

# Ser ou Substância (Ousía)

## *Being or Substance*

John Vella

Tradução: Vinicius de Faria dos Santos  
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro

Tradução de VELLA, John . “Being or Substance”. *Aristotle: A Guide For The Perplexed*. London, New York: Bloomsbury Academic, 2008 (p. 26-54)<sup>1</sup>

*E, em verdade, a questão que outrora se levantou, que ainda hoje é levantada e sempre o será, que sempre é matéria de dúvida – a saber, o que é ser?- identifica-se com a questão: o que é a substância? (1028b4-5) (Trad. Portuguesa da Edição de David Ross).*

Muitas das investigações de Aristóteles começam com uma inocência e espanto infantis; Aristóteles está perto o bastante da origem da filosofia e da espantosa voz da natureza da realidade. Enquanto sua posterior investigação acerca da questão do ser é frequentemente dificultosa, sofisticada e sutil, faríamos bem em lembrar a simples origem de sua especulação. Ele está preocupado aqui com um problema básico e fundamental, do qual filósofos anteriores indagaram e permaneceram perplexos: o que é real? Esta não é apenas uma ques-

---

1 - Esta tradução foi autorizada pelo autor, Prof. John Vella (Loyola School, Los Angeles-CA, EUA), para publicação em *Fundamento: Revista de Pesquisa em Filosofia*

tão de filósofos; antes, ela reflete uma curiosidade sobre o mundo no qual vivemos. Muitos de nós contemplamos fixamente os céus e ponderamos a natureza da realidade. O ponto de partida não é, então, uma obscura pergunta filosófica; Ao contrário, o filósofo começa com uma simples questão que todo ser humano pode se colocar. Conforme descobrimos, entretanto, uma simples questão pode se tornar extremamente dificultosa de responder. Porém, antes de nos enveredarmos pelas complexas tentativas aristotélicas de compreender o ser, nós devemos manter em mente a simples, mas profunda, questão que lança nossa investigação.

Tal questão sobre o ser é a que de mais geral se pode fazer sobre a natureza da realidade. Aristóteles não está indagando aqui o que significa ser humano, ou uma árvore, ou um corpo celeste; ele, ao contrário, pergunta o que significa *ser qualquer coisa*. Nós supomos que existem coisas reais ao nosso redor, mas o que nos autoriza a concluir que algo é real? O que explica a realidade das coisas que são? O que é verdadeiro de algo simplesmente em virtude do fato de que ele existe? Qual a estrutura da realidade? Todas as coisas existem do mesmo modo, ou algumas são mais reais ou básicas que outras? Agora, podemos certamente perceber como nossa simples questão original desencadeia outras tantas questões inquietantes. Essas perguntas constituem o ramo da filosofia chamado *ontologia*, cujo significado é “*estudo do ser*”. Embora os termos “ser” e “realidade” sejam amplamente aceitos como traduções dos termos gregos “*ousía*” e “*einai*”, nós devemos notar que o termo filosófico “*substância*” é também com frequência interpretar esses mesmos termos gregos. Todos os três termos portugueses designam um significado filosófico idêntico: “*ser*”, “*realidade*” e “*substância*” são modos de expressar a verdadeira natureza ou essência subjacente de uma coisa. É justamente esta natureza ou essência que Aristóteles está tão empenhado em investigar e explicar.

Mais alguns esclarecimentos a respeito deste estudo são necessários. Pode-se suspeitar de que, no estudo do ser, estuda-se algum ser transcendente ou “mais abrangente”; pode-se concluir que existe algo para investigar em outra dimensão, ou seja, o ser. De acordo com esta visão, a ontologia estuda a entidade no universo que é “*o ser*”. Esta não é, contudo, a abordagem de Aristóteles. Não há um “*ser*” transcendente que está fora do universo; ao invés disso, existem os “*seres*” simples, isto é, as coisas particulares existentes. A realidade é composta de coisas particulares; tais coisas são substâncias reais, de acordo com Aristóteles. Se nós quisermos investigar e compreender o “*ser*” em geral, devemos fazê-lo por meio da investigação da realidade e natureza dos *seres* particulares existentes. Esta distinção é sutil, porém crucial para a compreensão da abordagem de Aristóteles.

O trato aristotélico dessas questões sobre o ser e a substância revela muito de seu modo de fazer filosofia. Há dois aspectos do método aristotélico que eu gostaria de esclarecer. Pri-

meiro, para Aristóteles, o avanço é alcançado pela consideração das opiniões e teorias das outras grandes mentes que enfrentaram essas questões; somente assim podemos esperar a superação de sua compreensão do assunto. Segundo, o pensamento aristotélico reflete uma extraordinária tendência de sistematizar e categorizar. Em nossa tentativa de entender as especulações de Aristóteles sobre o ser, veremos a evidência de ambas as tendências.

Conforme a citação com a qual iniciamos este capítulo, Aristóteles reconhece não ter sido o primeiro a perguntar sobre o ser; esse é um problema com uma longa história, e seria um enorme desserviço com seus predecessores ignorar suas tentativas de compreender o ser. Aristóteles muitas vezes começa por um levantamento das opiniões respeitadas realizadas pelos filósofos que lhe foram anteriores; ele também lança fora os paradoxos e confusões que se abateram neles. Veremos esta abordagem em quase todos os escritos de Aristóteles. Há um número de razões pelas quais Aristóteles teria empregado o referido método. É geralmente consensual entre os especialistas que os escritos aristotélicos não estavam preparados para a publicação, mas antes eram anotações de aula. Um levantamento do pensamento anterior é indispensável em qualquer curso acadêmico; para que Aristóteles oferecesse uma abrangente educação aos seus alunos, ele deveria proceder por um exame das teorias de outros especialistas. Compreender a história de um sujeito é instrumental para dominar um assunto. Para investigar o ser, Aristóteles, portanto, baseava-se nas teorias e opiniões oferecidas pelas gerações anteriores de filósofos e explorava as dificuldades em que suas teorias caíram. Aristóteles não apenas realizava esta pesquisa como um exercício histórico; ele nutria um profundo respeito e admiração pelo trabalho dos cientistas e filósofos anteriores. Ele reunia as pesquisas anteriores sobre o assunto, pois elas ofereciam a possibilidade para o avanço de suas próprias investigações; não precisamos começar de novo quando gerações dos mais brilhantes intelectuais da Grécia ofereciam sérias teorias para análise. Pode acontecer que as teorias anteriores tenham um grande teor de verdade para eles; talvez os paradoxos que frustraram os filósofos anteriores poderiam ser resolvidos. Aristóteles nunca foi indiferente às teorias de seus predecessores; ele pôde rejeitá-las, mas somente após cuidadosa consideração. Embora Aristóteles certamente figure como um dos mais brilhantes e intelectualmente ambiciosos indivíduos que já existiram, ele não estava acima de aprender com outros.

## **“Ser” antes de Aristóteles**

Existem duas abordagens principais oferecidas pelos predecessores de Aristóteles, e

iremos tratar cada um deles de cada vez. O próprio pensamento de Aristóteles reflete um profundo envolvimento com essas teorias. Seus antecessores podem ser agrupados em dois campos: os filósofos pré-socráticos e Platão. Em geral, o primeiro grupo formulou uma teoria materialista do ser, ao passo que Platão desenvolveu uma teoria idealista do mesmo. Aristóteles considerava ambas as abordagens profundamente problemáticas, tendo oferecido inúmeros argumentos e considerações que o levaram a rejeitar essas abordagens. Aristóteles, no entanto, não descartou completamente essas abordagens. Ao mesmo tempo em que ele considerou o materialismo e idealismo como abordagens inadequadas, ele reteve certos aspectos delas. É, portanto, útil ver como o filósofo traça um caminho entre as abordagens materialistas e idealistas para o ser e para a substância. O resultado de seus esforços pode, assim, ser visto como a culminância do pensamento grego antigo sobre o ser.

Vamos considerar, primeiro, as teorias dos filósofos pré-socráticos. Os filósofos pré-socráticos eram um grupo de teóricos ativo nos séculos sexto e quinto a.C.; esses homens são quase universalmente creditados como os inventores da filosofia e da ciência. A despeito de habitarem diferentes partes do mundo grego antigo, em muitos casos, eles eram cientes das teorias e hipóteses de cada um. Eles, assim, formulavam críticas e teorias rivais; a este respeito, eles formaram a primeira comunidade científica conhecida na história humana. Até este ponto eu estou me referindo aos predecessores de Aristóteles como filósofos, mas devemos estar conscientes de que a extensão desse termo foi maior no mundo antigo do que é agora. Aristóteles denominou os pensadores pré-socráticos de “*phusikoi*”, cujo significado é “*estudiosos inquiridores da natureza*”. Os pré-socráticos ponderaram questões de química, biologia e cosmologia, bem como questões da filosofia especulativa. Não havia divisões entre as disciplinas acadêmicas para conter as teorias destes primeiros filósofos/cientistas. Para eles, as questões sobre a realidade transcendiam tais limites. Nós, assim, encontramos pensamentos que cobrem diversos assuntos e fenômenos.

Quase todos os filósofos pré-socráticos estavam profundamente preocupados com a origem do cosmos e com as leis da natureza, respectivamente cosmogonia e cosmologia. O termo grego chave para esses pré-socráticos é “*arché*”, o que significa “*começo*” ou “*origem*”. A palavra latina “*principium*”, que significa “*princípio*”, também é frequentemente empregada como uma tradução para “*arché*”. Nesse sentido, os pré-socráticos buscavam as origens do mundo, ou o que poderíamos chamar de o primeiro princípio da natureza. Eles não entendiam as questões de origem exclusivamente em um sentido temporal, no entanto, para ser exato, não indagavam quando e como o universo começou. A “*arché*”, então, poderia explicar o modo como o universo começou. A “*arché*” também explicaria no que o universo está baseado, quer dizer, qual é o fundamento ou primeiro princípio da ordem do universo. A “*arché*”, portanto, deveria explicar tanto como o universo começou quanto o que está em

seu nível mais básico. Recorde o significado central de “*arché*”: um começo. O universo tem um começo no tempo e tem um começo nos termos de como ele é explicado. Quando tentamos sistematizar uma teoria do universo, há uma parte da mesma que teria de vir primeiro; isso é o que os pré-socráticos procuravam na “*arché*”.

Em geral, os pré-socráticos encontravam a “*arché*” na matéria, isto é, o elemento material básico do universo tal como a terra, o ar, a água e o fogo. Os filósofos eleatas Parmênides, Melisso e Zenão discordaram dessa tendência generalizada no pensamento pré-socrático, e suas teorias foram identificadas com as de Platão. Por ora, vamos considerar os pontos de vista materialistas dos pré-socráticos. Boa parte dos filósofos pré-socráticos era tanto materialista quanto monista, ou seja, considerava que a “*arché*” era um tipo de matéria, quer seja terra, ar ou fogo. Considere a tese do primeiro dos “*phusikos*”, Tales, o qual afirmou que “Tudo é água”<sup>2</sup>. É bastante difícil interpretar tal afirmação. O filósofo poderia querer afirmar que tudo o que é vem da água; todas as plantas, animais, rochas e todas as demais coisas encontram sua origem na água. Este é, ao menos, o modo como Aristóteles interpreta a afirmação de Tales. Também é possível interpretar Tales afirmando que tudo o que é não apenas advém da água, mas também, de fato, é água, neste momento. Mesmo que um indivíduo ou planta pareçam serem feitos de outros elementos fundamentais, são, na verdade, constituídos apenas de água de várias densidades e temperaturas. Nesse sentido, Tales estaria fornecendo uma descrição não só das origens do universo, mas também do atual estado do mesmo.

