



THIAGO SILVA FREITAS OLIVEIRA

**DISTINÇÃO ENTRE PREDICAÇÃO E INERÊNCIA NAS CATEGORIAS
DE ARISTÓTELES**

**Campinas
2013**



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS**

THIAGO SILVA FREITAS OLIVEIRA

**DISTINÇÃO ENTRE PREDICAÇÃO E INERÊNCIA NAS CATEGORIAS DE
ARISTÓTELES**

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

Orientador: Prof. Dr. Lucas Angioni

Este exemplar corresponde à redação final da Tese defendida pelo aluno Thiago Silva Freitas Oliveira e orientada pelo Prof. Dr. Lucas Angioni.

Campinas
2013

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Marta dos Santos - CRB 8/5892

Oliveira, Thiago Silva Freitas, 1981-
OL4d Distinção entre predicação e inerência nas Categorias de Aristóteles / Thiago
Silva Freitas Oliveira. – Campinas, SP : [s.n.], 2013.

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

1. Aristóteles. 2. Categorias (Filosofia). 3. Substância (Filosofia). 4. Predicado
(Lógica). I. Angioni, Lucas, 1973-. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto
de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em outro idioma: Distinction between predication and inherence in Aristotle's Categories

Palavras-chave em inglês:

Categories (Philosophy)

Substance (Philosophy)

Predicate (Logic)

Área de concentração: Filosofia

Titulação: Doutor em Filosofia

Banca examinadora:

Lucas Angioni [Orientador]

Roberto Bolzani filho

Vivianne de Castilho Moreira

Mateus Ricardo Fernandes Ferreira

Flávio Ribeiro de Oliveira

Data de defesa: 13-12-2013

Programa de Pós-Graduação: Filosofia



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

A Comissão Julgadora dos trabalhos de Defesa de Tese de Doutorado, em sessão pública realizada em 13 de agosto de 2013, considerou o candidato THIAGO SILVA FREITAS OLIVIERA aprovado.

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

Prof. Dr. Lucas Angioni

Prof. Dr. Roberto Bolzani Filho

Profa. Dra. Vivianne de Castilho Moreira

Prof. Dr. Mateus Ricardo Fernandes Ferreira

Prof. Dr. Flávio Ribeiro de Oliveira

Errata: onde se lê "...em 13 de agosto de 2013..." leia-se "...13 de dezembro de 2013..."

Profa. Dra. Fátima Regina Rodrigues Évora
Coordenadora da Comissão de
Pós-Graduação / IFCH / UNICAMP
Matrícula: 174947

Resumo:

Esta tese pretende demonstrar como Aristóteles lança mão de um projeto ontológico, no livro das *Categorias*, a partir de uma distinção básica entre quatro tipos de entes e das relações possíveis entre estes de acordo com dois critérios fundamentais, tanto lógicos quanto ontológicos, a saber, *predicação* e *inerência*. Nossa proposta é mostrar como esses critérios operam dentro da ontologia exposta nos primeiros capítulos da obra em questão e como eles podem ser entendidos dentro de uma ontologia que, nesta obra, assume a *ousía* primeira como condição fundamental para todos os outros entes e, respectivamente, para as relações estabelecidas entre estes.

Palavras Chave: Aristóteles; Categorias; Substância; Predicado;

Abstract:

This thesis aims to demonstrate how Aristotle makes use of an ontological project, in the book of *Categories*, starting from a basic distinction between four types of entities and the possible relations between them, according to two fundamental criteria, both logical and ontological, namely *predication* and *inherence*. Our purpose is to show how these criteria operate within the ontology exposed in the *Categories*' first chapters and how they can be understood within an ontology that, in this work, assumes the *próte ousía* as a precondition for all other entities and, respectively, to the relations between these.

Key-Words: Aristotle; Categories; Substance; Predicate;

Sumário

INTRODUÇÃO	1
1. Introdução à distinção.....	9
2. Uma resposta às leituras de Platão e Parmênides.....	39
3. Análise das relações entre os entes mencionados.....	51
3.1 Predicação e inerência no âmbito dos universais substanciais e dos universais não substanciais	53
3.1 A inerência no âmbito dos entes individuais e universais não substanciais	91
3.3 O problema do nome na predicação de não substanciais	121
4. Para quê categorias?	127
5. Foram as <i>Categorias</i> de Aristóteles uma obra essencial à sua ontologia?.....	153
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:	181
ANEXO (parte técnica)	189

À Malu

AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer ao Prof. Dr. Lucas Angioni, por ter me aceitado, mais uma vez, como orientando durante esses quatro anos, por sua dedicação ao trabalho filosófico e por seu rigor metodológico, sem o qual certamente não teria desenvolvido de modo suficiente essa Tese. A ele devo todo meu agradecimento por ter cumprido esse trabalho.

Agradeço aos membros componentes dessa banca, que se prontificaram a ler e a avaliar minha Tese. Agradeço, também, pelas observações feitas em relação ao texto.

Agradeço ao meu grupo de estudos que possibilitou árduas e frutíferas discussões ao longo desses quatro anos, em especial aos amigos Breno Zuppolini, Felipe Weinmann, Francine Ribeiro e Wellington Damasceno. Um Agradecimento em especial ao também colega de grupo de estudos e amigo Fernando Mendonça, que me auxiliou na organização do texto.

Agradeço aos amigos Eduardo Belleza e Ricardo D. de Carvalho pelo apoio em situações difíceis, apoio esse que certamente permitiu que eu finalizasse a escrita desta tese.

Agradeço em especial aos meus pais, pela educação que me deram, e pela oportunidade de realizar meus estudos de maneira satisfatória. A eles devo minha gratidão.

Por fim, agradeço a CAPES, cujo apoio financeiro foi fundamental para a realização dessa pesquisa.

*Ah, quem escreverá a história do que poderia ter sido?
Será essa, se alguém a escrever,
A verdadeira história da humanidade.*

*O que há é só o mundo verdadeiro, não é nós, só o mundo;
O que não há somos nós, e a verdade está aí.*

*Sou quem falhei ser.
Somos todos quem nos supusemos.
A nossa realidade é o que não conseguimos nunca.*

(...)

*Que é da minha realidade, que só tenho a vida?
Que é de mim, que sou só quem existo?*

Quantos Césares fui!

*Álvaro de Campos, in "Poemas"
Heterónimo de Fernando Pessoa*

INTRODUÇÃO

Por definição, uma introdução é o início de um texto onde se deve expor, de maneira clara e objetiva, todo o problema a ser analisado, sem mais nem menos. Ela deve ser concisa e articulada com toda a obra. Feito isso, espera-se dela o direcionamento adequado para o leitor. E por que mencionar essa definição tão trivial de introdução já no início de nosso texto? Porque nosso texto, de maneira bem peculiar, precisa de uma introdução bem adequada e concatenada. A introdução ocupará papel de suma importância em nossa tese, pois já deixará o leitor avisado dos inúmeros problemas expostos ao longo do desenvolvimento do texto, e da dificuldade de se traçar uma linha contínua e serena durante toda a tese, pois esta não está tão bem articulada, não por desleixo ou incapacidade, mas porque o próprio objeto assumido na tese é de uma dificuldade propriamente de delimitação. Aristóteles não é claro o suficiente na obra das *Categorias*. Não que os comentários sobre ela não possam ser, e não que este não seja, mas o que estamos dizendo é que a introdução facilitará o acesso do leitor ao nosso problema na obra em questão, que acaba tornando a escrita sobre a mesma um pouco confusa. Afinal de contas, do que se trata essa tese?

O presente texto tem em pauta dois pontos característicos das *Categorias* de Aristóteles, quais sejam, a distinção entre predicação e inerência (que é anunciada já no capítulo 2, mas perpassa praticamente os cinco primeiros capítulos), e o papel da *ousía* primeira como condição fundamental para todas as relações possíveis entre os tipos de entes descritos pelas duas relações acima anunciadas (predicação e inerência). A ideia é analisar, partindo inicialmente do próprio texto grego do autor, como Aristóteles lança mão de critérios fundamentais para sua ontologia já em um texto assumidamente propedêutico e

cheio de problemas (inclusive no que diz respeito à sua autenticidade). Não discutiremos em momento algum a autoria do texto das *Categorias*. Partimos da ideia de que foi um dos primeiros escritos de Aristóteles, e mesmo que estejamos enganados, o texto apresenta forte presença do pensamento do autor, ainda que de modo embrionário.

Num primeiro momento, a ideia fundamental é trazer certa luz à distinção entre predicção e inerência, que é entendida a partir de duas expressões técnicas bem peculiares ao texto de Aristóteles, *en hypokeiménoi e kat'hypokeiménou légetai*, mostrando que essas expressões são estipuladas como critérios tanto lógicos quanto ontológicos para descrever uma relação entre tipos de entes presentes na realidade natural¹. Esses entes são divididos em quatro classes por Aristóteles²:

- (1) Espécies e gêneros na categoria da substância (homem; animal; etc.).
- (2) Indivíduos em outras categorias que não a da substância (o branco de Sócrates; o tamanho de Sócrates; etc.).
- (3) Espécie e gêneros em outras categorias que não a da substância (branco; branco gelo; etc.).
- (4) Indivíduos na categoria da substância (Sócrates; este cavalo; esta mesa; etc.).

Ao definirmos quais critérios são lançados por cada uma das expressões, poderemos entender que tipo de relação pode ser estabelecida entre os entes mencionados, se de dependência ou não, se descrição essencial ou não, etc. Com este panorama sendo lançado, ficará fácil mostrar que, dentre todos estes entes, existe um tipo mais fundamental, (condição para todos os outros e que inclusive permite que os critérios estipulados pelas

¹ Entendemos essa realidade natural como a realidade física que nos cerca, e aquela primeira realidade à qual Aristóteles se refere em *Categorias* quando se refere a tipos de entes.

² Cf. *Cat. 1a 20ss*. Trecho que será, praticamente, a base de toda a nossa tese.

duas expressões façam algum sentido) a saber, a *ousía* primeira. Começaremos com uma breve introdução à distinção entre as duas expressões. Para isso, faremos uma análise do capítulo 2 desde seu início, mostrando como Aristóteles desde o início parece interessado em construir uma ontologia a partir critérios fundamentais. O início desse capítulo já seria uma preparação para a quadripartição mencionada acima sobre os tipos de entes descritos na realidade. O autor faz uma distinção entre coisas que podem ser ditas com ou sem combinação, e por mais que alguns pudessem considerar esse trecho como meramente linguístico, discordaremos fortemente dessa leitura, e não só no que se refere a esse primeiro trecho, mas a todos os trechos da obra das *Categorias* que aqui analisaremos. Não vemos possibilidade de se imaginar esse texto, nem nenhum outro que trate de problemas ontológicos, sendo construído sem um uso em conjunto de critérios lógico-linguísticos e ontológicos. Para justificar essa ideia e de um convencionalismo para a linguagem em Aristóteles, faremos uma breve incursão no texto de *De Interpretatione* 16a 1-18 e uma breve análise do primeiro capítulo desta obra de Aristóteles, na qual o autor trata, mesmo que sumariamente, da relação entre escrita, a fala, os pensamentos e as coisas. Deve-se entender de que modo Aristóteles considera a possibilidade, dentro da estrutura da linguagem, de um acordo entre as afecções dadas na alma e as coisas de que essas afecções são semelhanças.

Logo após, e acompanhando o texto das *Categorias*, introduziremos o problema da predicação e da inerência (problema não descrito com esse vocabulário) em quatro tipos de entes. Aristóteles é bem sucinto nessa parte do texto e economizou bastante nas explicações referentes às expressões e às relações entre os entes mencionados. A intenção é mostrar

como dessas duas expressões técnicas, características das *Categorias*, se pode extrair uma teoria de descrição de entes na realidade natural segundo critérios lógicos e ontológicos. Entender como cada um dos entes satisfaz ou não os critérios estipulados pelas expressões nos permitirá afirmar que o texto das *Categorias* é uma primeira investida de Aristóteles numa tentativa de construir uma ontologia que fugisse aos moldes platônicos. Veremos como cada um dos entes se relaciona, ou não, com os outros a partir desses critérios, que traduzidos podem ser descritos como *estar em algo subjacente* e *ser dito de algo subjacente*. Esta segunda expressão será determinante nas relações em que estiverem presentes os entes de tipo (1) e (3). Os entes apresentados no grupo (4), que são as substâncias primeiras, jamais serão determinados por esses critérios, mas serão a condição para a efetividade destes, uma vez que somente havendo substâncias primeiras seremos capazes de estabelecer relações entre entes. Já os entes de tipo (2) satisfarão apenas os critérios estipulados pela expressão *estar em algo subjacente*. Isso nos leva ao segundo momento de nossa análise do texto de Aristóteles.

Se há critérios de descrição para entes, é necessário que haja entes a serem descritos e entes capazes de descrever e reconhecer esses critérios. Neste segundo momento, demonstraremos que, para esses critérios funcionarem, é necessária uma condição mais fundamental, considerada como a *ousía* primeira, sem a qual não haveria nenhum dos outros tipos de entes e, nesse sentido, nenhum critério a ser lançado, pois não haveria relação entre tipos de entes.

Já em um terceiro momento, faremos uma breve incursão histórica aos pensamentos de Parmênides e Platão, unicamente com o intuito de demonstrar como Aristóteles pretende construir uma resposta às teses ontológicas de Platão, que possuem forte vínculo com a

leitura Parmenídica. O estagirita fugirá a essas duas leituras. Não há, em nosso texto, um interesse em aprofundarmo-nos em temas dos dois filósofos criticados por Aristóteles, mas, devido ao prosseguimento de nossa argumentação, consideramos de grande utilidade abrir espaço para uma breve referência histórica ao pensamento desses autores e à crítica do nosso autor a eles.

Num quarto momento, e o mais importante, a ideia é discutir predicação e a inerência no âmbito dos entes mencionados. Procuraremos mostrar como a relação entre esses entes se dá a partir das expressões técnicas cunhadas por Aristóteles no texto das *Categorias* e que entendemos como predicação e inerência. Estabeleceremos uma relação direta com um trecho do livro Gama da *Metafísica*. O objetivo será mostrar que as relações entre os tipos de entes são determinadas por características internas a eles próprios, características estas que podemos chamar de ontológicas e que satisfazem, na relação com os outros entes, critérios linguísticos.

Pretendemos lançar mão de uma noção de inerência derivada, facilitando o entendimento de outros trechos das *Categorias*, que supostamente entrariam em choque com o trecho inicial de *Ia 20 ss*. Essa noção será entendida de quatro modos (sendo um primeiro mais fundamental e aquele que se pode extrair de imediato do texto e os outros três derivados deste), no intuito de justificar trechos do texto que supostamente entrariam em colapso. A ideia é concluir, a partir do texto, que essas noções derivadas de inerência permitem um uso maior da expressão técnica em Aristóteles e favorece um projeto ontológico cujo principal objetivo é descrever de maneira satisfatória os entes dados na realidade natural. A relação entre tipos de entes determinada por critérios estipulados pelas expressões será fundamental nessa descrição, o que nos levará a um ponto fundamental, a

saber, a importância de se lançar mão de noções mais fundamentais chamadas de categorias para se descrever a realidade natural, e mais ainda, a importância de se admitir que a primeira dessas categorias é condição para todas as outras.

A relação entre a *ousía* primeira e as outras categorias será, também, objeto de análise do nosso texto. Defendemos que, embora pareça haver uma desarmonia entre um ente individual substancial e aqueles que ou nele inerem ou dele se predicam, existe uma relação ontológica de dependência mútua que serão aqui explanadas. Não podemos falar de concomitantes, de predicções, de universais se não houver um caso sequer de *ousía* primeira na realidade natural, mas ao mesmo tempo não podemos abrir mão dos concomitantes ou universais que a esta *ousía* se atribuem ou inerem no momento mesmo em que a identificamos. Assim, a *ousía* pode até possuir poder de explanação muito maior do que o das outras categorias, e admitimos que sim, mas do ponto de vista da identificação de casos, não podemos abrir mão daquilo que a ela é inerente ou dela se predica concomitantemente. Podemos até dizer que Sócrates, enquanto uma *ousía* primeira, não depende do branco inerente a ele pra existir, mas jamais poderemos dizer que Sócrates, possa existir sem possuir uma cor, qualquer que seja esta.

Concluimos com uma defesa do projeto das *Categorias*, não especificamente de cada parte do texto em questão, mas da ideia de uma categorização da realidade através de critérios lógicos e ontológicos. No capítulo final, tentamos dar uma resposta de o porquê de produzir um texto cujo principal objetivo é encontrar esses critérios mais fundamentais. Não negamos que o texto das *Categorias* apresenta uma forte tendência a ser uma resposta juvenil de Aristóteles ao pensamento de Platão. Nesse sentido, o texto poderia indicar uma dupla pergunta, não explicitada nele pelo autor, mas que acreditamos poder extrair segundo

seu plano argumentativo, a saber, o que são as coisas e o que podemos dizer delas? A pergunta parece mesclar tanto o ponto de vista metafísico quanto o ponto de vista linguístico e, se estivermos corretos em extraí-la do pensamento de Aristóteles no texto em questão, poderemos tranquilamente dizer que as *Categorias* são um texto de cunho ontológico e linguístico.

1. Introdução à distinção

No capítulo 2 das *Categorias*, Aristóteles parece estar disposto a iniciar um projeto daquilo que futuramente, na *Metafísica*, poderá ser considerado como sua ontologia. A despeito das inúmeras discussões sobre a autenticidade desse texto, o que não nos interessa no momento, consideramos que toda a argumentação envolvida em *Categorias* é de cunho aristotélico, e pode ser considerada como um passo inicial em direção às suas teorias ontológicas futuras³. O início desse capítulo 2⁴ parece, ao mesmo tempo, um prenúncio da (i) quadripartição abordada logo em seguida no texto e determinada por duas expressões específicas das *Categorias* (*estar em algo subjacente* ou *ser dito de algo subjacente*), e de (ii) uma característica que será compartilhada por todas as categorias assumidas no capítulo 4 do livro em questão, a saber, que todas podem ser ditas ou por combinação ou sem combinação. Ambos os pontos (i) e (ii) ficarão mais claros ao longo do texto, cabendo agora apenas uma aproximação destes com o início do capítulo 2.

O autor do texto diz que dentre as coisas que são ditas (*tôn legoménon*) algumas o são ou por combinação ou sem combinação. Respectivamente, os exemplos dados são: “homem corre”; “homem vence”, e “homem”, “boi”, “corre”, “vence”. Como veremos, Aristóteles fará uma distinção entre as duas expressões mencionadas acima capazes de determinar uma relação (ora por combinação, ora por ausência de combinação) entre quatro tipos de entes (substância universal, universal não substancial, substância individual, individual não

³ O texto é realmente pobre, mas se admitirmos sua originalidade, ele não foge àquilo que muitos outros textos de Aristóteles parecem apresentar, ou seja, uma certa desconexão. As *Categorias* expressam, mesmo que de forma rudimentar, um pensamento aristotélico.

⁴ Consideramos, também, que esse início de capítulo possa ser remetido à *De Int.* 16a 9-18, 17a 17-20, onde Aristóteles trata de combinações entre termos e da importância dessas para a verdade ou falsidade de uma sentença.

substancial⁵). Estas expressões referem-se a combinações determinantes para relações entre esses quatro tipos de entes. Aqueles que satisfizerem os critérios por elas apontados estarão aptos a estabelecer uma combinação com um ou mais dos outros quatro tipos de entes mencionados, a saber, um gênero universal na categoria da substância, um particular que não é da categoria da substância, um universal que não está na categoria da substância, e um particular na categoria da substância (indivíduo). Apenas esse último não satisfará nenhum dos critérios das expressões que logo analisaremos e não estará apto a ser classificado em nenhum tipo de combinação determinado pelas expressões, mas será tomado como a condição básica para que essas combinações ocorram⁶. Por outro lado, como foi afirmado no capítulo 4, Aristóteles deixará claro que toda expressão sem combinação poderá ser considerada como uma das categorias. Assim, para ser considerada sem combinação, será uma condição suficiente para tal expressão que ela seja identificada como um dos itens em específico das categorias mencionadas no capítulo 4⁷.

Voltando ao trecho inicial, o que parece estar em jogo aqui é o fato de que dentre as coisas possíveis de serem ditas, algumas podem ser ditas por combinação com outras, enquanto algumas não necessitam, ou não implicam combinação para serem ditas, e que todas essas coisas devem ser consideradas como entes. Essa última afirmação seria uma interpretação extraída do parágrafo subsequente (*Ia 20ss*), no qual Aristóteles iniciará sua análise da distinção entre predicação e inerência.

⁵ As expressões aqui utilizadas para representar os quatro tipos de entes presentes na quadripartição do texto das *Categorias* não é uma tradução de expressões presentes no próprio texto, mas uma adaptação a partir da ideia ali exposta.

⁶ Essa afirmação pode parecer um pouco apressada tanto para nosso texto quanto para uma análise da proposta aristotélica de leitura dos entes nas *Categorias*, mas percebemos seu fundamento no decorrer do texto analisado em questão e no modo como Aristóteles admite um certo primado para a *ousía primeira*.

⁷ Cf. Ackrill (1963, p 73-74).

Mas uma questão parece permanecer depois dessa breve análise: essa diferenciação, entre coisas que podem ser ditas por combinação e coisas que podem ser ditas sem combinação, é uma diferenciação puramente linguística ou envolve aspectos ontológicos dos entes que podem ser ditos?⁸ Ainda mais, os *tôn legoménon* se referem às coisas que podem ser ditas através do discurso, ou se referem às expressões próprias, capazes de significar, do discurso?⁹ Esta última leitura é assumida por Ammonius¹⁰ em seu comentário sobre as *Categorias*, que considerou, segundo a tradição, que se encontrava no próprio discurso a capacidade das expressões ali presentes significarem os vários modos dos seres. O que essa afirmação nos leva a entender é que fora do discurso racional não há sentido para as coisas que são ditas, uma vez que elas só são ditas dentro desse mesmo discurso. Tal incursão, por parte de Ammonius, nos levaria a uma análise dessa diferenciação sobre coisas ditas por e sem combinação, considerando-a mais como uma afirmação da capacidade de significação do discurso do que de uma realidade (ontológica) capaz de ser significada através desse mesmo discurso. Segundo Ammonius, não é a realidade natural, considerada fora desse discurso, que possui essa capacidade de apresentar entes que podem ser ditos por e sem combinação, mas é a linguagem, é o discurso racional que permite isso. Para essa leitura, só faz sentido falar em combinação ou não dentro do discurso racional. É este quem possui essa capacidade.

⁸ Logo abaixo em nosso texto discordaremos da maior parte da tradição, que assume esse início do capítulo 2 como sendo de característica puramente linguística, não somente por assumir uma ligação direta com a sequência do texto, mas por considerar que na própria argumentação do trecho Aristóteles dá sinais de que o componente básico que permitirá uma distinção entre coisas possíveis de serem ditas por combinação e coisas possíveis de serem ditas sem combinação é a noção de ente, mais especificamente o ente individual da primeira categoria denominado substância primeira. Tal distinção não poderia ser simplesmente linguística sem estabelecer uma conexão direta com aquilo que consideramos ser as condições ontológicas básicas de toda predicação em Aristóteles, a saber, a substância e as categorias.

⁹ Cf. Bodéüs (2002, p77-78)

¹⁰ Ammonius (1991).

Essa linha interpretativa encontraria uma justificativa na noção de combinação anunciada por Aristóteles. Assumida a tese de Ammonius, uma composição, ou combinação, só a seria, efetivamente, uma vez que essa fosse realizada pela expressão significativa fornecida pelo discurso, que teria a capacidade em si de permitir o significado. Dito de um modo mais simples, uma composição, ou combinação, só é uma composição significativa porque o discurso permite que ela o seja, dado que este é quem permite o significado das expressões que lhe são próprias. Por outro lado, caberia perguntar a Ammonius se não seria possível uma leitura mais conciliatória que se expressaria da seguinte maneira: uma vez que a linguagem, ou discurso, possui expressões cuja capacidade significativa se manifesta ao considerar os vários modos do ser (e não apenas uma capacidade de significar), uma combinação deveria ser considerada, de antemão, um modo de ser dado independente dessa expressão do discurso. Logo, a combinação não dependeria da expressão no discurso para se realizar efetivamente, mas apenas encontraria nesse uma significação, ou representação, daquilo que Aristóteles considerou em *De. Int. 16a 4ss* como uma afecção da alma. Assim sendo, podemos inferir que o discurso *apofântico* verdadeiro só o será na medida em que sua correspondência com o determinado estado de coisas que ele pretende descrever for exata, e a proposta de Ammonius se tornaria infundada, ou, pelo menos, com fraca justificativa textual em Aristóteles, pois esse estado de coisas não dependeria do discurso racional a respeito dele para se efetivar, por outro lado, o discurso sobre ele só será verdadeiro se corresponder ao estado de coisas que pretende descrever. Para melhor entendermos essa relação entre o discurso e o estado de coisas que ele pretende descrever,

cabe aqui uma breve análise das relações entre coisas, pensamento, fala e escrita, estipulada por Aristóteles em *De. Int. 16a ss*¹¹.

