 18. Para excelente apreciação geral deste argumento, ver D. Hamlyn (1961, p. 120).

***83b 30**: "e que exista algo que não mais se predique de nenhum item anterior"*: eis a condição que define algo como subjacente irredutível. Tal condição é explicitamente evocada em *Metafísica* VII 3, 1028 b 36-37, quando Aristóteles examina se a noção de subjacente fornece um critério adequado para definir a noção de *ousia*, entendida como *ousia de*, causa pela qual algo é exatamente aquilo que é. Dado o sentido exato que a expressão "ser predicado de outro (subjacente)" ou "ser afirmado de outro" adquire aqui nestes contextos, porém, é oportuno lembrar que aquela condição não deve ser entendida em favor da "substância primeira" das *Categorias*, tal como se *homem* não pudesse satisfazê-la pelo fato de ser atribuído a homens particulares. Esta leitura, que é a mais tradicional, é inadequada. Aristóteles está interessado sobretudo em traçar uma nítida demarcação entre, de um lado, itens que por si mesmos possuem uma referência determinada (seja a algo individual, seja a classes naturais) e, de outro lado, itens que por si mesmos não possuem uma referência determinada, mas dependem do acréscimo a um subjacente que lhes é hetero-

gêneo; dito de outro modo: uma demarcação entre os itens que permitem a uma proposição ser imediatamente avaliada a partir de uma única condição de verdade e, de outro lado, itens que, ao serem utilizados como sujeitos em sentenças que pretendem descrever o mundo, precisam ser analisados em constituintes lógicos ulteriores; ou, finalmente, uma demarcação entre itens que, ao serem predicados de um sujeito, admitem a transitividade dos predicados e, de outro lado, os itens que não admitem a transitividade dos predicados. Na verdade, em contextos como este, Aristóteles está pouco interessado na distinção entre itens individuais e itens universais dentro da própria categoria da *ousia*. Para efetuar o contraste com os concomitantes (que é o principal objetivo argumentativo), Aristóteles utiliza argumentos distintos, que favorecem ora os itens individuais, ora os itens universais, ora nenhum deles de preferência a outro, e essa variação argumentativa é prova (ou ao menos sinal) de que, *dentro deste contexto restrito*, não está em questão (usarei propositadamente o estereótipo de costume...) o embate entre uma perspectiva realista que discrimina os indivíduos como realidade última e uma perspectiva idealista que discriminaria antes os universais como *ousia* primeira.

***83b 30-31**: "e que dele nenhum outro item seja anteriormente predicado"*: o "anteriormente" possui um complemento não explicitado, que torna esta frase difícil de ser compreendida, mas creio que o melhor recurso é entender o seguinte: admita-se que há um subjacente absolutamente primeiro, x; admita-se que, de x, predica-se de maneira imediata e primeira um predicado F. Assim, é necessário que nenhum outro item G seja predicado de x "anteriormente a F" – ou seja, é preciso que o "intervalo" entre x e F seja indivisível. Esta pequena frase elíptica, assim, se coadunaria com os argumentos em que Aristóteles procura provar que, entre dois termos quaisquer, cuja relação é a ser demonstrada, não pode haver uma série infinita de termos intermediários (83b 32- 84a 6), e que é necessário haver predicações primitivas nas quais não se pode discernir nenhum termo médio entre o sujeito e o predicado (84a 29-39).

***84a 7**: "de um ponto de vista geral, ...; mas de um modo analítico"*: a expressão "de um ponto de vista geral" tenta traduzir o advérbio "λογικῶς", que poderia talvez ser traduzido por "de um ponto de vista lógico" ou "de um ponto de vista lógico-lingüístico". Mas tais traduções não captariam com precisão a idéia original. O advérbio "λογικῶς", seja em seu uso positivo ou em seu uso pejorativo, assinala um ponto de vista preponderante ou exclusivamente interessado em analisar modos de

linguagem e relações lógicas entre os itens que constituem um determinado domínio. No entanto, parece-me que a idéia central consiste em tomar por objeto essas relações lógicas e propriedades lingüísticas sem levar em consideração (mas apenas provisoriamente, em seu bom uso) o estatuto ontológico dos itens estudados, e sem levar atentar às diferenças e princípios próprios de tais itens. Trata-se de uma perspectiva de análise, em si mesma neutra, que é apropriada sobretudo à dialética, e de fato "λογικῶς" constantemente ocorre associado ao advérbio "διαλεκτικῶς" ("de um modo dialético"): trata-se de uma maneira argumentativa que, ao invés de assumir os primeiros princípios e proceder dedutivamente, discute a partir de opiniões reputadas e admitidas pelos interlocutores. Mas tal perspectiva de análise pode comportar um uso adequado e um uso impróprio. Assim, "λογικῶς" assinala, por um lado, o domínio de análise em que, por exemplo, a *qüididade* pode ser delimitada como relação estritamente lógica entre sujeito a ser definido e predicado que define – tal como ocorre em *Metafísica* VII 4, 1029a 14 ss. (cf. também *Tópicos* I 9). Por outro lado, no entanto, não raramente "λογικῶς" comporta um sentido pejorativo (sobretudo na crítica ao procedimento de certos adversários platônicos), e é associado ao advérbio "κενῶς" ("de um modo vazio"), indicando assim um ponto de vista genérico que ignora os princípios apropriados ao objeto em questão. O advérbio "ἀναλυτικῶς", por sua vez, quer dizer: "de maneira dedutiva, segundo o modo da demonstração analítica".

***84a 11-14**: "a demonstração é dos itens que se atribuem por si mesmos às coisas, e os atributos por si mesmos são de dois modos"*: Aristóteles se reporta aos dois tipos de atributos *por si mesmos* discriminados em *A. Po.* I 4, 73a 34-40, a saber, os itens contidos na qüididade, e os assim chamados *atributos per se*. Estes dois tipos de atributos constituem o objeto por excelência das demonstrações científicas. Mas não é claro se os atributos *próprios* teriam algum lugar relevante nas demonstrações ou não.

***84a 13-16**: "aqueles em cujo quê é estão inerentes os próprios sujeitos a que se atribuem"*: trata-se do tipo de atributo *per se* discriminado em *A. Po.* I 4, 73a 34-40. Ver também *Metafísica* VII 5, 1030b 23-26.

***84a 30-32**: "é já evidente que é necessário haver princípios também das demonstrações, e não haver demonstração de tudo"*: Aristóteles julga assim ter executado o seu objetivo argumentativo. Por sua vez, a necessidade de primeiros princípios indemonstráveis – que é uma das teses fundamentais da noção aristotélica de ciência – é retomada justamente em *Metafísica* IV 4, 1006a 6-28, contra os adversários que pe-

dem uma demonstração do princípio da não-contradição. Mas não se deve pensar que a indemonstrabilidade implica em indiscutibilidade, ou em acesso intuitivo e imediato aos princípios. O próprio procedimento argumentativo em *Metafísica* IV evidencia que o PNC, embora seja um axioma indemonstrável, pode ser discutido e de certo modo estabelecido argumentativamente – não por meio de demonstrações que apelassem a princípios mais primitivos, mas sim por meio de reduções ao absurdo e outros procedimentos refutativos. Ver R. Bolton (1994) e E. Berti (1998, p. 93-104) e outras referências mais precisas no comentário a *Metafísica* IV 4, 1006a 12.

84a 34: "*... ser verdadeiro qualquer um destes dois pontos*": isto é, que seja verdadeira qualquer uma destas duas teses: (i) haver princípios também das demonstrações; (ii) haver demonstração de tudo.

84a 36: "*demonstra-se aquilo que se demonstra ao se inserir no meio um termo*": isto é, demonstra-se que *A* se predica de *C* na medida em que, entre *A* e *C*, se insere um termo médio *B*, tal que (i) *B* se predica de *C* e (ii) *A* se predica de *B*.

Tópicos, Livro I, Capítulos 5-9

Capítulo 5

102a 7-9: "*pois no que respeita às definições, a maior parte da discussão é 'se são o mesmo ou distintos*'": Aristóteles concebe a definição como uma estrita asserção de identidade, governada pela Lei de Leibniz ou alguma versão atenuada da mesma: o termo *definiendum* deve poder ser substituído pelo enunciado *definiens* (e vice-versa) em qualquer contexto, preservando-se o valor de verdade da sentença em que inicialmente tal termo ocorrera. Para Aristóteles, porém, esse critério é apenas condição necessária, mas não suficiente, para a estrita adequação científica da definição (cf. 102a 15-16: "pois, para construir a definição, não é suficiente mostrar que [*definiens* e *definiendum*] são o mesmo"). Em *Metafísica* VII 4, 1030a 7-8, ao oferecer um conceito estrito de definição, aplicável apenas às *ousiai* em si mesmas, Aristóteles afirma não ser suficiente que "um enunciado signifique o mesmo que um nome". A definição, em sua versão estritamente científica, como princípio das demonstrações, deve – pelo menos *de direito* – captar a estrutura constitutiva da coisa

definida, de modo a fornecer uma razão suficiente para a dedução de seus atributos necessários. Ver O. Porchat (1967, p. 233-237). Excelente resumo sobre a noção aristotélica de ciência encontra-se também em A. Code (1986, p. 341-344).

***102a 13**: "ao mostrar que não são o mesmo"*: isto é: ao mostrar que uma definição proposta e o seu *definiendum* não são o mesmo.

***102a 18-19**: "é próprio aquilo que, embora não mostre o quê era ser, se atribui apenas a uma coisa e se contra-predica reciprocamente dela"*: eis aqui a definição de "próprio". Contudo, não se deve confundir o próprio com o chamado *atributo per se*. Ver abaixo comentário a 102a 20-22 e a *A. Po.* I 4, 73a 37-38.

***102a 20-22**: "pois, se algo é homem, é capaz de saber ler e escrever, assim como, se algo é capaz de saber ler e escrever, é homem"*: eis aqui o critério estrito para delimitação de um atributo *próprio* (que não se confunde com o critério mais generoso para a delimitação de um atributo *per se*). Podemos formalizar a regra do seguinte modo:

(i) "x é $F \Rightarrow x$ é S"; (ii) "x é $S \Rightarrow x$ é F", onde F é o atributo próprio (*ser capaz de saber ler*) e S é o sujeito (*homem*) a que F se atribui.

Para os atributos próprios, ambos os critérios (i) e (ii) são satisfeitos, e por isso eles podem ser reciprocamente contra-predicados de seus respectivos sujeitos. Por outro lado, para a classe mais ampla dos atributos *per se* discriminados em *A. Po.* I 4, 73a 37-40, apenas o critério (i) é satisfeito, pois não é verdade que "x é $S \Rightarrow x$ é F". Seja S o *número*, e F o *ser ímpar*. Se x é *ímpar*, segue-se que x é um *número*, pois o atributo *ímpar* aplica-se apropriadamente e em primeira instância apenas a números; a regra (i) é assim satisfeita; não obstante, se x é número, não se segue que x seja ímpar: pois ele pode ser par; a regra (ii), portanto, não é satisfeita neste caso. Ver comentário a *A. Po.* I 4, 73a 37-38.

***102b 4-9**: "concomitante, por sua vez, é aquilo que não é nenhum destes itens, etc."*: concomitante traduz "συμβεβηκός", usualmente traduzido pelo termo "acidente", consagrado pela tradição. A definição aqui oferecida já foi entendida como extremamente problemática, por não deixar lugar (assim se presumia) para o chamado *atributo per se* ("συμβεβηκὸς καθ'αὐτό"), o qual não se contra-predica de seu sujeito (ao contrário do atributo *próprio*) mas tampouco se liga contingentemente ao sujeito (ao contrário do *concomitante* ou *acidente* em geral, por exemplo *branco* em relação a *homem*). Tal questão, porém, foi enfrentada com muito apuro por D. Hadgo-

poulos (1976), e pode ser resolvida pela aplicação judiciosa dos dois critérios distinguidos acima no comentário a 102a 20-22. Ver comentário a *A. Po.* I 4, 73a 37-38.

Capítulo 6

***102b 27-35**: "conforme o argumento anteriormente apresentado, todos os itens aqui enumerados são de certo modo definitórios*": isto é, conforme foi dito em 102a 9-10, todos os outros três predicáveis (o próprio, o gênero e o concomitante) contribuem de algum modo para o estabelecimento de uma definição. Deve-se levar em conta a flexibilidade que Aristóteles admite para a construção de definições. Ainda que a definição estritamente científica deva ser, *de direito*, uma única para cada respectivo item, o trabalho heurístico que poderia levar até ela envolve uma multiplicidade de formulações. Certa tradição interpretativa exagerou a rigidez e a importância da norma de que se deve definir "por gênero próximo e diferença específica" (cf. abaixo 103b 15-16). E propuseram-se articulações muito simplórias entre essa norma e o método de divisão dicotômica (ver *Metafísica* VII 12). Os elementos mencionados na definição, no entanto, não se restringem apenas a nomes de classes por meio das quais a divisão obteria a classificação hierarquizada de todas as coisas. Em *De Anima* I 1 402b 16- 403a 2, Aristóteles admite que o conhecimento dos concomitantes é fundamental para se atingir uma compreensão exata a respeito do que é cada coisa, definida em sua natureza intrínseca. Essa importância dos concomitantes é incontestável no âmbito epistemológico e heurístico em que nós, a partir das informações subjetivamente disponíveis, procuramos atingir a essência da coisa. No livro II dos *Segundos Analíticos*, Aristóteles dedica diversos capítulos a esse tema: primeiramente, os capítulos 7-10 apresentam uma análise dos diversos tipos de definição, respectivamente envolvidos em diferentes momentos de nossa apreensão do objeto: a partir de uma definição *nominal*, que se fixa às instâncias mais familiares do objeto definido, a seleção das propriedades relevantes nos permite caminhar em direção à definição estrita da essência da coisa. Ver R. Bolton (1976, 1987), J. Ackrill (1981), Demoss-Devereux (1988) e G. Bayer (1995). O capítulo 13, por sua vez, é inteiramente dedicado ao problema da "caça" aos itens a serem incluídos no enunciado definitório de algo.

E talvez os concomitantes tenham uma importância ainda maior: o que impede que os elementos mencionados na definição da coisa – e que, para Aristóteles, constituem a natureza intrínseca da coisa – sejam eles próprios, isoladamente considerados, propriedades quantitativas e qualitativas, que respectivamente em si mesmas não se apresentam como *ousia*? Ou seja: o que impede que a *ousia* em si mesma seja uma articulação complexa de diversas propriedades que, sem a referência à *ousia* da qual são constituintes, se apresentariam como itens das categorias ditas acidentais? A questão é controversa, mas, em todo caso, para a construção das definições a partir de propriedades concomitantes, sejam elas *próprias* ou *per se* (ou até mesmo contingentes), ver R. Bolton (1976, 1987) e J. Ackrill (1981).