Vários outros filósofos pré-socráticos ofereceram uma abordagem similar, apontando um elemento diferente ou um conjunto deles como sendo a “*arché*”. Anaxímenes, por exemplo, argumentou que todos os objetos são, na verdade, apenas diferentes densidades de ar. Empédocles ofereceu uma teoria pluralista da “*arché*”; ao invés de estabelecer um elemento, ele argumentou que todos os quatro elementos deveriam ser considerados como a “*arché*”. Os atomistas Leucipo e Demócrito propuseram a ideia de que a “*arché*” consistia em partículas materiais indivisíveis denominadas *átomos*, o que significa, literalmente, “*aquilo que não pode ser cortado*”. Esses pensadores pré-socráticos, portanto, apresentaram teorias que explicavam o que o universo é em seu nível mais básico e fundamental: é um elemento material particular, que subjaz a todos os objetos familiares do nosso mundo. Tal material também pode ser referido como o substrato (“*hypokeimenon*”), o que significa “*aquilo que subjaz ou a coisa subjacente*”. Se você tentar explicar o que é um ser humano, ou o que uma planta ou rocha é então sua explicação começará com o fato de o objeto em questão ser composto por um material fundamental, isto é, por um substrato. A matéria elementar tam-

2 - KIRK,G.S.; RAVEN,J.E.;SCHOFIELD,M. *Os Filósofos Pré-socráticos*. Lisboa: Calouste Gulbekian, 2008. (6ª Ed.) (**nota do autor**)

bém persiste de uma maneira que os objetos familiares tais como plantas ou animais não o podem. Esta planta ou aquele animal vem a ser e é destruído; o elemento fundamental não é destruído; ele simplesmente refaz arranjos diferentes. Esta é outra razão pela qual os pré-socráticos consideravam o elemento fundamental como a “*arché*”.

Podemos notar a semelhança entre a abordagem materialista dos “*phusikoi*” e o estado contemporâneo das ciências naturais. Mesmo que nossos gráficos elementares sejam mais complexos e precisos do que os aqueles dos primeiros cientistas, as abordagens teóricas são semelhantes. Os físicos pesquisam os elementos mais básicos do universo, e eles persistem em buscar isso na matéria. Eles ainda não determinaram se esta matéria é de um único tipo, ou seja, monista, ou de diversos tipos, isto é, plural; entretanto, a maioria está segura de que, no nível subatômico, algum dia serão descobertas as partículas materiais fundamentais de tudo o que compõe o universo. Se a dita partícula for descoberta, qualquer explicação de um objeto no universo começará com a alegação de que o objeto é feito de material *x*. Os arranjos do material *x* poderão ser complexos e extremamente variados, todavia tudo será composto de *x*. Enquanto as teorias dos “*phusikoi*” compartilham essas semelhanças com a ciência contemporânea, vamos descobrir que Aristóteles foi notavelmente implacável com as tentativas de encontrar a explicação fundamental do ser na matéria. Isto será uma prova instrutiva para explorar os argumentos de Aristóteles contra uma teoria materialista do ser.

Não obstante a tendência geral dos pré-socráticos em buscar o fundamento do ser em um elemento material, Platão procurou a base da realidade no imaterial. Profundamente influenciado pelo filósofo pré-socrático Parmênides, Platão rejeitou a noção de que a base da realidade poderia ser encontrada na matéria. O mundo material está sujeito à mudança; os objetos vêm a ser e passam; e os elementos que compõem os objetos assumem uma conformação após a outra. Para Platão, a prevalência da mudança no mundo material implicava que não poderia haver conhecimento eterno do reino material; se nós procurarmos um conhecimento duradouro e permanente, então deveríamos buscá-lo entre as partes do mundo que não estão sujeitas às alterações. Platão, assim, desenvolve sua Teoria das Ideias (ou Formas), ou seja, as imutáveis entidades inteligíveis, tais como Justiça, Igualdade e Beleza<sup>3</sup>. Estas entidades são universais; a ideia de beleza abrange todos os objetos belos no mundo; por outro lado, todos os objetos belos compartilham ou participam da ideia de beleza. É esta participação na ideia de beleza que faz belas as coisas belas. Porém, enquanto os objetos belos são sujeito à mudança, a ideia de beleza é eterna e imutável. Para Platão, o mundo material está, então, envolto num importante sentido ilusório ou enganoso; os objetos materiais são instâncias imperfeitas das Formas (ou Ideias) universais. O mundo

---

3 - A Teoria das Ideias (ou Formas) emerge no período médio de Platão. Dentre os diálogos representativos, incluem-se o *Mênon*, *Fédon* e *A República*. (nota do autor)

material é também dependente de um modo que o mundo das Ideias não é; um objeto belo deve compartilhar da ideia de beleza, a fim de ser belo; mas a forma de beleza existe e é cognoscível, independentemente de existir quaisquer objetos belos reais. Se quisermos obter um conhecimento eterno, devemos dirigir nossa atenção para além do mundo material ilusório, e irmos ao mundo das Ideias (ou Formas). O Mundo das Ideias é, portanto, mais real do que o mundo material. Se procurarmos explicar qualquer um dos objetos materiais que intuímos, só poderíamos fazê-lo, apelando para as Formas imutáveis.

Essas duas tendências opostas firmaram as bases para a aproximação de Aristóteles do ser. A tendência pré-socrática é procurar o ser no sub sensível, ou seja, o elemento material de que os objetos sensíveis são compostos. A abordagem de Platão dá pouca atenção à evidência dos sentidos; ele procura a natureza da realidade no reino além dos sentidos, o que podemos chamar o suprassensível. Observe como ambas as abordagens sugerem que o mundo não é do modo como aparece aos nossos sentidos. Embora possa parecer que as plantas, seres humanos e inúmeros outros objetos sensíveis são entidades reais do mundo, os pré-socráticos e Platão argumentam que essa informação dos sentidos mascara a verdadeira natureza da realidade. Para os pré-socráticos, o mundo revelado pelos sentidos consiste em objetos do cotidiano que são gerados e destruídos; esses objetos do cotidiano são, portanto, transitórios e não podem servir de “*arché*”. A preocupação de Platão com a transitoriedade dos objetos do cotidiano levou-o a se voltar para as formas imutáveis como a base de realidade. Embora possam assumir diferentes direções filosóficas, tanto os pré-socráticos quanto Platão são motivados por uma preocupação semelhante acerca da transitoriedade do mundo dos sentidos. Assim, a verdade sobre o ser está para ser encontrada em algum dos elementos constituintes dos objetos sensíveis ou nas formas universais que não são sensíveis, mas inteligíveis.

Contra este pano de fundo, a teoria aristotélica do ser conclui que a realidade é, em grande medida, da forma como ela aparece aos sentidos. Ela sugere aos sentidos que os elementos básicos da realidade são os objetos cotidianos que nós encontramos, por exemplo, este homem, aquela árvore, etc. O mundo parece ser composto de uma pluralidade de substâncias separadas e autossustentadas. O desafio de Aristóteles será demonstrar que o modo como as coisas *aparecem* aos sentidos é o modo como as coisas efetivamente *são*. O fato de Aristóteles sustentar que a realidade é tal qual aparece aos sentidos tem levado muitos de seus intérpretes a concluir que sua investigação filosófica apela para o senso comum. Um indivíduo com o mínimo de experiência filosófica pode advogar uma teoria do ser segundo a qual os objetos sensíveis cotidianos são os componentes reais e básicos do mundo. Enquanto os pré-socráticos e Platão podem desafiar esta interpretação, em última análise, Aristóteles concorda com o ponto de vista do senso comum, das pessoas do dia-a-dia da

rua. Entretanto ao invés de simplesmente se contentar com uma visão filosoficamente não sofisticada, Aristóteles fornece a justificação filosófica para a abordagem do senso comum para o ser.

## “Ser” no “*Categorias*”

A teoria aristotélica do ser é primeiramente desenvolvida no “*Categorias*”<sup>4</sup>. O “*Categorias*” é provavelmente o melhor texto para iniciar qualquer estudo sério sobre Aristóteles. Editores pósteros compilaram o “*Categorias*” e quatro outros textos em um tratado que ficou conhecido como “*Órganon*”. “*Órganon*” é o termo latino para “ferramenta” ou “instrumento”<sup>5</sup>. Acredita-se que os editores compilaram estes cinco textos devido ao fato de tratarem de questões de lógica; a lógica é o instrumento ou ferramenta por meio da qual podemos avaliar a validade de nossas asserções sobre a realidade. Embora seja adequado considerar o “*Categorias*” neste contexto lógico, a investigação realizada nele é igualmente significativa para a ontologia e a metafísica. Ainda que esse texto seja breve, pode ser difícil compreender a abordagem e as preocupações de Aristóteles acerca do ser. O pano de fundo das teorias pré-socráticas e platônicas sobre o ser é destinado a proporcionar o contexto filosófico para a tentativa aristotélica de tornar clara sua compreensão. Se pudermos também manter em mente as simples reflexões filosóficas com as quais Aristóteles começa, estaremos bem encaminhados na extração do significado deste curto, mas profundo texto.

Primeiramente, tornemos claro o significado do título. “*Categorias*” é a tradução do vocábulo grego “*kategoria*” que significa tanto “*categoria*” quanto “*predicado*” ou “*predicação*”. O “*Categorias*” assim está estruturado, como se pode inferir do duplo sentido do título: Aristóteles categoriza e classifica os diferentes tipos de predicado que são empregados em nossa linguagem. Este duplo sentido do título sugere, portanto, um determinado método filosófico: Aristóteles investiga o ser, primeiro a partir da investigação de nossos enunciados. Ao examinar os tipos de declarações que podemos fazer e ao categorizá-las, o filósofo revela a estrutura subjacente da realidade pressuposta pelos mesmos. Ao classificar os predicados, então, nós classificamos as coisas. Devemos ter em mente a distinção entre nossas

---

4 - ARISTÓTELES. *Categorias*. Trad., introd. e comentários de Ricardo Santos. Lisboa: Porto Editora, 1995.

5 - Os cinco livros do “*Órganon*” e o foco de cada um são aqui detalhados. O “*Categorias*” trata dos termos – sujeito e predicado – que formam as proposições. O “*De Interpretatione*” trata da natureza dessas proposições, que são os elementos dos silogismos. A forma de um silogismo lógico é desenvolvida nos “*Primeiros Analíticos*”. A forma de um silogismo demonstrativo, que é como o conhecimento científico deve ser, é desenvolvida nos “*Segundos Analíticos*” (ou “*Analíticos Posteriores*”). Os “*Tópicos*” são um exame dos argumentos dialéticos. Finalmente, as “*Refutações Sofísticas*” são um manual de maus argumentos e falácias. (nota do autor)

afirmações sobre os objetos e os objetos eles mesmos; a linguagem sobre os objetos e eles próprios não são a mesma coisa. A linguagem é uma forma de significar as próprias coisas. Em alguns lugares, Aristóteles transita entre as abordagens linguística e ontológica. O que começa como um exercício linguístico acaba por ter implicações ontológicas cruciais. Note como este método é revelado no texto de Aristóteles. O capítulo 2 do “*Categorias*” começa a seguinte frase: “das coisas que são ditas” (1a16). Ele passa a classificar “*as coisas que são ditas*”, e ao fazê-lo, sua teoria “*das coisas que são (existem)*” emerge.

Aristóteles começa com uma quádrupla classificação das coisas que são ditas. É vital tornar clara tal classificação, na medida em que ela orienta o raciocínio do filósofo neste texto. A quádrupla classificação gira em torno de dois conceitos fundamentais, a saber: as coisas que são *ditas de* um sujeito e as coisas que estão (existem) *em um* sujeito. Esses conceitos indicam que existem duas formas básicas por meio das quais podemos predicar algo a respeito de qualquer sujeito. Dado que existem duas formas básicas de predicação, e um predicado pode também apresentar ou carecer de uma ou ambas as formas de predicação, isto dá origem a quatro possibilidades: 1) um predicado que é *dito de* um sujeito, mas não existe *em* um sujeito; 2) um predicado que existe *em* um sujeito, mas não é *dito de* um sujeito; 3) um predicado que tanto existe *em* um sujeito quanto é *dito dele*, e, finalmente, 4) uma forma de discurso que nem é *dita de* um sujeito nem existe *em* um sujeito. Esta última categoria é crucial para a investigação de Aristóteles; esta forma de expressão não é um predicado, pois não é dita de nem é em um sujeito; tendo em vista que uma vez que existem apenas duas formas básicas de predicação, e a última categoria não satisfaz nenhuma, segue-se que a última categoria não é um predicado. Como Aristóteles argumenta, aquilo que não é dito de nem existe em um sujeito somente pode servir como um sujeito da predicação, mas nunca pode servir como um predicado.