São poucos os comentários a respeito do primeiro capítulo do *De Interpretatione*, composto pelas linhas de *16a 1-18*. Isso talvez se deva ao fato da aparente dissociação deste com o restante da obra, o que sugeriria uma importância não muito decisiva para a proposta inicial da mesma. Ackrill¹², por exemplo, admite que a noção de elocuições como símbolos das afecções da alma e a ideia de que essas afecções não são nada mais que semelhanças (o termo utilizado por ele em inglês é *likenesses*) das coisas não é de grande relevância para o restante do tratado¹³. Segundo ele, essa teoria não é suficiente para explicar o que Aristóteles diz sobre nomes, verbos, declaração, frases, e assim por diante, cabendo a discussão sobre pensamento, e suas implicações, ao tratado do *De Anima III 3-8*.

Como se sabe, a obra *De Interpretatione* começa com um pequeno trecho apontando para as discussões posteriores presentes nos capítulos de 2 a 5 a respeito do que é *nome, verbo, negação, afirmação, declaração e frase*. Esse breve trecho, que a nosso ver é uma simples orientação introdutória, parece, à primeira vista, pouco relacionado com o subsequente tema tratado, a saber, a relação entre a escrita, linguagem, pensamento e coisas.

¹¹ A tese de Ammonius, poderia ser salva do seguinte modo: ele não estaria negando a independência dos estados de coisas dados na realidade natural e descritos pelo discurso racional, mas só estaria afirmando que esse estado de coisas, que pode ser feito com ou sem combinação, só encontra significado no discurso racional.

¹² Ackrill (1963).

¹³ “The suggestion that thoughts are likenesses of things is not acceptable even for simple thoughts like the thought of a cat. It is even less acceptable for thoughts that would be expressed in sentences. My thought that the cat will soon wake is hardly a ‘likeness’ of a thing or complex of things, even if it is true; and the situation is still more desperate if it is false. The problem how there could possibly be false belief or statement had exercised many Greek philosophers, and in the Sophist Plato had gone a long way towards solving it. In speaking of thoughts as likenesses of things Aristotle use just the kind of model which had cause chronic perplexity. The very example he uses illustrate the difficulty; of what is the thought of a goat-stag a likeness?” Ackrill (1963, p114-115).

Mas algumas leituras¹⁴ têm se destinado a passagens isoladas da obra, como se essas passagens pudessem trazer alguma luz a temas como uma *teoria semântica de Aristóteles* ou uma *Filosofia da Linguagem*, temas estes que seriam de grande interesse para nossa tese. Logo, todo o trecho de *16a 3-18*, o qual Ackrill considera pouco decisivo para o restante da obra, seria um trecho desse tipo, e aquele que analisaremos brevemente.

Excetuando sua parte inicial, de *16a 1-3*, o primeiro capítulo tenta estabelecer, mesmo que sumariamente, a relação proposta por Aristóteles entre a escrita, a linguagem, as afecções na alma (pensamentos) e as coisas. Vejamos o trecho de *16a 3-9*, que mais nos interessa:

Os sons dados na elocução são símbolos das afecções na alma, e os itens escritos são símbolos dos itens na elocução. E assim como os caracteres escritos não são os mesmos para todos, tampouco as elocuições são as mesmas. Entretanto, os itens primeiros dos quais essas elocuições são sinais - as afecções da alma- são os mesmos para todos, assim como são as mesmas as coisas, das quais essas afecções são semelhanças. A respeito disso, foi dito no Sobre a Alma; de fato, esse assunto pertence a outro empreendimento. (De Int. 16a 3-9, trad. Angioni, 2006 p. 178)

Pode-se estabelecer duas analogias a partir desse trecho, a saber, entre fala e pensamento, e depois entre escrita e fala. As maiores dificuldades estão em entender as frases estabelecidas por essas duas analogias: a primeira de que a fala, ou os sons dados na elocução, seria a representação de uma determinada afecção presente na alma, e a segunda de que os itens escritos são símbolos daquelas coisas que são ditas na elocução. Cumpre notar que a escrita, enquanto uma representação das afecções na alma, só ocorre via elocução, a qual lhe precede no tempo¹⁵. Outro ponto a se observar é a frase subsequente a

¹⁴ Kretzmann (1974) e Arens, H. (1984).

¹⁵ Talvez a expressão “só ocorre” não tenha sido boa, mas o que tentamos deixar claro é que a escrita é precedida pela fala. Não temos nenhum comprometimento com uma distinção mais específica entre os dois atos, o ato da fala e o ato da escrita, mas a princípio, parece-nos que a fala seria ontologicamente anterior e causa da escrita.

essas duas: de que nem os caracteres escritos, nem as elocuições são as mesmas para todos os homens. Alguns poderiam indagar aqui se Aristóteles a infere como uma consequência daquilo que já havia dito anteriormente, o que parece mais plausível, dado a sequência do texto e a afirmação de que, embora as elocuições sejam diferentes em alguns casos, aquilo de que são elocuições não sofre variação, ou se ele está propondo um problema distinto daqueles nas frases anteriores, um problema que seria propriamente de distinção entre línguas diferentes e campos semânticos diferentes. Parece-nos que a leitura é simples, temos afecções (via percepção e armazenadas na alma), advindas da nossa relação com o mundo natural, essas afecções são representadas via elocução e através da escrita, as quais podem variar, enquanto as afecções são as mesmas.

Outro ponto claro é a necessidade da concordância na estrutura da linguagem, seja escrita ou falada, entre a coisa e o pensamento enquanto uma afecção da alma, não importando o modo como as diferentes pessoas ou línguas determinam os sinais referentes a estes pensamentos¹⁶. É possível dizer que há um certo grau de identidade entre o pensamento e a coisa, mas isso não significa dizer que um fato mental, assumido como pensamento, deva possuir mesmo grau de existência que o da coisa em si, nem que esse pensamento substitua a coisa a título de ser considerado o mesmo que essa. A identidade seria em um grau menor do que aquela que a coisa possui consigo mesma. Seria uma identidade de referência, pois na medida em que percebo a coisa, certo fato mental é gerado e necessariamente deverá possuir uma identidade com o percebido, o pensamento encontra a referência no percebido, seja no mundo natural seja no modo como esse percebido é acessado pela memória. Identidade de referência seria aquele tipo de identidade que me

permite substituir, no campo do discurso ou pensamento, a coisa em questão. Ela permite uma relação de identificação ao referir o ato mental ou fala à coisa em questão. Talvez essa noção seja contrária àquela usual de identidade, que não vê distinção entre os objetos mencionados, mas o que está sendo dito aqui estaria muito mais próximo de uma identidade no sentido de capacidade de identificação do que uma identidade *strictu sensu*.

No mais, somente às afecções Aristóteles dará o mérito de uma universalidade, bem como às coisas (cf. *De Int. 16a 5-10*) das quais essas afecções são semelhanças. Aqui teríamos um problema: será que de fato essas afecções, que traduzidas para uma palavra mais simples seriam impressões, possuiriam tal grau de universalidade? É diferente quando dizemos que as coisas dadas na realidade natural, assumidas como entes de todo e qualquer tipo, são acessíveis do mesmo modo¹⁷ a todos os indivíduos, e que por isso possuiriam esse grau de universalidade, uma vez que a coisa se apresenta indistintamente àqueles que a percebem. Por outro lado, dizer que a afecção, enquanto impressão percebida por cada um, seria passível de universalização, é uma afirmação problemática, cabendo uma análise prévia.

O percebido de cada um pode ser universalizado apenas na medida em que é percebido, mas não no modo como é percebido. Minha afecção de uma rosa, por exemplo, pode não ser a mesma que a de outra pessoa qualquer. Embora nós dois possamos dizer com certeza que percebemos uma mesma rosa disposta diante de nós, e dadas as condições sensoriais no seu perfeito estado, nós não podemos dizer que o modo como essa afecção ou

¹⁶ O mesmo som pode ser representado em diferentes escritas, assim como a mesma afecção na alma pode ser representada por diferentes elocuições. Cf. Whitaker (1996, p. 9).

¹⁷ O que está sendo dito é que os entes dados na realidade natural estão à disposição de uma avaliação de todos aqueles que se dirigem a eles no intuito de descrevê-los.

impressão se dá em cada um seja o mesmo. Assim como Angioni afirma em seu texto¹⁸, não devemos exagerar no alcance da frase que pretende universalizar as afecções em Aristóteles. Talvez o que esteja sendo proposto é uma simples condição genérica para se entender as condições sob as quais a linguagem se expressa com relação à realidade natural. Por mais que haja diferentes línguas e sinais, e hoje o alcance dessa frase poderia se estender a uma mesma cultura, aquilo de que falamos, ou seja, as afecções da alma, e aquilo de que essas afecções são semelhanças são sempre as mesmas para todos, não importando o modo como as expressamos¹⁹. O que seria proposto é uma estrutura mínima, entendida como fundamental para a comunicabilidade do percebido e pensado. Essa estrutura seria constituída pela relação direta entre a coisa, o pensamento e a linguagem, sendo esta última o meio através do qual expressaríamos a relação entre os dois primeiros, o que nos levaria a dizer que a linguagem seria o meio eficaz para se dizer o mundo das coisas. Para comunicar o percebido e pensado, necessitaríamos da linguagem, e aqui cabe ressaltar, todo tipo de linguagem, não apenas a falada e escrita, do contrário ter-se-ia um reducionismo da

¹⁸ “Aristóteles afirma que as afecções na alma, ao contrário dos sinais fonéticos e dos sinais escritos, são as mesmas para todos. Mas não devemos exagerar o alcance dessa afirmação, como se Aristóteles quisesse dizer que as afecções surgem na alma por um milagroso processo de recepção da forma das coisas, de maneira absolutamente independente de qualquer processo de formulação linguística, e como se todos os homens tivessem na alma as mesmas concepções a respeito das mesmas coisas. Aristóteles pode estar querendo dizer algo muito mais genérico: é preciso que, para todos os homens, apesar da variação dos sinais linguísticos, as afecções e (mediante estas) as coisas significadas por tais sinais sejam de certo modo as mesmas. Para que haja comunicação entre os homens, é preciso que haja pelo menos um mínimo de acordo quanto às afecções e às coisas significadas. (...) Não é claro, sobretudo, o que Aristóteles quer dizer ao afirmar que as “afecções na alma” são semelhanças das coisas.” (Angioni 2006, p 83-84)

¹⁹ Mesmo que Aristóteles não tenha um compromisso forte com essa afirmação, e sua frase seja mais uma de inúmeras frases mal feitas, resta-nos concordar com Ackrill que o problema é muito mal abordado pelo autor, deixando muito a desejar, ainda mais se tratando de um tema interessante. Como o próprio Ackrill diz: “This account of the relation of things in the world, affections in the soul, and spoken and written language is all too brief and far from satisfactory. What precisely are ‘affections in the soul’? Later they are called thoughts. Do they include sense-impressions? Are they, or do they involve, images? Aristotle probably calls them likenesses of things because he is thinking of images and it is natural to think of the (visual) image of a cat as a picture or likeness of a cat. But the inadequacy of this as an account or explanation of thought is notorious.” (Ackrill, p. 113)

possibilidade de comunicar o pensado. A única coisa invariável no processo através do qual pretendo representar as afecções da alma é o modo como a própria alma registra os pensamentos. Essa ideia parece reforçar aquela de que há a necessidade de uma estrutura invariável anterior às línguas e capaz de manifestar aquele grau já mencionado de identidade entre o pensamento e a coisa e, desse modo, ser considerada como a única coisa universal nesse processo²⁰. E aqui estamos falando do momento específico em que representamos a coisa pensada, não da coisa em si, que independe dos entes que a descrevem. Enquanto descrevemos a realidade, só o fazemos por possuímos essa estrutura anterior às próprias línguas, capaz de possibilitar a representação falada ou escrita da coisa pensada. Nesse processo de descrição, a única coisa universal seria essa estrutura condicionante.

Várias interpretações surgiram a respeito desse trecho, algumas na tentativa de justificar um convencionalismo em Aristóteles, outras negando essa possibilidade. Não cabe aqui desenvolver todas essas discussões, o que desviaria o foco de nosso texto, mas apenas mencionar algumas leituras. Uma delas é a de Wolff (1997, p. 438-441), que defende a ideia de que o significado e a verdade da elocução só surgiriam mediante um acordo realizado pelos interlocutores na linguagem. Por outro lado, temos as interpretações de Polansky e Kuczewski (1990, p. 56-57) para os quais o que estava em jogo era uma doutrina tradicional da recepção das formas na alma. Já Ackrill (1963), como foi dito, não acredita serem as argumentações de Aristóteles suficientes para explicar aquilo que ele afirma no início do livro (sobre as distinções entre coisas, pensamento, fala e escrita) e justificar um convencionalismo em Aristóteles. Para Whitaker (1996), é preciso antes de tudo entender o

²⁰ Ao pretendermos que essa estrutura seja considerada como a “única coisa universal” queremos dizer que na sua capacidade de manifestar a relação direta entre o pensamento e a coisa ela já expressa a universalidade assumida em relação a esses itens por parte de Aristóteles.

significado do termo “symbolon” para tornar viável uma justificativa de um convencionalismo em Aristóteles, termo o qual ele preferiu traduzir como *tally* ou *token* (marcação, marca ou sinal) porque, segundo ele, a tradução mais corriqueira por *symbol* possui no inglês algumas características das quais a língua grega carece²¹. Ao traduzir como marca ou sinal, Whitaker pretende justificar a ideia de um convencionalismo da linguagem para Aristóteles. Marca ou sinal seriam instrumentos artificiais criados para representar as afecções. Por serem artificiais, elas seriam convenções elaboradas por seus pares. Segundo Ackrill, esse convencionalismo não se justifica em Aristóteles. Para ele, nem todo homem conhece as mesmas coisas e tem os mesmos pensamentos. Nem a capacidade de diferentes palavras expressarem um dado pensamento é argumento suficiente para explicar que palavras são adotadas por convenção e não por natureza²². A fim de justificar seu pensamento, Ackrill se utiliza do exemplo de um machado: a escolha do material para um machado não é objeto de convenção, pois a natureza da tarefa deste objeto impõe limites que determinam o tipo de material a ser escolhido. Esse exemplo não parece ajudar muito para o entendimento do problema em questão, uma vez que adentra ao campo de como as coisas de fato são ou devem ser, de acordo com tais propriedades e para realizar determinadas tarefas, o que extrapolaria aquilo que Aristóteles pretende ao afirmar que toda palavra ou nome é elocução com significado por convenção. Nesse ponto, Aristóteles não está se referindo às coisas, mas aos nomes que damos a elas, e por mais que o nome possa

²¹ Em sua tradução, Angioni (2006) não parece ter considerado um problema em traduzi-lo por *símbolo*, uma tradução de tal tipo não parece cumprir papel fundamental na defesa de um convencionalismo em Aristóteles, que não deve ser feito com os critérios de uma língua contemporânea. Enfim, não seria tão necessário assim, como Whitaker faz pensar, uma explicação minuciosa do termo, mas o importante é entender como Aristóteles estabelece a relação entre os itens em questão enunciados no início do livro.

²² Ao afirmar que escrita e fala não são as mesmas para todos, enquanto o pensamento e as coisas o são, parece-nos que a justificativa é clara para o âmbito da coisa, mas não é clara suficiente para o âmbito do pensamento.

ser condicionado pela natureza da coisa, isso não me permite dizer que ele não será uma convenção entre aqueles que o criam. No mais, Ackrill considera que a discussão se a linguagem é convencional ou não é mais brilhantemente realizada no diálogo *Crátilo* de Platão do que nesse texto de Aristóteles. Em *De Int.* não haveria mais que uma coleção de argumentos soltos e desconexos, cujo comprometimento não seria com uma justificativa de uma linguagem estabelecida por convenção.

Seguindo a própria fala do Estagirita, em *16a 19*, de que a palavra é fixada por convenção, Whitaker irá afirmar que assim também ocorre com o sinal, o qual depende do acordo entre as partes interessadas. Escolher o sinal é um ato que não depende da tarefa que deve ser cumprida por aquilo de que ele será sinal. Ele é escolhido não de acordo com essa tarefa, mas por convenção.

É nesse sentido que podemos entender o convencionalismo em Aristóteles. O fato de ser considerado como sinal de alguma coisa, e de fato representá-la tanto na escrita quanto na fala, é que confere ao som seu significado. Para esse convencionalismo, conforme afirma o Estagirita, não há nomes por natureza, somente quando este se torna sinal ou símbolo de algo, e isso se dá no momento do acordo entre as partes interessadas em adotá-lo como o sinal de determinada afecção na alma²³. Logo, os sinais são considerados marcas convencionais as quais podem ser diferentes de acordo com determinados grupos de pessoas e que, desse modo, não podem ser fixados por natureza. É bom que se repita que o mesmo não pode ser afirmado da capacidade de produzir sinais, ou mesmo da capacidade de receber

²³ Nas *Refutações Sofísticas 165a*, as palavras são sinais para as coisas, não para o pensamento. Nesse caso, a argumentação de Aristóteles presente nesse texto difere de *16a* somente naquilo de que as elocuições são sinais. No mais, a argumentação de Aristóteles nesse texto utiliza como exemplo o cascalho que era utilizado como uma marca convencional para o cálculo. Isso era feito pela facilidade em manipular tal objeto. Essa mínima diferença na argumentação entre os dois textos não é suficiente para considerar uma divergência no

afecções. Essas não são convencionais, à medida que fazem parte da condição natural dos homens, por isso poderíamos falar de uma linguagem natural ou uma disposição natural para perceber as coisas. Essa parte, que também pode ser entendida como mecânica, não requer o uso de sinais para se constituir enquanto tal. Não há convenção quando se trata das condições naturais.

Isso não pode ser afirmado dos itens primeiros dos quais essas elocuições são sinais, a saber, das afecções da alma, nem das coisas das quais essas afecções são semelhanças. Tanto as afecções quanto as coisas são as mesmas para todos. Em primeiro lugar deve-se entender aqui que, quando Aristóteles se refere a “coisas”, essa noção não deve ser reduzida, como costumeiramente se faz, a um simples objeto da realidade, mas pode referir-se, também, a coisas complexas ou a estados de coisas²⁴. No senso comum, costumamos entender fatos que ocorrem no *dia a dia* como coisas. Nesse sentido, as coisas que percebemos e podemos inteligir, das quais as afecções são semelhanças e destas as elocuições e a escrita são sinais, nem sempre são coisas simples, cujas formas são extraídas da realidade. O próprio Aristóteles afirmará mais adiante em seu texto que é possível pensar algo até mesmo complexo como o *bode-cervo*, cujo significado não implica na verdade ou falsidade da coisa pensada. Ao pensar o *bode-cervo* o faço mediante a composição de dois elementos distintos que tornam esse pensamento complexo, mas isso não faz dele uma pretensão de verdade. Simplesmente combino no meu pensamento e expresso através de sinais, tanto na elocução quanto na escrita, mas não emito um juízo declarativo, o que também não quer dizer que a expressão não possua significado.

pensamento de Aristóteles. Palavras são produzidas tanto em relação aos pensamentos quanto em relação às coisas. Elas são sinais arbitrários cujos significados são dados por seres racionais.

Cumpra entender a expressão “pensamento como semelhança das coisas”. Aristóteles não pretende que as afecções da alma sejam imagens mentais. Elas são pensamentos relacionados a objetos, e ambos participam da mesma forma. A forma do objeto do pensamento é considerada pelo pensador como a forma de algo comum, tanto para o objeto quanto para o pensador. Desse modo, a semelhança do objeto do pensamento é dada, ou apresentada, na mente (*De Anima 418a-431a*)²⁵. As afecções da alma são pensamentos de coisas que são inteligíveis, por isso elas são as mesmas para todos. Tanto faz que seja aqui ou na Grécia, a afecção da alma referente ao cachorro percebido é sempre a mesma, o que muda são os sinais através dos quais essas afecções são representadas. A semelhança entre o cachorro e a coisa é determinada por aquilo que de fato o cachorro é, o que justifica a proposta de Aristóteles de que as únicas coisas que são tomadas universalmente são o pensamento e as coisas das quais esses pensamentos são semelhanças²⁶. O pensamento enquanto semelhança das coisas não pode ser assumido como marca ou sinal por convenção. Óbvio que alguém poderia intervir e dizer que é exagerado afirmar que toda e qualquer pessoa perceberia a coisa *cachorro* do mesmo modo, em todos os aspectos. Não acreditamos que a proposta de Aristóteles pretenda isso, nem nossa leitura seria correta se assim o achássemos. Não seria nos mínimos detalhes que essa afecção seria percebida do mesmo modo por diferentes indivíduos, aqui e na Grécia, mas do mesmo modo que podemos dizer que indivíduos que estão diante de uma cor percebem uma cor, mesmo que a

²⁴ Uma situação que envolva mais de um objeto, ou mais de um agrupamento de objetos e coisas, ou condições sob as quais uma determinada coisa é assumida, etc.

²⁵ No *De Anima*, pensamentos e imagens são cuidadosamente distinguidos. Imagens podem acompanhar pensamentos, mas não são a mesma coisa que os pensamentos.

²⁶ Para uma noção de verdade como correspondência em Aristóteles, cf. *Met. 1051a 34-b 17*.

percebam em tonalidades diferentes, assim poderíamos dizer que eles percebem o cachorro, mesmo enfatizando mais certas características que outras.

Deve-se entender, também, de que modo as palavras são sinais por convenção. Aristóteles afirma serem elas primeiramente sinais das afecções, o que leva a entender que são sinais das coisas indiretamente. Whitaker ressalta o problema através de três interpretações que discordam a respeito da utilização do termo “primeiramente”: se ele qualifica “palavras”, “sinais” ou “afecções da alma”. Ora, para Ammonius, palavras são sinais primeiro dos pensamentos, segundo das coisas. O pensamento seria o intermediário entre as palavras e as coisas. Já (1974) considera que “primeiramente” deve ser tomado com “sinais”, ou seja, palavras são primeiramente sinais de pensamentos, e em segundo algo mais, isto é, símbolo deles. Kretzmann considera que as elocuições são sinais naturais de impressões mentais. São também, em segundo lugar, sinais ou marcas estabelecidos convencionalmente. O som é um sintoma natural de algum evento mental que, quando convencionado a símbolo, torna-se uma palavra. Tal interpretação pode ser considerada como um erro uma vez que, para Aristóteles, elocução só tem significado por convenção, mesmo que o som produzido pela voz seja algo natural. Palavras não são palavras por natureza, mas sinais ou marcas convencionais. No *De Sensu 437a 12-15* a fala é considerada como instrução não *per se* em virtude de ser audível, mas *per accidens*, pelo fato de consistir em palavras e estas são sinais. A capacidade de produção de sons é natural, fazendo parte da natureza humana, mas o significado das palavras que compõe a fala só é estabelecido mediante convenção, o que entra em desacordo com a interpretação de Kretzmann. Por fim, Belardi (1981, 79-83) afirma que primeiramente palavras são sinais do pensamento, segundo, alguns outros itens são sinais deles, ou seja, a escrita. Belardi

pretende que em nenhum lugar em Aristóteles há a concepção de “palavras” como símbolos das coisas, o contra argumento a essa afirmação, como já foi citado, está em *Ref. Sof. 165a 6*²⁷.

Whitaker permanece com Ammonius e lê a frase no genitivo plural concebendo que as elocuições são sinais, em primeiro lugar, das afecções da alma e, depois, das coisas. Mas há que se notar que, diferentemente do que propôs Ammonius, pensamentos não podem ser considerados como intermediários entre as elocuições e as coisas, uma vez que eles são idênticos na forma com as coisas. As palavras seriam o meio pelo qual as pessoas expressam os pensamentos que são, por sua vez, semelhanças das coisas. Seriam, então, o instrumento necessário para que o pensamento, possuidor da mesma forma que a coisa da qual ele é semelhança, torne-se comum. Não comum como algo que antes não era, mas comum como algo que não havia sido revelado como comum a todos, eis o fruto de uma linguagem convencionada por sinais. Por isso, palavras são sinais em primeiro lugar dos pensamentos, depois das coisas.

Em sua argumentação sobre a relação entre os termos “marca” e “sinal”, Whitaker parece um pouco vago. O termo “marca” seria usado para apontar o fato de que uma palavra é usada ou adotada por convenção, estabelecendo o pensamento sobre uma coisa. Por sua vez, “sinal” não nos transmite coisa alguma a fim de entender ou conceber as palavras como convencionais ou não. Segundo ele, a simples explicação de palavra como sinal de um pensamento sobre alguma coisa somente significa que algum pensamento e

²⁷ “Algumas refutações não afetam seu objeto, mas somente parecem fazê-lo, o que se pode reportar a diversas causas, das quais a classe mais fértil e difundida é o argumento baseado nos nomes, pois uma vez que é impossível argumentar apresentando as próprias coisas em discussão, usando nós nomes como símbolos que substituem as coisas pensamos que acontece no que toca aos nomes também acontece no que toca às coisas, tal como as pessoas que contam julgam no caso de seus objetos de cômputo.”

alguma coisa correspondem à palavra em questão. A justificativa não parece suficiente se consideramos que a palavra corresponde a algum pensamento e a alguma coisa admitida por aquele que a concebe, pois pelo menos para aquele que a concebe aquela palavra tem significado.