Capítulo 7

***103a 6-7**: "é a se delimitar, a respeito do idêntico, de quantos modos ele se diz"*: a palavra grega para o conceito em questão é "ταυτόν", que pode ser traduzida por "idêntico" ou por "mesmo". O tema da *identidade*, tal como aqui tratado, interessou sobremaneira a tradição analítica que se reporta aos problemas abordados por Gottlob Frege em "Sentido e Referência". No entanto, assumiu-se muitas vezes um ponto de vista estreito, como se a noção de identidade delimitada pela Lei da Indiscernibilidade dos Idênticos ("Lei de Leibniz") fosse o único sentido em que se deveria interpretar o uso aristotélico do termo "ταυτόν". Mediante essa simplificação inadequada, muitos se situaram num ponto de vista absolutamente unilateral e injusto, a partir do qual acusaram Aristóteles de "confusões" e "falácias". Exemplo paradigmático desse tipo de abordagem equivocada se encontra em N. White (1971), o qual (p. 194-5) acusa Aristóteles, por exemplo, de não fazer nenhuma distinção relevante entre as relações (i) "*x* e *y* são de algum modo idênticos" e (ii) "*x* e *y* juntos fazem uma coisa única (together make up one thing)" e, com respeito a *Metafísica* X, 1052a 19-b 1, presume que Aristóteles estaria fazendo uma confusão entre: (i) ser o mesmo numa carreira diacrônica e (ii) ser partes de um todo. Mas estas aparentes confusões, como mostrou F. Miller (1973) em sua réplica, relevam apenas da desatenção a certas construções idiomáticas que o grego comporta. Enfim, dentro da própria tradição analítica, abordagens muito mais apuradas e exigentes têm sido feitas, como por exemplo F. Lewis (1991, cap. 3-5, p. 85-140), F. Pelletier (1979) e C. F. Williams

(1985). Uma excelente profilaxia contra os equívocos cometidos por N. White consiste em conceder a devida atenção a certos comportamentos do verbo "ser" na língua grega ordinária – tal como ressaltou C. Kahn (1973/1997, p. 36-8, 1986/1997, p. 160-2).

***103a 9-10**: "idênticos em número são os itens cujos nomes são mais de um, ao passo que a coisa é uma só – por exemplo, veste e roupa"*: o tema da *identidade numérica* é difícil. Em primeiro lugar, não é evidente se tal noção corresponde sem mais à noção de *unidade numérica*. Poderia parecer que sim, a partir de textos como *Metafísica* V 6 e 9. Comparações pouco judiciosas entre tais textos, porém, levaram a equívocos tais como os de N. White (1971), devidamente apontados por F. Miller (1973). Por outro lado, a partir de textos como *Categorias* 1b 6-7 e 3b 13-14, poder-se-ia pensar que a unidade numérica não precisaria ser concebida como uma relação, na medida em que um item qualquer seria numericamente uno se e somente se fosse um item individual, que existisse concretamente e pudesse ser apreendido pelos sentidos, etc. (ver também *Metafísica* VII 8, 1033b 31). Deixando-se de lado o problema dos "indivíduos não-substanciais", poder-se-ia dizer que "numericamente uno" seria coextensivo de "substância composta individual" e de "um isto", na interpretação tradicional que este último termo recebeu. A identidade numérica, por sua vez, tal como aqui concebida, parece envolver uma única coisa (uma única referência) sob duas descrições diversas (dois sentidos diversos) – ou seja, parece ser exatamente uma relação entre dois sentidos diversos para um mesmo objeto, tal com Frege concebeu a relação de "igualdade" no início de "Sentido e Referência" (1952, p. 56-7 – cito a tradução de P. Geach e M. Black, ver bibliografia). Também têm sido feitas comparações entre a abordagem aristotélica e a noção quineana de "opacidade referencial", ver F. Pelletier (1979) e L. Spellmann (1990). Em todo caso, é evidente que a noção de *identidade numérica* ocupa lugar central na semântica e na ontologia aristotélica: ela desempenha um papel decisivo, por exemplo, na teoria semântica que se constrói em *Física* I para se demonstrar, contra os eleáticos, a possibilidade de descrever o devir de maneira consistente (ver sobretudo 185b 32-34 e 190a 13-17). Sobre esse assunto particular, ver M. Matthen (1984). Uma compreensão minuciosa do assunto deve levar em conta o espinhoso problema da *identidade acidental* (ver sobretudo *Metafísica* V 6 e 9) – empreendimento levado a cabo por F. Lewis (1991, cap. 3-5, p. 85-140).

***103a 23-25**: "... de modo consensual [...] parece que o uno em número se diz idêntico. Mas também ele costuma ser apresentado de mais de uma maneira"*: a respeito das dificuldades em se conceber a exata relação entre *idêntico em número* e *uno em número* (ou *um em número*), ver o comentário a 103a 9-10 acima. Esta passagem aqui é elucidativa: em primeiro lugar, ao discriminar três maneiras pelas quais podemos utilizar a expressão "um em número", Aristóteles sugere que ela se aplica a um mesmo objeto referido por diferentes descrições (ou por um nome e uma descrição), e envolve uma relação entre descrições com uma referência comum (ou entre um nome e uma descrição dotados de uma referência comum) – sejam estas descrições efetuadas por meio de definições, por meio de atributos próprios ou por meio de concomitantes estritamente contingentes, mas dotados de uma referência precisa em um dado contexto pragmático. Em segundo lugar, Aristóteles deixa claro, por meio dos exemplos, que a coisa única que recebe diferentes descrições não precisa ser considerada como um item estritamente *individual* (como um objeto, em acepção fregeana): pelo contrário, a "coisa" única pode ser também uma *classe*, um *tipo natural* (p. ex., seres humanos), ou seja, um item dotado de razoável generalidade. (Aqui, podemos ver os limites das comparações com Frege e Russell.)

Capítulo 8

***103b 15-16**: "uma vez que a definição é a partir do gênero e das diferenças"*: cf. *Metafísica* VII 12, e *Partibus Animalium* I 2-3. Não se deve exagerar, porém, o alcance dessa norma. Ver acima comentário a 102b 27-35. Em *Metafísica* VIII 2, Aristóteles deixa claro que essas "diferenças", no final das contas, são propriedades qualitativas e quantitativas dos materiais de que se constitui a coisa a ser definida. Além disso, é plausível interpretar as observações contidas em *Metafísica* VII-VIII a respeito da maneira de se definir as *ousiai* naturais como um claro abandono de um aparato estritamente classificatório (entendido tradicionalmente em termos de "gênero próximo e diferença específica"), em favor de uma análise hilemórfica da *ousia* natural em termos de funções e elementos constituintes. A ciência aristotélica, em sua teoria e em sua prática, tem muito menos apreço pelas classificações do que habitualmente se lhe atribuiu. Ver D. Balme (1987), P. Pellegrin (1987), R. Bolton (1976, 1987), J. Lennox (1987), Demoss-Devereux (1988) e G. Bayer (1995) e L. Angioni (1997a, p. 239-244).

Capítulo 9

***103b 20-21**: "os gêneros das categorias*": trata-se de uma expressão usual do jargão aristotélico, pela qual ele designa os itens que foram tradicionalmente denominados de "categorias": conforme a lista fornecida em 103b 22-23 (ver também *Categorias* 4, 1b 25-27), o quê é, o quanto, o qual, o em relação a que, etc. É preciso distinguir, porém, entre a noção de categoria assim entendida e a noção de predicável delimitada nos capítulos 5-8, e que comporta os quatro tipos lá mencionados (definição, gênero, próprio e acidente). É exatamente essa distinção que constitui o objeto deste capítulo.

***103b 28**: "quem significa o quê é significa às vezes uma essência, às vezes um quanto, às vezes um qual, etc.*": eis aqui a distinção entre as noções de categoria e predicável. Trata-se também de delimitar a diferença entre a categoria da *ousia* e a predicação do *quê é* – ou seja, trata-se de delimitar a diferença entre a noção de *ousia* e a de *qüididade*. Esta última consiste numa relação lógica entre o sujeito e o predicado de uma sentença, e de certo modo independe do estatuto categorial a que pertencem sujeito e predicado. A operação que Aristóteles rubrica como *significar uma qüididade* (ou *significar o que é*) consiste em uma operação lógica efetuada por um predicado, dentro de uma sentença, em relação a seu sujeito. Para que signifique *o quê é*, o predicado deve estar contido no mesmo gênero que o sujeito, de modo que haja uma noção mais ampla na qual ambos possam ser subsumidos, isto é, uma noção que esteja contida na definição de ambos. Em outras palavras: o predicado deve ser homogêneo em relação ao sujeito, e deve admitir a regra da transitividade dos predicados. Se estes critérios forem satisfeitos, o predicado indica não *um outro item* ("ἕτερον τι"), heterogêneo em relação ao sujeito, mas sim um item que é interno à própria constituição do sujeito, ou seja, um item que se apresenta como elemento na natureza intrínseca do sujeito. (Isso não implica, porém, que Aristóteles tenha confundido predicação essencial com asserção de identidade, como C. Kirwan (1993, p. 93) e G. E. L. Owen (1966, p. 207-211) acusaram. Ver as réplicas de H. Weideman (1980, p. 78-81) e G. Fine (1982, p. 25). Ver também o comentário a *Metafísica* IV 4, 1006b 18. Aristóteles não concebe apenas duas alternativas, como se o predicado ou apresentasse um item *distinto* do sujeito, ou se apresentasse como *idêntico* ao sujeito. Aristóteles reconhece uma terceira alternativa, a de que o predicado apresente um item *homogêneo* ao sujeito, isto é, um item que, embora não seja

estritamente idêntico ao sujeito e não possa ser utilizado de maneira intercambiável com o mesmo, lhe é *genericamente* idêntico (ver *Tópicos* I 7, 103a 13-14), pois está incluído na estrutura interna de sua qüididade. Trata-se do tipo de predicado que Aristóteles reconhece em *A. Po.* I 4, 73a 34-37 como o primeiro tipo de *atributo "kath' hauto"*. Teremos um predicado rigorosamente *idêntico* ao sujeito apenas quando a coleção destes atributos estiver completa e a predicação conjunta de todos eles configurar uma *definição*. Mas, para designar estes predicados *homogêneos* que não são estritamente *idênticos* ao sujeito, Aristóteles jamais se vale do termo "outro", "ἕτερον" (ou até mesmo "ἄλλο"), pois ele reserva este termo para os predicados *heterogêneos*. Ver abaixo os comentários a 103b 36, 36-37 e 37).

Mas voltemos ao assunto que nos ocupava. A operação lógica de *significar uma qüididade* pode ser efetuada no âmbito de qualquer categoria. Basta que o predicado e o sujeito estejam rigorosamente no mesmo gênero, de tal modo que a predicação exiba algum elemento constitutivo da natureza do sujeito considerado em si mesmo. Assim, a sentença "o branco é uma certa cor de tal tipo" *significa uma qüididade*, pois o predicado significa *o quê é* o sujeito. Assim, podemos ter predicações essenciais ou qüiditativas em qualquer uma das dez categorias aqui listadas. Enquanto se delimita apenas pelo estatuto da relação lógica entre sujeito e predicado, a qüididade independe, de certo modo, da classificação categorial pertinente aos termos por ela relacionados: basta que ambos, e necessariamente *ambos*, sejam homogêneos entre si – e pertençam a uma mesma categoria, seja ela qual for.

Compare-se com a lista dos *entes em si mesmos* fornecida em *Metafísica* V 7, 1017a 22-30. Ver também *Metafísica* VII 4, 1030a 17-27.

Mas o verbo *significar* ("σημαίνειν"), aqui neste capítulo, é utilizado não apenas no contexto "*significar o quê é*", mas também no contexto "*significar uma categoria*". Neste último contexto (103b 26, 28, 31, 33, 35, 38), em que poderia ser melhor traduzido por "designar" (mas que, exceto para 103b 26, resolvemos deixar como "significar", para patentear as dificuldades peculiares à terminologia aristotélica), o verbo "*semainein*" não mais indica uma relação lógica efetuada pelo predicado, dentro de uma sentença, em sua relação com o sujeito. "Significar", neste contexto preciso, indica a relação mais imediata entre um certo termo e o seu sentido próprio, à parte das predicações em que ulteriormente o termo possa ser empregado. Trata-se do mesmo sentido de "σημαίνειν" que encontramos em *Metafísica* V 7, 1017a 23-24, VII 1, 1028a 11 e *Categorias* 4, 1b 26.

Assim, há, de um lado, uma relação de "designação": o termo *designa* o seu sentido próprio. Mas há uma outra relação descrita pelo mesmo verbo "*semainein*", a saber, a relação de "significar o quê é": o predicado de uma sentença *significa o quê é* o sujeito a que se atribui. Podem ser *sujeitos* de sentenças cujos predicados *significam o quê é* todos os itens *designados* por algum termo de alguma categoria. Cf. *Metafísica* V 7, 1017a 22-30.

Mediante a distinção entre estes dois sentidos do verbo "*semainein*" em contextos respectivamente diversos, Aristóteles na verdade delimita uma relação propriamente "semântica" que vigora entre o termo e seu referente (*significar/ designar uma categoria*), em contraste com uma relação "sintática" entre o predicado e o sujeito de uma sentença (*significar uma qüididade*, assim como *significar algo uno*). J. Moravcsik (1967, p. 133) afirma que Aristóteles não teria distinguido entre análise semântica e análise sintática (no sentido em que este último termo é utilizado em filosofia da lógica e da linguagem): mas o texto aqui comentado mostra o quão descabida é essa afirmação.

103b 36: "*quando o mesmo é afirmado de si mesmo*": parece que Aristóteles considera sentenças tautológicas do tipo "*A é A*". Mas isso não é indiscutível. Aristóteles pode ter em vista a sentença em que o *definiens* é atribuído ao *definiendum*, isto é, a definição em que se afirma que "*A* é (idêntico a) *B-C*". Cf. expressão semelhante em *A. Po.* I 22, 83b 18.

103b 36-37: "*quando se afirma o gênero dele*": neste caso, o predicado é homogêneo ao sujeito, e admite a regra da transitividade dos predicados, p. ex., "o branco é uma cor", ou "o homem é animal". Cf. comentário a *Metafísica* IV 4, 1006b 18.

103b 37: "*quando um deles se afirma de um item diverso*": "ἕτερον", em contextos como este, tem um sentido bastante veemente, de modo que temos aqui o caso em que um item qualquer é atribuído como predicado a um item que lhe é *heterogêneo*. Neste caso, o predicado não admite a regra da transitividade e está longe de especificar algum elemento contido na natureza do sujeito. Assim, trata-se do caso em que os itens *das demais categorias* são atribuídos a uma *ousia* (pois o caso em que uma *ousia* é atribuída a um item de outra categoria, tal como em "o branco é lenho" ou em "o culto é homem", não consiste propriamente em uma predicação, e deve ser reduzido ao caso anterior, cf. *A. Po.* I 22, 83a 4-18, e *Metafísica* V 7, 1017a 17-18, 21-22). É justamente este caso, pois, em que um concomitante se atri-

bui a uma *ousia*, que é descrito por Aristóteles com a rubrica "um outro ser dito de um outro" (*Metafísica* VII 4, 1030a 10-11) e "algo ser dito de um (outro) subjacente" (*A. Po.* I 22, 83a 26, 31, 83b 21). Ver C. Gillespie (1925/1979, p. 6) e L. Angioni (1998, p. 96-108).