Vamos examinar essas formas de predicação mais detidamente. Considere primeiro o que significa para alguma coisa existir *em* um sujeito. Aristóteles nos diz que “existir” *em* um sujeito “quero dizer aquilo que existe em alguma coisa, não como uma sua parte, e que não pode existir separadamente daquilo em que existe” (1a24). Há dois pontos fundamentais nessa explicação. O primeiro é o que chamaremos de *critério de separação*, ou seja, para que algo exista em um sujeito ele não pode existir separadamente daquele no qual está dentro. Isso significa que o que está em um sujeito, é fundamentalmente dependente do mesmo; o que está em um sujeito só pode existir na medida em que está nele. O exemplo aristotélico da cor branca certamente clarificará este ponto. Considerado linguisticamente, isto significa que, a fim de predicarmos qualidades como “cor”, deve haver um sujeito da predicação. É a natureza da linguagem que, para que haja um predicado, deva haver um sujeito. Deste ponto linguístico Aristóteles deriva a conclusão ontológica sobre os objetos e suas propriedades.

Para que a cor branca possa existir, ela deve existir em uma coisa, quer dizer, uma coisa cuja cor seja branca. Se não existir nenhuma coisa, então não poderá haver cor. Em outras palavras, as qualidades, como a cor, não flutuam livremente no universo, ao contrário, devem estar presentes nas coisas. Ser inerente a um objeto é o que faz das qualidades, como a cor, reais. Se não houver objetos, não poderá haver cores.

Aristóteles afirma também que por “*em um sujeito*” ele entende o que está em alguma coisa, não como uma parte. Isso significa que as coisas como uma mão, ou uma folha de uma árvore não contam como sendo um sujeito; esses itens fazem parte de um sujeito em vez de serem qualidades de um sujeito. Tal distinção é bem fundamentada e apela para as nossas intuições. A relação de uma mão com um corpo é inteiramente distinta da relação da cor branca com um corpo. A palidez está em Sócrates, porém a sua mão não está em seu corpo; na verdade, ela é uma parte do mesmo.

Os tipos de predicados que existem em um sujeito são qualidades, quantidades e relações (1b25). Eles são atributos dele. Cada um deles deve estar em um sujeito; eles não podem existir separadamente. É inútil falar de quantidade a menos que esteja quantificando um sujeito; semelhantemente, não faz sentido falar em relações a menos que haja uma relação entre um ou mais sujeitos. Aristóteles continua a compilar uma lista das nove formas específicas de predicação da substância: 1) quantidade, 2) qualidade, 3) relação, 4) lugar (onde), 5) tempo (quando), 6) ser em uma posição, 7) ter ou posse, 8) fazer, 9) ser afetado (paixão). Coletivamente, nos referiremos a essas formas de predicação como *atributos* (ou *gêneros supremos do ser*). Os atributos não são separáveis ou autossubsistentes, mas entidades derivadas. Quando a substância é adicionada a esta lista dos nove atributos nós chegamos à **doutrina aristotélica das dez categorias**. Contudo, não se fie nesta lista específica de dez atributos. Aristóteles não fixou exatamente apenas dez. Se optarmos por adotar dez ou menos categorias, o cerne de sua visão é a de que o mundo é divisível em sujeitos e formas de predicação dos mesmos, isto é, entre as substâncias e os atributos.

Enquanto todos os atributos existem num sujeito, há uma forma adicional de predicação que é *dita de* um sujeito, mas não está em um. Aristóteles apresenta o exemplo da predicação “*ser humano*” dita de um indivíduo. Isto dá origem a seguinte declaração: “Sócrates é um ser humano”. Aristóteles nos diz que o predicado “*ser humano*” não está *em* Sócrates, mas sim, descreve o tipo de coisa que Sócrates é. Considere a explicação de Aristóteles: “é evidente, pelo que foi dito antes, que o nome e a definição das coisas que são ditas de um sujeito se predicam necessariamente do sujeito” (2a19-20). Este é um ponto chave, pois **os predicados que estão em um sujeito jamais tem sua definição predicada do mesmo**. Considere novamente o exemplo de Sócrates, o qual acontece de ser branco. A definição de

“branco” é a seguinte: “luz refletida de um determinado comprimento de onda”. A definição de “ser humano” é, por seu turno, “um animal racional”. Agora tente substituir cada uma dessas definições na sentença “Sócrates é  $x$ ”. Substituindo pela última definição, teríamos a seguinte frase: “Sócrates é um animal racional”. Esta é a verdadeira predicação em relação a Sócrates. Empregando a primeira definição, formaríamos a sentença “Sócrates é luz refletida de um determinado comprimento de onda”. Esta é, categoricamente, uma falsa predicação com respeito ao mesmo; ele não é luz de um determinado comprimento de onda. Ele é um ser humano, cujo corpo reflete a luz de um determinado comprimento de onda. O que Aristóteles ilustra aqui são dois modos fundamentalmente diferentes de predicar algo de qualquer sujeito. Um predicado que existe *em* um sujeito não pode ter sua definição predicada desse; um predicado que é *dito de* um sujeito necessariamente tem a sua definição predicada do mesmo. Os atributos (ou gêneros supremos do ser), assim, nunca têm as suas definições predicadas de um sujeito. Um sujeito *não é* uma qualidade, uma quantidade ou uma relação, porém, um sujeito *tem* qualidades, quantidades e relações. Um sujeito *é* o que é *dito de* tal sujeito.

Visto assim, os predicados que são *ditos de* um sujeito mantêm uma única e específica relação com ele: os predicados que são *ditos de* um sujeito descrevem o *tipo de coisa* que o mesmo é. Aristóteles afirma que os predicados *ditos de* um sujeito são as espécies e gêneros, como, por exemplo, ser humano, planta, animal, mamífero, dentre outros. Devemos também observar que as espécies e os gêneros são termos universais; o termo “*ser humano*” designa cada um dos membros individuais da espécie. Os predicados que são *ditos de* um sujeito descrevem o tipo de coisa que o sujeito é ao passo que os predicados que existem *em* um sujeito descrevem seus atributos. Logo, os predicados que são *ditos de* um sujeito são largamente mais informativos que os predicados sobre as qualidades, quantidades ou relações desse: “É então com razão que, além das substâncias primeiras, as espécies e os gêneros são as únicas outras coisas que são chamadas substâncias segundas. Pois elas são as únicas, entre as coisas que se predicam, que revelam a substância primeira” (2b29-30). Porque os predicados que são *ditos de* um sujeito respondem ao “tipo de coisa que ele é?”. Aristóteles argumenta que tais predicados devem ser considerados como “*substâncias segundas*”. Antes de examinarmos a referida noção, atentemos para a outra metade da quádrupla classificação de Aristóteles.

Vimos como alguns predicados existem *em* um sujeito, mas não são *ditos de* nenhum, e vimos como outros predicados são *ditos de* um sujeito, mas não existem *em* qualquer um. Há também uma classe de predicados que tanto existem *em* um sujeito quanto são *ditos de* dele. À primeira vista tal classe de predicados pode parecer confusa, uma vez que ser *dito de* e existir *em* caracterizam dois modos completamente distintos de se relacionar com um

sujeito. A chave para compreendê-la (isto é, a terceira classe) é que o mesmo predicado pode ser *dito de* um sujeito e existir *em* outro; no entanto, não é possível que o mesmo predicado tanto exista *em* um sujeito quanto seja *dito* dele. Tome o exemplo do conhecimento (1b1-2) fornecido pelo filósofo. O conhecimento pode existir *em* um sujeito: essa alma tem conhecimento. Predicar o conhecimento da alma qualifica-a; esta predicação descreve uma propriedade da mesma, ou seja, que possui conhecimento. O conhecimento também pode ser *dito de* um sujeito: o conhecimento da gramática é conhecimento. O termo “*conhecimento*” descreve que tipo de coisa que “*o conhecimento da gramática*” é, quer dizer, que o conhecimento da gramática é um tipo de conhecimento. Note-se que num caso o sujeito é a “alma” e no outro caso, é o “conhecimento da gramática”. Esta classe de predicados que podem tanto ser *ditos de* quanto existir *nele* é bem mais que mero acaso: é uma questão filosófica séria. Acontece que alguns predicados tanto podem ser *ditos de* quanto existir *em* dois sujeitos diferentes.

Por fim, abordemos a classe de coisas que nem são *ditas de* nem existem *em* um sujeito; as coisas que se enquadram nesta classe não podem ser predicados. Se existem apenas duas maneiras de predicar, e esta classe não satisfaz nenhum das duas, então segue-se que esta classe não é uma forma de predicação. Esta classe é a base da ontologia aristotélica: “A substância – aquilo a que chamamos substância de modo mais próprio, primeiro e principal – é aquilo que nem é dito de algum sujeito nem existe em algum sujeito, como, por exemplo, um certo homem ou um certo cavalo” (2a11-13). Tal é a classe dos sujeitos, ou seja, das coisas que somente podem ser empregadas como sujeitos e não como predicados. Os tipos de coisas que só podem servir como sujeitos são individual e numericamente unitários, por exemplo, este homem, aquele cavalo, esta árvore, etc. Eles são denominados “*substâncias primeiras*”, uma vez que sem elas nenhuma das outras formas de predicação seria possível: “Assim, todas as outras coisas ou são ditas das substâncias primeiras como de sujeitos ou existem nelas como em sujeitos. Por conseguinte, se as substâncias primeiras não existissem, nenhuma outra coisa poderia existir” (2b4-6). Aristóteles continua: “Além disso, é porque as substâncias primeiras são sujeitos de todas as outras coisas, e todas as outras coisas ou se predicam delas ou existem nelas, que elas são principalmente chamadas substâncias” (2b15-17). Decorre do exposto que, para Aristóteles, as substâncias primeiras são primeiras precisamente porque elas são os sujeitos últimos de toda a predicação. Sem elas, não haveria predicação. Deste ponto linguístico, Aristóteles chega a seguinte conclusão ontológica: sem substâncias primeiras, os atributos e as substâncias segundas não existiriam.

Aristóteles passa a considerar as várias características da substância primeira. Gostaria de chamar a atenção para duas destas características em particular. Em primeiro lugar, Aristóteles afirma: “todas as substâncias parecem significar um certo ‘isto’” (3b 10). Aristóteles

assegura que uma substância é uma coisa singular (individual). O contrário de um “isto”, na terminologia aristotélica, é um “tal-e-tal”. Enquanto o primeiro termo revela uma única coisa, o último revela uma classe de coisas. Tome-se como exemplos o indivíduo Sócrates e a espécie “*ser humano*”. Sócrates é um “isto”; ele é uma coisa individual que você pode apontar. A espécie “*ser humano*” é um “tal-e-tal”; “*ser humano*” não revela uma coisa individual, mas sim uma classe de coisas, a saber, a classe dos seres humanos. Cada ser humano é um “isto”, mas a classe de seres humanos é um “tal-e-tal”. Esta característica da substância primeira a diferencia da substância segunda. Aqui Aristóteles precisa a distinção entre as coisas individuais e os termos universais usados para classificá-las. Em prioridade ontológica, um “isto” é mais substância que um “tal-e-tal”. Tanto no “*Categorias*” quanto nos tratados posteriores sobre a substância, Aristóteles sempre afirma que “ser um ‘isto’” é uma marca da substância. As coisas que são individuais e numericamente unitárias são primeiras em relação aos termos universais.

A segunda característica fundamental da substância é que “sendo numericamente uma e a mesma, seja capaz de receber contrários” (4a10-11). A substância primeira é capaz de receber contrários e ainda continuar a ser a mesma coisa, o que indica que a substância primária persiste à revelia da mudança<sup>6</sup>. Somente as substâncias primeiras apresentam essa característica. Aristóteles fornece diversos exemplos para ilustrar este ponto. Uma pessoa pode estar pálida em um momento e escura noutro; esta pessoa é, portanto, capaz de receber os contrários de cor e ainda assim continuar sendo a mesma pessoa. A cor branca, por outro lado, não pode receber contrário e permanecer a mesma coisa. Se a cor branca pudesse receber o seu contrário, ou seja, a cor preta, ela não seria mais branca: terá se transformado em uma cor diferente; cores, então, não persistem através da mudança. Aristóteles afirma que as qualidades, quantidades e relações não podem persistir através da mudança; a capacidade de receber os contrários e ainda permanecer a mesma coisa é uma marca exclusiva das substâncias primeiras.