Por fim, e em um outro momento do texto do *De Int.* que caberia menção, Aristóteles refere-se a verdade e falsidade. Aqui o autor afirmará que pensamentos e elocuições que não envolverem nem composição nem separação não podem ser considerados nem verdadeiros nem falsos. Nesse sentido, fica clara a distinção entre verdade e falsidade e significação. Verdade e falsidade estão diretamente ligadas à separação e à combinação. Expliquemos melhor. No caso da verdade, o que ocorre é que se iguala corretamente combinação e separação no pensamento ou na fala com a separação ou combinação que de fato ocorre nas coisas das quais as afecções são semelhanças e a fala é o sinal. A verdade obtém seu sucesso na afirmação ou negação com a correta adequação às coisas de fato. Para a falsidade tem-se a não adequação da afirmação ou da negação com a coisa de fato²⁸. Mas deve-se notar que isso não quer dizer que qualquer composição seja suficiente para dizermos que é uma proposição que tenha pretensão de verdade, como é o caso de “bode-cervo”. De fato, a verdade e a falsidade envolvem certa composição e certa separação, e para isso é necessário a utilização da cópula “é”, para a composição, e da negação “não é”, para a separação. Assim sendo, alguns riscos devem ser evitados, pois, ao se afirmar a composição de um

²⁸ Teoria também presente em *Met. IX, 1051 a 34-17* onde o pensamento verdadeiro é aquele no qual o combinado está combinado e o separado está separado. Já o pensamento falso representa as coisas como opostas ao que elas de fato são: “O ser verdadeiro e falso das coisas consiste na sua união ou na sua separação, de modo que estará na verdade quem considera separadas as coisas que, efetivamente, são separadas e unidas às coisas que, efetivamente, são unidas; ao contrário, estará no erro quem considera que as coisas são contrárias a como efetivamente são. Então, quando temos e quando não temos uma afirmação verdadeira ou uma falsa? É preciso examinar o que entendemos por isso. De fato, não és branco por pensarmos que és branco, mas porque és branco, nós, que afirmamos isso, estamos na verdade.”

“bode” com um “cervo” e dizer que essa composição é uma quimera, não se quer dizer que esta elocução seja uma representação de uma afecção da alma cujo objeto encontra-se dado na realidade. Pode-se fazer tal composição em nível de pensamento, mas isso não permite o salto para a realidade na intenção de dizer que tal composição encontra-se verdadeiramente presente nela. Logo, pode-se pensar e dizer algo sem que isso se pretenda ser uma verdade, e o que foi pensado e dito possui um significado. Teríamos na linguagem um duplo papel para o sinal, que seria, por um lado, sinal desse tipo de afecção da alma (ou pensamento) que não implica em uma pretensão de verdade e, por outro lado, sinal daquelas afecções da alma que encontram nas elocuições que as representam uma pretensão de verdade.

Pode-se dividir o sentido de falsidade como separação em Aristóteles de dois modos: 1) aquele que nunca pode ser combinado e é sempre falso (incomensurabilidade a diagonal do quadrado); 2) Aquele que não é combinado, mas é falso somente algumas vezes (alguém está sentado, mas se supõe que naquele momento ele não está sentado). A verdade e a falsidade dos pensamentos e asserções dependem da verdade e da falsidade, ou da combinação e da separação das coisas no mundo. Não é porque eu penso que você é branco que você é verdadeiramente branco, mas porque você é branco eu digo verdadeiramente que você é branco (Cf. *Met. IX, 1051b 6-9*).

Do que foi exposto, dois pontos permanecem a fim de serem decididos: (1) a distinção entre coisas que podem ser ditas por combinação e coisas que podem ser ditas sem combinação é uma distinção puramente linguística, puramente ontológica, ou ambas?; (2) qual a importância dessa distinção para o que se segue no texto?

Ao respondermos a primeira questão, uma das hipóteses é rapidamente descartada como sendo infundada a partir do próprio texto, a saber, de que a distinção possa ser

puramente ontológica. Sem entrar em discussão com a tradição, da qual parte considerável não aborda essa distinção a partir do ponto de vista ontológico, o trecho, e todo o texto das categorias, joga contra a ideia de uma distinção puramente ontológica entre coisas que podem ser ditas com e/ou sem combinação. O tempo todo Aristóteles faz uso de expressões fundamentais à sua teoria da predicação, as quais cumprem papel determinante na caracterização de uma argumentação fortemente voltada para os limites da linguagem e daquilo de que ela pode falar.

Por sua vez, e o que parece ser a primeira opção da maioria na literatura secundária, considerar que o trecho inicial do capítulo 2 trata de uma simples diferenciação no campo linguístico não nos parece satisfatório por alguns motivos. A necessidade da estrutura básica ontológica fornecida pelas categorias, em especial pela categoria da substância, não poderia ser esquecida; e, ao que nos parece, é justamente essa necessidade que será bastante explorada durante as linhas do texto das *Categorias*. Fazer uma distinção entre coisas que podem ser ditas através do discurso implica uma remissão direta à natureza e, por sua vez, ao domínio dos entes que nos cerca. Com isso, queremos dizer que o *tôn legoménon* da linha *1a 16* remete ao *tôn ónton* da linha *1a 20*. Mas algo precisa ficar claro nessa defesa. Dizer que a distinção não pode ser reduzida ao campo linguístico não é o mesmo que dizer que ela seja reduzida necessariamente a uma relação entre o campo linguístico e o ontológico. Por vezes, Aristóteles deixa claro em seu pensamento que determinadas coisas podem ser ditas embora essas mesmas coisas não sejam entes reais dados na natureza, como é o caso do *bode-cervo*²⁹. Por outro lado, a quadripartição do parágrafo seguinte e a relação

²⁹ “Sinal disso é que também “bode-cervo” significa algo, mas ainda não quer dizer algo verdadeiro ou falso, se não lhe está acrescentado “ser” ou “não ser”, ou sem mais, ou em relação ao tempo.” (*De Int. 1, 16a 17-20*. Trad. Angioni, 2006)

possível entre os quatro tipos de entes implicam em uma relação ora linguística, ora ontológica, para não dizer ambas, o que tentaremos expor nas linhas que se seguem.

É especificamente em *1a 20–b10* que Aristóteles faz uso das duas expressões capazes de distinguir quatro tipos diferentes de entes e determinar a relação entre eles, são elas, *en hypokeiménoi*, que significa *estar em algo subjacente*, e *Kat’hypokeiménou légetai*³⁰, que significa *ser dito de algo subjacente*. Vejamos esse trecho, que traduzimos logo abaixo:

“Dentre os entes (*), (1) há os que se dizem de algo subjacente e não estão em algo subjacente; por exemplo, ‘homem’ se diz de algo subjacente, de um homem, e não está em um subjacente. (2) Há os que estão em algo subjacente e não se dizem de algo subjacente (e digo *estar em algo subjacente*, (2a) aquilo que está presente em algo não como uma parte, (2b) e não pode existir separado daquilo em que está). Por exemplo, um conhecimento de gramática está em algo subjacente, na alma, e não se diz de algo subjacente. Também o branco está em algo subjacente, no corpo – pois toda cor está em um corpo – e não se diz de algo subjacente. (3) Há os que se dizem de algo subjacente e estão em algo subjacente. Por exemplo, o conhecimento está em algo subjacente, na alma, e se diz de algo subjacente, da gramática. (4) Há os que nem estão em algo subjacente e nem se dizem de algo subjacente. Por exemplo, um homem e um cavalo – pois nenhum dos desse tipo está em algo subjacente ou se diz de algo subjacente. Em um sentido, os entes individuais e numericamente unos não se dizem de algo subjacente, mas nada impede que alguns estejam em algo subjacente, pois um conhecimento de gramática é um daqueles que está em algo subjacente” (*Cat. 2 1a 20-b10*, tradução nossa).

Demarcamos com o sinal (*) um ponto que precisa ser esclarecido desde o início. Aristóteles fornece nas linhas do trecho traduzido uma distinção, que será quadripartite, de tipos diferentes de entes a partir da satisfação dos critérios estabelecidos pelas duas expressões assinaladas, quais sejam, *estar em algo subjacente* e *ser dito de algo subjacente*. Consideramos haver uma relação mútua entre a classificação dos entes e os dois tipos de expressões mencionados. Tais expressões seriam, então, uma tradução de características

³⁰ Essa expressão, embora seja utilizada para indicar predicções essenciais, também será dita de alguns entes que não podem ser assumidos como partes essenciais das coisas de que se predicam. Será o caso dos entes universais não substanciais, que de certo modo serão assumidos como também estando presentes nos entes dos quais se predicam.

básicas desses entes elencados. Com a expressão *tôn ónton*, Aristóteles delimita o campo da abordagem; ou pelo menos prescreve o objeto das próximas linhas, que será os entes e os tipos de relações que se estabelecem entre estes. Por mais que não haja nos textos das *Categorias* uma abordagem detalhada dos tipos de entes ali descritos, trata-se de analisar, dentre estes, quais tipos de relações eles estabelecem entre si e defini-las. Não se trata, porém, de limitar a análise a uma distinção entre relações predicativas, nem de operações linguísticas para identificar certos itens, apesar de tais critérios se fazerem presentes durante a breve explanação feita pelo autor do texto.

Antes de estabelecer a quadripartição e analisá-la, algumas notas iniciais devem ser observadas a respeito das duas expressões técnicas utilizadas nesse texto por Aristóteles e os critérios estabelecidos por elas. Como foi dito, trata-se de uma distinção entre diferentes tipos de entes e das relações entre eles estabelecidas. Essa distinção será determinada pelas expressões *en hypokeiménoi* e *Kat'hypokeiménou légetai*. Ao assumi-las como determinantes nas relações entre os entes enunciados, estaremos aptos a distinguir predicação e inerência nas *Categorias* de Aristóteles.

Ambas as expressões possuem um uso específico em *Categorias* e cumprem um papel exclusivo³¹ nesse texto. A primeira delas (que chamaremos de **E1** -expressão número 1- apenas por ser a primeira na sequência do texto e para facilitar a discussão; e **E2** - expressão número 2- a segunda), *ser dito de algo subjacente (E1)*, indica, nas *Categorias*, algo diverso de seu recorrente uso em outros textos do mesmo autor (como nos exemplos de *Seg. An. I 4 73b 6, 22, 83a 26, etc.*). O uso dessa expressão em *Categorias* refere-se, por

³¹ Em *Top. 127b 1-5*, Aristóteles faz uso das mesmas expressões com o mesmo significado de *Categorias*. Quando afirmamos ser *exclusivo*, entendemos que o uso técnico das expressões foi estipulado no contexto

várias vezes, a uma predicação essencial, como no exemplo citado pelo próprio Aristóteles de “homem que se diz de um *certo* homem”, como também serve para distinguir espécies e gêneros de indivíduos, uma vez que ele admite em *Ib 10* a noção de *transitividade de predicados* (doravante **TP**) que é condição necessária, mas não suficiente, para identificar predicções essenciais³², enquanto em outros textos, como os citados acima, ele a utiliza para indicar um concomitante ou predicados que não admitem a **TP**. Uma predicação capaz de manifestar a *transitividade de predicados* é aquela cujo termo referido conserva o mesmo sentido nas proposições envolvidas, tanto na sua definição, ou seja, na proposição que diz o que o termo conota, quanto na proposição em que ele é predicado de um sujeito qualquer. O *ser dito de algo subjacente* implicaria, assim, a **TP** e responderia à pergunta “o que é X?”³³. Já a segunda, *estar em algo subjacente* (**E2**), parece ser peculiar a esse texto (raramente utilizado, como já mencionado mais acima em nosso texto³⁴). **E2** indicaria as outras categorias que não a substância e a relação de dependência³⁵ daquelas com essa.

das *Categorias* e sempre será usado quando esse contexto estiver em jogo, como é o caso desse trecho dos *Tópicos*.

³² Trataremos melhor desse problema quando abordarmos as possíveis incongruências terminológicas e textuais mais à frente no nosso texto. De qualquer modo, deve-se observar que a construção da frase em *Cat. Ib 10* não segue o padrão da E1 e se utiliza do verbo “predicar-se” (*Kategoretai*). Embora haja essa diferença no uso do verbo, não acreditamos que seja razão suficiente para dizer que Aristóteles está referindo-se a algo distinto daquilo já estipulado em E1, como é o caso do uso de *Kategoretai* em *2a 27 b-3*.

³³ Aqui vemos um pequeno problema. Independente do fato de que muitas vezes os exemplos de Aristóteles não contemplam tudo aquilo que ele pretende dizer, ou de que eles são confusos, não parece estar claro que as relações determinadas pela E1 sempre indicarão uma predicação essencial. Ao analisarmos a terceira relação, veremos que essa regra funciona para itens que se dizem e estão em algo subjacente, enquanto na primeira relação ela não permite que os itens citados estejam em algo subjacente. Analisaremos melhor o problema mais adiante. Ao funcionar para uma relação em que se apresenta em um dos lados da predicação um ente não substancial, poderemos dizer que mesmo assim ainda haverá um tipo de identificação do “o que é” daquele ente, na medida em que essa identificação não passa de uma resposta à pergunta com uma das outras nove categorias anunciadas que não a da substância.

³⁴ Caberia outro texto pra analisar esse problema, mas o que é estabelecido por E2 pode ser considerado como uma condição para toda categoria que não a da substância. Se não for uma substância, o ente referido deverá necessariamente estar presente em um outro que seja uma substância, tanto diretamente ou por derivação, o que veremos mais a frente no nosso texto.

³⁵ Quanto a essa dependência, analisaremos melhor quando abordarmos a questão da inerência e a primazia da *ousía* primeira.

Ainda a respeito das duas expressões, pode-se dizer que elas estabelecem a relação entre os quatro tipos de entes a partir da predicção ou da inerência destes. Assim, teríamos uma distinção, no nível das expressões, entre predicção e inerência no âmbito de substâncias e não substanciais universais, bem como substância individual e individual não substancial. A relação entre os quatro tipos de entes mencionados seria determinada através da satisfação dos critérios estipulados pelas duas expressões. **E1** referindo-se, primordialmente, a um modo de predicção, e **E2** a um modo de inerência. Disso podemos inferir:

- **E1**: a relação predicativa entre um subjacente e seu gênero e ou espécie (tanto na categoria da substância como nas outras³⁶), que satisfaz o critério da **TP** (transitividade de predicados);
- **E2**: Determina o modo como um ente pode ser considerado inerente em outro;

Argumentemos, inicialmente, apontando a quadripartição determinada pelas expressões **E1** e **E2** e que nos possibilita distinguir entre predicção e inerência. São quatro os pontos relacionados na tradução que podem ser entendidos como entes, sejam substâncias ou não substanciais, sejam universais ou individuais. Abaixo, elencamos esses quatro tipos de entes respectivamente apontados por Aristóteles no trecho de *Cat. Ia 20 - Ib 5*:

- (1) Espécies e gêneros na categoria da substância (homem; animal; etc.).
- (2) Indivíduos em outras categorias que não a da substância (o branco de Sócrates; o tamanho de Sócrates; etc.).

(3) Espécie e gêneros em outras categorias que não a da substância (branco; músico; etc.).

(4) Indivíduos na categoria da substância (Sócrates; este cavalo; esta mesa; etc.).

Seguindo o estipulado em *De Int.* 7, 17 a 39 - 17 b 2³⁷, pode-se dizer que (1) e (3) se referem a entes universais. Por sua vez, (2) e (4) referem-se a particulares. O ponto (1) estabelece que substâncias segundas como “homem” são ditas de algo considerado como subjacente, um homem em particular no caso; assim, temos que homem, enquanto espécie ou substância segunda, diz-se de Sócrates, que é um subjacente e um caso particular daquela espécie. Porém, Aristóteles acrescenta uma restrição para esse tipo de ente, qual seja, que ele não está em algo subjacente. Aquele ente, tomado enquanto substância segunda, não pode ser *encontrado* em um indivíduo. Antes que sejamos mal interpretados, a expressão “não pode ser encontrado” tem suas explicações, pois uma vez assumido o ente universal que se predica - ou se diz - de um subjacente, está-se assumindo um certo estatuto ontológico para esse ente, bem como características predicativas que o impeliriam a ser predicado de mais de um indivíduo. Nesse caso, ele jamais poderia estar atrelado a um só, não podendo ser *encontrado* de maneira exclusiva nesse subjacente em questão. Talvez o uso de outra palavra em português possa ajudar no entendimento dessa restrição, o da palavra “posse”. Embora isso possa soar um pouco platônico³⁸, podemos dizer que Sócrates apresenta o sentido atribuído a homem, mas não possui em si (enquanto substância individual) o termo universal *homem*, que pode ser atribuído a outros indivíduos que

³⁶ Cf. nota 30.

³⁷ “Entre as coisas, há as universais e as particulares, e chamo de universal aquela que por natureza se predica de muitos, e particular aquela que não; das universais é exemplo o homem, e das particulares, Cálidas.” (tradução nossa).

³⁸ A noção de *participação* parece envolver essa relação aqui mencionada.

satisfariam o mesmo critério que Sócrates para possuir o sentido atribuído a homem. O verbo *possuir* ajudaria na explicação se entendido em um sentido forte de encerramento ou domínio. Nesse caso, Sócrates, enquanto substância individual, não encerra em si o universal *homem* que lhe é atribuído. Esse tipo de ente se diz de algo subjacente, de uma substância individual (não exclusivamente), mas não está contido (outra palavra que poderia auxiliar no entendimento desse trecho) exclusivamente nesse mesmo subjacente – e em nenhum outro. Trata-se da relação entre espécie e gênero, na categoria da substância, e um subjacente. Como mencionado, essa leitura poderia se aproximar um pouco da proposta platônica de participação, mas algumas ressalvas caberiam a respeito disso e a respeito da crítica de Aristóteles à teoria das ideias de Platão, mesmo que superficialmente, mas apenas para referenciar o que foi dito, o que faremos no capítulo a seguir, juntamente com a resposta aristotélica à tese monista de Parmênides, que influenciou sobremaneira a leitura de Platão.

Uma coisa não pode deixar de ser observada a respeito dessa primeira relação, uma das características pertinentes a ela é a *transitividade dos predicados (TP)*. Em uma versão ligeiramente diferente em *Ib 10*, Aristóteles apresenta a satisfação do critério da transitividade de predicados quando uma coisa *se predica (Kategorêtai)* de outra como de algo subjacente. Assim, será dito de um homem particular tudo aquilo que se afirma do termo “homem” e que se diz de algo subjacente. O mesmo critério, aparentemente, será satisfeito por outro grupo de entes, qual seja, o grupo (3)³⁹, mas nesse grupo o item que se diz de algo subjacente também está em algo subjacente, critério não satisfeito por (1).

³⁹ Analisaremos alguns problemas pertinentes à (3), tais como se ela de fato satisfaz o critério da TP e por que o exemplo de Aristóteles não é uniforme em relação ao subjacente assumido como referência nas relações.

Já o grupo de entes elencados em (2) parece estabelecer algo oposto ao sugerido por aqueles presentes no grupo (1). Enquanto esse último apresenta entes que descrevem uma predicação capaz de manifestar a **TP**, ao apontar uma relação entre uma substância primeira e uma substância segunda, o grupo (2) apresenta entes capazes de estabelecer apenas uma relação de inerência⁴⁰ que indivíduos na categoria que não a da substância possuem com a *ousía* individual. O tipo de ente apontado por (2) sempre⁴¹ se encontra em algo subjacente, como uma substância individual⁴², mas não são ditos desse mesmo subjacente ou de um outro qualquer, pois não são partes constituintes, nem mesmo essenciais, do ente ao qual inerem.

Nesse primeiro par de grupos de entes e suas relações, (1) e (2), estabelece-se um tipo de oposição por restrição de acordo com os tipos de entes propostos na relação. Enquanto um se diz de um subjacente, mas não está presente em um, o outro está presente em um subjacente, mas não se diz de um. A relação (2) trata de concomitantes individuais. Em sua explicação a respeito da expressão *estar em algo subjacente*, Aristóteles é bem sucinto. A expressão significa que aquilo que está em algo subjacente está presente nesse algo não como uma parte (desse algo), e que, também, não pode existir (ou ser o caso) em separado daquilo em que está presente não como uma parte. Outro modo de dizer isso seria que esse “algo” (que está em um subjacente) se encontra, de maneira concomitante, no subjacente identificado. Ao assumirmos essa leitura, parece plausível inferir a necessidade de

⁴⁰ A princípio, vamos aceitar que o significado proposto por essa inerência é o de algo que pode ser encontrado na coisa a qual inere. Dito de um modo menos obscuro, inerência refere-se àqueles entes que se apresentam contidos em um outro ente.

⁴¹ Ao discutirmos sobre as consequências de toda essa distinção, trataremos do problema se os indivíduos que estão nas categorias que não a da substância de fato possuem dependência ontológica em relação a esta.

⁴² Perceberemos, mais a frente, que inerência, no sentido primeiro e primordial, se refere a um ente individual não substancial e um ente individual substancial, mas não se limita a esse, fornecendo um sentido derivativo de inerência peculiar a universais.

identificação desse subjacente determinado para reconhecermos o item que inere nele. Assim, um branco individual qualquer, que é inerente a um subjacente individual, será reconhecido na medida em que esse mesmo subjacente for identificado. Uma leitura menos radical poderia afirmar que pelo menos deve-se reconhecer que esse branco particular precisa estar inerente a um subjacente, sem uma identificação imediata para reconhecer essa capacidade de inerência de itens concomitantes. Como Aristóteles aponta, isso não quer dizer, que aquilo que está “em” algo subjacente se encontre nesse de tal maneira que as partes estivessem contidas em um todo, formando uma unidade ontológica e lógica, mas que ele se apresenta em algo e não pode existir sem se apresentar em algo subjacente.

Ainda a respeito da relação (2) determinada pela expressão *estar em algo subjacente*, alguns pontos levantados por alguns comentadores devem ser observados. Para Ackrill (1963, p. 74), o “estar em um X” não implica que a propriedade não exista em separado deste indivíduo específico, pois pode haver generosidade mesmo que não haja o Cálias no qual, a princípio, uma generosidade estava presente como em algo subjacente. Mas eis o problema: se assumirmos um “X” qualquer para ocupar a posição do “algo” no enunciado, e a expressão não implicar que aquilo que está presente neste algo seja incapaz de existir separadamente de X no qual ele se encontra presente, de que maneira pode-se dizer que a generosidade particular, identificada como presente em Cálias, poderá existir em separado deste? Por outro lado, pode-se assumir a proposta de Ackrill e ler de tal maneira que se o branco estiver presente em um corpo como em algo subjacente, então ‘branco’ (individual não substancial) está presente em Sócrates (que seria esse corpo). Mas isso não quer dizer que branco (enquanto espécie de ‘branco’ individual) não exista em separado de Sócrates (o corpo no qual um branco se encontra naquele momento), ou um outro

subjacente específico, mas por que toda cor está em um corpo, o ‘branco’ não pode existir em separado de um subjacente sem mais.

Ackrill não é muito esclarecedor em sua análise e parece atribuir um sentido ampliado ao que julgamos ter pensado Aristóteles em relação a **E2**. Se utilizarmos os vários modos de leitura propostos por Ackrill (1963, p. 74) e aplicarmos a regra a um exemplo como “Sócrates é branco”, ou “a brancura de Sócrates”, somos levados a admitir que em ambos os exemplos o que está sendo dito é que a propriedade individual não substancial de ser branco é peculiar a Sócrates, e não pode existir (seguindo a formulação de Aristóteles) sem esse, embora a espécie *branca*, à qual essa cor pertence, tenha existência independente do indivíduo X em que um de seus casos particulares se encontra presente. Assim, ligeiramente diversa à leitura apontada mais acima, o “estar em um X” significaria sim que o item que se encontra presente no subjacente X não pode existir em separado deste, independente do fato de que a espécie que lhe concede sentido não dependa do X para existir. A respeito de (2a) e (2b), analisaremos mais tarde em nosso texto.

Em (3), Aristóteles está falando daquelas espécies e gêneros que estão nas categorias que não a da substância. Nesse caso, não se trataria de substâncias segundas, mas há de se perguntar se tais entes não respeitariam a regra imposta pela **TP**. Isso pode nos indicar o fato de que (1) deva ser considerado como contendo somente substâncias segundas e, portanto, predicções essenciais, enquanto (3) conteria gêneros e espécies que não estão na categoria da substância, mas que seriam capazes de responder à pergunta “o que é X?”, respeitando a regra da **TP**, e ao mesmo tempo estarem presentes em algo subjacente.

Um problema deve ser apontado a respeito desse trecho⁴³. O exemplo utilizado por Aristóteles faz uso de itens distintos que aparentemente não satisfazem o mesmo critério em (3). Ou (i) há ali uma confusão por parte de Aristóteles e não temos nenhuma possibilidade de corrigi-la, a não ser admitir a confusão e fornecer uma solução *ad hoc*, ou (ii) não se trata de manter o critério para ambas as relações, mas apenas ressaltar que determinado item é capaz de se dizer de algo subjacente e estar em outro como em algo subjacente. Ele inicia dizendo que conhecimento está na alma como em algo subjacente e se diz da gramática como de algo subjacente. Aparentemente, o correto, nessa última frase, deveria ser “alma”, e manter o correlato. Aristóteles não fornece uma justificativa sequer para esse trecho, o que não nos dá muitas opções de análises além das mencionadas logo acima. Se o mesmo ente em questão é capaz de cumprir as duas funções estipuladas pelas expressões **E1** e **E2**, é de se esperar que o exemplo o mencione de maneira uniforme, mas é possível propor uma leitura conciliatória para esse trecho, o que faremos na segunda parte.