Metafísica, livro V (Delta)

Capítulo 7

1017a 6-7: "o ente se diz, por um lado, segundo concomitância e, por outro, em si mesmo": devemos afastar, inicialmente, qualquer associação estrita entre a noção de "ente" e nossa noção ordinária de "coisa". Estas duas noções estão longe de ser incompatíveis, mas a noção grega de "ente" é mais ampla: "ente" pode designar não somente um item individual, que podemos contar como numericamente uno (por exemplo, um cavalo, uma mesa, uma unha, ou até mesmo uma cor), mas também *itens complexos*, *estados de coisas* ("state of affairs"), que poderiam ser analisados em termos da presença de uma propriedade em um determinado subjacente. Por exemplo: (o fato de) *Sócrates ser branco* é um ente. Para maiores detalhes ver C. Kahn (1966/1997, p. 26) e F. Lewis, com sua Teoria dos Compostos Acidentais (1991, p. 88-140).

Creio que é esta noção ampla – que não coincide com nossa noção ordinária de coisa numericamente individual – que serve como ponto de partida para Aristóteles neste capítulo. Assim, *ente segundo concomitância* e *ente em si mesmo* não são duas classes de *itens individuais*, de modo que devemos afastar a tentação de apelar ao fácil recurso de fazer corresponder ao *ente segundo concomitância* as diversas categorias acidentais, e ao *ente em si mesmo* a categoria da *ousia*. Aristóteles, tendo em vista a noção mais ampla de "ente", acima mencionada, pensa antes numa classificação de dois distintos *estados de coisas*, que serão traduzidos em dois distintos *esquemas lógicos*. É difícil dizer se Aristóteles está pensando antes (ontologicamente) em fatos complexos, ou antes (logicamente) em esquemas sentenciais. Talvez as duas opções estejam igualmente erradas, se forem assumidas unilateralmente. Parece-me que Aristóteles aposta em uma perfeita isomorfia estrutural entre as duas ordens. C. Kahn (1966/1997, p. 12-13, 1976/1997, p. 102, 104-6) inclusive nota que

o próprio pano de fundo oferecido pelo uso ordinário do verbo "ser" em grego fornece o solo ideal para a emergência de uma questão filosófica fortemente comprometida com a noção de isomorfia entre o mundo e a nossa linguagem (ver também 1973/1997, p. 37-8, 56).

Mas vamos à distinção na qual Aristóteles está empenhado. De um lado, há *composições* cujos componentes são heterogêneos entre si: uma coisa subjacente e uma propriedade ulterior. A relação entre ambos estes componentes, ainda que não seja totalmente contingente, não resulta na formação de uma nova unidade (no sentido estrito de unidade especificado em *De Interpretatione* 11, 20b 15-19, e que podemos aproximar de *Metafísica* VII 12, 1037b 26-27). Tais composições recebem o nome de *entes segundo concomitância*, e são traduzidas na linguagem através do tipo de sentenças que chamamos de *predicações heterogêneas*. Os chamados atributos *próprios* e atributos *per se* evidenciam que tais compostos não podem ser estritamente definidos por uma relação de contingência entre os seus elementos, e por isso tampouco podem se exprimir exclusivamente em predicações *acidentais* (no sentido estrito, em que *acidental* envolve a noção de *contingência*). Entre o *próprio* e o seu subjacente, a relação é de implicação recíproca, e a predicação que a exprime é heterogênea, mas não é contingente. De modo semelhante, o atributo *per se* implica o seu subjacente em sua definição, de modo que a relação entre ambos tampouco é de absoluta contingência. Não obstante, tanto no caso do próprio como no caso do atributo *per se* a composição entre o subjacente e a propriedade que lhe é atribuída não constitui uma unidade no sentido relevante, porque a propriedade não se conta entre os elementos que intrinsecamente constituem o subjacente. Para maiores detalhes, inclusive para a devida precaução com respeito ao termo "acidente" ou "concomitante", ver o comentário a *A. Po.* I 4, 73a 37-38, 73b 3-4.

De outro lado, porém, há outro tipo de *composições*, que envolvem os elementos constituintes da própria coisa, e não a relação da coisa com alguma propriedade ulterior. Este tipo de composição é irreconciliavelmente distinto do primeiro, pois os elementos se relacionam entre si de maneira necessária e constituem uma unidade que guarda imanentemente em si mesma uma razão intrínseca de sua própria subsistência. Tais composições podem receber (nos contextos adequados, é claro) o nome de *entes em si mesmos* – ainda que esta designação à primeira vista nos remeta a itens isoladamente considerados –, e se traduzem na linguagem através do tipo de sentenças que chamamos de *predicações essenciais* ou *qüiditativas*.

A esse respeito, ver M. Matthen (1983, p. 129-130), que distingue três tipos de unidade – a unidade acidental, a unidade essencial e a unidade definicional –, entendidos como complexos com estrutura proposicional, sobre os quais pode incidir o "é" existencial-veritativo que facilmente se traduz em uma predicação correspondente. Pela nossa leitura, aquelas duas últimas unidades se coadunariam na noção de *ente em si mesmo* articulada aqui em *Metafísica* V 7.

Não é inteiramente despropositado comparar essas distinções com a dicotomia kantiana *sintético - analítico*: o primeiro tipo de composições corresponderia ao juízo sintético (*a posteriori*), ao passo que o segundo tipo corresponderia ao juízo analítico.

A respeito dos compostos acidentais, ver F. Lewis (1991, p. 88-140). De minha parte, não concordo com Lewis em vários aspectos lógicos e ontológicos de sua teoria dos compostos acidentais, mas seu trabalho merece menção especial pelo detalhe e apuro formal com que foi construído. Creio que melhores alternativas de interpretação dos compostos acidentais envolvidos no *ente segundo concomitância* se encontram em C. F. Williams (1985) e principalmente em M. Matthen (1983). Este último oferece uma brilhante perspectiva a partir da qual a teoria da proposição em Aristóteles poderia ser reconstruída e devidamente comparada com as teorias modernas (de Frege e Russell), e o seu trabalho, no meu entender, retifica e complementa (sobretudo na p. 119) importantes pontos defendidos por C. Kahn (1997).

1017a 10-12: "*... 'o culto constrói casa' porque sucede concomitantemente ao construtor de casa ser culto*": compare-se com *Física* I 8, 191b 1-10. A noção de "concomitância" ou de "ocorrência concomitante", tal como elaborada nestes contextos, talvez tenha uma imediata relevância semântica, que as traduções consagradas, por meio do termo tradicional "acidente", deixam escapar. Segundo as interpretações tradicionais, o que caracteriza uma relação como acidental é a sua *contingência*: se a presença de tal propriedade em tal subjacente não é necessária mas sim contingente, então a propriedade é dita acidental, e são igualmente designadas como "acidentais" tanto a relação entre tal propriedade e seu subjacente como a predicação que exprime tal relação.

Não queremos negar que a noção de contingência seja constitutivamente importante na noção de "acidente". Queremos apenas ressaltar que, ao lado da noção de contingência, alinha-se de maneira imediata uma noção estritamente semântica (ver o comentário a *A. Po.* I 22, 83a 10-12).

Com a oposição entre *enquanto tal* e *segundo concomitância* (em *Física* I 8) ou entre *em si mesmo* e *segundo concomitância* (aqui em *Metafísica* V 7), desenha-se uma oposição entre a conotação e a denotação dos termos, e talvez, em termos fregeanos, uma oposição entre sentido e referência (ver G. Frege, "On Sense and Reference", 1952, p. 56-78). Comparações têm sido feitas também com a oposição entre *intensional* e *extensional*, bem como com a noção quineana de contextos referencialmente opacos – ver F. Lewis (1991, p. 93, 136), F. Pelletier (1979), L. Spellmann (1990) –, mas não me julgo apto para apreciá-las devidamente. Em todo caso, uma coisa é certa. Aristóteles distingue dois casos:

(i) há casos em que uma sentença pode ser avaliada como verdadeira a partir tão somente do sentido conotativo do termo-sujeito, tal como no exemplo "o construtor de casa é capaz de construir casa". Tal sentença é verdadeira tão somente a partir do sentido de "construtor de casa" ("οἰκοδόμος"), e não precisamos considerar nenhum outro critério suplementar para verificá-la como verdadeira. O sujeito "construtor de casa", neste caso, está sendo considerado *enquanto tal* ou *em si mesmo*, isto é, tão apenas em seu sentido conotativo, fornecido pela definição que diz o que ele é. E a mencionada sentença, nessa perspectiva, pode ser entendida como *analítica* (no sentido kantiano do termo).

(ii) há casos em que uma sentença *não* pode ser avaliada como verdadeira a partir tão somente do sentido conotativo do termo-sujeito, tal como, por exemplo, "o médico é capaz de construir casa". Se consideramos apenas o sentido de "médico", a sentença é falsa. Ela pode ser verdadeira se e somente se, além do sentido intrínseco do termo-sujeito "médico", for considerado algum outro critério suplementar. Este critério suplementar é dado pela *referência* de "médico" no contexto particular em que a sentença é usada. Segundo o seu uso denotativo, "médico" refere-se, em tal ou tal contexto particular, a alguém que é *concomitantemente* construtor de casa. É contingente a relação entre ser médico e ser construtor de casa. No entanto, mais do que contingente, é uma relação que pode ocorrer apenas quando os termos "médico" e "construtor de casa" são considerados *segundo aquilo que lhes acompanha concomitantemente*, isto é, segundo a referência denotativa de cada um. O operador lógico "segundo concomitância", assim, de fato exprime uma relação de contingência ("por acidente"), mas exprime também, de maneira imediata, uma relação estritamente *semântica*: "segundo concomitância" eqüivale a "segundo aquilo a que o termo em questão sucede ser aplicado em seu uso denotativo".

Podemos assim re-analisar a sentença inicial: "o médico é capaz de construir casa". Ela pode se tornar verdadeira se e somente se for acrescentado o operador "segundo concomitância". "Médico" designa um sujeito apto a receber verdadeiramente o predicado "capaz de construir casa" apenas se for tomado conforme aquilo a que sucede ser denotativamente atribuído. Isto quer dizer que, para que a sentença seja verdadeira, deve haver algum médico que, devido a outras propriedades que lhe sucedem concomitantemente (além da propriedade de ser médico), é capaz de construir casa. Assim, sentenças tais como "o médico é capaz de construir casa" podem ser avaliadas como verdadeiras apenas na medida em que o sujeito gramatical "médico" for tomado segundo a sua concomitância denotativa, e isto significa que tal sentença, se for verdadeira, só pode querer dizer que "alguém, a quem sucede ser médico, é capaz de construir casa". Ver *Física* I 8, 191b 1-10, e compare-se com *A. Po.* I 22, 83a 4-9, 11-12, *Metaf.* IV, 1007b 2-15. Em linguagem um pouco mais formalizada, teríamos: "Existe um x, tal que x é médico e x é construtor de casa".

Salta aos olhos a semelhança (apesar das diferenças...) com a análise russelliana das descrições definidas. Ver C. F. Williams (1985), e a divergência de F. Lewis (1991, p. 94, 126, 214-5).

Em outros contextos, como em *Física* II 3, a mesma oposição entre "em si mesmo" e "segundo concomitância" é utilizada para analisar a relação de causalidade e discriminar dois tipos de causa: as causas *per se*, e as causas acidentais. Mas o tema é polêmico. Ver C. Freeland (1991).

1017a 15-16: "*porque ambos os itens sucedem concomitantemente ao mesmo*": cf. *A. Po.* I 22, 83a 10-12, *Metafísica* IV, 4, 1007b 2-4. A sentença "o branco é culto" deve ser analisada em "alguém, a quem sucede ser branco, é culto", ou seja, "Existe um x tal que x é branco & x é culto".

Para comparações com a análise russelliana das descrições definidas, ver C. F. Williams (1985) e F. Lewis (1991, p. 94, 126, 214-5).

1017a 16: "*porque um item sucede concomitantemente a algo que é*": este caso fornece o tipo canônico de predicação, em termos do qual os demais devem ser analisados. Cf. *A. Po.* I 22, 83a 9-10, 11-14.

1017a 17-18: "*porque a este sucede concomitantemente o culto*": trata-se do caso que, embora seja admissível na linguagem ordinária, não configura um outro tipo de relação, mas deve ser reduzido ao padrão mencionado acima na linha 1017a 16. Ver *A. Po.* I 22, 83a 1-9.

***1017a 18-19**: "e assim se diz que até mesmo o não-branco é...*": não há necessidade de ler este "é" como estritamente existencial (*é = existe*). Sobre o problema da existência na filosofia grega, ver C. Kahn (todos os ensaios, mas em especial 1973/1997, p. 44-6, 1976/1997, 1986/1997, p. 170-5) e G. E. L. Owen (1965a). Pode-se lê-lo como cópula incompleta, tal como se tivéssemos "até mesmo *'o não branco é* ____ ", ou seja, como se Aristóteles ponderasse que o não-branco, a despeito de sua forma negativa (como nome indefinido, ver *De Interpretatione* 16a 29-32), fosse um sujeito para possíveis predicações. Em vista das análises acima propostas, podemos dizer que a interpretação correta de "o não-branco é___" seria a seguinte: "Existe um *x*, tal que *x* não é branco & *x* é *F*". Podemos admitir a leitura existencial apenas na medida em que ela está implicada na cópula incompleta. Trata-se da postulação da existência de um sujeito para predicação *ulterior* – queremos dizer, como se o "é" fosse aquilo que Kahn chama de "operador da frase existencial", isto é, o "$\exists x$" tomado previamente ao "*Fx*" (1986/1997, p. 172-3).

***1017a 20-21**: "ou porque ambos se atribuem a um mesmo ente*": cf. acima 1017a 15-16. Ver também *A. Po.* I 22, 83a 10-12, e *Metafísica* IV-4, 1007a 2-18.

***1017a 21**: "porque ele se atribui a algo que é*": ver acima 1017a 16. É o caso de "o homem é culto". Cf. *A. Po.* I 22, 83a 9-10, 12-14. Lemos o texto de Jaeger (ἐκεῖνο), e não o de Ross (ἐκείνῳ).

***1017a 21-22**: "ou porque o próprio item x é aquilo a que se atribui o item F do qual o próprio x se predica*": é o caso em que se diz que "o culto é homem" (ver acima 1017a 17-18). Na verdade, é o "homem" (= *x*) que é subjacente para a propriedade de *ser culto* (= *F*), de modo que homem é aquilo a que convenientemente se atribui o predicado ao qual, porém, ele próprio foi atribuído na frase inicial, que (todavia) não constitui uma verdadeira proposição. Cf. *A. Po.* I 22, 83a 4-9. Aqui neste contexto, com "se atribui" ("ὑπάρχει") Aristóteles se instala no ponto de vista normativo ou canônico (*culto* se atribui a *homem*), ao passo que com "se predica" ("κατηγορεῖται") ele se encontra no nível da mera descrição de uma forma sentencial da linguagem ordinária (*homem* se predica de *culto*). Mas Aristóteles é muito livre na manipulação de sua terminologia, e estas observações são válidas apenas para este contexto.