Temos alcançado, assim, a primeira grande conclusão da investigação aristotélica sobre o ser e a substância. Vamos agora examinar as consequências filosóficas da ontologia de Aristóteles. Ao classificar as coisas que são ditas, Aristóteles revelou a ordem ontológica da realidade. O mais básico da realidade são as substâncias primeiras, que são os membros individuais da espécie, por exemplo, este homem, ou aquele cavalo. Essas são as entidades das quais tudo depende; se não fosse por elas, Aristóteles diz-nos, nada mais existiria. Após as substâncias primeiras seguem as substâncias segundas, ou seja, as espécies e os gêneros. Dessas, Aristóteles afirma que “a espécie é mais substância do que o gênero, pois está mais

6 - Note como esta tese se alinha com a busca pré-socrática do “*substratum*” (ou “*hypokeimenon*”), isto é, aquilo que subjaz a toda mudança e ainda permanece o mesmo. (nota do autor)

próximo da substância primeira. Pois se tivermos de dizer de uma substância primeira o que ela é, será mais informativo e mais adequado indicar a espécie do que indicar o gênero” (2b7-10). Assim, se classificamos “Sócrates” como substância primeira, é mais informativo dizer que ele é um ser humano do que dizer que ele é um animal. Dizer de Sócrates que ele é um ser humano fornece a resposta mais específica possível para a pergunta: “que tipo de coisa é esta?”. Portanto, embora possa parecer estranho afirmar que “a espécie é mais substância que o gênero”, o raciocínio de Aristóteles justifica essa afirmação. Tanto as espécies quanto os gêneros são reais; é por isso que eles são substâncias segundas, e como tais, são uma parte vital da nossa ontologia. O que Aristóteles está destacando aqui é que as espécies revelam a natureza essencial de uma coisa; os gêneros as classificam com precisão, entretanto não revelam sua natureza essencial. Esta é a razão pela qual a espécie é mais substância que o gênero.

A parte final da nossa ontologia inclui a qualidade, a quantidade e os termos de relações que são predicados das substâncias primeiras. Aristóteles salienta que no ato de ser predicados das substâncias primeiras, estes atributos que existem *em* um sujeito são também predicados das substâncias segundas. Se for verdadeiro que “Sócrates é branco”, então também será verdade que “um ser humano é branco” (3a1-5). A ontologia aristotélica é, portanto, claramente hierárquica. As substâncias primeiras são básicas e fundamentais. As substâncias segundas revelam a natureza essencial das substâncias primeiras, sendo as espécies mais reveladoras, e, por isso, mais substância que os gêneros. Finalmente, existem os termos de qualificação, quantificação e relacionais. Estes termos não são substâncias, mas figuram como atributos das mesmas. Chegamos, enfim, à estrutura básica da teoria da substância de Aristóteles. No que se segue, abordarei algumas questões remanescentes e perguntas acerca dessa teoria.

Uma questão-chave que ajuda a ilustrar as diferenças fundamentais entre Aristóteles e Platão é a que diz respeito à relação de dependência ontológica. Aristóteles é claro que sem as substâncias primeiras nenhuma das outras coisas existiria; sem os sujeitos últimos, então, as substâncias segundas e os atributos não existiriam (2b5-6). As coisas que são *ditas de* e existem *em* um sujeito, portanto, dependem da existência das substâncias primeiras. Para o Estagirita, se não existissem seres humanos, o termo universal “*ser humano*” não existiria: as espécies existem somente porque os sujeitos individuais que as compõem realmente existem. Da mesma forma, se não existisse qualquer corpo, então o termo universal “*branco*” não existiria: a qualidade de ser colorido (branco) só pode existir se existirem corpos que são da cor branca. Tal raciocínio se aplica para todas as espécies e gêneros, bem como para todos os atributos. A tese de Aristóteles sobre a dependência ontológica de tudo em relação à substância primeira é mais cogente quando comparada com a de Platão.

Já mencionamos que, para Platão, as ideias existem eternamente. As ideias são imateriais e não estão sujeitas à alteração; verdades sobre as ideias são, portanto, verdades eternas. Platão também sustenta que as ideias (ou formas) existiriam mesmo se não houvessem objetos materiais particulares instanciados por elas; a ideia de beleza, por exemplo, existiria e seria cognoscível até mesmo se objetos belos não existissem. Além disso, quaisquer objetos belos existentes devem a sua existência à participação na ideia de beleza. As ideias (ou formas) são ontologicamente independentes: não dependem de qualquer outra coisa para existir enquanto que todo o resto depende delas. Elas são as entidades mais reais e básicas da ontologia de Platão; os objetos particulares materiais são secundários e dependentes. Considere o modo como Platão e Aristóteles explicariam a existência de Sócrates. Para Platão, Sócrates existe como um ser humano apenas porque ele participa da ideia de ser humano; contudo, tal ideia existiria mesmo se Sócrates ou qualquer outro ser humano não existisse. Nesse sentido, a ideia de ser humano é primordial na explicação ontológica platônica. Apenas apelando para ela o filósofo consegue explicar a existência e a natureza de Sócrates. Para Aristóteles, a explicação deve começar com o sujeito individual Sócrates. Sócrates existe e de nada depende para sua existência: a espécie “*ser humano*” só existe na medida em que Sócrates ou algum outro ser humano existe. Se não houvesse nenhum ser humano existente, a espécie correspondente não existiria. As relações de dependência ontológica em Platão e Aristóteles são, então, opostas. Para Platão, os sujeitos materiais dependem das ideias (ou formas) imateriais, ao passo que, para Aristóteles, as formas imateriais dependem desses.

Em termos gerais, pode-se dizer, portanto, que tanto Platão quanto Aristóteles aceitam a existência e a realidade dos sujeitos materiais e dos termos universais imateriais, isto é, as ideias (ou formas); eles divergem no que tange à relação de dependência ontológica entre os sujeitos materiais e os termos universais imateriais. Para Aristóteles, os termos universais só existem se existir um âmbito para sua aplicação, ou seja, se existir algum sujeito material cuja descrição se circunscreva no termo universal. A visão de Aristóteles aqui é intuitiva e se alinha com o senso comum; afinal, o que significa dizer que o termo universal “*ser humano*” existe se não houver seres humanos realmente existentes? Certamente não poderemos usar de forma significativa o termo universal “*ser humano*” se, ao menos, não pudermos apontar para um ser humano realmente existente, que é descrito pelo termo universal. A realidade do referido termo, assim, depende da realidade de um ser humano real. Como uma experiência de pensamento ilustrativo, podemos imaginar um tempo em que os seres humanos foram extintos. Em tal ponto, nada caberia no âmbito do termo universal “*ser humano*”. Em certo sentido, o termo “*ser humano*” não seria verdadeiro porque não descreveria qualquer coisa real existente. Poderíamos ainda pensar no termo universal “*ser humano*”; poderíamos concebê-lo em nossas mentes como um conceito. Entretanto, existir na mente como um

conceito não é o mesmo que existir como uma categoria de classificação de uma coisa realmente existente. Só no último caso o dito termo seria adequadamente descrito como uma substância segunda.

A discussão acima pode sugerir que, além da inversão da relação de dependência ontológica, Platão e Aristóteles concordam em grande medida sobre as questões básicas da ontologia. Isso não é bem verdade. Em primeiro lugar, a inversão da dependência ontológica não é uma discordância filosófica menor: suas respectivas teorias sobre este ponto resultam de esquemas ontológicos largamente diferentes, embora ambos se proponham explicar a mesma realidade. Em segundo lugar, existe um desacordo fundamental entre Platão e Aristóteles sobre o que constitui os termos universais verdadeiros e existentes. Note como que, para Platão, os mesmos – que ele denomina de “ideias” (ou “formas”) – são entidades racionais abstratas, por exemplo, a Beleza, a Justiça, o Bem, a Igualdade, etc. Agora, considere a lista aristotélica dos termos universais – denominados “substâncias”: ser humano, cavalo, animal, carvalhos, pinheiros, planta, etc. Os termos universais de Aristóteles não são entidades racionais abstratas, mas espécies e gêneros que classificam os seres vivos. A teoria de Aristóteles aqui leva ao que podemos chamar de sua “*ontologia biológica*”. Para Aristóteles, as entidades mais básicas da realidade, isto é, as substâncias primeiras, são as coisas individuais existentes. As espécies universais e os gêneros que classificam tais coisas são as substâncias segundas. O conceito da “vida” é, portanto, fundamental para a ontologia de Aristóteles.

Há um certo número de razões pelas quais Aristóteles justifica essa aproximação da abordagem biológica da ontologia. Para o filósofo, a espécie é, em determinado sentido, imortal; enquanto os membros vivos individuais de uma dada espécie morrem, ela perdura através do nascimento dos novos. Este é o modo como as coisas mortais participam na imortalidade; assim como as coisas mortais são uma parte de uma espécie eterna, elas são parte de algo imortal<sup>7</sup>. As espécies também indicam uma distinção real no mundo. Esta é uma questão filosófica crucial. Aristóteles deriva esta conclusão, em parte, do fato de que as espécies geram raças verdadeiras, ou, na frase por vezes repetida por Aristóteles, “humano gera humano”. O fato de que os seres humanos não dão à luz a cavalos ou a árvores sugere ao Estagirita que há uma distinção real entre as espécies. O objetivo de Aristóteles no “*Categorias*” é classificar o mundo existente. Ele não quer que um tal sistema de classificação seja arbitrário, quer dizer, que divida o mundo desta maneira, quando nós bem poderíamos tê-lo feito em qualquer outro número de maneiras. A tese do pensador é a de que há, sim, uma forma de classificar com precisão a realidade. A maneira correta de fazê-lo deve, então, basear-se em distinções reais (verdadeiras) na realidade. Tornou-se comum na filosofia afir-

---

7 - Convém notar que enquanto Empédocles emprega os conceitos de “seleção natural” e “extinção” em sua biologia, Aristóteles os rejeita no domínio biológico. (nota do autor).

mar que a realidade tem articulações ou conjunturas, ou seja, distinções reais (verdadeiras) entre os diferentes tipos de coisas. As “substâncias segundas” de Aristóteles são uma tentativa de atingir a natureza nas articulações; utilizando as espécies e os gêneros, ele classifica as coisas, que são diferentes umas das outras, dividindo-as em tipos naturais. As espécies e os gêneros, assim, classificam as partes reais e eternas do mundo. É por isso que ambos devem ser considerados “substância”, não no sentido primeiro e rigoroso, mas eles são os tipos naturais nos quais as substâncias primeiras se enquadram.

Examinemos o poder explicativo da ontologia biológica aristotélica. Se almejarmos iniciar a nossa descrição da realidade, de acordo com Aristóteles, devemos começar com as substâncias primeiras. Nossa descrição começaria da seguinte forma: na realidade, existem coisas. Essas são os membros vivos individuais das espécies. Estes indivíduos são substâncias, acima de tudo; sem eles nada mais existiria. As substâncias se enquadram nos tipos naturais, que, por seu turno, são indicados pelas espécies e gêneros. Não obstante se enquadrarem nas espécies e gêneros, os indivíduos também têm atributos. Esses atributos incluem as qualidades, as quantidades e as relações. Completar a nossa descrição implicaria descrever e compreender os seres vivos individuais, as classes em que eles se enquadram e os atributos que podem possuir.

Qualquer descrição da realidade deve aspirar a ser completa e exaustiva, e devemos nos certificar se Aristóteles a realizou. Por exemplo, podemos encontrar ao nosso redor inúmeros objetos que não são seres vivos individuais. Os seres humanos criam artefatos, assim como os outros seres vivos. Nós construímos navios e casas, as abelhas constroem colmeias e os castores, barragens. Deveríamos também considerar tais coisas, como navios e casas, “substâncias primeiras”, embora eles não sejam seres vivos individuais? Na visão de Aristóteles, os artefatos não são fundamentais para a nossa ontologia; eles são contabilizados quando explicamos os seres vivos que os constroem. Nossa descrição dos seres humanos, então, vai incluir uma explicação de todos os artefatos que podemos produzir, assim como a nossa descrição das abelhas incluirá uma explicação de sua produção de colmeias. Aristóteles argumenta também que podemos explicar as características e as propriedades dos artefatos apelando às matérias-primas das quais são feitos. Uma cama, por exemplo, é composta de madeira e parafusos. Nós não precisamos admitir camas em nossa ontologia como um item básico, contudo, podemos explicá-las apelando para o fato de que os seres humanos as constroem com madeira e parafusos. As propriedades da cama derivam das propriedades das matérias-primas que a compõem. Aristóteles corretamente observa que, se enterrarmos uma parte da cama de madeira, e alguma coisa crescer a partir dela, certamente não será uma cama, mas uma árvore. Mais uma vez, voltamos à observação do filósofo de que “humano gera humano”. Uma árvore gera uma árvore, um pássaro gera um pássaro, mas

uma cama não gera uma cama, nem um navio gera um navio. Estes artefatos não têm a capacidade fundamental para a reprodução, que é a marca dos seres vivos individuais. Nesses termos, os artefatos não são fundamentais para a ontologia de Aristóteles, muito embora sua ontologia seja capaz de fornecer uma descrição completa deles.