Finalizando o texto citado, abordaremos (4), que nos fornece os indivíduos que estão na categoria da substância e não se dizem de algo subjacente nem estão em algo subjacente. Um homem particular, “este” cavalo, etc., são exemplos de indivíduos na categoria da substância que não satisfazem os critérios estipulados pelas expressões **E1** e **E2**.

É de bom tom notar que o trecho final desse capítulo poderia gerar uma confusão e parecer que Aristóteles diz o contrário do que ele acabara de dizer. Mas isso é apenas uma ilusão. O que ele pretende, nas linhas *Ib 5-10*, é que, num certo sentido (ou se poderia dizer de um modo geral), os entes individuais e unos em número não se dizem de algo subjacente, mas que pode haver dentre esses que são considerados um em número e individuais alguns

⁴³ Cf. Angioni (2006 p. 166), para uma breve indicação do problema.

que se encontram presentes em um subjacente. Acreditamos que essa afirmação seja uma referência aos indivíduos anunciados em (2). O *haplôs* da linha 6 indicaria uma classe geral na qual se encontram todos os tipos de coisas que podem ser identificadas como individuais e únicas em número, tanto substâncias como entes fora dessa categoria. Justamente esses entes fora da categoria da substância é que podem ser encontrados em um subjacente, retomando a formulação de (2).

Depois dessa introdução à distinção, passaremos a uma breve análise das respostas dadas por Aristóteles às leituras de Parmênides e Platão. Essa análise nos permitirá entender melhor como Aristóteles começa a construir sua ontologia a partir do texto das *Categorias*, e como esse texto se pretende enquanto uma resposta à teoria da participação em Platão que, por sua vez, foi uma resposta à tese monista de Parmênides. Esse capítulo se faz necessário para expor melhor os motivos de Aristóteles na escrita das *Categorias* e na tentativa de construção de um pensamento ontológico que fugisse aos princípios dos quais Platão havia lançado mão.

2. Uma resposta às leituras de Platão e Parmênides

É no livro A (primeiro) da *Metafísica* de Aristóteles que encontramos uma das críticas do estagirita à teoria platônica das ideias e que será mais desenvolvida nos livros Z, H, M e N da mesma obra. O centro de toda a crítica está na divisão ontológica entre realidades, mas o que nos interessa é sua crítica a essa divisão no âmbito da relação de oposição entre o sensível e o inteligível e da impossibilidade das ideias serem tomadas como princípio e causa de todas as coisas, o que remete à noção de participação das coisas nas formas.

A proposta aristotélica sobre o *ser* recusa toda e qualquer concepção que postule os contrários como princípios. Para o estagirita, os contrários não podem existir por si mesmos, eles necessitam de um substrato referencial. Desse modo, os contrários não podem ser tomados como princípios pelo fato de não subsistirem por si; eles necessitam de um princípio que os determine, este será considerado como o primeiro e condição para aqueles, bem como condição para todos os entes.

O importante a se destacar é a crítica de Aristóteles à teoria das ideias de Platão enquanto uma teoria que se propõem a encontrar as causas primeiras dos entes individuais a partir de uma realidade ontológica em separado. O postulado platônico pretende explicar todas as coisas remetendo-as à participação nessas realidades inteligíveis que seriam a sua causa explicativa. Contra essa realidade suprassensível, que implica em uma duplicação, Aristóteles cria a sua teoria ontológica retirando as ideias do campo de uma *hipostasiação* e recolocando-as na própria realidade dos seres, como aquilo que forma a matéria.

Para a proposta de leitura platônica, a primeira característica que se pode dar às ideias é a inteligibilidade, ou seja, nesta característica está expressa a separação entre a realidade sensível, na qual não se encontra presente a verdadeira causa, e a realidade inteligível, onde

se encontram as ideias que são incorpóreas e causa dos seres sensíveis. Em contraposição aos físicos, o postulado platônico não se baseia sobre o sensível, mas funda-se sobre a razão, sobre o raciocínio, único capaz de captar a realidade inteligível das ideias. No próprio *Fédon* 65 Bss, Platão afirma que os seres se manifestam à alma através do raciocínio e que para melhor raciocinar ela não pode ser perturbada pelos sentidos. Vejamos o trecho do diálogo:

“__E como referência à aquisição do conhecimento? O corpo constitui ou não constitui obstáculo, quando chamado para participar da pesquisa? O que digo é o seguinte: a vista e o ouvido asseguram aos homens alguma verdade? Ou será certo o que os poetas não se cansam de afirmar, que nada vemos nem ouvimos com exatidão? Ora, se esses dois sentidos corpóreos não são nem exatos nem de confiança, que diremos dos demais, em tudo inferiores aos primeiros? Não pensas desse modo?

__Perfeitamente, respondeu.

Então, perguntou, quando é que a alma atinge a verdade? É fora de dúvida que, desde o momento em que tenta investigar algo na companhia do corpo, vê se lograda por ele.

__Tens razão.

__E não é no pensamento – se tiver de ser de algum modo – que algo da realidade se lhe patenteia?

__Perfeitamente.

__Ora, a alma pensa melhor quando não tem nada disso a perturbá-la, nem a vista nem o ouvido, nem dor nem prazer de espécie alguma, e concentrada ao máximo em si mesma, dispensa a companhia do corpo, evitando tanto quanto possível qualquer comércio com ele, e esforça-se por apreender a verdade.

__Certo.

__E não é nesse estado que a alma do filósofo despreza o corpo e dele foge, trabalhando por concentrar-se em si própria?

__Evidentemente.”

Platão hesitará muito em dar valor à realidade sensível. Para entender a realidade sensível, devemos nos remeter a uma outra realidade que é a das formas e Ideias. É com essa concepção que Platão assumirá a ideia de ser enquanto gênero, preexistente à coisa e no qual a coisa tem certa participação, ou seja, pronunciando a palavra “cão” ou “cavalo”, eu me refiro a uma forma inteligível na qual todos os cavalos e cães participam. Na *República* 511b, Platão deixa claro sua posição de que essa realidade inteligível é imanente à linguagem

e que pode ser atingida sem nenhum dado sensível. Para ele, o ser se manifesta de dois modos: visível e inteligível, sendo o inteligível a verdadeira realidade, aquela que nosso conhecimento deve buscar, dado que ela não possui nada da realidade sensível, cuja constituição é imperfeita e corruptível. A estrutura do inteligível é a constituição da verdadeira realidade, buscada em proposições universais e na própria possibilidade da linguagem. Não é de se admirar que uma das críticas de Aristóteles referir-se-á a esse posicionamento de Platão. Ao construir um pensamento lógico a fim de fundamentar sua ontologia, o estagirita perceberá a incongruência entre as ideias e a realidade sensível, e irá afirmar que a ideia, enquanto entidade separada, não pode desempenhar a função de um atributo para um sujeito e, enquanto singularidade, não pode ser atribuída a vários sujeitos. Outro ponto criticado é o fato de que, para Platão, a ideia é una e o sensível é múltiplo, a ideia existe fora do devir e por isso é imutável, sendo o sensível ora apenas reflexo dessa realidade ora possuidor de certa participação na ideia. Para Aristóteles a unidade determinante da multiplicidade não pode estar fora dessa multiplicidade, mas ela deve ser imanente ao múltiplo, possibilitando a referenciabilidade deste a ela, ou seja, deve haver um princípio fundamental capaz de determinar as relações de significação dos seres internamente a eles próprios, de outro modo, a possibilidade das várias maneiras de se dizer os entes seria impossível. Considerada assim, a teoria platônica não foge à parmenídica ao admitir o ser como gênero, e, ainda mais, como um gênero supremo que engloba os demais, um gênero que, na hierarquia dos termos, em extensão é superior à espécie.

Para facilitar ainda mais a compreensão da tese parmenídica sobre o ser, faz-se necessário citar o trecho do poema atribuído a Parmênides⁴⁴, no qual ele recebe a fala da deusa e toma conhecimento dos dois caminhos por ela traçados.

PROCLO, comentário ao Timeu. I, 345, 18.

Pois bem eu te direi, e tu recebes a palavra que ouviste.

Os únicos caminhos de inquérito a pensar:

O primeiro que é e que, portanto, não é não ser.

De persuasão é caminho (pois à verdade acompanha);

O outro que não é e, portanto, que é preciso não ser.

Este então, eu te digo, é atalho de todo incrível.

Pois nem conhecerias o que não é (pois não é exequível),

Nem o dirias...

É a partir do anúncio da deusa a respeito dos únicos caminhos de inquérito a se considerar que chamaremos um de via afirmativa e o outro de via negativa. É na primeira, e somente nela que Parmênides encontrará a verdade. Já a segunda via será pautada pela impossibilidade do conhecimento verdadeiro e por isso abarcará a via das opiniões.

Desse modo, e consciente da proposta da deusa, Parmênides se vê diante de caminhos mais que distintos, pois são opostos: o do que é, e que, portanto, não é (possível) *não ser*; e aquele do que *não é* e que, portanto, é necessário *não ser*. Ambos os caminhos são idênticos, e não há alternativa além deles. Em ambos prevalece aquele princípio considerado por Parmênides como o primeiro, ou seja, o de identidade. E em ambos, o pensamento é o ponto de partida, mas através da exclusão da segunda via, o pensamento se identificará somente com a afirmação, na qual se encontra a realidade e a verdade. A incognoscibilidade

⁴⁴ Parmênides (Trad. José Antônio Miguez ,c1965).

e a indizibilidade do *não ser* são decorrentes da sua indefinição, da incapacidade de se fazer referência a ele, o que impossibilita a sua existência.

Mas cabe aqui uma pergunta: Qual é a relação entre os dois caminhos? A relação deve ser vista na constante oposição entre eles, pois aquilo que um afirma o outro nega, e mesmo a inversão de valores, ou seja, negar o primeiro e afirmar o segundo, faz com que caiamos no segundo e voltemos ao primeiro.

Por outro lado, as duas vias definidas e apresentadas pela deusa não podem ser reduzidas à simples oposição entre *ser* e *não ser*, já que entre essa oposição existem duas proposições modais importantes. A da primeira via, que diz: “impossível *não ser*”, exclui o enunciado da segunda via. O *não ser* torna-se impossível. Já a expressão modal da segunda via que diz que “é necessário não ser”, torna impossível o enunciado da primeira via. O que se deve perceber aqui é a impossibilidade de congruência entre os dois caminhos. A necessidade de um implica a impossibilidade do outro, motivo que leva Parmênides a optar por uma via excluindo a outra e, desse modo, a estar apto a construir sua concepção de ser como Uno. É importante notar aqui a não aceitação da dupla recusa defendida por alguns e que parte do pressuposto de que ambas as proposições podem ser falsas, o que levaria a uma nova via, ou a via dos mortais. Não cabe aqui tratar do paradoxo criado pela ignorância dos mortais que não percebem a dupla possibilidade de escolha, a do *ser é* e a do *ser não é*. Mas fica relatada a oposição de que essa possível terceira via, que é um grande problema entre os comentadores, seria uma confusão criada pela ignorância dos mortais.

Desse modo, e partindo da primeira via como a única através da qual Parmênides alcançará conhecimento, a segunda via deverá ser rejeitada, visto que o impasse criado por ela não permite ao eleata constituir sua concepção de um princípio eterno, imutável, uno,

etc. Concepção essa que influenciará sobremaneira Platão. Ora, a tese monista parmenídica só pode admitir uma maneira de se dizer o ser, e é o que ela faz, e com isso confunde a condição geral do ser e seus princípios com as qualificações de um único ser. Dito de outro modo, Parmênides não respeita a possibilidade das várias maneiras de se dizer o *ser*, ele cria um impasse lógico para a linguagem, e toma o *ser* como um gênero separado e como a única realidade pensável.

No sexto fragmento do poema, a deusa deixa bem claro a legitimidade da primeira via ao igualar o ser, o pensar e o dizer, diferenciando-os do nada, que por sua vez não é. A primeira via, enquanto única possibilidade, torna-se também necessidade. Em consequência disso, e passando das relações necessárias do pensamento para o mundo contingente, Parmênides percebe que este é regido pela opinião, pelo nascer e perecer das coisas, e que, portanto, deve ser rejeitado, cabendo somente ao ser o estatuto de uma única realidade.

A via negativa é rejeitada por ser inconcebível. Mas isto que parece um paradoxo, ou seja, uma via concebida onde se encontra o inconcebível, ou uma via de que se pode falar, mas onde se encontra o indizível, não o é, pois o que é dito é dito da segunda via, que aquilo que nela se encontra não pode ser dito e nem concebido, e por isso deve ser rejeitada, considerando que o conhecimento de verdade não é alcançado por ela.

Excluir a segunda via é excluir o caminho das aparências, das crenças, das opiniões. Excluir a segunda via é o meio eficaz para Parmênides não incorrer no erro dos mortais que não conseguem distinguir a oposição, exclusiva, entre ser e *não ser*. É a partir da decisão, e esta deve ser radical, de se tomar a primeira via, que o jovem sábio Parmênides poderá conceber uma realidade una, ingênita e indestrutível, realidade esta incompatível com a proposta da segunda via, a qual não possui um princípio de razão suficiente, posto seus

caracteres de negação, ou melhor, aquilo que ela não caracteriza. Uma razão suficiente deve ser entendida aqui como capaz de ser um eterno presente no qual não se pode pensar nem a geração nem a corrupção, e desse modo pode-se conceber um ser como *Uno*. O ser entendido assim de maneira unívoca fica impedido de sair de si, e entender a sua imobilidade no espaço e no tempo é a garantia de que nele não há nem movimento e nem mudança.

Todos esses atributos do *ser* só podem ser concebidos em oposição ao *não ser*, pois são tomados a partir da afirmação de que só o *ser é* e só ele pode ser pensado e dito. Logo, a realidade desses atributos do *ser* é expressa nele e por ele, através da imagem de uma esfera perfeitamente redonda, sem fim, única, eterno presente, etc. Cumpre notar que a tese eleática de um ser *Uno* gera problemas estrondosos na concepção de realidade dos gregos, em especial Platão. Com ela, temos um impasse entre experiência sensível e a realidade pensável. A refutação da via dos mortais onde prevalece a crença e a aceitação de uma única via, na qual pensar e dizer se identificam, é a geração do impasse entre realidade concebida como verdade e mundo sensível concebido como aparência. A resposta platônica não fugirá tanto à tese eleática ao fazer a mesma distinção entre realidade inteligível e mundo sensível das aparências, com a diferença que Platão irá admitir o *não ser* na matéria a fim de corroborar sua tese de que as coisas sensíveis existem porque participam de certo modo das ideias inteligíveis que seriam a verdadeira realidade. Ambas as teorias foram arduamente criticadas por Aristóteles que não admite essa distinção entre realidades.

No mais, ao tomar a conjunção entre *ser* e *não ser* como inadmissível, resta admitir a congruência entre *ser* e eternidade, tomando a eternidade aqui como a exclusão de qualquer relação temporal e, desse modo, a concepção de *ser* como *Uno* é garantida com todos os

seus atributos⁴⁵. Logo, o *ser* só pode ser ele mesmo (princípio de identidade, $a=a$). A afirmação do ser é igual a ela mesma e não admite nada a mais nem a menos, portanto é unívoca. O “é”, neste sentido, só expressa a existência, e a existência só pode ser tomada de maneira unívoca em oposição à via do *não ser*. O ser parmenídico é atemporal, pois não foi antes nem depois, mas é sempre, igual a ele mesmo em todas as partes, indivisível, pois se fosse divisível já não seria mais o mesmo. Por fim, só é possível afirmá-lo, pois só ele é. O ser parmenídico não pode ser predicativo, pois se se predica algo dele já não é mais o mesmo. Logo, ele é impessoal e não possui sujeito.

Aristóteles nota que a tese do eleata é insatisfatória e não resolve o problema dos monistas com os mobilistas. Por isso, ele mesmo procurará dar uma resposta ao problema do ser, o que o fará analisar a tese parmenídica através de sua concepção da multivocidade do ser. O que devemos ter claro é que essa multivocidade do *ente* possui uma determinação que, como pretendemos mostrar aqui, se coloca como condição primeira de sua efetividade, a saber, a remissão de todos os significados a um primeiro. O *ente* não é dito de vários modos como uma multiplicidade desconexa. A coerência entre os múltiplos significados é dada por um princípio anterior e fundamental e em relação (*pròs hèn*) ao qual todos os outros significados se dizem: a *ousía*. Sua primeira tarefa é definir qual ciência é responsável pelo estudo do ser, e isso ele faz no início do livro IV da *Metafísica*, caracterizando tal ciência como diferente das particulares, pois ela deve estudar o ser enquanto ser. Ela é a ciência mais elevada por ser a ciência dos primeiros princípios e das causas primeiras, e porque todas as outras visam uma parte do ser, enquanto ela visa o ser por completo.

⁴⁵ Parmênides (Trad. José Trindade Santos ,2002).

Aquele que se utilizará dessa ciência será o filósofo, e este será capaz de enunciar através dela os princípios de todas as coisas.

O fato de que a resposta aristotélica à tese monista esteja no campo da linguagem, não é um mero acaso. O estagirita buscou reproduzir o modo como as coisas são, e isso só é possível com uma linguagem estabelecida em princípios lógicos que não criem impossibilidades para o discurso, impossibilidade essa traduzida na leitura de Parmênides. Portanto, o dizer deve ser um dizer das coisas, e este falar deve ser sempre norteado pelo critério fundamental da *ousía*. Eis um ponto que muito nos interessa e que teve e tem grande repercussão até hoje no meio filosófico: a linguagem é capaz de dizer o real ou ela apenas diz algo do real? Seguindo a ideia do estagirita, devemos admitir que o dizer é um dizer das coisas, dos seres, mas possui um princípio referencial que rege essa possibilidade de referência, ou seja, deve-se buscar o entendimento do ser tomado como universal e enquanto uma unidade de convergência de significados que justamente possibilita a existência dos seres, mas sem remeter a um paradigma supra sensível como queria Platão ou uma realidade unívoca de ser enquanto gênero como queria Parmênides

Ora, a tese monista parmenídica só pode admitir uma maneira de se dizer o ser e em uma posição contrária a de Aristóteles, que não aceita o ser como um gênero, a tese parmenídica tem necessariamente que admiti-lo como um. É o que ela faz, e com isso confunde a condição geral do ser e seus princípios, com as qualificações de um único ser. É justamente contra esse problema que Aristóteles irá afirmar a multivocidade do ser, multivocidade essa que implica referência a uma unidade, pois o ser exprime vários significados, todos eles referentes a um subjacente que será o objeto de estudo da *Metafísica*.

O estudo que Aristóteles irá fazer do ente enquanto ente não implica que tal conceito signifique um ente mais geral, nem ser uma espécie ou um gênero, problema no qual se confundiam os eleatas, mas tal conceito exprime que dentro dos vários significados dos seres existe uma relação com algo anterior, ou seja, a substância. É essa relação que liga os vários significados do *ser* à essência, fazendo com que cada um desses significados seja *ser*. Ora, enquanto que a tese monista elimina a possibilidade de se predicar algo do ser, visto que o “é” da tese parmenídica é impessoal e só tem sentido existencial, o “é” aristotélico é de ligação, tem valor predicativo, é um verbo de cópula, que estabelece a ligação dos vários significados do ser com a essência (substância).

Em sua concepção sobre o ser, Aristóteles dá um grande salto ao diferenciar a unidade do ser estabelecida por Parmênides na linguagem, em que o ser o pensar e o dizer são a mesma coisa, mostrando que o significar um único ser é dar a ele uma única definição e, portanto, uma essência, sem eliminar, como a tese parmenídica, a possibilidade de vários outros significados, mas sempre tendo em vista que todos eles se referem a um subjacente anterior a eles. Logo, o ser e o um indicam a mesma realidade, pois só se é um ser se esse for uno, e uno se for ser, sem igualar um ao outro como fizeram os eleatas.

A concepção de ser de Platão também passa pela refutação da proposta eleática de oposição entre *ser é* e *não ser não é*. Para Platão, essa oposição é falsa, pois a proposição do *não ser não é* não exprime nada. O juízo deve exprimir uma síntese de termos através do verbo ser, desse modo, o *não ser* se torna relativo na linguagem, ele é sempre o *não ser* de algo, como o *não ser* do cavalo. Com ele excluo algo de meu juízo, mas não excluo a possibilidade da linguagem acerca das coisas sensíveis, como pensou Parmênides. Em Platão, conhecer implica o movimento da alma que opera através da linguagem, é impossível

conhecer algo sem a ação. É sob essa perspectiva que Platão terá de admitir o *não ser* no ser⁴⁶ dizendo que o ser, de algum modo, não é. Por outro lado, Platão quer estabelecer o verdadeiro ser, e a este o *não ser* não se mistura, pois ele é eterno e imutável, em si e por si. Logo, o puro ser de Platão são as ideias, pois só elas, enquanto verdadeira causa das coisas, podem ser capazes de superar as contradições criadas pelo sensível ao fornecer o fundamento da realidade na relação de participação dos seres nas ideias.

Para Aristóteles, essa noção de participação é vazia, pois oscila entre uma mescla ou mistura entre o participado e o participante e uma relação de modelo e cópia. Desse modo, a noção de ideia perde sua individualidade e sua indivisibilidade. A crítica aristotélica se coloca aqui no campo da atribuição. Como afirmar que o homem participa do gênero animal e ao mesmo tempo dizer que ele é um animal? Nesse caso, o ser para animal não pertence ao homem, mas se coloca como uma parte deste. Logo, essa teoria da participação destitui da essência sua individualidade, pois uma só coisa participaria de várias ideias e seria definida como um conjunto de essências, mas sem uma determinação específica, como no exemplo de homem, que seria entendido como animal, bípede e ao mesmo tempo participaria da ideia de homem-em-si. As ideias se tornam assim paradigmas para elas mesmas, impossibilitando a busca e a definição de uma causa primeira.

Sobre outra perspectiva, o modelo paradigmático impossibilita de chegar à essência, por exemplo, de Sócrates, uma vez que, se definirmos sua essência como homem, deveremos admitir que a essência de homem é ser animal e assim por diante, até um gênero transcendente no qual todos participam. Se todo discurso aqui travado refere-se ao problema do ser das coisas, ou seja, entre a coisa e sua essência, essa não pode ser

⁴⁶ Para um entendimento melhor dessa posição de Platão, conferir o diálogo *Sofista*.

considerada exterior à própria coisa, pois é impossível que a essência seja separada disto que ela é essência. A teoria das ideias não dá conta da relação entre sujeito e predicado ao propor as relações de participação ou imitação. Um dos objetivos da empresa aristotélica, ao fundar sua ontologia, é justamente o de compreender o sentido da palavra “ser”, suas propriedades e seus vários significados. Aristóteles não precisará, como o fez Platão, admitir o *não ser* para entender a multiplicidade, mas para ele aquilo que não é ser por si é por acidente. O fundamento da multiplicidade está no próprio ser e na pluralidade de suas significações. Logo, por mais que a leitura da relação estipulada pelos entes presentes em (1) (universais substanciais) possa parecer platônica, esse não seria bem o caso. As semelhanças param somente na assunção de que os entes de (1) são universais capazes de dizer o *o que é* das substâncias particulares, mas esse dizer não se daria do mesmo modo, e o estatuto ontológico da noção para os filósofos em questão seria bem distinto.