***1017a 22**: "em si mesmos*": o termo grego é "καθ'αὐτά", o qual comporta diversos sentidos, e somente um ingênuo otimismo poderia levar a crer que a lista

exaustiva deles se encontra no sub-verbete correspondente em *Metafísica* V (capítulo 18, 1022a 24-36), o qual, não obstante, deve ser consultado. Para maiores detalhes, ver também *A. Po.* I 4, 73a 34-73b 10.

Aqui neste contexto, porém, a expressão "καθ'αὐτό" apresenta um sentido peculiar, que é muito próximo do sentido mais ordinário no uso comum da língua, segundo o qual "καθ'αὐτό" significa "em si mesmo", "sozinho", "isoladamente considerado", ou seja, "sem conexão com nenhum item ulterior". Para outras ocorrências deste uso, ver *Categorias* 2a 5, *De Interpretatione* 16a 21, 16b 19.

Assim, Aristóteles está circunscrevendo, por meio desta expressão, os itens tomados isoladamente em si mesmos, à parte qualquer conexão com itens que lhes são distintos. Não obstante, ao contrário do que pode parecer à primeira vista, Aristóteles não está considerando tais itens à parte de *qualquer* composição que resulte num esquema sentencial. Pelo contrário, Aristóteles os está considerando à parte *tão somente* das composições heterogêneas que resultam em predicações acidentais, isto é, à parte das conexões e concomitâncias contingentes em que eles se apresentam no mundo, mas, tomando-os *em si mesmos*, Aristóteles se interessa pela estrutura interna da composição que os constituem. Estas composições, porém, são heterogeneamente diversas daquelas primeiras: pois são composições internas e constitutivas, que se traduzem na linguagem em predicações essenciais nas quais, especificando-se o sentido conotativo dos termos, a estrutura interna daquilo a que o termo-sujeito se refere é analisada nos elementos que a perfazem.

Assim, "em si mesmos", neste contexto, são os entes considerados à parte das composições heterogêneas pelas quais ordinariamente se apresentam no mundo. Mas considerá-los em si mesmos consiste em considerar-lhes a articulação interna, ou seja, considerá-los como sujeitos de proposições ("analíticas") que definam *o que cada um deles é* – proposições que dizem respeito à *qüididade* de cada um.

Assim, como já foi sugerido desde Ross (1924, vol. I, p. 307), esta passagem deve ser comparada exatamente com *Tópicos* I 9, 103b 27-35, embora R. Cobb (1973, p. 86-87) não concorde com tal leitura. Mas ver também *Metafísica* VII 4, 1030a 17-27, e *Metafísica* VII 6, 1031b 22-28, trecho onde Aristóteles distingue o duplo comportamento semântico dos termos que nomeiam propriedades concomitantes. Não surpreende, portanto, que sob algum aspecto, ainda que secundário, também os itens concomitantes se vejam incluídos entre os itens *em si mesmos*, que possuem um *que era ser* na medida em que são suscetíveis de definição. Mas obser-

ve-se que "*kath' hauto*" aqui neste contexto tem um sentido radicalmente diverso daquele que se apresenta em *Segundos Analíticos* I 4, 73b 5-10. Pois o sentido relevante em 73b 5-10 envolve a noção de completude intrínseca e exclui os concomitantes.

***1017a 23**: "todos os itens que as figuras da predicação designam*": o verbo "designam" aqui traduz "σημαίνει", o qual comparece justamente em *Tópicos* I 9 (103b 28, 32, 33, 35, 38) com o mesmo sentido. Não se trata de uma operação de significação exercida pelo predicado de uma proposição – tal como é o caso para as operações de *significar algo uno* e *significar de algo uno* (e para o caso da operação que em *Tópicos* I 9, 103b 27, 37, é chamada de *significar o quê é*, e em *A. Po.* I 22, 83a 24 ss., *significar essência*) –, mas sim de uma relação mais simples entre o termo e o seu sentido próprio. Por comparação entre estes textos, fica inclusive patente que, aqui nesta nossa frase, "as figuras da predicação" é sujeito de "designam" – e não complemento direto.

Nessa perspectiva, todos os itens que as figuras da predicação designam podem ser, considerados em si mesmos, *sujeitos* de proposições que afirmam respectivamente o que cada um é (cf. *Tópicos* I 9, 103b 27-39). Todos esses itens, considerados à parte de relações ulteriores com outros itens que lhes sejam heterogêneos, são eles próprios (cada um deles, respectivamente em si mesmo) *composições* articuladas de diversos constituintes, e assim podem ser *sujeitos* de predicações essenciais em que tais constituintes são explicitados – isto é, sujeitos de sentenças cujos predicados *significam o quê é*.

***1017a 23-24**: "... de tantos modos designam o ser*": o sujeito de "designam" não é o infinitivo "ser", como muitos presumiram (por exemplo, C. Kirwan, p. 40; ver também Thorp, 1974, p. 248). "Ser" é o complemento, e o sujeito, que está implícito, é o mesmo da sentença anterior, a saber, "as figuras da predicação". O verbo "designar" tem aqui o mesmo sentido que apresenta na sentença anterior (em 1017a 23) e em *Tópicos* I 9, 103b 28, 31, 33, 35, 38 (ver comentário anterior).

Não há nenhum mistério na frase. O infinitivo "ser" não está aqui representando estritamente o "é" copulativo, pois tampouco está em questão, em 1017a 27, saber se a cópula comporta sempre e invariavelmente o mesmo sentido, ou se comporta em cada caso um sentido diverso (e assim discordamos de J. Thorp, 1974, p. 248). Na verdade, a cópula, a rigor, como mera conexão entre sujeito e predicado, não comporta nenhum significado próprio, pois tampouco é um termo de mesmo esta-

tuto que aqueles que podem ocupar a função de sujeito e/ou predicado numa sentença (ver comentário a *De Interpretatione* 16b 22-25: a cópula "co-significa uma composição, que é impossível inteligir sem os itens conectados"). Assim, julgamos que o "ser" aqui neste contexto faz as vezes de um predicado com a forma "*ser F*", e se reporta ao *modo de ser de um sujeito*. Assim, as diversas figuras da predicação – as diversas categorias, como reza a nomenclatura tradicional – designam os diversos modos de ser de um subjacente, isto é, os diversos tipos de propriedades e relações pelas quais um subjacente pode se manifestar. E como esses diversos modos de ser não são assumidos como fatos meramente lingüísticos ou mentais, Aristóteles pode dizer que eles fornecem a lista dos itens (em si mesmos compostos, de algum modo) *que são em si mesmos* – uma lista ontológica, e não apenas lingüística ou psicológica. Eles são *entes em si mesmos*, e podem ser definidos por proposições que os consideram em si mesmos.

1017a 27: "*o ser significa o mesmo que respectivamente cada um deles*": vários intérpretes entendem, pelo contrário, que "o ser significa o mesmo *para* cada uma dessas categorias". É verdade que, pela gramática de superfície, abstratamente considerada, a frase é ambígua entre estas duas leituras. Mas é preciso estar atento ao contexto argumentativo. E é preciso precaução contra a conhecida "falácia do menino e da menina". Aristóteles não quer dizer que *há um mesmo e único sentido de "ser" para todas as categorias*, mas antes quer dizer que *há respectivamente, para cada categoria, um sentido de "ser" que lhe é peculiar* (cf. a tradução de Ross, e C. Kirwan, 1993, p. 40). O que está em questão não é o sentido da cópula "é" nas proposições (se se trata sempre do mesmo sentido, ou de sentidos variados), mas sim o *modo de ser* que é designado respectivamente por cada *predicável*, constituído pela cópula "é" + predicado. Para um uso semelhante do infinitivo "ser" como equivalente de "ser *F*", ver *Metafísica* VIII 2, 1042b 27-28, 1043a 1, 3, 4:

1007a 27-29: "*pois não diferem em nada 'homem é saudável' e 'homem exibe saúde*'": note-se que a questão de Aristóteles está fortemente enraizada no comportamento ordinário da língua grega, que a tradução inevitavelmente não é capaz de reproduzir. Em grego, a forma conjugada do verbo no presente (*hygiainei* = "exibe-saúde") pode ter como equivalente uma locução complexa formada pelo verbo "é" como auxiliar mais o particípio presente do verbo inicial (*esti hygiainôn*, que traduzi por "é saudável"). Não sei se é possível traduzir em português sem perder o con-

traste contemplado no original. Alguns de nossos adjetivos com a terminação "–*nte*", resquícios morfológicos do particípio presente latino, podem se prestar a uma tradução razoável do particípio grego (por exemplo, "caminhante"), mas eles nem sempre estão disponíveis, e freqüentemente vieram a adquirir um sentido distante de qualquer conexão com a forma original de particípio (é o caso, por exemplo, de "estante", "amante"). Por outro lado, são enganadoras e desnorteantes as interpretações e traduções inglesas que entendem a locução participial como um *presente contínuo progressivo*, isto é, como se a redutibilidade recíproca das frases em grego pudesse ser assimilada à perífrase de "man walks" em "man is walking". R. A. Cobb (1973, p. 82-84), a partir desse engano inicial, se envereda por uma série de questões inúteis, assim como R. K. Sprague (1975). Mas, para a impertinência gramatical dessa leitura, ver B. L. Gildersleeve (*Syntax of Classical Greek*, First Part, p. 81-2, § 191).

Mas qual é o verdadeiro sentido da equivalência entre as frases no original grego? Aristóteles afirma que "elas não diferem entre si", e creio que essa afirmação deve ser tomada com respeito às suas propriedades lógico-semânticas. Aristóteles não pretende postular uma tal indiferença entre o mero presente (flexionado) e a perífrase do presente contínuo. Ora, em grego, tanto a forma flexionada do verbo no presente como também, indiferentemente, a locução participial podem ter, dependendo do contexto, (i) o sentido de um presente contínuo progressivo, enunciando uma ação que ocorre no momento em que se fala – por exemplo: "homem pensa" = "homem está pensando (agora neste momento)" –, e (ii) o sentido *disposicional*, que deve ser analisado do seguinte modo: "homem pensa" = "homem é pensante" = "homem possui em geral a capacidade de pensar". Entendo que Aristóteles aqui neste contexto tem em vista os sentidos disposicionais do verbo, e não o sentido de um presente progressivo contínuo. Daí as traduções por "homem é caminhante" (= "homem tem em geral a capacidade de caminhar") e "homem é cortador" (= "homem tem em geral a capacidade de cortar"). Ver R. Thorp (1974, p. 253), que, no mesmo sentido, propõe que se entenda "all men are capable of walking".

Aristóteles quer apenas sublinhar que qualquer sentença com uma gramática de superfície "*sujeito + verbo flexionado*" (por exemplo, "homem caminha") pode ser convertida para o esquema geral da predicação copulativa, "*sujeito + cópula "é" + predicado*" (por exemplo, "homem é caminhante") – cf. *De Interpretatione* 5, 17a 9-12; ver C. Kahn (1972/ 1997, principalmente p. 67-8, 73). E o resultado relevante dessa observação é mostrar que todo e qualquer predicado designa um *modo de ser*

do subjacente, mesmo quando sua gramática de superfície, ao invés da cópula "é", apresenta um verbo flexionado. Aristóteles, portanto, não está procedendo de maneira abstrusa, como se tivesse introduzido casos de predicação acidental para ilustrar e exemplificar o tipo geral de predicação essencial envolvida no "ente em si mesmo" (tal como parece conceber J. Thorp. 1974, p. 242). Pelo contrário, ele dá exemplos de predicações acidentais justamente para assinalar que cada um desses predicados, tomado em si mesmo, designa um *modo de ser* peculiar, e pode ser definido em sua qüididade. Como dissemos a respeito de *Tópicos* I 9, 103b 27-35, todos os itens *designados* por algum termo de alguma categoria podem, por sua vez, tomados em si mesmos, ser *sujeitos* de sentenças cujos predicados *significam o quê eles são.* E os predicados cuja gramática de superfície não apresenta a cópula "é" não são nenhuma exceção a esta regra: pois eles são facilmente traduzíveis para o esquema copulativo.

***1017a 33-34**: "que 'é Sócrates culto' significa que isto é verdadeiro"*: o pronome "isto" retoma "Sócrates culto". Aristóteles parece assumir que a antecipação do verbo "é", na função de cópula predicativa, tem um resultado bem claro, que consiste em enfatizar a função exercida pela cópula como pretensão de verdade (cf. C. Kahn, 1981/1997, p. 110). Essa ordem das palavras, que não soa bem em português, foi, não obstante, mantida na tradução, devido à relevância que ocupa na caracterização que Aristóteles oferece da função veritativa do "é".

Charles Kahn (1966/1997, p. 9; 1976/1997, p. 97-99; 1988/1997, p. 198-9), com respeito à língua grega em geral, observa que o sentido (mas não o uso) veritativo do verbo "ser" pode ser entendido como primitivo, e que em toda cópula predicativa estaria já presente uma pretensão de verdade, de modo que a sentença "Sócrates é branco" poderia ser entendida como equivalente de "é verdade que Sócrates é branco" (1981/ 97, p. 110, 133). Isto parece estritamente correto no caso de Aristóteles, visto que a noção de *declaração* ("*apophansis*") é concebida em *De Interpretatione* 17a 2-3 pela presença de uma pretensão de verdade, isto é, pela possibilidade de se avaliar a sentença como verdadeira ou falsa, e visto que a pretensão de verdade se estabelece justamente mediante uma composição (ver *De Interpretatione* 16a 12-13), cujo veículo e sinal é justamente a cópula predicativa "é" ou "não é" (cf. 16b 23-25, ver também 17a 9-13). Além do mais, a mencionada equivalência é obtida em grego sem apelo a outra forma sentencial, mas tão somente pelo efeito enfático produzido pelo deslocamento do "é" para o início da sentença: "é Sócrates branco". Porém, não obstante o apuro de sua análise, Kahn às vezes nos parece expor de modo

insatisfatório a articulação que o *uso* veritativo do verbo teria com os sentidos existencial e copulativo. Kahn afirma que o *uso* do "é" em construções absolutas com valor veritativo – em sentenças com a forma "*S é*" – comportaria igualmente um valor existencial e um valor copulativo, na medida em que postularia a existência de um sujeito para predicação ulterior e se comportaria já como cópula incompleta, a sugerir a suplementação de um predicado (cf. 1981/1997, p. 122, nota 18, e p. 141). Ou seja, para Kahn, a relação entre os sentidos veritativo, existencial e copulativo do verbo se daria na medida em que "*S é*" deveria ser analisado como "é verdade que existe um *S*, tal que *S é P*".

Tal análise não é incorreta, mas nos parece incompleta. Pois, na sentença "é Sócrates culto", o "é" já se comporta naturalmente como cópula ligando o sujeito "Sócrates" ao predicado "culto" e, ao mesmo tempo, como operador existencial e veritativo incidindo sobre o complexo acidental *Sócrates culto*. Este ponto foi devidamente ressaltado por M. Matthen (1983, p. 126) e o próprio C. Kahn o reconhece, em diversos momentos (por exemplo, 1981/1997, p. 133). Não precisamos, portanto, imaginar um predicado ulterior apenas sugerido por uma cópula elíptica. A sentença "é Sócrates culto" pode ser esquematizada de dois modos, tanto segundo a forma predicativa "*S é P*" como também segundo a construção absoluta "*Q* é", onde *Q* = *S* + *P*. O próprio C. Kahn assinala este ponto, diversas vezes (1976/1997, p. 95-6, 1981/1997, p. 122, e até mesmo 1973/1997, p. 52).