Podemos, enfim, delinear as características da substância primeira: 1) as substâncias primeiras são o sujeito de toda a predicação; 2) as substâncias primeiras significam um “isto”, ou seja, uma coisa individual e numericamente una; 3) as substâncias primeiras podem receber contrários e permanecer o mesmo; 4) as substâncias primeiras se enquadram nos tipos naturais – as espécies e os gêneros; 5) as substâncias primeiras são capazes de gerar novas entidades de suas respectivas espécies.

Há ainda um outro ponto que diz respeito ao tratamento da substância dado por Aristóteles no “*Categorias*”. Podemos nos perguntar se a teoria da substância de Aristóteles é unificada, afinal, há dois tipos de substâncias defendidas no referido tratado. Parece que Aristóteles se vê em uma aporia com relação a isso. A substância é considerada tanto como “uma coisa que é”, quer dizer, um sujeito individual, quanto “o que a coisa é”, ou seja, as espécies e os gêneros o que classificam. No “*Categorias*”, Aristóteles desenvolve uma teoria da substância que responde a duas questões distintas. Primeiro, o que é uma coisa? e, segundo, que tipos de coisas existem?. A primeira questão é respondida pelo apelo ao sujeito individual que “é” (ou existe) e a última, pelas espécies e os gêneros.

Dado que Aristóteles é categórico com relação à prioridade ontológica da substância primeira, quais razões podemos encontrar para admitir as espécies e os gêneros como substância? Já vimos como, segundo o pensador, eles indicam tipos naturais eternos e reais nos quais os seres vivos se enquadram. Esta é certamente uma boa razão pela qual Aristóteles considera as espécies e gêneros como substância (segunda). Outra forte razão pode ser encontrada através da conexão da compreensão de Aristóteles com a de Platão. Aristóteles aceita, de pronto, a alegação de Platão de que o conhecimento científico é o conhecimento dos termos universais. Nosso conhecimento científico dos seres humanos, por exemplo, é formulado em termos da espécie “ser humano”; nós não formulamos o nosso conhecimento científico em termos de homens individuais, como Sócrates ou Calias. O conhecimento científico é afirmado em termos de generalizações sobre as espécies e os gêneros. Assim, enquanto esses devem sua existência aos sujeitos individuais, o conhecimento científico é baseado em termos universais. Porque esses termos universais são eternos e imutáveis, são também mais cognoscíveis do que os sujeitos individuais. O indivíduo Sócrates sofre alterações e eventualmente falece; mas, de acordo com Aristóteles, a espécie “ser humano” não sofre tais mudanças e não perecerá. Quaisquer fatos sobre Sócrates serão apenas ver-

dades específicas e temporárias; os fatos sobre a espécie “ser humano”, no entanto, serão verdades eternas e gerais sobre todos os sujeitos individuais que sempre serão enquadrados na classe de seres humanos. Isso justifica a conclusão de Aristóteles de que os universais são mais cognoscíveis do que os sujeitos individuais. Nesse sentido, sendo mais cognoscíveis, os termos universais são mais adequados para a formulação do conhecimento científico. Vemos assim como, embora Platão e Aristóteles discordem sobre a prioridade ontológica de termos universais, ambos aceitam a realidade e cognoscibilidade dos mesmos.

Enquanto a discussão acima ajuda a explicar por que as espécies e os gêneros são considerados como substância segunda, ainda não está claro se a teoria da substância de Aristóteles é unificada. Podemos ver por que ele se vê em uma aporia em sua teoria da substância e observar como o Estagirita faz tentativa de unificá-la. Considere a citação:

*Além disso, é porque as substâncias primeiras são sujeitos de todas as outras coisas que elas são mais propriamente chamadas substâncias. Mas tal como as substâncias primeiras estão para todas as outras coisas, assim as espécies e os gêneros das substâncias primeiras estão para todo o resto; pois todo o resto se predica deles. Pois se chamamos a um certo homem ‘gramático’, então também chamamos ‘gramático’ ao homem e ao animal; e do mesmo modo para as outras coisas (3a1-6).*

Nessa passagem, Aristóteles demonstra como tanto as substâncias primeiras quanto as substâncias segundas servem como sujeitos da predicação. Estamos familiarizados com uma analogia: assim como as substâncias primeiras suportam as outras categorias (incluindo as substâncias segundas), assim as substâncias segundas suportam o resto das categorias (não incluindo a substância primeira). Quando algo é predicado de uma pessoa individual, também se predica a espécie e gênero nos quais essa se enquadra. Apesar de as substâncias segundas também serem predicados que são *ditos das* substâncias primeiras, na passagem citada Aristóteles enfatiza o papel dessas como sujeitos. Elas não são sujeitos últimos, certamente; as substâncias primeiras cumprem tal papel. Ainda assim, as substâncias segundas são os penúltimos sujeitos. Ao enfatizar as substâncias primeiras e segundas como os sujeitos de toda predicação, o Estagirita faz alguns progressos no sentido da unificação de sua teoria da substância no “*Categorias*”.

## A Ciência do “Ser”: Filosofia Primeira

O primeiro trato significativo de Aristóteles sobre a questão do ser e da substância é no “*Categorias*”, todavia ele o retoma em diversos livros da “*Metafísica*”. Nela, o filósofo se propõe definir o escopo e o conteúdo da ciência do ser; ele a denomina “*sofia*” ou “*filosofia primeira*”. Antes de enveredarmos pela investigação aristotélica sobre a filosofia primeira, algumas poucas considerações sobre a “*Metafísica*” são necessárias. A obra é composta de 14 livros distintos que variam em extensão e assunto. Esta gama de assuntos vai desde as questões agora familiares da substância e do ser, até às relativas à natureza última da realidade, da matemática, e outras questões a respeito de Deus e da eternidade, que podem ser consideradas “teologia”. Editores posteriores agruparam esses livros sob o título “*metafísica*”; Aristóteles não os organizou deste modo, nem jamais utilizou tal termo (“*metafísica*”) em seus escritos. A tradução literal do vocábulo grego “*metafísica*” é “*depois da física*”; No antigo cânon das obras aristotélicas, esses 14 livros eram alocados depois de sua “*Física*”. Os diversos assuntos tratados na “*Metafísica*” ajudaram a delinear o campo da filosofia denominado de metafísica. Essa teve uma longa trajetória desde sua criação nos textos do filósofo, e não raro há discordância sobre o que deve ser incluído na disciplina e mesmo se ela é digna de credibilidade.

Embora isto seja um interessante acidente histórico que em todo o campo da filosofia levou o nome de uma escolha editorial aparentemente insignificante, é importante para os nossos propósitos reconhecer que nomear os 14 livros de “*metafísica*” é realmente um equívoco; Aristóteles provavelmente resistiria a este título. A razão é simples: os assuntos tratados nela não vêm *após* qualquer outra coisa, senão *antes* de todas (ou em primeiro lugar). As questões metafísicas são anteriores a todas as demais investigações e problemas. Deveríamos notar que tais questões não são anteriores em um sentido temporal, porém, sim, em um sentido lógico e explicativo. Os seres humanos atualmente investigam esses problemas após outras ciências os terem investigado. Entretanto, as questões da “*Metafísica*” são fundamentais para nosso conhecimento científico, e nesse sentido é que elas são anteriores a todas as outras perguntas. É, portanto mais apropriado, para utilizar as próprias palavras de Aristóteles para este campo da filosofia, empregar os termos “*filosofia primeira*”, “*sabedoria* (‘*sofia*’)” ou “*teologia*”. O Estagirita descreve a filosofia primeira como a que detêm maior autoridade e como a mais divina dentre todas as ciências. No que se segue, traçaremos as teses do filósofo acerca dela, e ao fazê-lo, veremos como o tratamento da substância e do ser no “*Categorias*” é revisado e aprofundado na “*Metafísica*”.

Antes de definir o escopo e os objetos de filosofia primeira, Aristóteles explica por que os seres humanos a buscam em tudo. Sua resposta ilustra sua concepção geral dos seres

humanos e da nossa relação com o conhecimento. Considere a primeira linha do primeiro livro da *Metafísica*: “Todos os homens, por natureza, desejam conhecer” (980a20). Os seres humanos são uma espécie de animal, e assim como outros animais, temos desejos. Esses são uma função da nossa capacidade de perceber e se mover. Nós compartilhamos alguns de nossos desejos com outros animais: os desejos por comida e calor, por exemplo, não são exclusivos dos seres humanos. O desejo de conhecer, no entanto, é único de nós; para Aristóteles, tal desejo é uma das principais formas pelas quais os seres humanos se distinguem de outros tipos de animais. O conhecimento satisfaz um desejo e nos proporciona prazer. Temos alegria nos sentidos, temos prazer em alimentos e calor assim como em conhecer e compreender algo. Somos a espécie de animal que se surpreende e deseja saber e compreender. Considere isso em conexão com a seguinte passagem:

“Com efeito, foi pela admiração que os homens começaram a filosofar tanto no princípio como agora; perplexos, de início, ante as dificuldades mais óbvias, avançaram pouco a pouco e enunciaram problemas a respeito das maiores, como os fenômenos da Lua, do Sol e das estrelas, assim como a gênese do universo. E o homem que é tomado de perplexidade e admiração julga-se ignorante (por isso o amigo dos mitos é, em certo sentido, um filósofo, pois também o mito é tecido de maravilhas); portanto, como filosofavam para fugir à ignorância, é evidente que buscavam a ciência a fim de saber, e não com uma finalidade utilitária. E isto é confirmado pelos fatos, já que foi depois de atendidas quase todas as necessidades da vida e asseguradas as coisas que contribuem para o conforto e a recreação, que se começou a procurar esse conhecimento. Está claro, pois, que nós não o buscamos com a mira posta em qualquer outra vantagem; mas, assim como declaramos livre o homem que existe para si mesmo e não para um outro, assim também cultivamos esta ciência como a única livre, pois só ela tem em si mesma o seu próprio fim.” (982b11-27).

Nessa passagem, Aristóteles argumenta que a história do início da filosofia e da ciência é a evidência do desejo humano de conhecer. Aristóteles também afirma que os seres humanos começaram a se admirar e indagar sobre a filosofia primeira *simplesmente para saber*. Enquanto o conhecimento satisfaz o desejo humano, às vezes nós o buscamos para uma utilidade específica, por exemplo, nós buscamos o conhecimento da arquitetura a fim de que possamos construir estruturas belas e estáveis. A filosofia primeira, no entanto, não é perseguida para qualquer fim utilitário: ela é perseguida simplesmente para que possamos escapar à ignorância. O filósofo ressalta que na história humana, nós a perseguimos somente após a satisfação de nossas necessidades básicas. A filosofia primeira não é, portanto, primeira na ordem da descoberta; ao contrário, é a ciência à qual chegamos no final. Ela é primeira por ser a ciência mais geral das coisas existentes. Por não ser perseguida com vistas a qualquer utilidade, ela é uma ciência teórica. Seu objetivo é o de conhecer apenas pelo conhecimento.