3. Análise das relações entre os entes mencionados

Após delinear essa breve introdução à distinção entre os quatro tipos de entes e as duas expressões que estabelecem os critérios para eles se relacionarem, bem como das respostas de Aristóteles a Platão e Parmênides, passemos a uma análise das implicações dessa distinção em outras passagens e dos problemas por ela lançados. Dividiremos nossa análise por agrupamento, de acordo com o tipo de relação determinado pelas expressões **E1** e **E2**. Assim, trataremos primeiro de (1) e (3) e depois de (2) e (4). A proposta principal é descrever qual o papel de cada um desses critérios na distinção entre predicção e inerência em Aristóteles, corroborar a *ousía* individual como a condição fundamental para essas descrições e o suporte lógico e ontológico para se dizer o mundo. Para facilitar nossa análise, faremos um quadro estipulando a distinção entre os tipos de entes e a satisfação dos critérios impostos por **E1** e **E2**:

Critérios/ tipos de entes	Ser dito de algo subjacente	Estar em algo subjacente
(1) espécies e gêneros na categoria da substância	Satisfaz	Não satisfaz
(2) Indivíduos em outras categorias que não a da substância	Não satisfaz	Satisfaz
(3) Espécie e gêneros em outras categorias que	Satisfaz	Satisfaz

não a da substância		
(4) Indivíduos na categoria da substância	Não satisfaz	Não satisfaz

3.1 Predicação e inerência no âmbito dos universais substanciais e dos universais não substanciais.

Podemos imaginar algumas razões que levariam Aristóteles a formular não só essa distinção entre predicação e inerência, mas também aquelas que supostamente o guiariam durante toda a construção das *Categorias* e de boa parte de sua *Metafísica*, a saber, uma resposta à teoria das ideias platônica e uma tentativa de elaborar um pensamento descritivo da realidade que não incorresse naquilo que ele julgou ser um erro cometido pelos platônicos. Assim, Aristóteles proporia uma resposta à teoria da participação de Platão, na qual a coisa descrita participa da ideia que lhe concede nome (Cf. *Parmênides* 130e – 131a, 133d; *Fédon* 102b, 103b-c, 104a, etc.). Para Duerlinger (1970, p. 179-83), a grande motivação para a crítica à teoria da participação nas *Categorias* estaria na análise que Aristóteles faz da noção de nome. Muitos particulares não possuem, de fato, o nome da *forma* da qual supostamente participam e que lhes concede o sentido, como se dá na relação entre os termos *Sócrates*, *homem* e *justiça*. Uma saída de Aristóteles seria assumir que alguns universais teriam a capacidade de aplicar seus nomes a particulares, enquanto outros não, segundo uma leitura direcionada de *2a 19-33*. Ainda segundo Duerlinger⁴⁷, a ideia seria ler o *kategorêisthai* de *2a 19* como indicando que o particular receberá necessariamente o nome daquele universal que se diz dele. Tal leitura faria o uso da expressão se tornar técnico e determinado, sempre se referindo a universais capazes de aplicar o nome aos particulares sem nenhum tipo de alteração paronímica, ou seja, quando em uma frase encontrássemos a

⁴⁷ “Aristotle’s explanation of the fact that the names of some universals can be applied, while the names of the others universals cannot, to particulars to which theses universals are related, is that only when a

expressão *kategoreísthai*, isso implicaria que o universal predicado de um particular transferiria integralmente o seu próprio nome para aquele particular em questão. Se essa leitura do *kategoreísthai* estiver correta, teremos uma regra predicativa que exigiria a aplicação do nome literal do universal predicado. De qualquer modo, quando Aristóteles afirma, no trecho referido acima, a necessidade da definição e do nome do predicado universal serem também predicados do particular, não entendemos que o autor esteja a estipular uma regra geral que permita aplicação literal e sem derivação de todo nome de universal que satisfizer esse critério. O que ele faz é apenas notar que, dentre aqueles entes universais, capazes de serem ditos de algo subjacente, teremos alguns que necessariamente predicarão o nome e a definição destes. Por outro lado, e retomando a noção da **TP**, uma derivação do nome capaz de carregar consigo a definição e o nome do predicado universal, bem como a capacidade de identificar aquele particular como um dos casos daquele universal, não seria de todo estranha ao pensamento de Aristóteles apresentado no texto das *Categorias* e em outros do *Organon*, como em *Seg. An. I 4, 73a 34ss*⁴⁸.

Talvez isso nem seja um problema real em Aristóteles, mas caberia perguntar, mesmo que rapidamente, se não existe algum universal essencial cujo nome não seja transferido literalmente para o sujeito do qual ele se predica. Ainda mais, e segundo a distinção dos *per se* feita em *Seg. An. I 4*, todo *per se* 1 transfere seu nome literalmente para o sujeito? Embora a expressão não seja a mesma de *Cat. 2a 20*, o *hypárchei* apresentado nos

universal is *predicated of* a particular is it necessary that the particular have the name of the universal (cf. *Cat. 5, 2a 19-33*)." (Duerlinger, 1970 p. 180)

⁴⁸ "Atribuem-se a algo por si mesmo todos os itens que se encontram no "o que é", por exemplo, ao triângulo se atribui a linha, e, à linha, o ponto (pois a essência deles é a partir de tais itens, os quais estão contidos na definição que define o que eles são); também se atribuem a algo por si mesmo todos os itens que são atribuídos a algo que está contido ele mesmo na definição que mostra o que eles são, como, por exemplo, o reto e o curvo se atribuem à linha, o par e o ímpar, ao número, assim como o primo, o composto, e também o

Segundos Analíticos segue o padrão estabelecido de atribuição já em *Categorias*. Sendo assim, se tomarmos a noção de *per se I* estabelecida no texto dos *Analíticos*, e observamos as semelhanças na argumentação em defesa do tipo de predicação em *Categorias*, podemos perceber uma certa relação em ambos os textos. O *Kategorêtai* do trecho em questão das *Categorias* pode ser assumido como um *per se I* do subjacente. Como sabemos, esse tipo de *per se* indica algo da essência da coisa de que se predica, ressaltando algo que está contido no *o que é* de um sujeito (no caso das *Categorias*, um subjacente). A atribuição *per se I* constitui algo da essência de seu sujeito. Do mesmo modo, aquilo que se predica (*Kategorêtai*) de um subjacente, no sentido das *Categorias*, e não é inerente a este subjacente, também constituirá algo de sua essência, e tudo aquilo que se predicar deste atributo também será predicado do primeiro subjacente, tanto quanto o nome deste atributo universal. Os exemplos de Aristóteles em *Categorias* são “homem” e “animal”. Ao predicarmos “homem” de um homem em específico, todos os atributos que dizem respeito a “homem” também serão predicados do caso particular, bem como o próprio nome do universal em questão sem nenhuma derivação paronímica, e o mesmo se dará para o caso de “animal” com relação ao seu subjacente. Ambos os predicados podem, também, ser considerados predicados do tipo *per se I*, pois ambos os atributos estão incluídos na definição de seus respectivos sujeitos, e dizem o que este é. Sem entrarmos no mérito dos exemplos assumidos por Aristóteles nos *Segundos Analíticos*, apenas tomaremos sua definição de *per se I* e diremos, em resposta à pergunta anteriormente lançada, que os predicados que indicam algo da essência de seu sujeito sempre transferirão para estes tanto as suas definições como os seus respectivos nomes sem nenhuma derivação paronímica. Mas

equilátero e o oblongo; em todos estes exemplos estão contidos na definição que define o “*o que é*”, num

isso é apenas uma consequência da relação entre o sujeito e o predicado tomados numa relação predicativa onde esteja em jogo o critério estipulado pela E1. Não acreditamos que se aparecer algum caso onde essa transferência não se dê de maneira linear teremos um colapso na teoria da predicação de Aristóteles, que estaria muito mais interessada em descrever como esses predicados se relacionam e quais as consequências dessas relações do que no fato de que os nomes dos predicados do tipo analisados sempre figuram literalmente na definição de seus sujeitos.

Por outro lado, no caso de universais que além de tudo são inerentes por derivação⁴⁹ em um sujeito, às vezes uma variante do nome será transferida do predicado universal para o sujeito do qual ele se predica (Cf. *Cat. 1, 1a 12ss*; *5, 2a 19-33*; *8, 10a 28 – 10b 12*).

Outro ponto relacionado à teoria da participação e que poderia ser contado como uma motivação para essa distinção em *Categorias* seria o da relação entre homem individual e um predicado particular com a forma da qual esse último participa. A crítica incidiria sobre a noção de forma e sua capacidade de revelar algo do *o que é* da coisa. Se considerarmos⁵⁰ que as *Categorias* poderiam ser a primeira tentativa de Aristóteles em distinguir o que é essencial do que é concomitante (acidental, segundo a tradição) à natureza de um indivíduo, a proposta de leitura anunciada acima não seria de todo estranha ao pensamento aristotélico. Os critérios estabelecidos por Aristóteles nesse texto realmente parecem apontar, através de uma simples análise de tipos de entes, para uma distinção, ainda que resumida, entre predicação essencial e predicação por concomitância. Assim, segundo o que é estabelecido

caso, a linha, noutro caso, o número.” (*Seg. An. I 4, 73a 34- 73b3*, trad. Angioni)

⁴⁹ Explicaremos melhor o que queremos dizer com inerência por derivação mais a frente em nosso texto. Desde já, cabe mencionar que haveria um sentido mais fraco de inerência no texto de Aristóteles, a qual seria apresentada por universais não substanciais. Essa inerência se daria em outro nível que aquela imediata e anunciada em *1a 24*.

no texto das *Categorias*, a distinção entre predicação e inerência seria critério fundamental para entender a diferença entre o que é essencial e o que é concomitante a um particular em específico. No caso da predicação, há identificação de um particular, e a especificação de sua natureza, ou parte dessa, se dá por meio do predicado. No caso da inerência, teríamos um particular identificado e a especificação da natureza, ou parte dessa, de outro particular que se apresente naquele primeiro. Em ambos os casos podemos falar de especificações da natureza, mas segundo critérios distintos⁵¹.

Por fim, a ideia da construção dessa distinção entre predicação e inerência nas *Categorias* de Aristóteles poderia ser pensada como uma oposição à concepção platônica de que as formas (universais) poderiam existir em separado, mesmo que nenhum particular existisse para participar deles. Para Aristóteles, se não houver particulares, não haverá universais, o que o leva a distinguir dois tipos de relações entre esses dois tipos de entes mencionados no texto das *Categorias*. Assim sendo, “homem”, enquanto universal, não pode ser uma coisa que na realidade exista à parte dos particulares dos quais ele se predica. Segundo *Cat. 5*⁵², se não houvesse as substâncias primeiras, não seria possível para aquilo que se predica delas, ou está presente nelas, existir.

⁵⁰ E o mesmo parece fazer Duerlinger (1970).

⁵¹ Para uma leitura divergente, conferir Moravcsik (1967, p. 90-91).

⁵² *Consequentemente, todas as demais coisas ou se afirmam das substâncias primeiras como subjacentes, ou estão nelas como subjacentes. Assim, não havendo substâncias primeiras, é impossível haver alguma outra coisa, pois todas as demais coisas ou se afirmam delas como subjacentes, ou estão nelas como subjacentes. Consequentemente, não havendo substâncias primeiras, é impossível haver alguma outra coisa. (Cat. 5, 2b 3-7)* Retomaremos esse texto no capítulo sobre a noção de indivíduo, mas cabe, desde já, mencionar a importância que o texto dá à noção de substância primeira, como condição para os outros tipos de entes. Não podemos negar que é uma leitura tentadora aquela que afirma que sem os casos particulares não haveria os casos universais destes predicáveis. Façamos a seguinte pergunta: “Existem coisas porque existem ideias, ou existem ideias porque existem coisas?” Independente de interpretar ou assumir uma linha filosófica dentre as mais históricas, acreditamos que é condição fundamental para o dizer das coisas que antes elas sejam coisas passíveis de serem ditas e, nesse sentido, precisam ser antes instâncias, casos particulares, que na soma das características partilháveis permitiram ao observador a descrição e criação de uma ideia comum.

Com relação a este último ponto mencionado, haveria um possível erro de análise interpretativa por parte de Ackrill e Moravcsik no que diz respeito à intenção de Aristóteles com essa suposta primazia da *ousía* primeira. Para eles, a real intenção de Aristóteles seria a de defender um primado da substância primeira (contra Platão) que pudesse implicar a existência dessa sem os outros entes (Universais não substanciais e individuais não substanciais), e tal intenção pareceria falhar. Moravcsik (1967), inclusive, fala da existência independente da substância primeira e de uma atualização de não substanciais a partir dessa, e mesmo que haja uma mútua dependência, essa seria assimétrica⁵³ e favorável à substância primeira. Assim, a *ousía* primeira seria condição para as outras categorias serem consideradas um tipo de ente (esse seria o sentido da atualização) e capaz de existir independentemente, e se houvesse algum tipo de dependência na relação, essa sempre seria favorável à *ousía* primeira. Trataremos em capítulo específico a relação entre a substância primeira e as demais categorias, retomando as propostas de Ackrill e Moravcsik. Por enquanto, basta entender que ambos os autores mencionados apelam para um sentido de substância primeira que pareceria colapsar a metafísica de Aristóteles ao criar uma assimetria absurda entre essa e as demais categorias.

Ao que parece, em momento algum Aristóteles tenta provar que substâncias primeiras existiriam mesmo que não houvesse nenhuma substância universal ou um universal não substancial. Porém, não podemos deixar de notar que boa parte da literatura secundária se esforçou em tentar defender essa tese a considerando possível em Aristóteles. Mas muito cuidado deve ser tomado nesse ponto. Talvez, o que seja plausível de se considerar é a

⁵³ Essa relação assimétrica é bastante interessante, mas não posta do modo como Moravcsik pretende. Há de fato uma descontinuidade na relação entre a primeira substância e os outros entes das relações determinadas

possibilidade de pensar que só é possível identificar a existência de universais substanciais e não substanciais, bem como particulares não substanciais, a partir da identificação, inicialmente, da substância primeira. Não é que a substância primeira poderia existir sem o restante, mas somente quando nós a identificamos (apresentando determinadas características, que poderiam ser concomitantes) é que estaremos aptos a identificar os outros tipos de entes a ela relacionados. Mas um problema surge a partir dessa leitura: qual seria o critério que nos tornaria aptos a identificar e dizer que tal coisa é substância primeira?⁵⁴

Em se tratando dos entes apresentados nos grupos (1) e (3), que tratam de universais no sentido proposto em *De Int.* 7⁵⁵, tanto na categoria da substância quanto nas outras, e à relação destes com indivíduos, também tanto na categoria da substância quanto nas outras, é em *Ib 10-15* que Aristóteles fornecerá a noção de predicação característica da argumentação em *Categorias*, a qual diz respeito aos universais predicados das *ousíai*

pelas expressões técnicas **E1** e **E2**. Moravcsik não é claro em sua análise e não explica bem a relação de dependência entre os entes mencionados, bem como não explica bem essa assimetria.

⁵⁴ Como mencionado na página anterior, trataremos, mais à frente, dessa relação de dependência ontológica entre substância categorias e substância primeira.

⁵⁵ “Das coisas, umas são universais e outras particulares (chamo universal o que é natural que se predique de várias coisas e particular o que não o é, por exemplo, homem é um universal e Cálidas um particular). Necessariamente deve-se declarar que algo pertence ou não pertence, seja a um universal seja a um particular. Se, pois, declaramos universalmente de um universal que algo pertence ou não, haverá proposições contrárias. Chamo declarar universalmente de um universal, por exemplo, ‘todo homem é branco’, ‘nenhum homem é branco’. Mas quando se afirma de um universal, porém não universalmente, não se tem contrárias, mesmo que as coisas designadas sejam contrárias. Chamo declarar de maneira não universal de um universal, por exemplo, ‘o homem é branco’, ‘o homem não é branco’; com efeito, homem é universal, mas a sentença não é declarada de modo universal; com efeito, todo não significa o universal, mas que se toma universalmente. Mas predicar universalmente sobre o predicado universal não é verdadeiro; de fato, não haverá nenhuma afirmação na qual o universal se predique do predicado universal como, por exemplo, ‘todo homem é todo animal’”. (*De Int.* 7, 17 a 39 - 17 b 16)

primeiras e dos individuais não substanciais que são inerentes a estas, bem como se refere a universais predicados de universais⁵⁶. Vejamos o trecho:

“Quando uma coisa se predica de outra como de algo subjacente, deverão ser afirmados também a respeito do subjacente todos os itens que se afirmam do predicado; por exemplo, homem predica-se de um homem, e o animal predica-se de homem; então, o animal poderá ser predicado também de um homem, pois um homem é homem e é animal.” *Cat. III, 1b 10-15*. (trad. Angioni, 2006 p. 196)

No trecho acima, fica claro a presença da noção de **TP** na exposição que Aristóteles faz sobre a predicação. O autor diz nitidamente que, quando há uma relação predicativa, em que um ente é dito de outro considerado como subjacente, tudo aquilo que for dito do predicado poderá ser afirmado do subjacente. E o exemplo fornecido em seguida é de uma espécie sendo predicada de um subjacente, a saber, *homem e este homem*. O estagirita não é regular na escrita desse texto, e não segue um padrão específico de abordagem dos temas, bem como um critério único para análise de termos técnicos, mas podemos assumir aqui que ele estabelece um critério mais geral para todo ente capaz de se predicar de algo subjacente, seja ele espécie e gênero na categoria da substância, ou um universal não substancial. Tal critério é aquele que assumimos como a capacidade de transferir o próprio predicado definatório para o subjacente em questão, seja esse predicado parte da essência do subjacente ou não. O importante é notar que, nos casos em que um ente é dito de outro enquanto subjacente, esse ente será capaz de transferir para o subjacente em questão as características que lhe são pertinentes. A **TP** seria, então, uma condição básica para se entender a **E1**, o que nos levará a um ponto a ser analisado mais à frente, a saber, que os entes inerentes (sem

⁵⁶ Em *1a 20ss*, não fica nítido o modo como Aristóteles entende o critério estipulado por **E1** e a noção de predicação que ela envolve. É necessário percorrer o texto das *Categorias* para entender melhor o modo

considerar a inerência por derivação⁵⁷) são incapazes de satisfazer a **TP**. E aqui nos referimos àquela inerência que chamaremos de imediata, e que remete a um individual não substancial e uma substância individual.

Seguindo as possíveis motivações para a escrita das *Categorias*, Duerlinger afirmará que a noção de espécie encontrada nesse texto é bem semelhante à de forma em Platão, e ambas representam o fato de podermos chamar muitas coisas pelo mesmo nome. Em Platão, nós temos uma teoria da participação afirmando que dois entes distintos tais como “a” e “b” podem ser chamados de “A” porque ambos participam deste universal que lhes concede nome⁵⁸. Em *Categorias*, Aristóteles irá dizer que ambos, “a” e “b”, podem ser chamados de “A” porque este se predica dos dois ou está, de algum modo, inerente nestes. As duas propostas tentam, em seus respectivos modos, esclarecer de certa maneira expressões do tipo $x \text{ é } F \text{ e } y \text{ é } F$, então $x \text{ e } y \text{ são } Fs$. Em Aristóteles, encontramos o fato linguístico do nome “F” ser sempre predicado daquilo em que o F se predica ou está presente (2a 19-21)⁵⁹. Em ambas as leituras podemos falar de uma relação ontológica e predicativa entre os entes mencionados, mas com algumas diferenças e ressalvas. Em Platão, é nítida a presença

como essa expressão determina a relação entre os entes que satisfazem seu critério.

⁵⁷ Como dedicaremos um capítulo a esse problema, vamos apenas dar uma breve informação sobre esse tipo de inerência. Existiria uma primeira noção, e mais fundamental, de inerência, estipulada especificamente na descrição dos entes do grupo (2). Mas, a partir dessa, poder-se-ia criar outros tipos de inerência que não tivessem o sentido forte apresentado na primeira. Essas seriam inerências por derivação, e não a inerência propriamente dita.

⁵⁸ Não há nenhum interesse imediato em desenvolver uma análise da teoria da participação em Platão. Faremos apenas menção à mesma a partir de uma definição geral. Para uma breve análise, conferir capítulo anterior.

⁵⁹ “Pelo que foi dito, é evidente que, das coisas que se afirmam de algo subjacente, é necessário que seja predicado do subjacente tanto o nome como a definição. Por exemplo, homem afirma-se de um homem como de algo subjacente e predica-se certamente o nome (pois podes predicar de um homem o homem), e também a definição de homem deverá ser predicada de um homem (pois um homem inclusive é homem). Consequentemente, predicar-se-á do subjacente tanto o nome como a definição.” (*Cat. 2a 19-27*, trad. Angioni, 2006 p.197). Duerlinger (1970) fala em termos de uma condição necessária para um universal ser predicado de um particular e de uma condição suficiente para o nome do universal ser predicado do particular do qual o universal se predica.

de uma maior caracterização ontológica na qual o universal figura como determinante na relação. É esse universal que concede sentido e existência aos entes *a* e *b*. Uma vez tendo um universal capaz de dar sentido e existência aos casos, estes, por sua vez, em maior ou menor grau de participação, receberão o nome daquele universal, e poderão ser identificados sob a mesma classe. Já em Aristóteles, parece ocorrer um enfraquecimento dessa leitura. Ainda mais, há também uma inversão na relação de hierarquização. Tem-se casos específicos na realidade (seja natural, supralunar, etc.) que apresentam características semelhantes, capazes de tornar os dois entes identificáveis sob o mesmo nome. Essas características são apresentadas por estes entes, por eles partilhadas, e assim elevadas ao grau de universal, uma vez que o nome universal servirá para relacionar ambos os entes a partir das características comuns já identificadas.

Voltando às relações estipuladas por (1) e (3), é possível fazer uma análise de como essa noção de predicção se dá nas *Categorias* e o que significa a relação determinada pela expressão *ser dito de algo subjacente*. Essa relação é, acima de tudo, de ordem predicativa, por mais que possamos falar de uma noção derivada de inerência presente nos itens indicados em (3). Sendo assim, as relações que são consideradas como descritivas de uma relação predicativa são aquelas determinadas pela **E1** e cujos entes são os indicados pelos conjuntos (1) e (3). De qualquer modo, não se pode negar que a noção de predicção exerce papel fundamental na explicação da noção de inerência, o que veremos quando abordarmos em capítulo posterior.

Ambos os conjuntos de entes expressos em (1) e (3) satisfazem o critério estipulado pela **E1**, e são ditos de algo subjacente. Mas apenas os entes referidos em (3) são capazes de satisfazer os critérios estipulados por **E1** e **E2**. Além de se dizer de algo subjacente, os entes

contidos em (3) estão presentes em algo subjacente. O critério estipulado por **E2** permite-nos distinguir entre um ente que se encontra na categoria da substância e um que se encontra nas outras. Melhor ainda, tal critério pode ser assumido como uma característica pertinente aos entes denominados como concomitantes ao subjacente do qual se predicam e no qual estão inerentes. Tudo aquilo que pode estar presente em algo subjacente, seja direta ou derivativamente, não pode pertencer à categoria da substância. Sendo assim, quando Aristóteles diz que os entes indicados por (3) satisfazem ambos os critérios, ele está dizendo que esses mesmos entes não podem ser considerados nem como substâncias individuais, nem como substâncias segundas capazes de indicar a essência de algo subjacente. Apesar disso, e a despeito do exemplo utilizado em *1b 10* indicar uma substância segunda, ao satisfazer o critério estipulado por **E1**, os entes identificados em (3), pelo menos em alguns casos, devem ser capazes de transferir o predicado que lhes concede sentido para o item do qual eles são ditos como de algo subjacente. Dizemos em alguns casos porque o critério da **TP** não é exclusivo das predicções essenciais e nem um critério exaustivo de tipos de predicção. Existem predicados que se dizem de um subjacente, mas não são capazes de transferir para estes seus respectivos predicados definitórios, enquanto outros predicados são capazes de transferir, mas não dizem algo da essência do sujeito e, por último, alguns predicados transferem para seus sujeitos a sua definição e também dizem algo da essência do sujeito.

Segundo o estipulado no trecho acima citado (*2a 19ss*), quando uma coisa *se predica* (*Kategorêtai*) de outra como de algo subjacente, tudo o que se diz do que é predicado será dito do subjacente (Cf. também *3b 4-5*). Esse é o mesmo critério estipulado pela noção de

*transitividade de predicados*⁶⁰, que é satisfeito tanto pelos entes presentes em (1) quanto por entes presentes em (3). A diferença na classificação dos entes se daria, de acordo com a tabela acima⁶¹, na satisfação dos critérios estipulados pelas expressões **E1** e **E2**. Desse modo, somos levados a concluir que os entes identificados em (1) são substâncias segundas capazes de indicar algo da essência daquilo de que se dizem como de algo subjacente, transferindo para este os predicados que lhes concedem sentido, mas sem jamais estarem presentes (*en hypokeiménoi*) nos mesmos subjacentes dos quais se predicam. Por outro lado, os entes identificados em (3) são espécies e gêneros que não estão na categoria da substância que, de um certo modo⁶², estão presentes em algo subjacente e se dizem de algo subjacente, sendo capazes, em alguns casos⁶³, de transferir para este os predicados que lhes concedem sentido. Mas essa parece ser uma grande dificuldade: os entes presentes em (3), considerados como universais não substanciais, não podem satisfazer a **TP** em todos os seus casos, do contrário, teríamos o universal *branco* predicado de *Sócrates* e transferindo para este sua definição, a saber, uma cor de tal e tal tipo. Não há uma explicação mais exata do porquê de determinados predicados serem capazes de satisfazer o critério da **TP** e outros não, como é o caso de alguns entes apresentados no grupo (3), isso simplesmente acontece em alguns casos de predicados concomitantes. Parece que a relação não é uniforme, e quando há a transferência do predicado (ou predicados) definitório podemos dizer que

⁶⁰ O mesmo critério é estipulado em *Met. IV 1006a 31-b 18* com uma variação na utilização dos termos técnicos. Não faremos uma análise da incongruência terminológica entre os dois textos, mas cabe ressaltar que não há diferença entre os critérios estabelecidos em ambos.

⁶¹ Cf. p. 52-53.

⁶² Como dito anteriormente, analisaremos em um capítulo específico o modo como podemos dizer que alguns gêneros ou espécies se encontram presentes em algo subjacente.

⁶³ Como dito anteriormente, apenas quando o predicado for capaz de transferir aqueles que predicados que o definem ele poderá ser considerado como satisfazendo a **TP**. Dizemos isso porque, em alguns casos, mesmo que o predicado esteja inserido dentro do grupo (3), e seja dito de um subjacente, ele não será capaz de satisfazer a **TP**.

ocorreu a **TP**, quando não há, ela está ausente na relação predicativa. E é importante frisar, isso só ocorre em predicacões por concomitância, pois todos os predicados essenciais são capazes de satisfazer a **TP**, embora esta não seja critério suficiente para identificar aqueles.