É como se, inicialmente, ocorresse a mera composição entre os itens *Sócrates* e *culto*, resultando em uma nova unidade, a saber, o composto acidental *Sócrates culto*. Neste nível, porém, de um ponto de vista psicológico, é como se ocorresse apenas uma mera justaposição de noções, sem nenhuma pretensão a respeito da verdade da mesma. Se penso o bode-cervo, sem atribuir-lhe existência real, ainda não pensei nada falso. É num nível ulterior, assim, que sobrevém o ato de asserção (cf. *De Interpretatione* 1, 16a 9-18 e os nossos comentários): deve-se buscar saber se aquela nova unidade, *Sócrates culto*, existe como fato no mundo; como as vezes a composição acidental resulta em um nova unidade dotada de um nome peculiar na linguagem ordinária (por exemplo, "trovão" = "estrondo nas nuvens"), talvez poderíamos dizer que, nestes casos, se deve buscar saber se tal nome comporta uma *referência*, ou seja, se a tal nome corresponde algo na realidade. Assim, neste segundo nível, o "é" incide diretamente sobre aquela nova unidade, apresentando-se ao mesmo tempo (i) como pretensão de verdade a respeito da mesma, (ii) como afirma-

ção de que ela existe de um modo ou de outro, e (iii) como cópula que estabelece uma relação predicativa entre os seus dois componentes.

Esta análise é solidária à idéia inicial de que Aristóteles, neste capítulo, estava interessado em discriminar dois tipos de *composições* e de *unidades* (ver o comentário a 1017a 6-7): de um lado, as composições entre dois elementos distintos entre si, que se traduzem em predicações heterogêneas, e de outro lado, as composições entre os elementos internos que constituem determinado item, e que se traduzem em predicações essenciais. Assim, incidindo sobre o primeiro tipo de composição, o "é" veritativo afirma que *existe no mundo o fato complexo* expresso por tal composição, e pode ser reformulado como cópula em uma predicação heterogênea ou acidental envolvendo como termos os elementos do fato complexo. Por outro lado, incidindo sobre o segundo tipo de composição, o "é" veritativo afirmaria que *existe um termo com o sentido especificado por tal composição* (assim, se contempla até mesmo o caso do bode-cervo), e poderia ser reformulado como cópula em uma predicação essencial. Na verdade, as dificuldades com este segundo tipo de composição requerem as investigações mais detalhadas em *Metafísica* VII-VIII: não é claro quais são precisamente os elementos constituintes que devem entrar relevantemente na análise (gênero e diferença, ou matéria e forma?), e tampouco é claro se o "é" poderá ser traduzido numa cópula ligando os dois elementos constituintes (a forma seria predicado da matéria?), ou antes se traduziria por uma relação entre o todo e suas partes.

Mas, não obstante essas dificuldades, parece-me pertinente a análise aqui proposta para o "é" veritativo. Como sentido preponderante de "ente" (cf. *Metafísica* IX, 1051b 1 ss.), o "ente" como "verdadeiro" forneceria o esquema geral "__é __", entendido não apenas como forma geral da predicação, mas também (e preferencialmente) como estrutura objetiva pela qual as coisas se articulam no mundo – ver C. Kahn (1988/1997, p. 202). E segundo este mesmo sentido, *ente* constitui o objeto da "ciência do ente enquanto ente" anunciada no primeiro capítulo de *Metafísica* IV (1003a 21-22) e efetivamente desenvolvida nos capítulos subseqüentes. Cf. *De Interpretatione* 16b 23-25 e os comentários a tal passagem. Para uma primorosa interpretação neste sentido, ver M. Matthen (1983). Para outra abordagem desta problemática, ver G. E. L. Owen (1965a).

***1017a 34**: "que 'é Sócrates não branco' significa que isto é verdadeiro"*: se a análise acima está correta, esta frase não é surpreendente. O verbo "é" incide, como

operador veritativo, sobre o composto *Sócrates não branco*, que é retomado pelo "isto". Neste caso, ou "não branco" se comporta como nome indefinido (cf. *De Interpretatione* 16a 29-32), e teríamos "é verdade que Sócrates é não-branco", ou então ocorre que dois operadores lógicos incidem sobre o mesmo composto *Sócrates branco*, primeiro a negação "não", gerando a sentença "Sócrates não é branco", e em seguida, sobre a nova composição (*não Sócrates branco*) assim gerada, incidiria o "é" veritativo, e teríamos "é verdade que Sócrates não é branco". Talvez a primeira alternativa seja preferível. Ver C. Kahn (1981/1997, p. 110).

1017a 34-35: "*que 'não é comensurável a diagonal' significa que é falso*": aqui, o "não é" incidiria sobre a composição *diagonal comensurável*. Não é inteiramente claro, porém, se Aristóteles entende este terceiro caso como redutível ao segundo, tal como se o "não" pudesse ser projetado de algum modo para dentro da composição, sobre a qual incidiria o "é" veritativo, de tal modo que a formulação sentencial adequada seria preferencialmente "é verdade que 'a diagonal não é comensurável'", ao invés de "não é verdade que 'a diagonal é comensurável'". E tampouco há aqui alguma distinção entre um possível aspecto lógico e outro psicológico quanto ao estatuto da operação efetuada pelo "não".

1017b 6: "*é a ser delimitado em outra discussão*": trata-se do livro IX (Theta) da *Metafísica*. Mas, para maiores detalhes a respeito das noções de potência e efetividade, ver também *De Anima* II 1, 412a 22-26 e II 5, 417a 21-418a 6, assim como *Física* III, 1-3.

Categorias, capítulos 1-5

Capítulo 1

1a 1: "*homônimos se dizem os itens cujo nome apenas é comum, etc.*": a homonímia é aqui concebida não como uma relação entre nomes ou entre diversos sentidos de nomes – daí o inconveniente de se traduzi-la por "ambigüidade". Antes, trata-se de uma relação entre *coisas*, na medida em que elas recebem certas denominações. Não faz sentido dizer que dois nomes são homônimos. Antes, faz sentido dizer que duas coisas são homônimas, pois recebem o mesmo nome, mas o mesmo nome

comporta respectivamente definições diferentes para cada uma delas. Talvez possa fazer sentido, derivativamente, dizer que duas denominações, formuladas sentencialmente, são homônimas (p. ex., "Sócrates é um homem", "este desenho é um homem"). Para maiores detalhes sobre essa discussão, ver J. Hintikka (1973, p. 1-26), G. E. L. Owen (1957, p. 181-193, & 1965a, p. 261-264) e T. Irwin (1981).

1a 6: "sinônimos se dizem os itens ...": para a relação de sinonímia, vale o mesmo que foi dito acima com respeito à homonímia: temos, novamente, uma relação entre coisas (na medida em que elas recebem uma denominação), e não uma relação entre nomes, ou entre sentidos de nomes. Deve-se afastar qualquer aproximação com a nossa noção gramatical de "sinônimo". Haveria a alternativa de se traduzir por "unívoco" (como reza certa tradição). Mas seria sobretudo conveniente manter a relação entre as duas noções: ou se traduz "equívoco"/ "unívoco", ou "homônimo" / "sinônimo". Dadas as inconveniências de "equívoco", a segunda alternativa me pareceu um mal menor.

1a 12: "parônimos se dizem os itens...": com respeito à noção de paronímia, há controvérsias: alguns sustentam que, contrariamente às duas anteriores, ela seria uma relação entre *itens lingüísticos*, e não uma relação entre coisas. Ver G. E. L. Owen (1957, p. 188-9), R. Dancy (1975, p. 361-8). Contra essa posição, ver F. Lewis (1991, p. 90), que oferece também um instrutivo resumo da discussão (p. 88-101).

Quanto ao lugar que estas relações ocupariam na estratégia argumentativa pela qual as *Categorias* construiriam uma teoria lógico-ontológica, ver a recente proposta de M. Wedin (1997), que as toma como diferentes maneiras de reunir um múltiplo sob uma unidade (p. 10). Para uma proposta diversa, ver B. Jones (1975) e R. Dancy (1975). É possível, porém, atribuir às *Categorias* o caráter de uma introdução bastante trivial, modesta e descompromissada, a tal ponto que nenhuma teoria poderia ser construída a partir das indicações do texto, pela simples razão de que o texto não teria sido escrito com o objetivo de lançar as bases de uma tal teoria. Esta é a posição de M. Matthen (1978).

Capítulo 2

1a 17: " uns se dizem em conexão": o termo para "conexão" é "συμπλοκή", o qual, em outros contextos, pode designar não estritamente a relação pela qual se

compõe uma sentença ou proposição, mas antes a própria proposição. O termo certamente deriva das discussões das quais o *Sofista* de Platão nos dá um testemunho (ver 259e 5-6).

1a 20: "*entre os entes, alguns...*": ao introduzir as expressões "ser afirmado de um subjacente" e "estar em um subjacente", Aristóteles as concebe como critérios para obter uma classificação *dos entes*, e não uma classificação de itens lingüísticos. Alguns acusam Aristóteles (ou o autor das *Categorias*) de confusão entre uso e menção. Outros assumem que a relação *ser afirmado de um subjacente* seria estritamente lógica, ao passo que a relação *estar em um subjacente* seria ontológica, sem que Aristóteles as tivesse distinguido com precisão. Outros tentam salvar o argumento afirmando que as relações descritas por ambas as expressões ("ser afirmado de um subjacente" e "estar em um subjacente") não seriam relações de predicação lingüística envolvendo itens lingüísticos, mas antes relações de "predicação metafísica". Esta é a tese fundamental de F. Lewis (1991, p. 53-6, 171-3).

1a 20: "*alguns se afirmam de algum subjacente*": o autor das *Categorias*, seja ele Aristóteles ou não, utiliza a expressão "ser afirmado (ou dito) de um subjacente" (e outras formulações ligeiramente nuançadas, mas equivalentes a esta primeira) para descrever as predicações essenciais, tal como se evidencia no exemplo: "um homem é homem". Ora, no restante dos textos apresentados aqui neste volume, a mesma expressão é utilizada para descrever, pelo contrário, a predicação *acidental* ou *heterogênea*: um item é *afirmado de um subjacente* quando ele não admite a transitividade dos predicados, quando ele é heterogêneo em relação ao sujeito a que se atribui, enfim, quando ele não pode ser sujeito de uma proposição que pudesse ser avaliada imediatamente a partir de uma condição de verdade simples e única. Nesses textos, uma sentença tal como "um homem (por exemplo, Sócrates) é homem" jamais seria exemplo de uma relação em que o predicado *é afirmado de um subjacente*. Ora, como o autor das *Categorias* efetua uma inusitada inversão de sentido para a expressão "ser afirmado (ou dito) de um subjacente" – utilizando-a para descrever a predicação essencial –, ele não dispõe de nenhuma rubrica para descrever a predicação heterogênea: por isso, apela ao expediente de descrever a relação inter-categorial entre uma *ousia* e um concomitante por meio da expressão "estar em um subjacente", a qual, porém, não reaparece de maneira relevante no *Corpus* com este mesmo sentido. (Não obstante, ver as tentativas de J. Duerlinger (1970) para construir algo consistente a partir desta terminologia).

Suzanne Mansion (1946, 1948), notando com perspicácia essa anomalia terminológico-conceitual, considerou-a critério suficiente para lançar sérias dúvidas quanto à autenticidade das *Categorias*: ela sugere que o texto poderia ter sido escrito por algum discípulo posterior. C. -H. Chen (1957), por sua vez, é menos rigoroso na apreciação da autenticidade da obra, mas nota a irreconciliável discrepância entre o comportamento terminológico-conceitual das *Categorias* e a teoria mais "madura" e consistente que encontramos em *A. Po.* I 22. B. Dumoulin (1980), por sua vez, defende o opúsculo contra as acusações de inautenticidade, mas a partir de um ponto de vista muito genérico, que evita entrar em análises pormenorizadas do argumento e nem sequer leva em consideração o alcance da mencionada anomalia terminológica.

No entanto, há mais a ser dito a respeito dessa anomalia. Ver adiante comentários a 1b 10-12 e 2a 29-31.

1a 23-29: "*outros estão em um subjacente, mas não se afirmam de nenhum subjacente*": na classificação quadripartida dos entes a partir das relações "ser afirmado ou dito de um subjacente" e "estar em um subjacente", parece haver lugar para *indivíduos não-substanciais*, isto é, *concomitantes individuais* que estariam presentes em um subjacente particular, mas jamais poderiam ser predicados de vários subjacentes, ou nem sequer do próprio subjacente particular em que respectivamente se encontram. J. Ackrill, em sua tradução comentada (1963), apresentou tal interpretação e assim lançou as bases para uma longa discussão subseqüente, a qual é governada pelo debate entre a sua própria tese e a alternativa apresentada por G. E. L. Owen (1965), que não admite tais "indivíduos não-substanciais". Nesse debate, surgiram diversos pronunciamentos: R. E. Allen (1969), J. Duerlinger (1970) – uma apurada tentativa de encontrar uma teoria consistente e formalizável a respeito do assunto –, B. Jones (1972) e J. Annas (1974). O núcleo da questão consiste em saber como entender a definição de "estar em" em 1a 24-25: pode-se entender que (i) "aquilo em que *F* está" e (ii) "aquilo à parte de que *F* não pode existir" são ou um mesmo e único item (é a posição de Ackrill), ou itens distintos (é a posição de Owen).

1b 1-3: "*por exemplo, o conhecimento está na alma como em subjacente*": o argumento opera um deslize ao qual dificilmente tem sido dada a devida relevância. Aristóteles introduz como critérios para a classificação dos entes dois testes, respectivamente ancorados nas duas relações já mencionadas: para saber qual a classificação ontológica que cabe a um item *x*, deve-se buscar saber:

(i) *se há um y tal que x é afirmado de y como de um subjacente*;
(ii) *se há um y' tal que x está em y' como em um subjacente.*

Mas uma boa classificação deveria supor ainda como cláusula a restrição de que $y = y'$, ou seja, que haja um mesmo termo correlato em referência ao qual o item a ser classificado (a saber, x) é testado em ambas as relações.

Assim, homem *é afirmado de* Sócrates, mas não *está em* Sócrates: *homem* portanto satisfaz o teste (i), mas não satisfaz o teste (ii). Semelhantemente, este branco particular *está em* algum corpo particular, mas não *é afirmado de* um corpo particular: ou seja, *este branco* satisfaz o teste (ii), mas não o teste (i). No caso de uma "substância primeira", não há nenhum item tal que ela esteja nele ou dele seja dita: nenhum dos dois testes é satisfeito. No entanto, para fornecer a terceira classe de entes visada na quadripartição (isto é, os concomitantes universais, por exemplo, o conhecimento), se assumem correlatos distintos para cada uma das respectivas relações, ou seja, y (alma) não é idêntico a y' (o "conhecimento-das-letras").