Sabemos que a filosofia primeira é perseguida com vistas a si própria; neste sentido, ela é como as demais ciências teóricas, ou seja, a matemática e as ciências naturais. A característica distintiva de tais ciências é que elas visam apenas à compreensão, não à ação (ciências práticas) ou a produção (ciências poiéticas ou produtivas). A história da filosofia mostra que “todos os homens entendem por Sabedoria a ciência das primeiras causas e princípios das coisas” (981b28). Note que Aristóteles emprega o termo “*causas*” de forma mais ampla do que a nossa concepção moderna; para ele, a causa é uma explicação ou uma razão para pelo que algo é o caso. Quando investigamos as primeiras causas e princípios das coisas, nós investigamos as explicações finais e originárias delas. Estas primeiras causas e princípios são o que de *mais universal* pode ser estudado (982a24). A universalidade da filosofia primeira faz com que seja a mais difícil de estudar uma vez que seu objeto é o mais distante dos sentidos; os sentidos percebem particulares, e à medida que nos alçamos a níveis de universalidade cada vez maiores, nos movemos mais e mais além deles. A ciência das primeiras causas e princípios é também a *mais exata* das ciências, porque lida com o menor número de princípios, sendo capaz de alcançar uma precisão e exatidão que deriva justamente disso. A filosofia primeira é a *mais cognoscível* das ciências “porquanto é em razão delas [as primeiras causas e princípios da filosofia primeira] e por meio delas que todas as outras coisas se tornam conhecidas, e não elas por meio do que lhes está subordinado.” (982b1-4). Para Aristóteles, a “*mais cognoscível*” não significa o que é mais fácil de saber, pois, conforme vimos, a filosofia primeira é a ciência mais difícil de estudar devido à sua universalidade. Pelo contrário, ela é a *mais cognoscível* porque suas verdades estudadas são as mais distantes dos sentidos. Ela é, então, a *menos sensível* das ciências, e, por conseguinte, a *mais cognoscível*.

Chegamos, enfim, a uma lista dos superlativos que caracterizam a filosofia primeira: é a primeira dentre todas as ciências; é a mais universal, a mais exata e a mais cognoscível. Devemos acrescentar outro superlativo a esta lista: a primeira filosofia é também a que detém a *maior autoridade* dentre as ciências. Considere o seguinte:

*E a ciência que mais autoridade possui e que todas as outras subordina é a que sabe com que fim cada coisa deve ser feita – fim esse que é o bem da respectiva coisa, e, de modo geral, o bem supremo da natureza como um todo. (982b5-8).*

Além de estudar as primeiras causas e princípios, a filosofia primeira estuda os fins ou objetivos (“*teloi*”). Para Aristóteles, toda a atividade ou processo na natureza é dirigido a algum fim ou objetivo. A natureza não é meramente acidental ou mecânica, mas dirigida a

fins ou objetivos. Esta afirmação é a principal tese da teleologia<sup>8</sup> aristotélica. A ciência que explica quais são as finalidades de cada coisa possui mais autoridade do que qualquer outra ciência. A filosofia primeira estuda os fins de cada coisa no contexto mais geral possível, isto é, o bem supremo de toda a natureza. A biologia, por exemplo, estuda os fins das entidades biológicas com respeito ao que é bom para elas. A biologia não estuda o bem supremo da natureza: seu alcance é mais específico. Apenas a filosofia primeira trata dos fins das coisas no contexto do bem supremo de toda a natureza, e, por essa razão, é a ciência que detêm a maior autoridade. Outra maneira de compreender este ponto é reconhecer que não há ciência maior do que a primeira filosofia; a ciência que possui mais autoridade é a autoridade suprema; não existe ciência maior para consultar.

Aristóteles acrescenta um superlativo final para sua caracterização da filosofia primeira: ela é a *mais divina* das ciências. O filósofo reconhece que a posse de filosofia primeira pode estar além das capacidades da razão humana, tendo em vista que tanto essa quanto a natureza humana são limitadas, e podemos nos perguntar se é possível para o ser humano adquirir o conhecimento de filosofia primeira. É razoável pensar que a filosofia primeira pode transcender nossas limitações, afirma Aristóteles, dado que ela é em dois sentidos a ciência mais divina. Primeiro, ela é divina, pois é a ciência que “mais conviria a Deus possuir” (983a6). Tendo em conta que esta ciência é a que maior autoridade possui, seria impossível a Deus não detê-la. Em segundo lugar, a filosofia primeira é divina porque “trata de coisas divinas” (983a6-7). Deus é um objeto divino, assim como os corpos celestes, na visão de Aristóteles; a filosofia primeira é a ciência de tais objetos divinos. Deus é pensado como a primeira causa ou princípio, e assim somente ela deve estudá-Lo. Outras ciências estudam os objetos perecíveis; por exemplo, a biologia estuda as entidades biológicas. Neste último aspecto, a filosofia primeira parece abranger aquilo que poderíamos chamar de “estudos teológicos”, ou seja, o estudo de Deus e das entidades divinas.

Aristóteles, portanto, estabelece uma extraordinária lista dos superlativos que caracterizam a filosofia primeira: a mais universal, a mais exata, a mais cognoscível, a que detêm mais autoridade e a mais divina. Esta lista é derivada da “*Metafísica*”, livro *Alpha* (ou livro 1). Dada esta caracterização, Aristóteles parece justificar sua conclusão de que nenhuma ciência é melhor do que a filosofia primeira (983a10). Enquanto o livro *Alpha* da “*Metafísica*” apresenta esta inspiradora descrição da filosofia primeira, nós ainda não sabemos exatamente como ela procede em suas investigações. Este é o objetivo do livro *Gamma* (ou livro 4). Tal livro marca o início do projeto filosófico; os primeiros livros da “*Metafísica*” são

---

8 - “Concepção segundo a qual certos fenômenos ou certos tipos de comportamentos não podem ser entendidos por apelo simplesmente a causas anteriores, mas são determinados pelos fins a que destinam” (In: JAPIASSÚ, H.; MARCONDES, D. *Dicionário Básico de Filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006. 4ª Ed.).

em grande parte introdutórios e preliminares. É em *Gamma* que Aristóteles faz algum progresso na filosofia primeira. Todas as ciências investigar algum objeto específico e definido; a primeira tarefa do referido livro é definir o objeto específico da filosofia primeira. A seguir, o Estagirita defende os princípios ou axiomas dela. Na conclusão do livro 4 da “*Metafísica*”, teremos chegado a uma compreensão mais concreta de suas investigações bem como de seu prosseguimento.

A primeira linha do livro descreve o objeto da filosofia primeira: “Há uma ciência que investiga o ser *enquanto* (*qua*) ser e os atributos que lhe são próprios em virtude de sua natureza” (1003a21-22). Assim, essa estuda o ser *enquanto* (*qua*) ser. À primeira vista, esta frase pode parecer misteriosa. O que significa estudar o ser *enquanto* ser, ou em uma tradução alternativa, que é *enquanto* coisa-que-é? Há várias traduções possíveis para a palavra latina “*qua*”: “na medida em que”, “considerado como tal”, ou “enquanto”. Para maior clareza e brevidade, podemos empregar a última tradução: ser *enquanto* ser. Estudar “o ser enquanto ser” significa que nós estudamos as coisas que são, mas as estudamos apenas na medida em que são as coisas que são. A filosofia primeira investiga, portanto, as coisas que são e procura explicar o que é verdade das coisas que são simplesmente em virtude do fato de que elas existem. Tal disciplina investiga, então, a existência ou o ser em geral. Esta generalidade da filosofia primeira será talvez melhor ilustrada através de um exemplo. Todas as ciências estudam as coisas que são; não há ciência das coisas não existentes. Mas cada uma das ciências estuda as coisas que são de uma maneira especial: a biologia estuda as coisas que são na medida em que estas coisas são seres vivos; a matemática e a geometria estudam as coisas que são na medida em que elas caracterizam números e figuras; a química estuda as coisas que são na medida em que são compostas de elementos químicos, e assim por diante. Cada uma dessas disciplinas elege um aspecto específico das coisas existentes e o estuda. A filosofia primeira não estuda qualquer aspecto específico das coisas existentes; ao invés disso, ela estuda o aspecto mais geral das coisas existentes, nomeadamente, aquilo que é verdade dessas simplesmente em virtude do fato de que elas existem.

Aristóteles esclarece ainda o objeto da filosofia primeira com uma discussão do verbo “*é*”. Aristóteles primeiro nota “que aquilo que ‘*é*’ pode ser dito em múltiplos sentidos” (1003a32). Existem vários modos pelos quais nós utilizamos este verbo. Podemos empregá-lo para predicar um atributo de uma substância, por exemplo, “Sócrates é pálido”. Embora possa haver várias utilizações do presente verbo, o filósofo argumenta que todos eles se referem a um sentido original de “*é*”, que é o de “existência”. A filosofia primeira estuda precisamente tal sentido: assim, ela estuda o que *simplesmente é*, em vez do que *é algo*. Tal disciplina trata das declarações da seguinte forma: “Sócrates *é*”, “Deus *é*”, etc; ela não estuda declarações que predicam algo diferente do sentido de “existência”. Este foco no sentido

original de “*ε*” se alinha com a afirmação de Aristóteles de que a filosofia primeira procura “as origens, quer dizer, as causas mais extremas [ou últimas]” (1003a22). A filosofia primeira deixará claro o que é verdade das coisas que são enquanto coisas-que-são: “há também outras propriedades peculiares ao ser *enquanto* ser, em relação às quais cumpre ao filósofo investigar a verdade” (1004b15-16).

Dado que as coisas existentes são substâncias, “será pois da substância que o filósofo deverá descobrir os princípios e causas” (1003b18). Chegamos, assim, a uma descrição clara do objeto próprio da filosofia primeira: ela estuda as substâncias enquanto substâncias, o ser enquanto ser; a filosofia primeira tenta determinar o que é verdade das substâncias enquanto substâncias, assim como também procura compreender suas causas e os princípios. Vemos, portanto, como a preocupação de Aristóteles com a substância no “*Categorias*” é agora desenvolvida em uma ciência sistemática dela.

Nesse sentido, a filosofia primeira deve estudar a substância e seus atributos. Aristóteles fornece uma lista dos conceitos que cabe ao filósofo explicar. Cada “coisa-que-é” é uma coisa. Esta é uma verdade geral sobre substâncias: não importa que tipo de coisa com a qual estejamos preocupados, cada coisa é uma coisa. Isso pode parecer uma observação trivial, mas tal observação dá origem ao conceito de unidade, que cabe, por sua vez, ao filósofo tornar inteligível. Se explicarmos a unidade, deveremos também explicar o seu contrário, isto é, a pluralidade. Como as coisas são unas e como elas podem ser muitas cabe ao âmbito da filosofia primeira. Os conceitos de igualdade e diferença constituem também o domínio da filosofia primeira. Observe a natureza geral de cada um destes conceitos. Eles não são específicos para qualquer campo particular de estudo, mas se aplicam a todos esses. Isso ainda justifica a afirmação de Aristóteles de que a filosofia primeira é a mais universal das ciências; ela estuda a substância e as coisas que lhe são verdade da forma mais geral possível. O que for verdade da substância na filosofia primeira se aplicará em qualquer que seja a disciplina científica que buscarmos: esse é o sentido da afirmação aristotélica segundo a qual todas as outras ciências estão subordinadas à filosofia primeira. Os conceitos de “unidade”, “pluralidade”, “igualdade” e “diferença” serão tratados por ela e se aplicarão a todas as demais ciências. A biologia não tem o seu próprio conceito de “unidade” enquanto a química tem outro. Ao contrário, é o mesmo conceito de “unidade” explicado pela filosofia primeira que é utilizado em todas as outras ciências.

Todas as ciências são demonstrativas ou axiomáticas; conforme vimos acima, Aristóteles aplica o modelo geométrico de axiomas a todos os conhecimentos científicos. A filosofia primeira terá, assim, axiomas. O Estagirita afirma que o filósofo deve ser capaz de indicar os princípios mais firmes ou axiomas de sua disciplina. Posto que o nosso tema

é a filosofia primeira, o princípio mais firme deste assunto será também o mais firme de todos (1005b10-11). Tudo o mais está subordinado a ela, de modo que o princípio mais firme de filosofia primeira será o princípio mais firme de todas as outras ciências, pois seus princípios circunscrevem-se no âmbito deste firme princípio dela. Aristóteles formula tal princípio: “*o mesmo atributo não pode, ao mesmo tempo, pertencer e não pertencer ao mesmo sujeito com relação à mesma coisa*” (1005b19-20). Ele é comumente conhecido como o **princípio de não-contradição**, e o próprio filósofo afirma que é impossível incorrer em erro acerca dele. Em termos mais simples: este princípio afirma que nenhuma contradição pode ser verdadeira. Considere o indivíduo Sócrates. Se sua pele é pálida, não é possível que ao mesmo tempo e no mesmo sentido ela não seja pálida. Em alguma outra vez ou em algum outro contexto, é possível que a sua pele não esteja pálida, mas isso não é possível, ao mesmo tempo e na mesma relação em que ele estiver pálido. Há ainda mais um princípio psicológico, que é derivado do de não-contradição; Aristóteles afirma que é impossível para uma pessoa crer que a mesma coisa é válida e não válida, ao mesmo tempo e sob o mesmo aspecto (1005b30).