Um adendo deveria ser feito à tabela proposta mais acima explicando que nem todo universal será capaz de satisfazer o critério da **TP**, por mais que todos eles possam ser assumidos como predicados que se dizem de algo subjacente. Do contrário, teríamos aquilo que Aristóteles irá nos advertir em *Met. 1007a 4-20*⁶⁴. A nosso ver, toda a argumentação nesse trecho do livro *Gama da Metafísica* é clara. Num primeiro momento, em *1006a 31ss*, Aristóteles fornece sua concepção de *significar algo uno* associada àquela de uma transitividade de predicados. Depois disso, e entre outros argumentos, o autor distingue entre esse tipo de predicacão que permite a **TP** e aquele tipo mais geral denominado como *significar de algo uno*. Esse último tipo é mais geral e se aplica a toda e qualquer predicacão (bem como a todo predicado, pois todo e qualquer predicado deve ser capaz de satisfazê-lo), mas não permite aquela transitividade dos predicados em todos os seus casos, restando alguns que não são capazes de realizar essa função. Se houvesse uma confusão entre esses

⁶⁴ “E se o adversário afirmar que também *branco* significa uma única e mesma coisa, novamente diremos o mesmo que precisamente foi dito antes: que todas as coisas, e não apenas as opostas, seriam uma única. Mas, se isso não é possível, decorre o que foi dito, se o adversário responde o que foi perguntado. Mas, se, quando alguém lhe dirige uma pergunta simples, ele acrescenta também as negações, não responde o que foi perguntado. Com efeito, nada impede que o mesmo sujeito seja homem, branco e também milhares de outras coisas; não obstante, quando alguém pergunta se é verdadeiro ou não afirmar que tal sujeito é homem, deve-se oferecer em resposta algo que signifique uma só coisa, e não se deve acrescentar que tal sujeito é também branco e grande. Pois, inclusive, é impossível percorrer os concomitantes, que são ilimitados: ou se percorram todos eles, ou nenhum. Semelhantemente, ainda que uma mesma coisa seja milhares de vezes homem e não-homem, não se deve acrescentar na resposta, àquele que pergunta se tal coisa é homem, que ela é ao mesmo tempo também não-homem - a não ser que se deva acrescentar na resposta todos os outros concomitantes que lhe sucedem, todos os que ele é e todos os que ele não é. Mas, se o adversário faz isso, ele não está dialogando.” (*Met. IV, 1007a 7-20*. Trad. Angioni, 2006)

Após distinguir entre os tipos de predicacão e ressaltar que nas predicacões verdadeiras um predicado deve necessariamente atribuir-se a seu sujeito, não sendo possível isso ocorrer de modo diferente, Aristóteles argumentará contra uma possível objeção de seu adversário que pretenderia uma afirmação capaz de romper com a regra imposta pelo **PNC** e, assim, mostrar que Aristóteles se enganava.

dois tipos de predicação, Aristóteles nos adverte, uma única e mesma coisa significariam *homem*, *branco* e *músico* (tais entes possuiriam o mesmo significado). A consequência dessa confusão não será apenas uma simples identidade entre termos aleatoriamente tomados em uma relação predicativa, mas também a identidade entre os sentidos que definem esses termos. Tendo essa confusão em vista, o seguinte caso seria possível: se alguém predicasse de um item *A* um predicado *X* que *significa de algo uno* e pretendesse que o mesmo também fosse capaz de *significar algo uno*, ele estaria dizendo que este predicado é capaz de transferir para o seu sujeito todos os predicados que lhe definem. Se isso fosse possível em todos os casos, e não houvesse a distinção proposta por Aristóteles, o predicado ‘branco’ seria capaz de transferir para o sujeito ‘homem’ sua definição, e ‘homem’ poderia ser chamado de uma cor de tal tipo.

Dependendo da relação predicativa, e dos termos em questão, a distinção entre esses tipos de predicação deve ser respeitada, pois não haverá possibilidade de transferência de predicados, ou teríamos o absurdo de poder chamar Pedro de uma cor de tal tipo.⁶⁵ Termos como “homem”, “musical” e “branco” cumprem papéis distintos em uma relação predicativa e não podem, de modo algum, ser identificados sob o mesmo tipo de categoria. É necessário que a relação predicativa esteja clara e bem estabelecida para se distinguir que função os predicados que nela operam estão cumprindo. Se o contrário fosse verdade, teríamos que o significado determinado na definição de termos como “branco” e “musical” seriam transmitidos para seus sujeitos em predicções como “Pedro é branco” e teríamos que Pedro é também “uma cor de tal tipo”. Ao significar uma coisa, a definição encontrada no predicado que define o termo é transmitida para o sujeito do qual o termo é predicado. Para

⁶⁵ Cf. *1007a 7-20*, e a resposta de Aristóteles ao problema desse erro categorial.

os predicados que só cumprem aquela função geral de *designar a respeito de algo* essa transmissão não é permitida⁶⁶. Assim, caberia somente ao termo “homem”, dentre aqueles aqui mencionados, realizar essa função de *significar algo uno* e *significar de algo uno* ao ser predicado de “Pedro”, o qual terá em sua definição o predicado que dá sentido ao termo homem, a saber, “animal bípede racional”.

No caso do exemplo de Aristóteles em *1006a 31ss*, a pergunta feita acaba exigindo como resposta uma predicação que é considerada como essencial, mas a distinção feita aqui na *Metafísica*, a princípio, ainda não fornece condições suficientes para dizer que as respostas para perguntas desse tipo devem ser sempre respostas que envolvam predicações essenciais, mas sim que os predicados apresentados na relação possam significar com seus sujeitos algo uno. Este seria o caso do predicado *hoplita*. Se fizéssemos a pergunta “é verdade dizer que *isto* é um *hoplita*?”, e encontrássemos na realidade um ente que satisfizesse tal pergunta, poder-se-ia ter em resposta um predicado que admite a transitividade de predicados, mas que não seria essencial. Resta-nos conceder, então, que a pergunta não exige, necessariamente, uma resposta que indique a essência, mas sim uma resposta cujos predicados satisfaçam a regra da **TP**. Uma vez que sabemos que os predicados essenciais são capazes de satisfazer a **TP**, podemos dizer que a pergunta pode ter como resposta uma relação entre um sujeito e um predicado que lhe é essencial, pois esse é também capaz de significar uma só coisa com seu sujeito.

Nesse trecho da *Metafísica*, Aristóteles está querendo mostrar que, ao responder aquela pergunta, qualquer pessoa que pretender negar o *princípio da não contradição* não

⁶⁶ Não se trata de saber se é possível, através de certas operações, aplicar o sentido encontrado no predicado do termo “branco” ao sujeito do qual esse termo se predica, no caso Pedro, e dizer que Pedro é um ente que possui uma cor de tal tipo.

poderá acrescentar predicados que somente designam a respeito de alguma coisa sendo incapazes de significar, também, uma só coisa com seus sujeitos. Se o fizesse, tais pessoas cometeriam um erro de confusão entre duas classes de predicação distintas. Na pergunta que exige uma resposta com um predicado capaz de exercer as duas funções, dado que todo predicado deve ser incluído na classe daqueles que designam a respeito de algo, ele responde acrescentando um predicado que só se enquadra na classe mais geral, qual seja, a de *significar de algo uno*. É isso que acontece quando ele diz que *isto* é um homem e é também *branco* e *grande*. Estes dois últimos atributos não são capazes de satisfazer a **TP**, e, portanto, não transferem os predicados que os definem para o sujeito do qual são ditos enquanto subjacente. Já o predicado “homem” é capaz de fazê-lo. Sendo assim, se o *isto*, no caso identificado como “Sócrates”, é homem, e homem é animal bípede, *isto* é animal bípede. Somente a partir destas observações que poderemos falar em uma distinção entre um predicado concomitante e um predicado essencial. O predicado “branco” expressa uma predicação por concomitância em relação ao sujeito, enquanto o predicado “homem” expressa uma predicação essencial. Mas, como foi dito mais acima, a pergunta não exige necessariamente que a resposta seja dada a partir de uma predicação essencial, mas sim a partir de uma predicação capaz de exercer as duas funções, tanto de *significar de algo uno* quanto *significar algo uno*. Apesar disso, o exemplo de Aristóteles, como já percebemos, é um exemplo capaz de nos fornecer a oposição entre um predicado por concomitância e um predicado essencial. Sendo assim, qualquer um erraria, também, ao pretender que esses dois tipos de predicados poderiam ocupar o mesmo papel em uma relação predicativa.

Acreditamos que o mesmo possa ser aplicado ao texto das *Categorias*, embora saibamos que, se admitida a autenticidade do texto, cronologicamente essa obra é anterior à *Metafísica*. A única saída seria admitir o caráter propedêutico das *Categorias* e tentar inferir a possibilidade de vislumbrar a mesma concepção de tipos de predicação em ambos os textos. De fato, os entes apresentados em (3) poderão por vezes satisfazer a **TP**, mas já foi dito que os mesmos são impossíveis de serem contados como universais substanciais e, portanto, não dizem nada da essência do sujeito ao qual se predicam, embora sejam, alguns deles, capazes de transferir para esses os predicados que os definem. Logo, podemos admitir, ainda que sumariamente, que a relação determinada por **E1** envolve ambas as predicções estipuladas em *Gama* 1006a 31ss, a saber, *significar de algo uno*, como a mais geral e característica de todo predicado, e *significar algo uno*, que necessariamente satisfaz o critério da **TP**.

Ademais, no trecho da *Met.* 1007a 7-20, a afirmação de Aristóteles de que, em resposta à pergunta se é verdadeiro ou não afirmar que *isto* (e entendemos aqui um subjacente) é homem, deve-se dizer em resposta algo que significa uma só coisa, sem acrescentar itens como “branco” e “grande” não é suficientemente esclarecedora. Constantemente Aristóteles trabalha com predicções ora essenciais, ora por concomitância, mas não há, até então, critérios suficientes no texto para afirmarmos que o autor pretende tal distinção de maneira tão clara. O que fica evidente nesse texto, até o momento, são as duas classes de predicções conhecidas como *significar algo uno* e *significar de algo uno*, as condições necessárias para cada uma e a impossibilidade de que todas as coisas signifiquem uma só, dada a necessidade de não confundir as duas classes de predicções elencadas a partir de *1006a 31ss*. Sem nos desviarmos ainda mais do assunto principal, a saber, de que

modo podemos dizer que a **E1** determina os entes apresentados em (3), tomemos duas predicções que se enquadram em condições de verdade distintas, mas que possuem predicados de mesmo tipo: “Pedro é hoplita” e “Pedro é branco”. Ambas as predicções *significam de algo uno*, mas apenas a primeira respeita os critérios para *significar algo uno*. Além disso, ambas as predicções são por concomitância, pois tanto ocorre a “Pedro” ser “hoplita” quanto “branco”. O que pretendemos com isso é saber se Aristóteles faria a mesma pergunta se, no caso, o exemplo fosse outro, como o de “hoplita” utilizado acima. Apesar da argumentação do autor poder levar-nos a uma certa confusão, acreditamos que ele faria a mesma pergunta se o exemplo não incluísse uma relação entre um predicado essencial e seu sujeito, mas sim um predicado do tipo de “hoplita”. Concluir-se-ia, então, que ele estaria estabelecendo critérios mais gerais a partir dos quais tanto as predicções essenciais quanto aquelas por concomitância poderiam ser efetivadas. O exemplo dado por ele no texto é de uma predicção essencial, mas o critério discutido é mais geral e envolve, inclusive, as predicções essenciais, que devem satisfazer a condição de significar algo uno com seus sujeitos para responderem a pergunta. Do mesmo modo, predicções que responderem à pergunta colocada anteriormente, significando algo uno com seus respectivos sujeitos, terão satisfeito esse critério, aquelas que não o fizerem não poderão ser incluídas na resposta. Essas condições (*significar de algo uno* e *significar algo uno*) dizem respeito ao papel desempenhado pelo predicado dentro de uma relação predicativa e não ao significado próprio do termo independente dessa relação. Em ambos os textos, Aristóteles está o tempo todo pressupondo a relação entre o sujeito e o predicado. Assim, as condições de verdade para se analisar determinada predicção serão dadas de acordo com o papel exercido pelo

predicado naquela predicação. Papéis diferentes cumprem funções diferentes, que, portanto, tem condições de verdade diferentes.

Desse modo, o seguinte critério mais geral pode ser estipulado a partir da análise dos trechos das *Categorias 1a 20-23; 1b 10-15; 2a 20-27* onde Aristóteles faz referência a **E1**:

- Se *A* é predicado (ou dito) de *a*, então *A* é capaz de transferir o predicado que lhe concede sentido para *a*, e *a* pode ser identificado como um ente da classe descrita por *A*.

Em princípio, os entes indicados em (1) e (3) são capazes de transferir os respectivos predicados que os descrevem para os respectivos entes dos quais se predicam, sejam estes individuais ou universais. E aqui é importante frisar isso. O critério geral estipulado por **E1** pode referir-se a relações predicativas entre universais e particulares e entre gêneros e espécies, como se dá no caso dos entes apresentados pelo grupo (1): *animal* é predicado tanto de *Sócrates*, que é um indivíduo particular subsumido àquele gênero, quanto de *homem*, que é a espécie que subsume *Sócrates* e é subsumida a *animal*. Podemos dizer, então, que os entes apresentados em (1) e (3) são capazes de satisfazer esse critério geral da **E1** exposto acima, mas cabe fazer uma distinção interna entre os entes que satisfazem o mesmo critério para saber qual a relação deles com ambas as expressões determinantes das relações. Sendo assim, cabe apurar quais as diferenças de comportamento predicativo entre os entes apresentados em (1) e os entes apresentados em (3). Será importante, também, voltarmos brevemente às hipóteses levantadas para a elaboração da distinção entre predicação e inerência por parte de Aristóteles, e apontarmos para as implicações dessa interpretação na crítica do autor à teoria da participação de Platão.

Iniciando pela segunda proposta, havíamos dito que, para a teoria da participação em Platão, dois entes são capazes de dividir o mesmo nome porque ambos participam do mesmo universal que lhes concede nome e sentido. Para Aristóteles, ambos os entes individuais podem possuir o mesmo nome porque ambos possuem o mesmo predicado. Assim, e assumindo a leitura de Duerlinger, podemos inferir certos níveis de predicação, ou tipos de predicação, presentes no texto das *Categorias* e determinados de acordo com a relação estabelecida entre os entes assumidos. A partir dos textos citados acima (*1a* 20-23; *1b* 10-15; *2a* 20-27) e de *3a* 17-18, consideremos *A* (maiúsculo) para universal e *a* (minúsculo) para particular, e traduzamos a resposta de Aristóteles a Platão da seguinte maneira:

- Predicação tipo 1(T1):

Se *A* é predicado de *a* e *b*, então *A* é comum a ambos, e *a* e *b* não são predicados de nada mais (são particulares)

- Predicação tipo 2 (T2):

Se *N* é o nome de *A* e este é predicado_(T1) de *a* e *b*, então *N* é predicado_(T2) de *a* e *b*⁶⁷.

Ambas as predicações, T1 e T2, se aplicam invariavelmente aos entes presentes em (1). Mas de acordo com todo o trecho de *3a* 15-21, os entes encontrados em (3) às vezes predicarão o nome do sujeito, dado que tais entes podem ser considerados como inerentes, e os entes inerentes podem, por vezes, não apresentar a capacidade de transferir o nome literal para o subjacente do qual se predicam. Além do mais, Aristóteles sugere, nesse trecho, que coisas presentes em uma substância primeira podem predicar destas o nome que as indica,

⁶⁷ Cf. *Cat.* *3a* 17 e Duerlinger (1970, 179-203). Artigo de fundamental importância para elaboração de nosso texto.

mas isso não se aplica à noção de definição. Cabe desvendar o que Aristóteles pretende quando afirma “coisas que estão em algo subjacente”. Está ele se referindo a particulares individuais e não substanciais, a universais não substanciais, ou a ambos? Como estamos tratando dos entes universais, nesse primeiro momento, nos ateremos à explicação voltada para estes, mas anunciemos desde já que o trecho pode ser assumido como se referindo a ambos os casos propostos acima. Tanto um individual não substancial, quanto um universal não substancial poderão, às vezes, predicar seus nomes do subjacente em que estão inerentes (seja diretamente, seja por derivação) ou de que são predicados. A questão da inerência derivativa, veremos mais à frente, por hora, e remontando ao primeiro problema a ser analisado e anunciado no capítulo 2 de nosso texto, nos ateremos ao caráter predicativo dos entes expostos em (1) e (3) e, nesse caso, ao fato de que os entes apresentados em (3) supostamente não são capazes, pelo menos em alguns casos, de transferir a sua definição para um subjacente do qual se predicam. Para uma análise mais apurada, vejamos os seguintes exemplos:

1. Sócrates é branco e Crátilo é branco
2. Sócrates é hoplita
3. Sócrates é homem

Os dois primeiros exemplos tratam de predicções por concomitância. O terceiro refere-se a uma predicção tomada como essencial. No primeiro exemplo, podemos perceber que o nome do predicado, que ao mesmo tempo é inerente a cada um dos sujeitos, pode ser atribuído ao ente em que inere. Esse mesmo predicado, que pode ser identificado como um individual não substancial, pois se trata da brancura específica de Sócrates e Crátilo, pode nos remeter ao fato de que o universal branco se aplica a ambos os subjacentes

propostos, e é comum a ambos, permitindo uma identificação dos mesmos enquanto eles apresentarem aquelas características identificatórias do predicado mencionado. Porém, nem Sócrates nem Crátilo apresentam a definição que descreve o que branco é, a saber, uma cor de tal e tal tipo⁶⁸. Mas o caso do exemplo 2 pode apresentar um problema para a afirmação de Aristóteles no trecho referido de *3a 15-21*, vejamos o texto:

“Além disso, no caso das coisas que estão em algo subjacente, às vezes nada impede que o nome seja predicado do subjacente, mas é impossível que a definição o seja; mas, no caso das substâncias segundas, predica-se do subjacente tanto a definição como o nome – pois podes predicar de um homem a definição de homem e a de animal. Consequentemente, a substância não se conta entre as coisas que estão em algo subjacente.”

Seguindo o que o próprio autor disse, aqueles entes que se encontram em algo subjacente jamais predicarão destes a definição que lhes é concedida, mas nada impedirá que o nome às vezes o seja. Mas se considerarmos a regra da **TP**, o segundo exemplo gerará um problema. Sócrates recebe não só o nome do inerente “hoplita”, cujo sentido é dado pelo predicado universal “hoplita” que se predica de Sócrates na medida em que encontramos inerente neste o sentido hoplita individual e não substancial, mas também recebe a definição de hoplita, a saber, soldado armado para batalha. Podemos tranquilamente dizer que Sócrates é um soldado armado para batalha enquanto ele apresentar as características pertinentes a este predicado concomitante, e ao mesmo tempo podemos aplicar o nome do inerente a Sócrates, enquanto, por oposição, jamais podemos identificar ou nos referir a Sócrates dizendo que ele é uma cor de tal e tal tipo, por mais que ele apresente as características necessárias para possuir o predicado descrito como tal. No mais, o que não podemos dizer da predicação do exemplo 2 é que ela constitui uma predicação essencial, e

⁶⁸ E aqui, não consideraremos a possibilidade de se alterar a estrutura da frase para dizer que “Sócrates é um ente que possui uma cor de tal e tal tipo”. Tal reconstrução foge aos propósitos explicativos de Aristóteles.

que hoplita diz algo da definição do *o que é* de Sócrates. A distinção entre os dois primeiros exemplos pode ser dada por dois tipos de predicação apontadas por Aristóteles em *Gama 1006a 31ss* e aqui já mencionadas. Nesse trecho da *Metafísica*, Aristóteles dispõe de uma distinção básica, porém pouco analisada, para sua teoria da predicação, qual seja, a distinção, brevemente apontada em linhas anteriores, entre *significar algo uno* e *significar de algo uno*. A dimensão da argumentação elaborada, neste caso, tem como horizonte a defesa do PNC (Princípio da não contradição) e uma resposta a certos opositores que pretendiam considerar a não validade desse princípio. Apesar da abordagem rápida, Aristóteles nos permite algumas inferências a partir do que foi dito. Vejamos o primeiro trecho em *1006a 31-b10*:

“Além do mais, se “homem” significa uma só coisa, seja isso ‘animal bípede’. E entendo por ‘significar uma só coisa’ isto (*touto*): se homem é tal coisa, e se isto é homem, este algo será o ser para homem (não faz nenhuma diferença se se disser que significa mais coisas, contanto que sejam em número limitado; pois, neste caso, poderia se estabelecer para cada definição uma denominação distinta. Quero dizer: se alguém dissesse que ‘homem’ não significa uma só coisa, mas várias, entre as quais uma teria por definição ‘animal bípede’, mas houvesse diversas outras definições, embora em número limitado; neste caso, poderia se estabelecer uma denominação peculiar para cada definição. Mas, se alguém não estabelecesse tais denominações, mas afirmasse que uma denominação significa coisas em número ilimitado, é claro que não haveria discurso, pois não significar uma só coisa consiste em nada significar, e se as denominações não significassem, suprimir-se-ia o conversar uns com os outros e, na verdade, também consigo mesmo: com efeito, não é possível pensar em nada sem que se pense algo uno; mas, dado que é possível pensar algo, há de se estabelecer para esta coisa uma denominação única)”⁶⁹.

Embora já tenhamos anunciado mais acima, mesmo que de maneira sucinta, as noções de *significar algo uno* e *significar de algo uno*, devemos dedicar um espaço maior para a

⁶⁹ Há uma divergência nas traduções de Angioni (2006), Kirwan (1998) e Cassin & Narcy (1989) sobre essa passagem. Angioni considera o primeiro “*touto*” na linha 32 como predicado, enquanto os outros dois o traduzem como sujeito.

análise desses critérios e a relação com *Categorias*. A noção de **transitividade de predicados** explicaria bem essa relação entre o termo e o *significar uma só coisa*⁷⁰. Essa transitividade só ocorre em algumas predicacões em que o termo predicado conserva o mesmo sentido nas proposições envolvidas, tanto na sua definição, ou seja, na proposição que diz o que o termo conota, quanto na proposição em que ele é predicado de um sujeito qualquer. Somente os predicados que satisfizerem essas condições poderão ser considerados como significando algo uno. A ideia geral é a seguinte: se “h é x” (e x é tal coisa, a saber, animal bípede), e “se y (por exemplo, Sócrates) é h (que no caso é homem)”, então “y será x”.

O *significar uma só coisa* diz respeito à atribuição de “animal bípede” a “homem”, bem como à atribuição de “homem” a “algo” (que no caso remete a um homem em particular, adotado aqui com o nome de Sócrates)⁷¹. A construção da frase no grego em *1006a 31* parece, à primeira vista, bem clara, mas pode gerar algumas confusões. O que Aristóteles parece pressupor aqui é a já mencionada **TP** como uma condição necessária para o “significar uma só coisa”. Consideremos a relação isoladamente: “homem = animal bípede”. O problema está em saber se Aristóteles está supondo que no caso de algum homem em particular, “Sócrates”, por exemplo, o predicado que concede sentido ao termo “homem” também se aplicará a “Sócrates”, o que consideramos ser o caso. O texto está propondo que aquele significado assumido para a denominação “homem”, a saber, “animal bípede”, deve ser aplicado a tudo aquilo a que “homem” se aplica como predicado,

⁷⁰ Cf. Angioni (2006, p. 57).

⁷¹ A respeito desse exemplo de como significar algo uno, cf., também, *De Int. 11, 20b 15-20*. Mas esse trecho parece trazer outros problemas para a ontologia aristotélica, pelo menos com relação ao que é estabelecido em *Categorias*, quando Aristóteles diz nas linhas *18-19* que branco, homem e caminhante não

observada a relação predicativa. Eis a satisfação da transitividade de predicados como condição necessária para o *significar algo uno*.

Nesse caso, ao ser predicado de algo mais, “homem” carrega consigo o predicado que lhe concede sentido. Assim, se *isto é homem*, e se *homem é animal bípede*, então *isto* (assumido aqui como “Sócrates”) é *animal bípede*. Logo, o *significar algo uno* exige uma concepção de transferência de predicados, a qual permite a um determinado atributo, ao ser dito de um sujeito determinado, transmitir para este as especificações presentes no predicado que lhe define, lembrando sempre que a regra **TP** diz respeito à relação predicativa em questão, é um critério para uma relação, não propriedade exclusiva de determinados predicados. O *significar algo uno* exige, também, que mesmo uma simples denominação possua um sentido que deve ser determinado no momento de sua significação e esse sentido diz respeito aos termos tomados na relação predicativa. Dada essa noção de *significar algo uno*, Aristóteles considerará indiferente o fato, ou a possibilidade, de se dizer que o termo “homem” significa mais coisas, conquanto que estas sejam em número limitado. Aqui ele deixa claro que não pretende que uma determinada denominação tenha um significado único, como se “homem” remetesse somente ao significado de “animal bípede” e nada mais. Ele não está pretendendo uma unidade lógica e ontológica entre um termo e seu predicado de modo a fazer a significação do *ente* referido unívoca. “Homem” pode ter outros significados, conquanto que estes sejam limitados, pois, do contrário, nada se poderia falar deles, uma vez que seriam infinitos e indeterminados. Antes, é necessário distingui-los. O importante é ter consciência de quando se está a falar de um e quando se está a falar de outro dos significados possíveis, no caso, de “homem”. Por isso a recusa à concepção

formam uma coisa única, no sentido de significar algo uno. Não cabe a esse texto discutir o problema, mas

daqueles que estabelecem uma denominação com significados ilimitados. Ter-se-ia uma regressão ao infinito em qualquer denominação considerada, o que acarretaria a absurda conclusão de que todas as coisas significariam ilimitadamente tudo que fosse possível significar. O termo “homem” teria infinitos significados, os quais seriam os mesmos utilizados para significar coisas como um “binóculo”, tornando, assim, impossível qualquer tipo de diálogo⁷².