***1b 6-7**: "os entes individuais e numericamente unos não se afirmam de nenhum subjacente*": assim, assume-se que *não ser afirmado (ou dito) de um subjacente* é a marca distintiva de *itens individuais*, seja qual for o estatuto categorial de tais itens (sejam eles substâncias ou concomitantes). Mas, como já dissemos, em nenhum dos outros textos compilados aqui neste volume se atribui tal sentido à expressão "não ser afirmado (ou dito) de um subjacente". Ver especialmente *A. Po.* I 4, 73b 8-10 e I 22, 83a 24-34. Para maiores detalhes e referências a outros textos aristotélicos, ver L. Angioni (1998, p. 96-108).

Capítulo 3

***1b 10-12**: "quando um item distinto se predica de outro como de um subjacente...*": eis aqui a regra da transitividade dos predicados, enunciada com notável simplicidade (conferir formulação semelhante mais adiante em 3b 4-5). É patente, porém, a anomalia terminológica no uso das expressões "ser afirmado" e "ser predicado de um subjacente", sobretudo se compararmos com *A. Po.* I 22, 83a 24-34, 83b 17-23, e *Metafísica* IV 4, 1007a 31-b 1. Nestes textos (contrariamente às *Categorias*), se um item se predica de outro como de um subjacente, isto significa que a predicação é *heterogênea* e não admite a transitividade dos predicados.

O próprio texto das *Categorias*, porém, já apresenta uma incongruência considerável, pois em 2a 29-34, a mesma expressão, "ser predicado de um subjacente", é utilizada para descrever a predicação homônima em que se atribui o nome de um concomitante a uma *ousia*. Alguns intérpretes tentam poupar Aristóteles desta incoerência tentando encontrar alguma distinção relevante entre "ser afirmado (ou dito) de um subjacente" e "ser predicado de um subjacente" – por exemplo, M. Wedin (1997, p. 14) – mas não há nenhuma distinção desse tipo. Ver, a esse respeito, D. Hamlyn (1961, p. 113) e R. Dancy (1975, p. 351-6).

Capítulo 4

***1b 25-27**: "cada um designa ou essência, ou quanto, etc.*": a lista das categorias é bastante maleável. Aqui, temos a lista mais completa, com dez itens (cf. *Tópicos* I 9, 103b 22-23). Em outras passagens, como *Metafísica* V 7, 1017a 25-27 e *A. Po.* I 22, 83a 21-22, temos uma lista de oito itens. Finalmente, em outros contextos, a lista é reduzida para cinco (*Metafísica* VI 2, 1026a 32-b 1) ou três (*Metafísica* VII 1, 1028a 11-13) itens, acompanhados por uma cláusula do tipo "e qualquer outro que houver". A maleabilidade destas listas evidencia que Aristóteles não está interessado em fornecer uma lista completa e exaustiva das categorias. São baldadas, portanto, todas as acusações que pressupõem em Aristóteles uma tal pretensão – como a famosa exprobação de Kant (*Crítica da Razão Pura*, terceira seção (§ 10) da *Analítica dos Conceitos*, no momento em que introduz a sua Tábua das Categorias) e a feroz censura de E. Benveniste (1976, p. 70-1). Na teoria lógico-ontológica que podemos reconstituir a partir dos textos apresentados neste volume, o ponto central consiste na distinção entre a *ousia* e os concomitantes. São igualmente centrais certas distinções entre as próprias categorias de concomitantes (por exemplo, a distinção entre quantidade, qualidade e relação), mas Aristóteles não está de maneira alguma preocupado em oferecer uma catalogação exaustiva de todas as categorias possíveis pelas quais podemos dizer o mundo. Quanto a este ponto, a "teoria dos tipos" de G. Ryle nos parece captar bem melhor a essência do empreendimento aristotélico (ver "Categorias", p. 36), ainda que Ryle atribua a Aristóteles o pressuposto da exaustividade (ver também E. Berti, 1997, p. 171). Discordamos, portanto, de J. Moravcsik (1967, p. 138, 142), para quem Aristóteles teria concebido a completude e exaustividade da lista como requisito imprescindível para a sua relevância na resolução de

problemas filosóficos. Esta premissa fornece um solo comum também para a polêmica entre P. Aubenque e J. Brunschwig: aquele primeiro (1962, p. 189, nota 2) atribuiu a Aristóteles uma preocupação inicial (posteriormente abandonada em favor de uma "metafísica incompleta") com a completude inatingível da lista, ao passo que Brunschwig (1963, p. 211-2) objetou que tal completude, longe de ser um ideal inatingível, encontra-se afirmada em *A. Po.* I 22, 83b 15. Não obstante, o contexto argumentativo de *A. Po.* I 22 não nos permite afirmar que a completude exaustiva da lista seria um requisito fundamental para sua eficácia na resolução de problemas filosóficos; em termos mais simples: não é acertado julgar que a completude exaustiva da lista seria a tese filosófica central de Aristóteles. Na maioria das análises que Aristóteles pretende introduzir como solução de problemas que seus antecessores não teriam conseguido resolver, a completude ou incompletude dos "sentidos ou acepções do ser" é irrelevante: o ponto central, pelo contrário, é justamente a distinção de *mais de um* sentido: "o ser se diz de muitos modos". Ver, por exemplo, a argumentação contra o monismo eleático em *Física* I, 185a 20-22, 185b 6 e 186a 23-25.

***2a 5**: "sozinho em si mesmo"*: a expressão grega é "αὐτὸ καθ'αὐτό", a qual neste contexto comporta um significado bastante trivial, delimitado mediante o contraste com a "conexão" ("συμπλοκή"). A observação de Aristóteles nesta passagem é idêntica à observação já feita em 1a 16-19: os termos podem ser ditos em conexão (formando uma sentença), ou isoladamente, sem nenhuma conexão.

***2a 7-10**: "... toda afirmação parece ser verdadeira ou falsa, etc."*: cf. *De Interpretatione* 16a 9-16, 17a 2-4.

Capítulo 5

***2a 11-19**: "e essência, a que se diz de maneira principal, etc."*: delimita-se como *ousia* primeira a coisa individual que serve de substrato a todas as suas propriedades e de sujeito a todos os seus predicados. É a partir deste filão, encorpado pelo comentário de Boécio às *Categorias*, que se consolidou na tradição interpretativa não apenas a tradução de *ousia* por *substantia*, como também o horizonte filosófico que lhe está mais comumente associado. Atribui-se a Aristóteles o ansioso objetivo de, mediante a distinção entre substâncias primeiras e segundas, opor-se ao seu mestre Platão. Ao contrário deste, que (presume-se) afirmava que as formas universais teri-

am prioridade ontológica sobre os indivíduos sensíveis, Aristóteles, o asclepíada, com o seu bom senso e faro empirista, teria concedido primazia ontológica ao indivíduo, e atribuído aos universais um estatuto meramente secundário.

Não queremos negar que Aristóteles tenha se interessado por este tipo de argumento contra certa variedade de platonismo. Não obstante, não julgamos razoável que, em nome dessa interpretação, sejam menosprezadas as anomalias terminológico-conceituais das *Categorias*, em detrimento da consistente teoria lógico-ontológica que pode ser obtida mediante os outros textos apresentados neste volume. Além do mais, cremos que o referido argumento anti-platônico não depende das *Categorias* e pode ser encontrado (com formulações inclusive mais precisas) em outras obras.

2a 19-21: "*dos itens que se afirmam de um subjacente, é necessário que seja predicado do subjacente tanto o nome como também a definição*": Aristóteles agora articula a regra da transitividade dos predicados com a noção de sinonímia: pois o fato de se predicar do sujeito a definição do predicado que lhe foi inicialmente atribuído significa que o sujeito e o predicado podem ser denominados por um nome comum ao qual também corresponderá em cada caso uma mesma e única definição (cf. mais adiante 3a 17-21). Assim, é legítimo falar em *predicação sinônima*. O próprio Aristóteles utiliza uma nomenclatura semelhante mais adiante em 3a 33- b 9. Ver D. Hamlyn (1961, p. 116) e F. Lewis (1991, p. 22, 30-31, 60-63).

2a 27-29: "*dos itens que estão em um subjacente, na maior parte dos casos nem o nome nem a definição se predicam do subjacente*": certamente é o caso das propriedades nomeadas por um substantivo abstrato, e que o texto das *Categorias* assume *estar em* um subjacente. Por exemplo, "*coragem*"; não se diz que "Sócrates é coragem". A predicação da propriedade exigirá uma *flexão paronímica* do substantivo abstrato: "Sócrates é corajoso".

2a 29-31: "*em certos casos, porém, nada impede que o nome, de sua parte, seja predicado do subjacente, etc.*": agora é a não-transitividade dos predicados que se reapresenta com auxílio da noção de homonímia; pois o fato de não poder ser atribuída ao sujeito a definição do predicado que lhe foi inicialmente atribuído significa que sujeito e predicado, apesar de serem denominados por um nome comum, são heterogêneos entre si e não compartilham de uma mesma noção sob a qual pudessem ser subsumidos (cf. mais adiante 3a 15-17). Assim, é legítimo falar em *predicação homônima*. Ver Hamlyn (1961, p. 116) e J. Ackrill (1963, p. 71-2). F. Lewis

(1991, p. 90-91), no entanto, pretende que a relação predicativa aqui abordada seria melhor caracterizada pela *paronímia* do que pela *homonímia*. Também M. Wedin entende como insuficiente o recurso à *homonímia* (1997, p. 6-7). Na verdade, tanto a paronímia como a homonímia são necessárias para explicar esta relação predicativa (ver comentário anterior).

Com relação a esta passagem, R. Dancy (1975, p. 354) faz uma importante observação: ele nota que a expressão "ser dito/predicado de um subjacente", sendo aqui utilizada para descrever a predicação homônima (em que o nome de um concomitante é atribuído a uma substância), não pode ser tomada em absoluto como rubrica distintiva da predicação intra-categorial que admite a regra da transitividade dos predicados. De fato, como Dancy nota, há um desacordo entre esta passagem e o trecho 1b 10-15, no qual a regra da transitividade dos predicados havia sido introduzida exatamente sob a rubrica "ser afirmado/ dito de um subjacente". Dancy pretende então uma reconciliação entre *Categorias* 3 e *Segundos Analíticos* I 22 quanto ao uso da expressão "ser afirmado/ dito de um subjacente": ela não seria rubrica exclusiva nem da predicação homogênea (contrariamente a *Categorias* 3) nem da predicação heterogênea (contrariamente a *A. Po.* I 22), mas antes envolveria ambas. O esforço de Dancy nos parece meritório, mas julgamos que o desacordo entre ambas as obras está para além da conciliação que ele propõe. Para maiores detalhes, ver L. Angioni (1998, p. 96-108, 115-122).

Quanto aos dois tipos de predicação que Aristóteles aqui diferencia, merece menção também a interpretação de G. E. L. Owen (1966, p. 207-211), que tentou compreendê-los através dos dois critérios que G. Vlastos utilizou na reconstrução do Argumento do Terceiro Homem: a auto-predicação e a não-identidade. Importantes ressalvas à interpretação de Owen, no entanto, foram feitas por H. Weidemann (1980, p. 78-81) e G. Fine (1982, p. 24-7). Para um resumo e avaliação crítica deste debate, ver M. Zingano (1998a). O problema na interpretação de Owen consiste no equívoco de se atribuir a Aristóteles uma confusão entre predicação essencial e asserção de identidade, tal como também faz C. Kirwan (1993, p. 93). Ver a esse respeito o comentário a *Metafísica* IV 4, 1006b 18 e *Tópicos* I 9, 103b 28.

2b 3-7: "*... todos os demais itens ou se afirmam das essências primeiras como subjacentes, ou estão nelas como subjacentes, etc.*": note-se a preocupação em assinalar a "substância primeira" como substrato último de tudo o mais e, sobretudo, a

preocupação de assinalar que os demais itens, "substâncias segundas" e concomitantes, não existem senão mediante as substâncias primeiras.

3a 7-8: "*mas é comum a toda essência o não estar em subjacente*": assume-se como característica comum de todas as *ousiai* (primeiras e segundas), em oposição aos concomitantes, o fato de não estar em um subjacente. E o fato de não ser afirmado de um subjacente – assumido nas demais obras como traço distintivo da *ousia* em geral por oposição aos concomitantes (ver comentários a *A. Po.* I 4, 73b 5-10, e I 22, 83a 25-27, 30-31, 83b 20-21) –, é aqui concebido como característica própria das substâncias primeiras, por oposição às segundas. Para maiores detalhes a respeito dessa disparidade terminológica, ver L. Angioni (1998, p. 73-5, 96-108).

3a 15-21: "*no caso dos que estão em um subjacente, às vezes nada impede que o nome seja predicado do subjacente, etc.*": cf. 2a 19-34.

3a 33- b 9: "*e pertence às essências e às diferenças o fato de que tudo se afirma sinonimamente a partir delas*, etc.": Aristóteles aqui articula com notável clareza a regra da transitividade dos predicados (reapresentada em 3b 4-5) à noção de *sinonímia* (ver 1a 6-12), de tal modo que podemos utilizar o título de "predicação sinônima" para nos reportar ao tipo de predicação em que o predicado afirma algo da qüididade do sujeito e assim admite a referida regra. Ver comentários a 2a 19-21 e *Metafísica* IV 4, 1006b 18.

3b 10: "*toda essência parece significar um isto*": costuma-se assumir, como se fosse um dado inquestionável, que o jargão "um isto" designaria propriamente o indivíduo, numericamente uno, empiricamente dado aos sentidos – ver, por exemplo, J.-M. Le Blond (1939, p. 375, nota 1). Mas como são incontestáveis as muitas passagens em que Aristóteles afirma que a forma é *um isto*, procura-se atenuar a aparente contradição, admitindo-se que a forma seria *um isto* apenas em sentido derivado – "por cortesia" – graças ao seu papel causal decisivo na constituição dos indivíduos (ver Ross, 1924, vol. 1, p. 310). Mas esse quadro está longe de ser satisfatório, e vem sendo progressivamente abandonado ou aprimorado, graças a análises mais apuradas dos textos. Para maiores detalhes e referências a esse problema, ver L. Angioni (1998, p. 81, nota 8). Com a expressão "um isto", Aristóteles pode perfeitamente estar querendo dizer apenas "uma classe determinada". O sentido relevante do "isto" é dado pela oposição com "quanto", "qual", etc. (que são as rubricas pelas quais se mencionam as demais categorias que não a *ousia*), e não comporta necessariamente uma "referência dêitica" a itens individuais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Apresentaremos a seguir duas listas bibliográficas. Primeiro, a listagem geral, em ordem alfabética de autor, de todas as obras citadas por nós nos comentários deste volume. Em seguida, uma lista mais específica, organizada por tópicos, e ligeiramente comentada, a respeito dos diversos assuntos que se articulam em torno da problemática principal de que este volume se ocupa. Nesta segunda lista, incluímos também textos que não foram citados nos comentários, mas que constituem instrutiva leitura ulterior a respeito dos tópicos arrolados. Exceto para o caso destes últimos textos, a forma de referência na segunda lista será abreviada, sem repetir os dados completos já fornecidos na primeira lista.