Aristóteles elenca vários pontos importantes sobre este princípio mais firme dentre todos. Em primeiro lugar, tal princípio não é hipotético: “um princípio que deve ser conhecido por todo aquele que compreende qualquer coisa existente não é uma hipótese” (1005b15). Em segundo lugar, ele não pode ser demonstrado (1006a6-8). Como já vimos, os princípios da ciência não podem ser demonstrados: eles são conhecidos por intuição, mas não através da demonstração. As demonstrações só podem ocorrer por apelo a princípios que são mais altos e mais firmes do que os que estão sendo demonstrados, mas já que não há um princípio maior ou mais firme que o de não-contradição, não há nada a qual apelar a fim de demonstrá-lo. Finalmente, Aristóteles argumenta que é apenas pela aceitação do referido princípio que somos capazes de ter qualquer conhecimento definido em nosso pensamento (1009a4-5). Sem ele, não poderíamos comunicar algo ou agir. Quando nós pronunciamos a palavra “humano”, por exemplo, estamos significando algo por ela, e também estamos significando que “humano” é diferente de “não-humano”. Se não for possível distinguir tais coisas, desta forma, “quem se encontra em tais condições não pode sequer falar ou dizer algo inteligível, pois diz ao mesmo tempo ‘sim’ e ‘não’. E, se não forma juízo algum, mas ao mesmo tempo ‘pensa’ e ‘não pensa’, em que difere ele de um vegetal?” (1008b10-11). O pensamento racional e o discurso dependem do princípio de não-contradição.

Assim, nós desenvolvemos uma compreensão da ciência de ser bem como do primeiro princípio dela. Aristóteles discutiu tanto seu objeto quanto o lugar em que essa se encaixa na estrutura geral do conhecimento científico. O projeto de conclusão dessa ciência pode parecer assustador, mas ao menos é concebível que pudéssemos vir a completá-lo. Aris-

tóteles forneceu, em linhas gerais, um programa de pesquisa para a filosofia primeira, que continua a ser para o mesmo para os discípulos que almejem concluir as investigações que ele começou. O filósofo, contudo, não formulou seus pensamentos finais sobre esta ciência de ser. Na seção seguinte, examinaremos um dos mais desconcertantes e difíceis textos aristotélicos sobre a substância, isto é, o da “*Metafísica Zeta*” (ou livro 7;); ele é absolutamente crucial para a compreensão da investigação acerca da substância.

### “Ser” em “*Metafísica Zeta* (7)”

Começamos esta investigação acerca da substância com a questão geral *o que é ser* ou *o que é substância*. Através do “*Categorias*” e dos livros *Alfa* e *Gama* da “*Metafísica*”, chegamos agora a uma resposta para tal questão. As substâncias são os seres vivos membros das espécies. Eles são o poderíamos chamar de substâncias sensíveis, pois podemos percebê-los com nossos sentidos. Aprendemos também que a ciência da substância trata dos objetos divinos; tais objetos são, portanto, outro tipo de substância. Deus e as esferas celestes não são substâncias sensíveis, entretanto também são substâncias. Enquanto Aristóteles respondeu à pergunta sobre *o que é substância*, em “*Metafísica Zeta*” ele considera o que torna uma substância, substância. Dito de outro modo, ele investiga o que explica a essência de uma coisa. Lembre-se que, para o filósofo, a causa é entendida como uma explicação ou uma razão. Quando explicamos as causas e os princípios das substâncias, então, precisamos tornar inteligível o que as torna substâncias.

Aristóteles oferece algumas observações preliminares sobre a substância, muitas das quais tiveram pouca repercussão. Ele repete sua afirmação segundo a qual é a substância que subjaz a todas as outras categorias, e que nenhuma das outras categorias existiria sem ela (1028a28). Ele também afirma que quando buscamos substância, buscamos “o que é primeiramente, isto é, não em sentido determinado, mas sem determinações” (1028a29-30). Estamos investigando, assim, o sentido original de “é”, ou seja, a existência. Além disso, o Estagirita afirma que “a substância é primeira em cada sentido (1) na definição, (2) na ordem de conhecimento, (3) no tempo” (1028a32). A substância é primeira na definição porque em qualquer definição (ou fórmula) de uma coisa, a substância da mesma deve estar presente. Não é possível formular a definição de uma coisa sem primeiro tornar explícita sua substância. A substância é primeira na ordem de conhecimento, pois “nós só conhecemos uma coisa completamente quando sabemos o que ela é” quer dizer qual é a sua natureza essencial (1028bl). Aristóteles também afirma que a separabilidade e a individualidade per-

tencem à substância. Por “separabilidade”, Aristóteles entende que a substância é capaz de ser separada; ela é, assim, independente e não carece de mais nada para existir. Aristóteles, por vezes, refere-se a esta característica da substância como “autossustentação”: ela é em si mesma, não carecendo de mais nada para ser aquilo que é. A tese segundo a qual a individualidade pertence à substância é outra forma de afirmar que ela é um “isto”, isto é, uma coisa individual e numericamente una. Note que nestas observações preliminares a “substância” tem um duplo significado: é a coisa individual e separável e é a natureza essencial das coisas individuais e separáveis. É importante ter em mente que este duplo sentido da “substância” perpassa toda discussão de Aristóteles em “*Metafísica Zeta*”.

Existem quatro sentidos principais em que a palavra “substância” é empregada: “essência”, “universal”, “gênero” e “substrato” (1028b34-35). Esta é a lista aristotélica de candidatos para explicar o que é a substância de uma coisa. A seguir, investigaremos cada uma dessas alternativas. Este método de proceder é característico de Aristóteles: ele examina o que foi dito sobre a substância. Existem razões pelas quais “substância” foi utilizada nesses quatro sentidos; o filósofo se empenha em determinar se essas formas de falar sobre a substância nos deixa em dificuldade. Devemos também notar um segundo ponto metodológico: Aristóteles investigará a substância, procurando-a entre os objetos sensíveis (1029a34-1029b11). Enquanto Deus e os corpos celestes são também substâncias, eles são mais difíceis para nós entendermos. Devemos começar com o que é mais inteligível para nós. Os objetos sensíveis que nos rodeiam são mais inteligíveis para nós. Aristóteles distingue aqui o que é mais inteligível *para nós* e o que é mais inteligível *por natureza*. O que é inteligível *para nós* é o que está mais próximo de nossos sentidos. Entretanto, o que está mais próximo de nossos sentidos não são as coisas mais inteligíveis por natureza; o que é mais inteligível *por natureza* é o que é mais cognoscível, ou seja, aquilo por meio do qual podemos chegar às verdades mais exatas. Deus e as esferas celestes são, portanto, as coisas mais cognoscíveis e inteligíveis por natureza; porém, devemos iniciar nossa investigação acerca da substância com o que é inteligível para nós. Uma vez que estivermos claros sobre essas últimas (as coisas que são mais inteligíveis para nós), poderemos retornar as primeiras (as coisas que são mais inteligíveis por natureza).

Voltemo-nos agora aos candidatos de Aristóteles que explicam a substância de uma coisa. Ele trata o “substrato” primeiro. “Substrato” é concebido como a coisa fundamental: “o substrato é aquilo de que se predica tudo mais, mas que não é predicado de nenhuma outra coisa” (1028b36). Esta é uma característica já conhecida da substância. O substrato é dito de em três formas distintas, por isso, considerou-se como um candidato para a substância de uma coisa: Aristóteles considera o substrato como “matéria”, “forma” e o “composto” de matéria e forma. Esta análise das coisas em termos de matéria, forma e o composto dos dois

é um componente central da abordagem filosófica do Estagirita; é, portanto, vital ser claro sobre o significado desses termos.

Tudo o que existe pode ser analisado em termos de matéria e forma. Aristóteles emprega o exemplo de uma estátua de bronze. A matéria da estátua é o bronze, ou seja, o material de que a estátua é composto. Mas a estátua não é apenas bronze; ela é bronze moldado de um certo modo: ela tem uma certa figura ou plano. Isto é a forma de uma coisa. Note-se que essa concepção de forma é crucialmente diferente da teoria platônica das Formas (ou Ideias). As formas de Aristóteles estão incorporadas em uma coisa; não há formas imateriais não incorporadas. Elas são a figura e o plano que a matéria tem, a fim de ser qualquer coisa; na ótica de Aristóteles, não faz sentido falar em formas que existem sem matéria. O composto de matéria e forma é apenas a coisa individual, quer dizer, a estátua de bronze. Existe, contudo, alguma sobreposição entre a compreensão aristotélica da forma e a platônica. Aristóteles geralmente usa dois termos para descrever a forma: “*morphé*” e “*idea*”. “*Morphé*” corresponde à forma sensível de uma coisa, enquanto “*idea*” corresponde à ideia inteligível dessa. Platão refere-se à forma exclusivamente neste último sentido. Para Aristóteles, a forma inclui tanto a forma sensível de uma coisa quanto a ideia inteligível dela. Quando concebemos a forma de uma substância, então, devemos atentar à forma sensível da substância bem como à sua ideia inteligível ou plano. É importante notar que dividir uma coisa em termos de matéria e forma é um exercício teórico e lógico. Não encontraremos no mundo matéria sem forma ou forma sem matéria. Mesmo uma pilha de sujeira tem a forma de uma pilha; “matéria informe” é um conceito teórico, assim como “forma imaterial” também o é. No mundo, tudo o que encontramos são os compostos de matéria e forma, isto é, substâncias individuais e numericamente unas. O composto de matéria e forma resulta na unidade, que é uma coisa individual.

Enquanto nós nunca encontramos a matéria e a forma separadamente, Aristóteles argumenta que é fecundo analisar as entidades em termos de seus elementos materiais e formais. Quando somos confrontados com uma coisa, é sensato perguntar se a forma ou a matéria dela a torna a coisa que ela é. Aristóteles imediatamente descarta o composto de matéria como uma explicação da substância de uma coisa: “Quanto à substância formada de ambas, isto é, forma e matéria, podemos deixá-la de lado, pois ela é posterior e sua natureza é evidente” (1029a30). A substância é primeira em cada sentido; o composto de matéria e forma, no entanto, é posterior, pois, na ordem da explicação, vem depois da matéria e da forma.

Aristóteles depois considera se a matéria de uma coisa é adequada para explicar sua substância. Se aceitarmos a noção de que a substância é o que de tudo é predicado, pa-

rece que a matéria se torna substância: “Com efeito, se não é ela [a matéria] a substância, não sabemos dizer o que mais poderá sê-lo. Uma vez abstraído tudo mais, evidentemente nada resta senão a matéria” (1029a10-11). Quando tiramos todos os atributos, como a cor, o comprimento e a relação, parece que tudo o que resta é a matéria subjacente. Por exemplo, se tomarmos o Sócrates individual e o despojarmos de todos os seus atributos, nada permanece além da matéria. Uma vez que tenhamos tirado sua palidez, o achatamento de seu nariz, sua altura e massa, não restará nada senão a matéria que compõe Sócrates. Aristóteles esclarece essa concepção em sua definição da matéria: “Por matéria entendo o que, em si mesmo, nem é uma coisa particular, nem de uma certa quantidade, nem se inclui em qualquer das outras categorias pelas quais o ser é determinado.” (1029a20-21). Aqui o filósofo está considerando a matéria como uma coisa indiferenciada; a matéria, aqui, não é uma coisa particular, nem é caracterizada por qualquer uma das categorias do ser. Conceba, se você puder, a matéria sem qualidades, quantidades ou relações. É nesse sentido que Aristóteles pergunta se ela explica a substância de uma coisa.