Nesse trecho do livro *Gama da Metafísica*, Aristóteles não está fazendo uma defesa da tese de que uma determinada denominação deve possuir um significado único e intransferível, tornando a relação entre o sujeito e o predicado uma relação de implicação exclusiva e sem mais, na qual uma vez tomado o sujeito, se seguirá somente aquele predicado e vice versa. O *significar algo uno* diz respeito à composição dos termos em questão, ao modo como a relação entre os predicados e os sujeitos é estabelecida. Neste caso, *significar algo uno* implica em uma relação de necessidade e de transferência de predicados⁷³. Com isso, Aristóteles pode deixar em aberto a possibilidade do mesmo termo, no caso “homem”, possuir vários outros significados, mas estes não poderão ocorrer de forma indeterminada e ilimitada. Mas no momento mesmo em que digo uma denominação qualquer, como o exemplo dado por Aristóteles de “homem”, e admito as determinações pertinentes a ela, a saber, “animal bípede”, não posso, durante o diálogo a seu respeito, acrescentar infinitas outras significações, o que impediria o discurso racional que busca definir a denominação assumida.

parece que a regra só funciona dentro de uma teoria da predicação.

⁷² Cf. *De Int. 11, 20b, 16-21a 4*.

⁷³ De necessidade, pois todo sujeito que *significa algo uno* com um predicado necessariamente apresentará o predicado (ou os predicados) que concede sentido àquele que se predica dele.

Em *1006b* 11, Aristóteles afirmará, claramente, a distinção entre os dois tipos de predicação utilizando-se do exemplo dado acima o tomando como uma predicação caracterizada por *significar algo uno*.

Vejamos o trecho de *1006b* 11-18:

“Assim, conforme foi dito no começo, admita-se que uma denominação significa algo e significa uma só coisa; então, não é possível que o *ser para homem* signifique aquilo que precisamente o *não-ser para homem* é, uma vez que ‘homem’ não apenas designa a respeito de uma coisa, mas também significa uma só coisa (de fato, não julgamos que *significar uma só coisa* seja isto - *designar a respeito de uma coisa* -, visto que se assim fosse, significariam uma só coisa tanto ‘musical’, como ‘branco’ e ‘homem’, de modo que todas as coisas seriam uma única, pois todas seriam sinônimas)⁷⁴.

Mesmo sendo um predicado que é referido a um sujeito, tanto faz “Sócrates” ou “Pedro”, e indica uma característica atribuída a este, o termo “homem” também significa uma só coisa, o que não é o mesmo que significar a respeito de uma coisa. De fato, essa última função pode e deve ser exercida por qualquer tipo de predicado (essencial, próprio, concomitante, etc.), mas somente aqueles que permitem a transitividade de predicados podem ser incluídos entre os que *significam algo uno*. Podemos inferir, a partir dessa análise, que existem dois tipos de funções gerais capazes de serem satisfeitas em uma predicação:

1. Mais geral: todos os tipos de predicação a satisfazem;
2. Específica: uma parte das predicações a satisfazem ao respeitar a condição imposta pela **TP**;

⁷⁴ Não nos ateremos a análises filológicas sobre esse ponto, mas vale frisar que a expressão “não é possível” (*ou dè endéxetai*) presente em *1006b* 13 parece diretamente ligada ao “não será” (*ouk éstai*) da linha 18 (omitido aqui), ambos remetendo à regra imposta pelo PNC. Sem adentrarmos muito em análises filológicas, o “*ouk éstai*” da linha 18 pressupõe o “*endéxetai*” da linha 13, afirmando que será impossível uma mesma coisa *ser* e *não-ser*, exceto por homonímia.

Algumas predicções serão capazes de satisfazer as duas funções ao mesmo tempo, enquanto outras só poderão satisfazer a primeira função, mais geral e pertinente a todo tipo de predicção. Observe-se que a distinção envolve sempre uma relação predicativa e não considera os termos em separado. Deve-se ressaltar que o texto pode confundir os desavisados e desabituaados com o grego, causando-lhes a impressão que Aristóteles está supondo uma distinção entre dois tipos peculiares de predicados, os essenciais e os por concomitância. Os exemplos utilizados pelo autor poderiam até permitir essa confusão, mas ela não procede. Aristóteles fornece-nos a distinção entre *significar algo uno* e *significar de algo uno* como uma distinção entre tipos de predicção, que deve ser sempre observada por aquele que pretende enunciar algo com significado.

As relações predicativas entre “homem”, “animal bípede” e “Sócrates” expressam os dois tipos de predicção acima citados. Já as relações predicativas entre os termos “branco”, “cor de tal tipo” e “Sócrates” só manifestam aquele tipo mais geral de predicção. A confusão parece resumir-se entre dois tipos de predicados, o essencial e o concomitante. Parece-nos que sempre poderemos afirmar com certeza que *todo* predicado essencial significa *de algo uno* e *algo uno*, pois ele sempre observa a condição estipulada pela **TP** e ao mesmo tempo aquela mais geral, de toda predicção. Por outro lado, não podemos afirmar o mesmo de predicados por concomitância. Em alguns casos como o dos termos “hoplita”, “soldado de infantaria” e “Pedro”, os dois tipos de predicção são manifestos, dado que o predicado “hoplita” aplicado ao sujeito “Pedro” obedece à condição estipulada pela **TP**, mas no caso de “branco”, “cor de tal tipo” e “Pedro” isso não ocorre. O primeiro impulso seria o de concluir uma diferença entre os tipos de predicados assumidos como essenciais e concomitantes, a saber, que os essenciais são de um tipo só, sempre respeitando o critério da

TP e os concomitantes seriam de dois tipos, os que respeitam o critério da **TP** e aqueles que não a respeitam o critério da **TP**. Mas não é esse o caso, ou seja, do exposto como um primeiro impulso. Toda a argumentação está vinculada à relação predicativa. Não se pode tomar os termos isoladamente e concluir deles essas características, o que quer dizer que não é o caso que alguns concomitantes realizam a **TP** e outros não, mas sim que somente os predicados essenciais, independente da relação predicativa estabelecida, sempre respeitarão o critério. Por outro lado, deverá sempre se observar se o critério será satisfeito quando estiver em jogo uma relação que envolve predicados incapazes de figurar na definição ou características essenciais do sujeito. Tentando dizer de um modo mais simples, somente quando tivermos uma relação predicativa por concomitância é que haverá a possibilidade do critério estipulado pela **TP** não ser satisfeito.

Outra consequência apontada por Aristóteles, caso se gere a confusão entre os dois modos de se predicar, é o erro categorial ao identificar predicados cujas funções semânticas são distintas em uma predicação. Termos como “homem”, “musical” e “branco”, cumprem papéis distintos em uma relação predicativa cujo sujeito é “Sócrates”, e não podem, de modo algum, ser identificados sob o mesmo tipo de categoria. Enquanto o primeiro deles cumpre as duas funções em uma predicação desse tipo, os outros dois sempre *significam a respeito de algo*, no caso, a respeito de “Sócrates”. Se o contrário fosse verdade, teríamos que o significado determinado na definição de termos como “branco” seria transmitido para seus sujeitos em predicações como “Sócrates é branco” e teríamos que “Sócrates” é também “uma cor de tal tipo”⁷⁵. Ao significar uma coisa, a definição encontrada no predicado que

⁷⁵ Um ponto importante deve ser mencionado aqui. Isso não quer dizer que um predicado por concomitância não transmita de certa maneira o significado expresso em sua definição. De certa maneira pode-se dizer que

define o termo é transmitida para o sujeito do qual o termo é predicado. Neste caso, temos a regra de *Cat. 1b 10-12; 2a 20-21*, o que nos permite inferir que Aristóteles já inicia seu projeto metafísico desde o texto das *Categorias*, e promove, mesmo que superficialmente, uma distinção entre predicação e inerência capaz de nos permitir identificar predicados essenciais e predicados por concomitância, bem como a condição básica de sustentação destes, a saber, a *ousía* primeira. Entretanto, isso não significa que a regra estipulada nesse trecho do texto seja suficiente para identificar ambos os tipos de predicados, por isso poderíamos dizer que o texto das *Categorias* seria um texto propedêutico.

Assim como no exemplo das *Categorias*, em *Met. IV* caberia ao termo “homem” realizar a função de *significar algo uno* e *significar de algo uno* ao ser predicado de “Sócrates”, o qual terá em sua definição (nesse caso, porque se trata de uma predicação essencial) o predicado que dá sentido ao termo homem, a saber, “animal bípede racional”. Apesar de os três predicados mais acima assumidos como exemplos designarem a respeito da mesma coisa, dizendo aquilo que ela é ou na sua essência ou concomitantemente, eles devem ser distinguidos em níveis de predicação diferentes e incompatíveis. Em uma relação predicativa, aquele predicado que só desempenha a função mais geral não pode ser considerado como capaz de cumprir a mesma função exercida por aquele que cumpre ambas. Suprimida essa distinção, dirá Aristóteles, todas as coisas seriam uma só (*hen hapanta estai*)⁷⁶.

“Sócrates é um corpo dotado de uma cor de tal e tal tipo”, que no caso é identificada como a cor branca, mas isso não significa que Sócrates é precisamente aquilo que a cor branca é.

⁷⁶ Essa última expressão pode criar algumas confusões. Cf. Angioni (2006, p.60-61), que oferece duas leituras possíveis de acordo com a sintaxe do trecho envolvido. Como mencionado outras vezes, o presente trabalho não se arrisca a oferecer pareceres exegéticos ou filológicos sobre o texto em grego.

Para não nos perdemos diante de tantas relações predicativas, retomemos tudo que foi dito expondo as possibilidades anunciadas em nosso texto a respeito dos entes presentes em (1) e (3). Primeiramente, assumimos os entes universais substanciais e universais não substanciais. Vimos que os primeiros respeitam sempre a regra estipulada pela **TP**, e são capazes de transferir para seus sujeitos o predicado que os definem. Vimos também que alguns dos universais presentes no segundo grupo são capazes de respeitar a **TP**, mas outros não⁷⁷. Definimos **T1** como sendo o tipo de predicação assumido nas passagens de *1b10; 2a 19; etc.*, e que essa predicação incluía a possibilidade de se predicar o nome do predicado em questão do seu respectivo subjacente, como uma condição suficiente para identificar este. A partir da análise dos trechos do livro *Gama*, pudemos perceber que toda predicação pode ser subsumida ao grupo mais geral que significa (ou se predica) de algo uno, mas apenas aqueles que respeitam a **TP** podem exercer, também, a função de significar algo uno com seu subjacente. Os predicados essenciais sempre respeitarão esse critério, mas nem todos os concomitantes o farão, precisando sempre ser observada a relação predicativa para se concluir a possibilidade de efetivação ou não da **TP**.

Tendo em vista todo esse panorama, podemos assumir algumas semelhanças e disparidades entre os dois textos e alguns problemas na proposta de Aristóteles. Antes de qualquer coisa, é preciso dizer que essa primeira noção de predicação extraída das *Categorias* pode ser utilizada como um modo de explicação para o fato de muitas coisas distintas individualmente serem chamadas pelo mesmo nome e definição. Assim, se a *x* predicamos *N* (*Nx*) e a *y* predicamos *N* (*Ny*), segundo o vocabulário das *Categorias*, tanto a definição de *N* quanto o nome de *N* se predicarão de *x* e *y*, por isso podemos chamar tanto

⁷⁷ O que gera um problema no entendimento da relação entre **E1**, o grupo (3) e a **TP**.

Sócrates quanto Crátilo de homem e dizer que ambos são animais bípedes racionais. O nome de *N* será predicado de *x* se, e somente se, *N* for utilizado para descrever uma característica de *x*. Alguns poderiam imaginar aqui que o ideal seria que esse critério estipulasse que *N* não devesse apenas descrever uma característica de *x*, que poderia ser tanto essencial quanto concomitante, mas que a capacidade de transferir o nome de *N* só ocorreria nos casos em que este for utilizado para descrever o que *x* é na sua essência. Tal proposta geraria o problema para o qual vimos apontando nas últimas linhas. Essa capacidade de predicar o nome deve e será permeada pela regra da **TP**, a qual não é exclusividade de predicados essenciais, mas daqueles capazes de satisfazer a regra por ela imposta. Algo é importante notar; essa relação entre o nome do predicado e o sujeito em questão, a qual chamaremos de referencial, poderá se dar como uma referência direta ou indireta, como nos casos de corpo, superfície, Sócrates e homem. Se for direta, será o caso de homem a Sócrates. Se for indireta, será o caso de superfície a corpo, pois só chamamos uma superfície de corpo à medida que nos referimos a um corpo específico. Por outro lado, deve-se frisar que a descrição mencionada é característica da predicação essencial, mas isso não implica que somente as predicções essenciais sejam capazes de predicar o nome e a definição, como vimos mais acima. Fica claro que somente os entes presentes em (1) e (3) - esses últimos com as ressalvas já feitas - serão capazes de predicar o nome e a definição que lhes correspondem aos sujeitos a que se referem.

Como Aristóteles disse em *3a 16*, a coisa inerente jamais poderá predicar sua definição daquilo em que ela inere (salvo adequação terminológica⁷⁸). Por mais que possamos predicar

⁷⁸ Com isso queremos dizer que não serão consideradas as possibilidades de se alterar o modo básico da predicação entre Sócrates e branco a fim de incluir a definição deste último na predicação de Sócrates, como se faria a seguir: Sócrates é um ente, ou superfície, etc. que possui uma cor de tal e tal tipo.

o nome do que inere a um sujeito, a descrição essencial desse inerente não será jamais predicada do sujeito. Em contrapartida, alguém poderia sugerir que a descrição mencionada não necessita ser aquela de uma definição, e com isso teríamos que qualquer predicado aplicado ao sujeito naquele momento seria capaz de transferir o nome para este, bem como seria uma descrição específica e momentânea deste sujeito, mas essa leitura só funcionaria com as alterações necessárias na estrutura da predicação, coisa que já dissemos não ser ideal para a defesa de nossa proposta, bem como para o modo como Aristóteles propõe a relação predicativa em questão. Tal interpretação não encontra auxílio imediato nos textos de Aristóteles. O estagirita deixa claro que o que inere é incapaz de predicar a definição, mas é perfeitamente plausível que predique o nome, que é usado para se referir ao sujeito⁷⁹. Diante do exposto, temos o seguinte resumo esquemático:

Tipos de entes assumidos na tabela: (1) e (3) – universais;

Regras satisfeitas (ou não) nas relações: **TP** (transitividade de predicados)

Tipos de predicação elencados:

- (T1): Se A é predicado de a e b, então A é comum a ambos, e a e b não são predicados de nada mais;
- (T2): Se N é o nome de A, e este é predicado_(T1) de a e b, então N é predicado_(T2) de a e b;
- Significar de algo uno (SdU): referente a todo predicado;
- Significar algo uno (SU): referente àqueles predicados que respeitam a regra da **TP**;

Apesar da explanação acima tornar a explicação dessa distinção simples e breve, alguns problemas surgem a partir do texto de Aristóteles e dessa leitura. Por um lado, não acreditamos haver problemas maiores para o entendimento de (1) e a satisfação do critério

⁷⁹ Cf. 2a 27-31. No *De An. II 6, 418a 21*, temos um caso de inerente, além desse das categorias, onde o nome

estipulado por **E1**. Mas para assumirmos a leitura feita acima a respeito de (3), teremos que dar conta de certos problemas. O primeiro deles surge com o exemplo de Aristóteles em *Ia 30 –b 3*. Como havíamos afirmado no início do texto⁸⁰, Aristóteles se utiliza de itens distintos para mostrar a satisfação dos critérios estipulados por **E1** e **E2** e, assim, classificar o ente como presente em algo subjacente e que se diz de algo subjacente. O exemplo diz o seguinte: “Por exemplo, o conhecimento está em algo subjacente, na alma, e se diz de algo subjacente, da gramática.” A nosso ver, só há duas saídas: (i) ou admite-se que Aristóteles cometeu um equívoco em não manter os mesmos entes; ou (ii) não se trata de manter o critério para ambas as relações entre entes, mas sim manter o critério para o mesmo ente em relação a outro.

Fosse o caso de se manter os mesmos entes para a relação, seria correto esperar que Aristóteles dissesse, segundo o exemplo, que conhecimento está presente na alma enquanto um subjacente e se diz dessa enquanto um subjacente, prevalecendo o seguinte esquema: *X* está em *y* como em algo subjacente, e *X* se diz de *y* como de algo subjacente. Seguindo o critério de **E1**, o predicado que concede sentido ao termo “conhecimento” deveria ser transferido para a alma, da qual ele se diz como de um subjacente, e ao mesmo tempo teríamos que conhecimento, enquanto gênero, estaria presente nesta mesma alma. Mas o que Aristóteles faz é introduzir um terceiro termo na relação e dizer que *X* se diz de *X'* como de algo subjacente, sendo *X'* gramática (ou conhecimento particular de gramática). Porém, não consideramos ocorrer aqui um equívoco por parte de Aristóteles. Fosse o caso de (i), deveríamos então supor que apenas o exemplo não foi feliz, como de costume no filósofo, e que se tomássemos outro exemplo, como o de *hoplita*, a relação permaneceria satisfazendo

“branco” é utilizado para se referir a um sujeito.

ambos os critérios das expressões **E1** e **E2**. O que poderia ser descrito do seguinte modo: *hoplita* está presente em *Sócrates* como em algo subjacente e se diz de *Sócrates* como de algo subjacente. No caso de **E1**, *hoplita* é capaz de transferir o predicado que lhe concede sentido para *Sócrates*, soldado de infantaria, porém não diz algo da essência de *Sócrates*. Mas o critério não se sustentaria em **E2**, pois pareceria estranho dizer que um universal não substancial *hoplita* esteja presente em *Sócrates* do mesmo modo que *um branco* (particular) está presente em um corpo como em algo subjacente. Tal problema pode ser respondido em nossa análise sobre (ii).

Caso admita-se que não houve equívoco, mas que o critério se mantém sendo considerada uma relação distinta da proposta em (i), poderia se dizer que *conhecimento* está em algo subjacente na medida em que ele se diz de um conhecimento particular, no caso o de *gramática* (conhecimento particular de gramática), que por sua vez se encontra presente em algo subjacente, a saber, a *alma*. O que mudaria aqui seria a maneira de ler a E2 que, como anunciamos nas páginas de 27 a 29 de nosso texto, determina o modo como um ente pode ser considerado inerente em outro. Logo, usando variáveis maiúsculas para universais e minúsculas para particulares, temos o seguinte esquema⁸¹:

- X está presente em y , se, e somente se, X é predicado de x que, por sua vez, está em y .

O uso da preposição *en* (hypokeiménoi) mais dativo aplicado à relação entre X e y se faz de um modo diferente daquele aplicado à relação de inerência de x em y , ou seja, de um individual não substancial em uma substância individual. É importante notar que o modo de

⁸⁰ Cf. p. 35ss.

⁸¹ Para uma análise semelhante, cf. Duerlinger (1970).

aplicação só é distinto por causa da relação entre tipos de entes diferentes. Podemos afirmar que de certa maneira há um uso direto do sentido da preposição *en* e um uso indireto (ou derivado). O universal que é dito estar presente em um subjacente, no exemplo de (3), nada mais significaria que esse universal é dito de um particular ao qual ele transfere o predicado que lhe concede sentido, e que esse particular está presente naquele subjacente da maneira expressa nos entes apresentados em (2), de modo a não ser uma parte do subjacente em que está presente, e nem ser capaz de existir em separado deste. Logo, o universal está presente em um subjacente na medida em que um de seus casos particulares estiver presente em um, o que pode ser entendido como uma *inerência por derivação*. Seria possível, então, classificar diferentes modos de inerência, e a **E2** cumpriria diferentes papéis de acordo com a relação entre entes assumida. Isso não modificaria a maneira como Aristóteles entende a expressão *en hypokeiménoi* estabelecida em (2). O que deve ser observado são os tipos de entes presentes na relação proposta. No caso dos entes apresentados em (3), seria estranho assumir que *conhecimento* enquanto gênero estivesse presente em uma alma não como uma parte desta e não fosse capaz de existir em separado dela. O *conhecimento*, tomado como universal, não depende de uma alma particular para existir, e pode estar presente em outras almas na medida em que for dito de um conhecimento específico (o de gramática, por exemplo), que por sua vez se encontra presente em uma alma particular como em um subjacente.

Contrariamente às consequências da proposta de Ackrill (1963, p. 74), que parece pressupor que somente indivíduos em uma categoria que não a da substância poderiam estar presentes em um individual substancial, tornando a leitura de (3) comprometida, pode-se supor uma variação de **E2** expressa em (2), e teríamos que de algum modo, neste caso

indiretamente, pode-se dizer que um universal não substancial está presente em um individual substancial. Essa leitura permitiria arranjar o argumento de Aristóteles de modo a dar sentido a (3) e a *Cat. 2b 1-32*, onde ele afirma claramente que “cor está presente em corpo e, portanto, está presente em um corpo individual. Se, pois, não estivesse em nenhum individual, não estaria no corpo em geral”. O requerimento de inseparabilidade proposto por Ackrill (*op. Cit. p. 74*) só faria sentido em (2), e perderia sua força em (3), a não ser que reduzamos essa àquela, como proposto no esquema acima. Posto isso, voltemos nossas atenções agora para (2) e (4).

Do que foi exposto, a fim de resolver a distinção entre predicção e inerência nesse ponto do texto de Aristóteles, poderíamos afirmar que o autor das *Categorias*, ao abordar a predicção, pretenderia falar que um universal não substancial qualquer, seja gramático, branco, etc., é predicado antes do individual branco de um determinado subjacente (que se encontra na categoria da substância) que de uma coisa branca individual. Suponha a seguinte relação predicativa: *Sócrates é branco*. Ora, o branco predicado de Sócrates é um caso específico subsumido à classe universal de branco. Esse universal se predica daquele caso específico de branco presente em Sócrates, antes mesmo de poder ser dito de Sócrates. Tais predicados teriam a possibilidade de serem assumidos em certo grau de inerência a partir do momento que reconhecermos o caso particular do qual ele se predica imediatamente, o qual, por sua vez, está imediatamente presente em uma substância primeira. Esse universal estaria presente (por derivação) na medida em que ele se predica de um individual branco que, por sua vez, inere em um subjacente.

3.1 A inerência no âmbito dos entes individuais e universais não substanciais

Embora não se possa falar de uma relação em (4), dado que os entes aí indicados não satisfazem nenhum dos critérios estipulados por E1 e E2, tanto (2) quanto (4) se referem a indivíduos. Os primeiros indicam tipos de entes que não estão na categoria da substância, já os segundos indicam indivíduos na categoria da substância. Nessa primeira análise, antes mesmo de o texto discutir o estatuto ontológico dos entes presente em (4), sua independência em relação às outras categorias e à substância segunda, apenas alguns pontos serão observados a fim de esclarecer o problema inicial de nosso trabalho.

Como bem afirma Aristóteles no início do capítulo 5, a substância (*ousía*), no seu sentido principal e primeiro, é aquela que não se diz de um subjacente e nem se encontra em um. Um homem em particular, por exemplo, Sócrates, jamais será dito de um outro subjacente, nem estará presente em um. Em outro trecho, *2a 34-36*, o filósofo fornece outra descrição para essa que ele considera ser a substância primeira, a saber, que todas as outras coisas (entes) ou se dizem dela ou estão nela como em algo subjacente (Cf. também *2b 15-18*). Dadas essas características, fica claro o porquê dos indivíduos presentes em (4) não satisfazerem os critérios estipulados por E1 e E2. Apesar de extrapolar nossa análise, um ponto parece ser interessante de se notar: em toda essa argumentação de Aristóteles que distingue os quatro tipos de entes e diferencia predicação de inerência, a todo instante parece ser pressuposta a existência da substância primeira, em todas as relações estabelecidas. Mas em que sentido podemos afirmar isso? Em primeiro lugar, se não houvesse um caso sequer de *ousía* primeira não haveria os outros entes. Isso quer dizer que descrevemos os outros tipos de entes à medida que eles se relacionam ou dizem respeito à substância primeira. Em segundo lugar, em uma análise rápida, quando se fala de universais,

está-se a falar de universais que se referem a casos individuais, os quais ele subsume. Esses casos podem ser tomados individualmente, e no agrupamento desses indivíduos teremos o universal que lhes diz respeito. Logo, quando falamos de universais, falamos de universais, acima de tudo, que possuem algum tipo de relação com substâncias primeiras, sejam esses universais respostas à pergunta que exige como resposta um “o que é” da coisa, sejam universais que apenas dizem algo concomitante da coisa.

Outro ponto a se afirmar é o caso dos concomitantes, mas tomados particularmente. Só se fala de um determinado branco assumido como concomitante se houver um “algo”, uma substância primeira à qual esse branco se atribui, ou, para nos mantermos mais fiéis à linguagem do texto das *Categorias*, um algo no qual esse branco encontra-se presente (*en*). E mesmo que se predique um concomitante de outro, ambos os itens predicados deverão remeter a um subjacente que lhes é condição última. É o que bem nos diz Aristóteles em *Met. IV, 1007a 33-1007b 6*:

“Mas se tudo fosse afirmado por concomitância, nada poderia ser, primeiramente, aquilo *a respeito de que*, visto que o concomitante sempre significa uma designação a respeito de algo subjacente. Seria necessário, então, proceder ao infinito. Mas isto é impossível, pois, numa proposição, não se conectam mais do que dois itens. De fato, o concomitante não é concomitante de outro concomitante, a não ser porque ambos sucedem como concomitantes a uma mesma coisa – digo, por exemplo: o branco é musical e o musical é branco porque ambos sucedem como concomitantes a um homem. No entanto, não é desta maneira que Sócrates é musical, isto é, como se ambos sucedessem como concomitantes a uma outra coisa”.