Nos comentários, para referência a artigos clássicos reeditados em coletâneas, usamos ambas as datas, conforme o esquema, por exemplo, (1925/1979): primeiramente, a data da publicação original, depois a data da publicação que aqui utilizamos. Com respeito a estes mesmos artigos, citamos sempre a paginação dos volumes em que foram reeditados.

I. Obras citadas:

A. Comentários de referência:

- ACKRILL, J. L. (1963). *Aristotle's Categories and De Interpretatione*. Tradução e comentário, Oxford, Clarendon Press.
- BARNES, Jonathan. (1995). *Posterior Analytics*. Tradução e comentário, Oxford, Clarendon Press, 2ª ed.
- BRUNSCHWICG, Jacques. (1967). *Les topiques*, tome 1, livres I-IV, texte établi et traduit, Paris, "Les Belles Lettres".
- CASSIN, B. & NARCY, M. (1989). *La décision du sens* (Le livre *Gamma* de la *Métaphysique* d'Aristote, introduction, texte, traduction et commentaire), Paris, Librairie Philosophique Vrin.
- KIRWAN, Christopher. (1993). *Metaphysics - Books G, D and E*. Tradução e comentário, Oxford, Clarendon Press, 2ª edição.

- ROSS. D. (1924). *Aristotle's Metaphysics*, a revised text with introduction and commentary, 2 vols., Oxford, Clarendon Press.
- ZANATTA, Marcello. (1989). *Le Categorie*, trad. com introdução e notas, Milão, Rizzoli.

B. Outros itens:

- ACKRILL, J. L. (1981). "Aristotle's Theory of Definition: some questions on *Posterior Analytics* II 8-10", *in Aristotle on Science: The "Posterior Analytics" – proceedings of the eighth Symposium Aristotelium*, Enrico Berti (ed.). Editrice Antenore, Padova, p. 359-384.
- ALLEN, R. E. (1969). "Individual Properties in Aristotle's Categories", *Phronesis* vol. 14, n°. 1, p. 31-39.
- ANGIONI, L. (1997). *O Conceito de Essência no livro Z da "Metafísica" de Aristóteles*, dissertação de mestrado, Campinas, IFCH-Unicamp, mimeo.
- ANGIONI, L. (1997a). "Sobre a relação entre matéria e forma na constituição da essência sensível em Aristóteles", *Cadernos de História e Filosofia da Ciência* (CLE- Unicamp), série 3, vol. 7, n°. 2, p. 209-251.
- ANGIONI, L. (1998). "'Não ser dito de um sujeito', 'um isto' e 'separado': o conceito de essência como sujeito e forma (Z-3)", *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, série 3, vol. 8, n°. especial, p. 69-126.
- ANNAS, Julia. (1974). "Individuals in Aristotle's *Categories*: Two Queries", *Phronesis* vol. 19, p. 146-152.
- AUBENQUE, P. (1962). *Le problème de l'être chez Aristote*, Paris, Presses Universitaires de France.
- BALME, D. M. (1987) "Aristotle's use of division and differentiae" *in* Gotthelf, A. & Lennox J. (edd.), *Philosophical Issues in Aristotle's Biology*, Cambridge University Press, p. 69-89.
- BAYER, Greg. (1995). "Definition through Demonstration: the Two Types of Syllogisms in *Posterior Analytics* II-8", *Phronesis*, vol. XL, n° 3, p. 241-264.
- BENVENISTE, Emile. (1976). "Categorias de pensamento e categorias de língua", in *Problemas de Lingüística Geral*, tradução de Maria da Glória Novak e Luiza Neri, São Paulo, Cia. Editora Nacional/Edusp, p. 68-80.
- BERTI, Enrico. (1997). *Aristóteles no século XX*, trad. Dion Davi Macedo, edições Loyola, São Paulo.
- BERTI, Enrico. (1998). *As Razões de Aristóteles*, trad. Dion Davi Macedo, edições Loyola, São Paulo.

- BOLTON, Robert. (1976). "Essentialism and Semantic Theory in Aristotle: *Posterior Analytics*, II, 7-10", *Philosophical Review*, LXXXV, nº 4, p. 514-544.
- BOLTON, Robert. (1987). "Definition and scientific method in Aristotle's *Posterior Analytics* and *Generation of Animals*", *in* Gotthelf, A. & Lennox J. (edd.), *Philosophical Issues in Aristotle's Biology*, Cambridge University Press, p. 120-166.
- BOLTON, Robert. (1994). "Aristotle's Conception of Metaphysics as a Science", *in* Scaltsas, T., Charles, D. & Gill, M. L. (edd.), *Unity, Identity and Explanation in Aristotle's Metaphysics.* Oxford, Clarendon Press, 1994, p. 321-354.
- BRUNSCHWICG, Jacques. (1979). "La forme, prédicat de la matière?", in *Études sur la Métaphysique d'Aristote*, Actes du VIº Symposium Aristotelicum, org. de P. Aubenque, Paris, Librairie Philosophique Vrin, p. 131-158.
- BRUNSCHWICG, J. (1963/1985). "Dialectique et ontologie chez Aristote", *in Études Aristotéliciennes - Métaphysique et Théologie*, org. P. Aubenque, Paris, Librairie Philosophique Vrin, 1985, p. 207-228.
- CELLUPRICA, Vicenza. (1987). "Logica e semantica nella teoria aristotelica della predicazione", *Phronesis*, vol. 32, nº. 2, p. 166-187.
- CHARLES, David. (1990). "Aristotle on meaning, natural kinds and natural history", *in* D. Deverux & P. Pellegrin (edd.), *Biologie, logique et métaphysique chez Aristote*, Paris, CNRS, p. 145-167.
- CHEN, Chung-Hwan. (1957). "On Aristotle's two Expressions *kath' hypokeimenou legesthai and en hypokeimenôi einai*", *Phronesis*, vol. 2, p. 148-159.
- COBB, R. Allan. (1973). "The Present Progressive Periphrasis and the Metaphysics of Aristotle", *Phronesis*, vol. 18, nº. 1, p. 80-90.
-CODE, Alan. (1986). "Aristotle's Investigation of a Basic Logical Principle: Which Science Investigates the Principle of Non-Contradiction?", *Canadian Journal of Philosophy*, vol. 16, nº 3, p. 341-358.
- COHEN, S. Marc. (1986). "Aristotle on the Principle of Non-Contradiction", *Canadian Journal of Philosophy*, Vol. 16, nº 3, p. 359-370.
- COHEN, Sheldon M. (1996). *Aristotle on Nature and Incomplete Substance*, Cambridge, Cambridge University Press.
- DANCY, Russell. (1975). "On some of Aristotle's First Thoughts About Substances", *Philosophical Review*, vol. LXXXIV, nº 3, p. 338-373.
-DEMOSS, David & DEVEREUX Daniel. (1988). "Essence, Existence and Nominal Definition in Aristotle's *Post. Analytics* II 8-10", *Phronesis*, vol. XXXIII, nº 2, p. 133-154.
- DUERLINGER, James. (1970). "Predication and Inherence in Aristotle's Categories", *Phronesis* vol. 15, p. 179-203.

- DUMOULIN, B. (1980). "Sur l'authenticité des *Catégories* d'Aristote", *in Concepts et catégories dans la pensée antique*, dir. de P. Aubenque, Paris, Librairie Philosophique Vrin, p. 23-32.
- FINE, Gail. (1982). "Owen, Aristotle and the Third Man", *Phronesis*, vol. 27, n°. 1, p. 13-33.
- FREELAND, Cynthia A. (1991). "Accidental Causes an Real Explanations", *in* L. Judson (ed.), *Aristotle's Physics - a collection of essays*, Oxford, Clarendon Press, p. 49-72.
- FURTH, Montgomery. (1986). "A Note on Aristotle's Principle of Non-Contradiction", *Canadian Journal of Philosophy*, vol. 16, n°3, p. 371-381.
- GILLESPIE, C. M. (1925/1979). "The Aristotelian Categories", *in Articles on Aristotle*, vol. 3, ed. Barnes, Shofield, Sorabji, Londres, Duckworth, 1979, p. 1-12.
- HADGOPOULOS, Demetrius. (1976). "The Definition of 'Predicables' in Aristotle", *Phronesis* vol. 21, n°. 1, p. 59-63.
- HADOT, P. (1980). "Sur divers sens du mot pragma dans la tradition philosophique grecque", *in* P. Aubenque (ed.), *Concepts et Catégories dans la pensée antique*, Paris, Vrin, p. 309-319.
- HAMLYN, D. W. (1961). "Aristotle on Predication", *Phronesis* vol. 6, p. 110-126.
- HINTIKKA, Jaakko. (1973). *Time and Necessity.* Oxford, Clarendon Press.
- INCIARTE, Fernando. (1994). "Aristotle's Defence of the Principle of Non-Contradiction", *Archiv für Geschichte der Philosophie* vol. 76, p. 129-150.
- IRWIN, Terence. (1981). "Homonymy in Aristotle", *Review of Metaphysics*, vol. 34, p. 523-544.
- IRWIN, Terence. (1988). *Aristotle's First Principles*, Oxford, Clarendon Press.
- JACOBS, William. (1979). "Aristotle and Nonreferring Sujects", *Phronesis*, vol. 24, n°. 3, p. 282-300.
- JONES, Barrington. (1972). "Individuals in Aristotle's Categories", *Phronesis* vol. 17, p. 107-123.
- JONES, Barrington. (1975). "An Introduction to the First five Chapters of Aristotle's Categories", *Phronesis* vol. 20, p. 146-172.
- KAHN, Charles. (1997). *Sobre o Verbo Grego Ser e o Conceito de Ser*, trad. Maura Iglésias et alli, Cadernos de Tradução 1, Núcleo de Estudos de Filosofia Antiga, Dept° de Filosofia da PUC- RJ.
- KAHN, Charles. (1966). "O Verbo Grego 'Ser' e o Conceito de Ser", *in Sobre o Verbo Grego Ser e o Conceito de Ser*, trad. Maura Iglésias et alli, Cadernos de Tradução 1, Núcleo de Estudos de Filosofia Antiga, Dept° de Filosofia da PUC- RJ, 1997, p. 1-32.
- KAHN, Charles. (1972). "Sobre a Terminologia para *Cópula* e *Existência*", *in Sobre o Verbo Grego Ser e o Conceito de Ser*, trad. Maura Iglésias et alli, Ca-

dernos de Tradução 1, Núcleo de Estudos de Filosofia Antiga, Deptº de Filosofia da PUC- RJ, 1997, p. 63-90.
- KAHN, Charles. (1973). "Sobre a Teoria do verbo *Ser*", *in Sobre o Verbo Grego Ser e o Conceito de Ser*, trad. Maura Iglésias et alli, Cadernos de Tradução 1, Núcleo de Estudos de Filosofia Antiga, Deptº de Filosofia da PUC- RJ, 1997, p. 33-62.
- KAHN, Charles. (1976). "Por que a Existência não emerge como um Conceito distinto na Filosofia Grega?", *in Sobre o Verbo Grego Ser e o Conceito de Ser*, trad. Maura Iglésias et alli, Cadernos de Tradução 1, Núcleo de Estudos de Filosofia Antiga, Deptº de Filosofia da PUC- RJ, 1997, p. 91-106.
- KAHN, Charles. (1981). "Alguns Usos Filosóficos do Verbo 'Ser' em Platão", *in Sobre o Verbo Grego Ser e o Conceito de Ser*, trad. Maura Iglésias et alli, Cadernos de Tradução 1, Núcleo de Estudos de Filosofia Antiga, Deptº de Filosofia da PUC- RJ, 1997, p. 107-153.
- KAHN, Charles. (1986). "Retrospectiva do Verbo *Ser* e do Conceito de Ser", *in Sobre o Verbo Grego Ser e o Conceito de Ser*, trad. Maura Iglésias et alli, Cadernos de Tradução 1, Núcleo de Estudos de Filosofia Antiga, Deptº de Filosofia da PUC- RJ, 1997, p. 155-195.
-KAHN, Charles. (1988). "Ser em Parmênides e em Platão", *in Sobre o Verbo Grego Ser e o Conceito de Ser*, trad. Maura Iglésias et alli, Cadernos de Tradução 1, Núcleo de Estudos de Filosofia Antiga, Deptº de Filosofia da PUC- RJ, 1997, p. 197-227.
- LE BLOND, J. M. (1939). *Logique et méthode chez Aristote*, Paris, Librairie Philosophique Vrin.
- LENNOX, James G. (1987). "Divide and explain: the *Posterior Analytics* in practice" *in* Gotthelf, A. & Lennox J. (edd.), *Philosophical Issues in Aristotle's Biology*, Cambridge University Press, p. 90-119.
- LEWIS, Frank A. (1991). *Substance and Predication in Aristotle*, Cambridge University Press.
- LUKASIEWICZ, J. (1910). "Aristotle on the Law of Contradiction", *in Articles on Aristotle*, vol. 3, ed. Barnes, Schofiled, Sorabji, Londres, Duckworth, 1979, p. 50-62.
- MANSION, S. (1946). "La première doctrine de la substance: la substance chez Aristote", *in Études Aristotéliciennes - récueil d'articles*, org. de J. Follon, Louvain-la-Neuve, Institut Supérieur de philosophie, 1984, p. 283-303.
- MANSION, S. (1948) "La Doctrine Aristotélicienne de la Substance et le Traité des Categories", *in Études Aristotéliciennes - récueil d'articles*, org. de J. Follon, Louvain-la-Neuve, Institut Supérieur de philosophie, 1984, p. 305-8.

- MATTHEN, Mohan. (1978). "The Categories and Aristotle's Ontology", *Dialogue*, vol. XVII, nº 2, p. 228-243.
- MATTHEN, Mohan. (1983). "Greek Ontology and the 'Is' of Truth", *Phronesis* vol. 28, nº. 2, p. 113-135.
- MATTHEN, Mohan. (1984). "Aristotle's Semantics and a Puzzle Concerning Change", *Canadian Journal of Philosophy*, Supplementary Volume X, p. 21-40.
- MILLER, Fred D. (1973). "Did Aristotle Have the Concept of Identity?", *Philosophical Review*, vol. LXXXII, nº4, p. 483-490.
- MORAVCSIK. Julius M. (1967). "Aristotle's Theory of Categories", *in Aristotle: a collection of critical essays*, Moravcsik J. (ed.), Anchor Books, New York, 1967, p. 125-145.
- OWEN, G. E. L. (1957). "Logic and Metaphysics in some Earlier Works of Aristotle", *in Logic, Science and Dialectic*, (edited by Martha Nussbaum), London, Duckworth, 1986, p. 180-199.
- OWEN, G. E. L. (1965). "Inherence", *in Logic, Science and Dialectic*, (edited by Martha Nussbaum), London, Duckworth, 1986, p. 252-8.
- OWEN, G. E. L. (1965a). "Aristotle on the Snares of Ontology", *in Logic, Science and Dialectic*, (edited by Martha Nussbaum), London, Duckworth, 1986, p. 259-278.
- OWEN, G. E. L. (1966). "The Platonism of Aristotle", *in Logic, Science and Dialectic*, (edited by Martha Nussbaum), London, Duckworth, 1986, p. 200-220.
- OWEN, G. E. L. (1978). "Particular and General", *in Logic, Science and Dialectic*, (edited by Martha Nussbaum), London, Duckworth, 1986, p. 279-294.
- PELLEGRIN, P. (1987). *La Classification des animaux chez Aristote*, Paris, Les Belles Lettres.
- PELLETIER, Francis J. (1979). "Sameness and Referential Opacity in Aristotle", *Noûs*, vol. XIII, nº 3, p. 283-312.
- POLANSKY, Ronald & KUCZEWSKI, Mark. (1990). "Speech and Thought, Symbol and Likeness: Aristotle's *De Interpretatione* 16a 3-9", *Apeiron* vol. 23, nº. 1, p. 51-63.
- PORCHAT, Osvaldo. (1967). *A noção aristotélica de ciência*, São Paulo, USP (tese de doutoramento), mimeo.
- SIMPSON, Peter. (1981). "Aristotle's Theory of Assertions: a reply to William Jacobs", *Phronesis* vol. 26, nº. 1, p. 84-87.
- SPELLMAN, Lynne. (1990). "Referential Opacity in Aristotle", *History of Philosophy Quarterly*, vol. 7, nº. 1, p. 17-32.
- SPRAGUE, R. K. (1975). "Aristotelian Periphasis: a Reply to Mr. Cobb", *Phronesis*, vol. 20, nº. 1, p. 75-6.
- THORP, J. W. (1974). "Aristotle's use of Categories (an easing of the oddness in Metaphysica D 7)", *Phronesis*, vol. 19, nº. 3, p. 238-256.