Aristóteles conclui que é impossível para a matéria ser substância porque “tanto a separabilidade como a propriedade de ser uma coisa determinada são atribuídas principalmente à substância” (1029a27-28). A matéria não é um “isto” individual; ela não é uma coisa. O filósofo, portanto, tem claramente em mente uma concepção da substância como uma coisa individual; temos visto a evidência desta concepção desde a teoria da substância primeira no “*Categorias*”. A matéria nua é uma coisa indiferenciada; não é uma coisa separável e individual. A matéria é certamente necessária para qualquer coisa existir, mas não é ela que faz com que cada coisa seja o que é. As mesmas pedras e madeira, por exemplo, pode ser moldadas para fazer uma casa ou uma pilha de escombros; o mesmo sangue e carne poderia ser parte de um sem número de diferentes espécies de animais. A matéria é um componente necessário de qualquer coisa, mas não explica por que a coisa é a coisa que é. Dos três sentidos de “substrato”, a matéria e o composto de matéria e forma foram descartados; apenas a forma permanece como um candidato viável.

Podemos considerar a força dos argumentos aristotélicos em relação à matéria contra as teses dos filósofos pré-socráticos. Esses sustentavam que a “*arché*” ou primeiro princípio da natureza poderia tanto em corpos materiais, como a água, o ar, fogo e a terra, quanto nos átomos. Aristóteles aqui afirma que cada um dos corpos materiais por si mesmo não é suficiente para ser o primeiro princípio da natureza: eles não bastam para explicar a substância. O fato de que a matéria não é um “isto” é, para o filósofo, um ponto decisivo; ser um “isto” é pensado para pertencer primeiramente à substância. Os pré-socráticos poderiam ter explicado um aspecto da substrato, nomeadamente o fato de possuir um componente material, porém tal aspecto não explica adequadamente a substância ou o ser. Para o Estagirita, ela

pode explicar o que faz de uma coisa o que ela definitivamente é.

Boa parte do texto restante do livro *Zeta* defende a tese segundo a qual é a forma ou essência de uma coisa que explica seu ser. Aristóteles diz que “a essência de cada coisa é o que ela é por si mesma” (1029b13) e tenta uma nova abordagem sobre a questão da substância, aqui enfatizando o papel explicativo dessa:

*O que queremos saber é por que uma determinada coisa é predicável de uma outra. (...) E assim, a indagação diz respeito à existência de uma coisa em outra coisa, tal como se pergunta ‘por que estas pedras e estes tijolos são uma casa?’ É evidente que estamos buscando a causa, e esta é a essência. (1041a25-29).*

É a forma ou essência, que é um princípio e uma causa ou explicação. Quando perguntamos por que essas pedras e tijolos formam esta casa e não outra coisa, é a presença da essência de uma casa que responde a essa questão: “Logo, o que procuramos é a causa, isto é, a forma em virtude da qual a matéria é um ser definido; e essa é a substância do ser” (1041b8-9). A forma ou essência não é apenas forma sensível de uma coisa. Quando buscamos uma explicação de por que esses tijolos e pedras formam uma casa, a resposta é não só que eles são em forma de uma casa. A resposta deve incluir também que a casa é projetada e construída para o abrigo: sua essência é o facto de que é utilizada para abrigar seres humanos. Pedras e tijolos podem ser organizados para se parecer com uma casa, mas se não puderem abrigar adequadamente seres humanos, então a essência de uma casa não está presente. A forma sensível é, portanto, parte da forma ou essência, todavia não é a totalidade da forma ou essência. Lembre-se que, para Aristóteles, a forma inclui tanto a forma sensível (“*morphé*”) quanto a ideia inteligível (“*idea*”).

Aristóteles continua explicando que a forma ou essência não é um elemento. Ela não é parte de uma coisa, mas sim, um princípio. Considere o raciocínio do filósofo:

*(...) a sílaba não é os seus elementos, ba não é o mesmo que b e a, nem carne é fogo e terra (pois quando os elementos são separados já não existem como os todos, isto é, a carne e a sílaba, mas os elementos continuam a existir, tanto os da sílaba como a terra e o fogo); a sílaba, portanto, é alguma coisa – não apenas os seus elementos (a vogal e a consoante), mas, algo mais, assim como a carne não é apenas fogo e terra ou o quente e o frio, mas também algo mais; (...) Esse ‘algo’, todavia,*

*não parece ser um elemento e sim a causa de que isto seja carne e aquilo seja uma sílaba (...) essa é a substância de cada ser, porque é a causa primeira da existência (1041b13-19, 25-29).*

Aristóteles nos diz que a essência não é relativa a uma coisa do mesmo modo que um elemento é. Uma coisa pode ser decomposta em seus elementos constitutivos, porém a essência não é um deles. Mediante esta tese, podemos notar que ele discorda prontamente das teorias do materialismo pré-socrático; para esses, a substância é um elemento. Tampouco, a essência ou forma é uma Ideia (ou Forma) imaterial platônica. A substância de uma coisa é explicada pelo princípio da estrutura em uma coisa concreta; isto é conhecido por forma ou essência. Fundamentalmente, ela está incorporada na coisa individual concreta; não é uma Ideia platônica abstrata.

Considere como essa abordagem poderia explicar a substância de Sócrates. O que torna esta coleção de sangue e tecido Sócrates ao invés de alguma outra coisa? A essência de Sócrates está presente. Isto não só significa que o sangue e os tecidos são moldados para parecer Sócrates. Também significa que o princípio da organização e da estrutura que faz de Sócrates Sócrates está presente. A visão de Aristóteles aqui tem grande apelo intuitivo. Certamente é insuficiente explicar a natureza de uma coisa apenas pelo apelo à sua matéria; é a presença de matéria organizada e estruturada de uma forma particular. Há algo mais do que simplesmente uma agregação de elementos presentes em uma coisa. Há a presença da forma ou essência, e isto é o que temos procurado, na substância, o tempo todo.

Além de estabelecer a forma ou essência como a substância de uma coisa, “*Metafísica Zeta*” também diferencia a concepção aristotélica da forma ou essência das Formas (ou Ideias) platônicas. Nos capítulos 13-16 desse livro, Aristóteles considera e rejeita a possibilidade das Formas ou universais como substância. Existem dois pontos principais que levam à essa rejeição do filósofo. Considere primeiro o seguinte:

“Em nossa opinião, é impossível que um termo universal qualquer seja o nome de uma substância. Em primeiro lugar, a substância de cada coisa é o que lhe é próprio e a nenhuma outra pertence; o universal é o que pertence por natureza a muitos seres.” (1038b8-11).

Nessa passagem, Aristóteles defende a ideia de que substância primeira é única ou peculiar a uma coisa; termos comuns ou universais não podem satisfazer tal critério. Vamos chamar esse critério de Peculiaridade Exigida. As Formas platônicas são termos comuns, e, sendo assim, elas não podem ser substância primeira. Por exemplo, é a mesma Forma *ser humano* que explica a natureza de cada ser humano existente; cada ser humano é um ser

humano por causa de sua participação nessa.

As regras da Peculiaridade Exigida descartam a possibilidade de que as Formas platônicas poderiam ser substâncias primeiras, mas esta exigência também aumenta as dificuldades para a própria tese de Aristóteles. O filósofo argumentou que é a forma incorporada ou essência que explica a substância de uma coisa. Entretanto, de acordo com a Peculiaridade Exigida, a forma incorporada ou essência deve ser única e peculiar a uma coisa. Se a forma incorporada ou essência era um termo comum, então ela entraria em conflito com a Peculiaridade Exigida do mesmo modo que as Formas platônicas. Eu sugiro o seguinte como um meio para Aristóteles preservar a Peculiaridade Exigida e defender seu ponto de vista sobre a forma incorporada ou essência. Considere dois homens, Sócrates e Calias. Ambos estes homens são seres humanos, e por isso a sua forma ou essência encarnada é a forma de um ser humano. Mas agora devemos perguntar, é a forma incorporada ou essência de Sócrates idêntica à forma incorporada ou essência de Calias? Eu sugiro que as formas incorporadas são idênticas em todos os aspectos, mas um: uma das formas é incorporada em Sócrates, enquanto a outra é incorporada em Calias. Em todos os outros aspectos, elas são idênticas; estas formas proporcionam o mesmo plano, forma e estrutura para as substâncias. Enquanto a forma de um ser humano, tais formas são idênticas. Todavia essas são as formas de diferentes seres humanos, e, assim, não são idênticas. Isto significa que a forma de Sócrates é peculiar a Sócrates: ela não é encontrada em nenhum outro lugar, apenas em Sócrates. Temos, então, conciliado o critério da Peculiaridade Exigida com a visão de Aristóteles segundo a qual a forma ou a essência incorporada explica a substância de uma coisa.

Como segunda razão para rejeitar as Formas platônicas como substância primeira, Aristóteles observa que os termos universais funcionam tanto como sujeitos quanto como predicados. Pode-se mencionar, por exemplo, “um ser humano é pálido” e “Sócrates é um ser humano” e, no último, o universal é um predicado enquanto que no primeiro, é um sujeito. O termo universal “ser humano” é sempre predicável de algum sujeito, ou seja, qualquer ser humano individual existente. Contra isso, Aristóteles afirma, “a substância significa aquilo que não é predicável de um sujeito, enquanto o universal sempre de algum sujeito é predicado” (1038b15). Aqui, o filósofo argumenta que a substância no sentido primeiro é aquilo que é o sujeito final e nunca um predicado; porque os universais são predicados, eles não podem ser substância no sentido primeiro. Este ponto de vista é certamente coerente com o *Categorias*, onde se concluiu que os universais são substância em um sentido segundo. Tal sentido de substância explica que tipo de coisa alguma coisa é, mas não explica com exclusividade o que faz dela a coisa que ela é. É este último ponto que Aristóteles procura satisfazer com sua concepção de forma incorporada ou essência como a substância de uma coisa.

Deve notar-se, contudo, que a mesma tensão presente na teoria da substância formulada no “*Categorias*” também está presente no livro *Zeta* da “*Metafísica*”. Enquanto Aristóteles nunca vacila em sua afirmação de que os sujeitos individuais são substâncias acima de tudo, ele também argumenta que o conhecimento científico é sobre os termos universais. Estudamos sujeitos individuais como os seres humanos, porém o nosso conhecimento é estabelecido como sendo sobre a espécie universal “*ser humano*”. “Sócrates” e “Calias” não são termos encontrados em biologia; termos como “ser humano” e “árvore” são encontrados em biologia. No vocabulário aristotélico, um item do conhecimento científico deve ser cognoscível e definível; apenas os universais podem ser verdadeiramente conhecidos e definidos. Os sujeitos particulares não são nem totalmente cognoscíveis tampouco definíveis. Muitas das mais difíceis e intrigantes passagens de “*Metafísica Zeta*” são uma tentativa de resolver essa tensão. Enquanto A despeito de estar fora de nosso objetivo seguir a tortuosa linha aristotélica de raciocínio sobre tal questão, está ao menos clara qual é a tensão e por que ela é colocada pelo pensador. Sua descrição da substância é dividida entre as coisas mais reais e as coisas mais cognoscíveis. As teorias ontológicas alternativas, como a platônica, não sofrem a mesma tensão; para Platão, as coisas mais cognoscíveis e as coisas mais reais são a mesma coisa, isto é, as Formas.

Traçamos, por fim, a investigação de Aristóteles sobre a substância através do “*Categorias*” e de vários livros da “*Metafísica*”. Sua visão geral tornou-se clara. Na natureza, aquelas coisas que são substâncias, sobretudo, são os membros individuais da espécie. Essas substâncias individuais e numericamente unas são os sujeitos finais de toda predicação; as espécies universais e os gêneros, bem como os atributos não existiriam sem elas. Esses não são auto subsistentes da maneira como as substâncias são. As espécies e os gêneros não indicam um “isto”, que é a marca de substância, mas um “tal-e-tal”. A separabilidade e a individualidade, portanto, pertencem à substância. A teoria da substância de Aristóteles também explica o que em uma coisa individual explica sua substância: é a forma incorporada ou essência, que, por sua vez, é um princípio da estrutura e organização, que explica o que faz dela o que a coisa é. Ao desenvolver sua teoria da substância, o filósofo oferece razões plausíveis sobre por que a abordagem materialista pré-socrática e a imaterialista platônica são descrições insatisfatórias da substância. Aristóteles também desenvolve uma ciência da substância, o que ele chama de “filosofia primeira”. Essa está no topo da hierarquia do conhecimento científico de Aristóteles; no estudo de substância, quer dizer, do ser enquanto ser, a filosofia primeira estuda as verdades que se aplicam a todas as disciplinas científicas específicas. Nós visto, assim, o relato de Aristóteles de substância, bem como o local de sua ciência da substância no corpo do conhecimento humano.