- TILES, J. E. (1983). "Why a Triangle has Two Right Angles Kath'Hauto", *Phronesis*, vol. 28, nº 1, 1983, p. 1-16.
- WEDIN, Michael. (1997). "The Strategy of Aristotle's *Categories*", *Archiv für Geschichte der Philosophie* vol. 79, p. 1-26.
- WEIDEMANN, Hermann. (1980). "In defence of Aristotle's Theory of Predication", *Phronesis*, vol. XXV, nº 1, p. 76-87.
- WHITE, Nicholas P. (1971). "Aristotle on Sameness and Oneness", *Philosophical Review*, vol. LXXX, nº2, p. 177-197.
- WILLIAMS, C. J. F. (1985). "Aristotle's Theory of Descriptions", *Philosophical Review* vol. 94, nº.1, p. 63-80.
- WITT, Charlotte. (1989). *Substance and Essence in Aristotle – an interpretation of Metaphysics* VII-IX", Cornell University Press, Ithaca and London.
- WOLFF, Francis. (1997). "Le principe de la *Métaphysique* d'Aristote et le principe de la métaphysique de Descartes", *Revue Internationale de Philosophie*, vol. 51, nº 201, p. 417-443.
- ZINGANO, Marco Antônio. (1998). *Razão e Sensação em Aristóteles: um Ensaio sobre* De Anima *III 4-5*, Porto Alegre, L&PM editores.
- ZINGANO, Marco. (1998a). "Auto-Predicação, Não-Identidade, Separação: Platão, Aristóteles e o Terceiro Homem", *Analytica*, vol. 3, nº. 2, 1998, p. 241-259.

C. Filósofos contemporâneos:

- FREGE, Gottlob. *Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege*, by Peter Geach and Max Black, B. Blackwell, Oxford, 1952.
- FREGE, Gottlob. *Begriffsschrift* (chapter I), *in Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege*, by Peter Geach and Max Black, B. Blackwell, Oxford, 1952, p. 1-20.
- FREGE, Gottlob. "Function and Concept", *in Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege*, by Peter Geach and Max Black, B. Blackwell, Oxford, 1952, p. 21-41.
- FREGE, Gottlob. "On Concept and Object", *in Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege*, by Peter Geach and Max Black, B. Blackwell, Oxford, 1952, p. 42-55.
- FREGE, Gottlob. "On Sense and Reference", *in Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege*, by Peter Geach and Max Black, B. Blackwell, Oxford, 1952, p. 56-78.
- FREGE, Gottlob. "O Pensamento – Uma Investigação Lógica", trad. de Cláudio Ferreira Costa, *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, série 3, vol. 8, nº. 1, 1998, p. 177-208.

- KRIPKE, Saul. *Naming and Necessity*, Harvard, 1980.
- PUTNAM, Hilary. "Meaning and Reference", *Journal of Philosophy*, vol. 70, n°. 19, nov. 1973, p. 699-711.
- RUSSELL, Bertrand. "On Denoting", *in Logic and Knowledge*, ed. Robert C. Marsh, Londres, George Allen & Unwin Ltd, 1956, p. 41-56.
- RUSSELL, Bertrand. "The Philosophy of Logical Atomism", *in Logic and Knowledge*,ed. Robert C. Marsh, Londres, George Allen & Unwin Ltd, 1956, p. 181-280.
- RYLE, Gilbert. "Categorias", in *Os Pensadores* (Austin- Ryle- Quine- Strawson), trad. de Baltazar Barbosa Filho, São Paulo, Abril Cultural, 1973, p. 29-41.

II. Bibliografia comentada

No que se segue, apresentaremos uma lista organizada por tópicos. Para os textos já arrolados na primeira lista, a forma de referência aqui será abreviada.

Uma bibliografia bastante exaustiva se encontra em BARNES, J. (ed.) *The Cambridge Companion to Aristotle*, Cambridge University Press, 1995, p. 308-324.

(1). A respeito dos problemas de autenticidade e de anomalia terminológica do tratado "Categorias", ver:

- CHEN, C.-H. (1957).
- DUMOULIN, B. (1980).
- MANSION, S. (1946).
- MANSION, S. (1948).

Ver também, para problemas correlatos:

- ANGIONI, L. (1998).

(2). Para diversas tentativas de avaliar o alcance e a consistência interna da teoria lógico-ontológica delineada nas *Categorias*, ver:

- ANTON, J. P. (1968). "The meaning of *ho logos tes ousias* in *Categories* 1a 1-2 and 7", *the Monist*, vol. 52, p. 252-267.
- BODEÜS, R. (1984). "Aux origines de la doctrine aristotélicienne des Catégories", *Revue de Philosophie Ancienne*, vol. 3, p. 121-137.
- DANCY, Russell. (1975).
- JONES, Barrington. (1975).
- MATTHEN, Mohan. (1978).
- WEDIN, Michael. (1997).

(3). A respeito da teoria geral das categorias, não apenas no tratado intitulado "Categorias", mas na obra aristotélica como um todo:

- BRENTANO, F. (1862/ 1975). *On the several senses of being in Aristote*, trad. de A. George, California University Press, 1975.
- GILLESPIE, C. M. (1925).
- MORAVCSIK. Julius M. (1967).
- REALE, Giovanni. (1957). "Filo Conduttore Grammaticale e Filo Conduttore Ontologico nella Deduzione delle Categorie Aristoteliche", *Rivista di Filosofia Neo-Escolastica*, Anno XLIX, Fasc. V-VI, 1957, p. 423-458.
- THORP, J. W. (1974).

(4). Sobre a semântica da predicação, creio que os dois pronunciamentos mais instrutivos e propedêuticos se encontram em:

- CELLUPRICA, Vicenza. (1987) e
- HAMLYN, D. W. (1961).

Mas ver também:

- LEWIS, Frank A. (1991), partes I e II, cap. 1-5.
- WEIDEMANN, Hermann. (1980).

E, para tópicos mais precisos, como a possibilidade de usar termos sem referência como sujeitos de proposições:

- JACOBS, William. (1979), que sofreu dura réplica da parte de:
- SIMPSON, Peter. (1981).

E para a assimilação da teoria aristotélica pelos comentadores antigos, ver:

- GASKIN, Richard. (1998). "Simplicius on the Meaning of Sentences: A Commentary on *In Cat.* 396,30 – 397, 28", *Phronesis* vol. 43, n°. 1, p. 42-62.

Relações elucidativas entre a semântica da proposição e o argumento de *Física* I contra o monismo eleático se encontram em:

- CELLUPRICA, Vicenza. (1987).
- LEWIS, Frank A. (1991), cap. 8-9, p. 194-243.
- MATTHEN, Mohan. (1984).

(5). Sobre as relações entre teoria da predicação, semântica da proposição e o argumento do Terceiro Homem, ver:

- LEWIS, F. (1991), cap. 1, e principalmente:
- OWEN, G. E. L. (1966).

A proposta de G. E. L. Owen foi criticada por:

- WEIDEMANN, H. (1980), e por:
- FINE, Gail. (1982).

Um resumo do debate em torno desta questão se encontra em:

- ZINGANO, Marco. (1998a).

Ver também:

- FINE, Gail. (1993). *On Ideas*, Oxford University Press.
- KUNG, Joan. (1981). "Aristotle on Thises, suches and the Third Man argument", *Phronesis*, vol. 26, 1981, p. 207-247.
- OWEN, G. E. L. (1968/1986). "Dialectic and Eristic in the Treatment of Forms", *in Logic, Science and Dialectic*, ed. by Martha Nussbaum, London, Duckworth, 1986, p. 221-238.

(6). Sobre a teoria da predicação e os problemas que envolvem a noção de *identidade*, ver:
- LEWIS, F. (1991), cap. 3-5, e também a polêmica entre:
- MILLER, Fred D. (1973) e WHITE, Nicholas P. (1971).

Ainda concernente ao problema da distinção entre predicação e asserção de identidade, interessantes comparações foram feitas entre as análises aristotélicas e as noções contemporâneas de "intensionalidade" e "opacidade referencial", assim como com a análise de B. Russell para as "descrições definidas"; ver:
- LEWIS, F. (1991), parte II, caps. 3-5, e também:
- PELLETIER, Francis J. (1979).
- SPELLMAN, Lynne. (1990).
- WILLIAMS, C. J. F. (1985).

(7). Sobre o princípio da não contradição e a teoria lógico-semântica que lhe estaria associada, ver:
- BOLTON, Robert. (1994).
- CASSIN, B. & NARCY, M. (1989), o ensaio introdutório "Parle, si tu es un homme", p. 9-60, mais os comentários.
-CODE, Alan. (1986).
- COHEN, S. Marc. (1986).
- FURTH, Montgomery. (1986).
- INCIARTE, Fernando. (1994).
- IRWIN, Terence. (1988), cap. 9, p. 179-198.
- LUKASIEWICZ, J. (1910).
- WOLFF, Francis. (1997).

(8). Um excelente pano de fundo para se compreender o problema da semântica da predicação em Aristóteles, através de uma análise da "gramática filosófica" implicada nos usos ordinários do verbo "ser" em grego, se encontram nos estudos de C. Kahn, reunidos em:

- KAHN, Charles. (1997).

Tais estudos (que se encontram especificados no item "Obras Citadas" acima), ainda quando são explicitamente dedicados a outros autores (Platão e Parmênides), são extremamente elucidativos para a compreensão da problemática geral da metafísica grega e, por conseguinte, da metafísica de Aristóteles. Boa parte da discussão de Kahn se articula contra interpretações tal como as defendidas em:

- OWEN, G. E. L. (1965a), e
- GALLOP, D. "'Is' or 'is not'?", *The Monist*, vol. 62, 1979, p. 61-80.

Os estudos de Kahn receberam respeitosa (e a meu ver primorosa) crítica em:

- MATTHEN, Mohan. (1983).

(9). Sobre o problema da rubrica "estar em um sujeito" e a correlata discussão sobre "indivíduos em categorias não-substanciais", que gira em torno de *Categorias* 2, 1a 24-25, ver:

- OWEN, G. E. L. (1965).
- ALLEN, R. E. (1969).
- ANNAS, Julia. (1974).
- DUERLINGER, James. (1970).
- HEINAMAN, R. (1981). "Non-substancial individuals in the *Categories*", *Phronesis*, vol. 26, p. 295-307.
- JONES, Barrington. (1972).

(10). Sobre o problema de saber se Aristóteles reconhece também um tipo de predicação em que se atribui a forma à matéria (sendo esta última assumida como sujeito da proposição), há farta discussão na bibliografia recente, mas como o tema escapa aos objetivos mais limitados deste volume, limito-me a mencionar os textos que me parecem fornecer os melhores parâmetros para se adentrar na discussão:

- BRUNSCHWICG, J. (1979).

O artigo de Brunschwig me parece a posição mais serena e sensata a respeito do assunto. Mas diversos intérpretes, sobretudo anglo-americanos, têm insistido numa tese oposta à de Brunschwig:

- KUNG, Joan. (1978). "Can Substance Be Predicated of Matter?", *Archiv für Geschichte der Philosophie*, vol. 60, p. 140-159.

- LEWIS, Frank A. (1994). "Aristotle on the Relation between a Thing and its Matter", *in* Scaltsas, T., Charles, D. & Gill, M. L. (edd.), *Unity, Identity and Explanation in Aristotle's Metaphysics*. Oxford, Clarendon Press, p. 247-277.

- LOUX, Michael. (1979). "Form, Species and Predication in *Metaphysics* Z, H and Q", *Mind*, vol. 88, nº349, p. 1-23.

- PAGE, Carl. (1985). "Predicating Forms of Matter in Aristotle's *Metaphysics*", *Review of Metaphysics*, vol. 39, nº 1, p. 57-82.

- SCALTSAS, T. (1992). "Substratum, Subject and Substance", *in Aristotle's Ontology*, Anthony Preus & John P. Anton (edd.), SUNY Press, New York, p. 177-210.

(11). A respeito da relação entre a metafísica ou "filosofia primeira" de Aristóteles e o problema da predicação, há várias divergências quanto aos problemas centrais e aos detalhes de intepretação. Não obstante, admite-se em geral que a análise da linguagem e a semântica da predicação, tal como emprendida nos textos reunidos neste volume, é parte constitutiva do empreendimento ontológico de Aristóteles, e não apenas uma tarefa "lingüística" preliminar. Ver:

- AUBENQUE, P. (1962), parte I, cap. 2, p. 94-250.

- BARNES, J. "Metaphysics", *in The Cambridge Companion to Aristotle*, J. Barnes (ed.), Cambridge University Press, 1995, p. 66-108.

- BERTI, Enrico. (1998), p. 86-104.

- IRWIN, Terence. (1988), cap. 8 e 9, p. 153-198.

- OWEN, G. E. L. (1957).

- OWEN, G. E. L. (1965a).

NOME: _____

Name: _____

ENDEREÇO: _____

Address: _____

RECEBEMOS: _____

We have received: _____

FALTA-NOS: _____

We are lacking: _____

ENVIAMOS EM PERMUTA: _____

We are sending in exchange: _____

DATA: _____

Date: _____

ASSINATURA: _____

A NÃO DEVOLUÇÃO DESTE IMPLICARÁ NA SUSPENSÃO DA REMESSA

Non-acknowledgement of receipt will indicate that further publications are not wanted.

À
UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS - UNICAMP
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS - IFCH
SETOR DE PUBLICAÇÕES
Textos Didáticos
Cidade Universitária "Zeferino Vaz"
Caixa Postal 6.110
13081-970 - Campinas - São Paulo - Brasil
morewa@unicamp.br

Tel.: (0XX 19)3788.1604 / 3788.1603
Telefax (0XX 19) 3788.1589