Há a necessidade de um subjacente, ao qual ambos os concomitantes remetem, e esse subjacente é condição para que aqueles casos específicos de brancura e musicalidade sejam identificados. Nesse sentido, podemos falar de uma dependência ontológica⁸², mas uma

⁸² Essa dependência talvez seja o maior problema de todo o texto das *Categorias*, e o qual analisaremos aqui em breve. Apenas deixemos claro que não se está a falar de uma dependência de existência, que indicaria

dependência pouco harmônica, pois implica em uma relação difícil de explicar entre o subjacente, que ora depende do concomitante e do universal para ser identificado, e este concomitante, que depende do subjacente para ser reconhecido como tal. A *ousía* primeira é o suporte fundamental para toda e qualquer predicação. Uma vez que a identificamos, temos o sujeito lógico do qual os predicados serão ditos, também teremos um subjacente tomado em si mesmo, dotado de propriedades essenciais e independentes daquelas outras que lhe são dadas em acréscimo, e que não constituem uma parte essencial desse subjacente. Dentro dessa estrutura geral da predicação em Aristóteles, as condições acima expostas são fundamentais para se estabelecerem os valores de verdade ou falsidade de uma proposição⁸³. Ademais, sem a determinação de um subjacente, que cumpre o papel de sujeito lógico e ontológico de uma predicação, seríamos incapazes de identificar aquilo de que estamos falando ou pretendemos falar, o que nos impediria de verificar o valor de verdade da proposição e, assim, nos tornaríamos inaptos a descrever o mundo das coisas através de relações predicativas.

Estaríamos, assim, diante de uma relação triádica entre (a) subjacentes (os quais podem ser entendidos, também, como substâncias primeiras), (b) predicados essenciais pertencentes a seus sujeitos e possuindo com eles uma relação de necessidade capaz de identificá-los em si mesmos (o que quer dizer na sua essência), e (c) os outros tipos de predicados (estes poderão ser subdivididos em vários tipos, que encontramos de um modo mais delimitado (porém, não exaustivo) em *Top. I 5-8* e *Seg. An. I 4*). Essa relação triádica aponta para um questionamento fundamental dentro das *Categorias* e dentro do projeto

que a existência de universais ou casos de concomitantes dependeria da constante existência do subjacente em questão. Veremos melhor adiante neste mesmo capítulo.

⁸³ Sobre os tipos de proposições e suas diferenças cf. *De Int.* 5-8.

metafísico de Aristóteles, a saber, qual o critério fundamental para referirmo-nos às coisas dadas no mundo no intuito de descrevê-las? Não é pretensão deste texto desenvolver uma análise profunda da teoria aristotélica da substância, mas cabe, em resposta ao que foi perguntado, apenas dizer que é justamente no estudo e na análise da categoria da substância que Aristóteles responderá a esta questão, mais especificamente nos livros *Dzeta* e *Heta* de sua *Metafísica*. A relação triádica mencionada nos expõe uma distinção fundamental entre tipos de entes a serem descritos e capazes fornecer as condições para a descrição da realidade natural. De um lado, temos as substâncias ou subjacentes primeiros determinados e definidos por suas propriedades essenciais, as quais possuem com estes uma relação bem específica e, do outro lado, temos aquelas propriedades que podem ocorrer ou não a estes subjacentes, as quais são denominadas concomitantes, pois não são capazes de determinar ou identificar a essência dos subjacentes aos quais elas se atribuem. Mas toda essa discussão não é tranquila e nem clara como parece ao colocarmos desse modo.

Apesar de concordarmos com o quadro de leitura estipulado acima, algumas questões nos incomodam. A relação que há pouco chamamos de triádica não parece ser suficientemente clara e capaz de abarcar todos os tipos de predicados distinguidos por Aristóteles. A relação, que no final das contas se torna polarizada entre *substâncias e essências*⁸⁴ de um lado e *concomitantes* de outro, aparentemente ignora os outros tipos de predicados estabelecidos por Aristóteles em outros textos e, sendo assim, necessitaria de justificativas ulteriores para fazer-se valer ou de emendas capazes de incluir nessa polarização os outros tipos de predicados. Acrescente-se a isso o fato de Aristóteles por vezes utilizar-se das demais categorias que não a da *substância* como tipos de predicados

⁸⁴ Para uma distinção mais acurada sobre esses dois conceitos em Aristóteles, cf. Angioni (2008).

que a ela se atribuem⁸⁵. Mas isso apenas perturbaria o leitor mais desatento e que não tivesse em mente o fato de que as categorias não podem ser incluídas em classes de predicados, mas sim devem ser entendidas como classes mais gerais, onde estes, por sua vez, podem ser incluídos. Por outro lado, poderia haver quem justificasse a relação triádica dizendo que os demais tipos de predicados, que não os essenciais, devem ser incluídos na classe dos concomitantes, que seriam aquelas propriedades incapazes de subsistir independente de uma *ousía* primeira. Tal carência de uma independência pressuporia a substância e as propriedades essenciais como a condição fundamental para essas propriedades concomitantes se efetivarem.

Outros problemas podem surgir diante desse quadro: ao nos remetermos à realidade natural com esta estrutura triádica básica, a polarização será inevitável, mas será possível a existência de um subjacente *em separado* destituído de qualquer propriedade concomitante? Parece-nos que a resposta mais intuitiva e imediata seria aquela que responderia “não”, mas cuja explicação se daria por apenas uma via, a de que toda substância primeira apresenta sempre uma certa qualidade, uma certa quantidade, etc., mesmo que não seja determinada, propriedades estas que seriam concomitantes. Mas necessariamente toda *ousía* primeira deverá apresentar sempre aquelas características (as outras categorias) que quando especificadas são denominadas como concomitantes. Essa resposta não é suficiente, e precisaria de alguns acréscimos e distinções. Primeiro, deveríamos colocar a pergunta em um sentido mais correto, a saber, é possível uma independência ontológica por parte das

⁸⁵ Uma distinção fundamental deve ser ressaltada aqui entre tipos de predicados e a lista das categorias exposta por Aristóteles. Os primeiros dizem respeito à relação lógica estabelecida entre um predicado e seu sujeito, enquanto os segundos não se apresentam como tipos de predicados e seriam mais como classes que seriam capazes de se aplicar a vários tipos de predicados. No mais, uma categoria, seja ela qual for, não demonstra a relação entre o sujeito e o predicado, se é de implicação ou não, se é necessária ou não, essencial

ousíai primeiras em relação aos concomitantes? A resposta deve se dar de dois modos: 1) do ponto de vista da explicação do *o que é* dessas *ousíai*, elas são independentes de todo e qualquer concomitante. Para explicar, na sua essência, o que Sócrates é, não é preciso recorrer à sua brancura, ou sua altura, ou suas relações, etc.; 2) do ponto de vista da identificação na realidade natural da *ousía* (individual substancial) em questão, não se pode abrir mão de seus concomitantes e, nesse sentido, ela não independe destes. Ao identificarmos uma *ousía*, tomemos novamente Sócrates, identificamos suas peculiaridades, as características que saltam aos olhos (ou aquelas que afetassem os ouvidos, etc., o modo não vem ao caso), e só chamamos aquele indivíduo, naquele exato momento, pelo nome de Sócrates, porque ele apresenta aquelas características que somente ele poderia apresentar, pois lhe são peculiares. Assim, se torna impossível dizer que há um Sócrates sem uma cor, e mais ainda, sem aquela cor que lhe é específica, mas ao mesmo tempo pode-se dizer que para explicar Sócrates na sua essência não necessitamos em nada daquela cor em específico que ele apresenta. Por outro lado, se estivermos falando do Filósofo Sócrates da Grécia Antiga, no momento de sua identificação não poderemos abrir mão de sua cor branca, da altura que lhe era específica, das suas dimensões corporais, do fato de ser ateniense, etc., enfim, de todas essas características assumidamente concomitantes a Sócrates, cuja explicação essencial não mencionaria nenhum dos predicados citados. Claro que não necessitamos fazer uso de todas essas características elencadas, mas, na distribuição de predicados atribuídos a Sócrates e não pertencentes à categoria da substância, deveremos sempre identificar Sócrates com um de seus concomitantes, ou pelo menos devemos dizer que o identificamos de maneira mais efetiva fazendo remissão a, pelo menos, alguns desses.

ou não, etc. Podemos encontrar predicados que expressam coisas distintas, mas estão inseridos dentro de

Diante do que foi dito, um quadro de relações se apresenta, mesmo que de maneira estranha, entre *ousíai* primeiras, essências e concomitantes. Antes de tudo, só se fala desses dois últimos à medida que se tem as primeiras, ou seja, à medida que se tem os entes apresentados em (4). Nada haveria do que ser dito se não houvesse substâncias primeiras dais quais se pudesse dizer algo. Por mais que seja simples dizer, o que está sendo estipulado é uma questão de fundamento. Se nunca houvesse (se nunca tivesse ocorrido) um caso sequer de marsupiais, por exemplo, não haveria a noção essencial de marsupial para descrevê-lo, nem seria possível dizer que determinado marsupial possuiria cor específica, tamanho específico, etc., uma vez que não haveria a *ousía* primeira capaz de apresentar qualquer inerente. Logo, podemos dizer o seguinte: a) essência define e explica o que uma *ousía* primeira é, mas não é suficiente para identificar um dos seus casos particulares⁸⁶, ou seja, dizer a essência não basta para dizer se é Sócrates; b) Os concomitantes não figuram na definição essencial de uma *ousía* primeira, mas auxiliam na identificação de um caso particular do qual uma essência é uma definição e explicação, ou seja, ao mencionar os concomitantes, eu tenho o indivíduo em questão, no caso Sócrates. Em qualquer um dos casos, está-se a falar dos entes presentes em (4), seja sua descrição essencial, seja sua identificação enquanto um caso específico. Haverá sempre a necessidade de uma *ousía* primeira para se gerar qualquer tipo de relação lógica ou ontológica.

Mas o ponto mais incerto, como já se pôde perceber até agora, está nos entes apresentados em (2) e no modo como entendemos **E2** aqui. É nítido que Aristóteles está

uma mesma categoria.

⁸⁶ Óbvio que aqui qualquer um poderia apelar para a noção de conjunto e dizer que ao fornecer a definição essencial, necessariamente eu terei todos os indivíduos que satisfazem aquela definição subsumidos àquela classe. Logo, eu teria qualquer indivíduo identificado. Mas isso é um engodo semântico. O que se tem é uma condição para identificar, sob uma mesma classe, grupo, ou tipo, um grupo de indivíduos que partilham de

tratando de indivíduos que não estão na categoria da substância. O problema está em saber o tipo de relação determinada em (2) e suas implicações. Isso nos leva a uma análise de (2a) e (2b)⁸⁷ referentes à explicação da expressão representada por E2. Quando Aristóteles explica o que ele entende por essa expressão, ele estipula não uma exigência como muitos poderiam pensar, mas duas. Às vezes, (2a) passa despercebido nas explicações a respeito do problema, e mesmo uma breve análise se faz necessário aqui.

Nas linhas 24 e 25 do capítulo 2, Aristóteles diz o seguinte: “e digo *estar em algo subjacente*, (2a) aquilo que está [presente] em algo não como uma parte”. Essa frase nos diz algumas coisas a respeito da distinção que Aristóteles está fazendo entre predicação e inerência. O *hypárchon* da linha 25 pode ser traduzido como “presente”, no sentido que vimos traduzindo até agora. Entendemos que essa “presença” indique aquela característica de um concomitante que apenas ocorre a um subjacente, sem fazer parte da essência deste, por isso “está presente em algo não como uma parte”, justamente uma parte desse algo em que o concomitante é inerente. Inerência, no caso de (2), refere-se a indivíduos das categorias que não a da substância, que acontecem de se apresentarem em um indivíduo enquanto subjacente, mas não fazem parte da essência desse indivíduo. Aqui se trataria, antes de tudo, da noção de inerência, e não do modo como um concomitante se predica de um indivíduo qualquer. Aristóteles está dizendo que tipo de ente possui essa capacidade e de que modo esta pode ser entendida. Assim, teríamos que a primeira exigência estipulada em (2a) seria que os itens que se encontram presentes em um subjacente não façam parte da

uma definição, mas isso não me permite dizer quem é quem naquele grupo. Somente o caso específico, identificado de acordo com suas características peculiares e concomitantes, me permitiria essa identificação.

⁸⁷ “(2) Há os que estão em algo subjacente e não se dizem de algo subjacente (e digo *estar em algo subjacente*, (2a) aquilo que está presente em algo não como uma parte, (2b) e não pode existir separado daquilo em que está).” *Cat. Ia* 23-25.

essência do subjacente no qual eles se encontram, o que nos leva a concluir que tais entes só poderiam ser concomitantes. A expressão *mè hós méros* na linha 25 indicaria que o ente, que é inerente ao subjacente em questão, não faz parte do todo capaz de definir ou dizer aquilo que esse subjacente é na sua essência. Já a segunda, e mais conhecida, é estipulada em (2b) e diz: “não pode existir separado daquilo em que está”. Tal frase traz à tona a ideia de uma exigência de indissociabilidade ou inseparabilidade que, se não analisada cuidadosamente, pode gerar problemas inclusive com (2a).

Acreditamos que com isso Aristóteles estipule um tipo de dependência ontológica por parte dos concomitantes individuais em relação à substância individual, e que todo indivíduo das categorias que não a da substância deve estar presente em indivíduos da categoria da substância, os quais possuem uma certa independência ontológica em relação a esses itens que lhes são inerentes. Tomemos o exemplo de um individual branco que se encontra presente em um corpo individual. O que a E2 determina em (2) pode ser expresso do seguinte modo, considerando as variáveis como já foram estipuladas:

- x está presente em y se, e somente se, y for uma substância individual que não se diz de e nem está presente em outra, e x não for uma parte da definição de y, bem como não ser dito de e nem estar em outro subjacente, e x não pode existir em separado de y.

Diríamos, então, que haveria graus de inerência (mais especificamente quatro graus), e aquele considerado o grau máximo seria o expressado pelos entes não substanciais individuais que estão presentes em um subjacente, enquanto a inerência presente nos

universais não substanciais só seria considerada enquanto tal apenas por derivação⁸⁸. Assim sendo, a noção de inerência, no seu uso primordial, possuiria um primeiro sentido, mas também outro derivado desse, e capaz de se aplicar a outras relações que não apenas aquela considerada a sua primordial⁸⁹. Ao assumirmos essa posição, semelhante à de Duerlinger (1970) e contrária à de Ackrill⁹⁰, estaremos afirmando que Aristóteles não possui uma única e simples leitura da noção de inerência, e a expressão “estar presente em” teria outros significados originados no primeiro que seria o fundamental, mas não exclusivo. Por outro lado, devemos reconhecer que o texto indica, acima de tudo, que Aristóteles esteja falando de particulares em sua explanação, mesmo simplória, a respeito do *en*. Mas o que acreditamos ser inviável é afirmar, com Ackrill⁹¹, que sejam estritamente os indivíduos não substanciais os únicos entes capazes de inerência, pois haveria esse sentido derivativo da preposição *en*. Esse sentido pode ser aplicado a universais. Para Ackrill⁹², o requerimento da inseparabilidade (baseado na noção de que o que inere não pode existir em separado – *adúnaton choris êinai*) é o critério básico para se afirmar que somente particulares na categoria que não a da substância são capazes de inerir em uma substância primeira. Podemos inferir, a partir da análise de sua análise, que ele assume o *êinai* da linha 25 como existencial, mas poderíamos analisar a possibilidade de admitir esse *êinai* como apenas “ser o caso” e ver se o resultado procede.

⁸⁸ E aqui consideramos, imediatamente, o sentido de “estar₍₂₎ presente” que veremos mais abaixo, pois nesse caso nos referimos à relação de inerência de um universal a um particular.

⁸⁹ Cf. Duerlinger (1970, p.183)

⁹⁰ Cf. p. 102ss de nosso texto.

⁹¹ “Aristotle’s explanation of ‘in a subject’ at 1a 24-25 is slight indeed. One point deserves emphasis. Aristotle does not define ‘in X’ as meaning ‘incapable of existing separately from X’, but as meaning ‘in X, not as a part of X, and incapable of existing separately from what it is in’. Clearly the ‘in’ which occurs twice in this definition cannot be the technical ‘in’ of the definiendum. It must be a non-technical ‘in’ which one who is not yet familiar with the technical sense can be expected to understand.” Ackrill (1963, p. 74).

⁹² Cf. Ackrill (1963, p. 74ss).

Antes de tudo, retomemos o breve trecho para maior compreensão do problema: “e digo *estar em algo subjacente*, aquilo que está presente em algo não como uma parte, e não pode existir separado daquilo em que está” (*Cat. I, 1a 24-26*). O *estar em algo subjacente*, e se nossa tradução está adequada, parece descrever uma dupla relação entre os entes envolvidos, quais sejam:

- i) não ser uma parte do subjacente (entenda-se parte essencial);
- ii) não ser capaz de existir em separado (entenda-se do subjacente em que está inerente).

Assumindo que a noção de presença, no seu sentido mais primordial, indica que existe um individual não substancial de certo modo atrelado a uma substância individual, podemos, desde já, assumir a posição de que o critério aqui em jogo sempre se referirá a concomitantes. Assim sendo, apenas concomitantes poderão estar presentes, no sentido mais fundamental, em substâncias particulares, uma vez que somente eles poderão satisfazer, acima de tudo, os critérios i) e ii). Nenhum concomitante pode ser compreendido como uma parte essencial do subjacente em que inere, pois aqueles jamais serão capazes de descrever o *o que é* destes. Por mais que se possa argumentar em defesa de um papel mais específico para os concomitantes, como possibilitar uma identificação mais detalhada da *ousía primeira* em questão, fornecendo características peculiares a esta, e somente a esta, os concomitantes são incapazes de figurar na definição que diz o *o que é* da coisa. Ainda que sumariamente, podemos também afirmar que nenhum concomitante é capaz de existir em separado do ente em que inere, mas essa afirmação deverá levar em conta a distinção entre particular e universal. Sendo assim, o ente por concomitância acrescenta algo de heterogêneo ao sujeito

da predicação, que por sua vez é um subjacente determinado dotado de certas propriedades essenciais e necessárias a ele e capazes de identificá-lo, constituindo com este um ente em si mesmo. De um lado, temos as substâncias ou subjacentes primeiros determinados e definidos por suas propriedades essenciais, as quais possuem com estes uma relação de necessidade e, do outro lado, temos aquelas propriedades que podem ocorrer ou não (concomitantes) a estes subjacentes, e as quais são denominadas de concomitantes, pois não são capazes de determinar ou identificar a essência dos subjacentes dos quais elas se atribuem, embora cumpram eficazmente o papel de auxiliar na identificação do ente particular em questão, pois manifestam as características peculiares a este.

Ora, toda essa construção terminológica não pode, evidentemente, ser extraída literalmente a partir do trecho em questão das *Categorias*, que não nos oferece a distinção acima feita e de maneira detalhada. É óbvio que isso só pode ser feito tendo em mente o conjunto de obras em que Aristóteles aborda a distinção entre entes concomitantes e substanciais. Mas isso não é o centro de nossa argumentação agora, que deixará de lado o fato de que as *Categorias* não oferece um panorama mais amplo de abordagem dessas noções. O que importa é frisar, a partir do trecho analisado de *Ia 25*, que os critérios ali expostos descrevem uma distinção entre esses dois tipos de entes (concomitante e substância primeira e segunda), e manifestam um tipo de relação entre eles. Por isso, tentemos entender por partes.

Começemos pela frase que menos causou ou causa controversa na literatura secundária, a saber, a frase exposta no item i). Fazendo uma tradução mais apurada, assumamos a frase do seguinte modo: “E digo *em (um) subjacente*, o estar presente em algo (*tini*) não como parte.” Sabemos que i) e ii) são modos de descrição da **E2**. Não temos

tempo condições para analisar a obra de Aristóteles no intuito de descobrir se há algum outro uso do termo *méros* que possa ser entendido como referência à parte da essência de um ente, ou parte da definição deste. Por outro lado, todo esse trecho das *Categorias*, e os capítulos seguintes que abordam a distinção entre predicção e inerência, dão a entender que esse termo só pode se referir à essência do ente em que o inerente se encontra. O que isso quer dizer? Que tudo aquilo capaz de estar presente em algo como um subjacente jamais será parte integrante da essência desse mesmo subjacente. Ainda mais, que todo concomitante inerente não poderá fazer parte da descrição que diz o que o subjacente é. O que nos dá a seguinte regra para os inerentes:

1. Se x é inerente a y , x jamais figurará na definição essencial de y .

Mas não qualquer tipo de inerência, somente aquela no seu sentido mais primordial e apontado no texto de Aristóteles, a saber, a que descreve a relação entre um concomitante individual e a substância individual. Não estamos tentando fazer uma leitura conciliatória entre os textos de Aristóteles e tentando mostrar como essa interpretação pode se encaixar na distinção que o autor faz em outros textos entre concomitante e *ousía*, embora a análise permita essa inferência. A interpretação parte única e exclusivamente do que o texto oferece, e extrapola as análises mais tradicionais de acordo com a interpretação que possuímos do restante da obra que faz referência ao problema.

Estar presente em algo como subjacente indicaria uma forma de descrever concomitantes, cujo papel fundamental pode ser entendido como o de acumular características outras que não são fundamentais para a definição do subjacente em questão ou para a constituição de sua essência, embora possamos assumir, tranquilamente, que todas

as características concomitantes serviriam como instrumentos facilitadores na identificação dos indivíduos em que elas inerem.

Não sem cautela, alguém poderia ver nessas linhas a possibilidade de pregar uma peça argumentativa interpretando a generalidade das expressões como passíveis de serem aplicadas a qualquer tipo coisa. Assim, esse alguém poderia supor que a afirmação “não como parte” pudesse ser aplicada indiscriminadamente, e teríamos que um corpo deveria estar em um lugar como em um subjacente e sem ser parte desse lugar, uma vez que o requerente de tal interpretação poderia assumir que nenhum corpo pode estar separado de um lugar. Isso seria um uso, como dissemos, mal intencionado das expressões, que se referem, acima de tudo, a relações entre tipos de entes. O mesmo serviria para a noção de tempo, uma vez que se diria que algo não poderia ser parte do tempo, mas ao mesmo tempo não poderia estar fora dele. Logo, algo poderia ser considerado como estando presente tanto no tempo como no espaço como em algo subjacente, e tempo e espaço seriam assumidos como sendo o *hypokeímenon* da relação. Isso seria um absurdo, pois tempo e espaço não podem ser considerados como subjacentes. Aquele que de maneira mal intencionada tentasse perverter o significado das expressões, o faria tendo em vista um sentido distinto para *hypokeímenon* do que aquele que de fato Aristóteles pretende, como sendo um dos entes substanciais.

Voltando ao ponto anunciado em i), o concomitante que está inerente em um subjacente jamais será, então, parte essencial deste. Por outro lado, e não podemos deixar de mencionar este problema: a noção de inerência, como a concebemos corriqueiramente e entendemos, pode gerar algumas ambiguidades quanto à afirmação de que o que está inerente jamais será parte essencial do subjacente em que inere. Isto porque, segundo essa

noção, inerente pode ser entendido como aquilo que está intimamente ligado, que faz parte de algo enquanto propriedade desse algo, e que, além de tudo, não pode existir em separado. Ora, toda nossa argumentação até o momento foi no sentido de demonstrar que o texto das *Categorias*, por possuir uma linguagem totalmente peculiar, só teria sentido no que se refere a esse trecho se assumíssemos o *mè hós méros* da linha 25 como indicando a impossibilidade do inerente fazer parte da definição que diz o que este é na essência. Obviamente devemos reconhecer que ao identificar uma substância particular qualquer, seja Sócrates, e ao constatarmos sua brancura, não podemos inferir que o branco presente em Sócrates não lhe seja peculiar, nem propriedade descritiva (no sentido mais simples), e que esteja dele separado. Tal conclusão seria inexata e absurda. Assim sendo, quando Aristóteles diz que o inerente não faz parte do subjacente, ele não o faz entendendo que este inerente não possa ser indicado no momento em que se identifica o subjacente em questão, nem que tal inerente não seja uma propriedade peculiar do subjacente em questão. O que ele faz é conceder à expressão *en hypokeiménoi* a qualidade de critério ontológico-linguístico⁹³ para identificarmos tipos distintos de entes e suas relações. Nesse caso, a expressão nos remete a um ente concomitante capaz de se encontrar presente em um subjacente, mas sem nunca fazer parte da definição que diz o que esse subjacente é na sua essência.

Mas i) não pode ser entendida completamente sem ii), o que sugere que ambas as características descritivas daquilo que inere são complementares. Se, por um lado, podemos dizer que aquilo que inere em um subjacente o faz sem constituir uma parte essencial deste, por outro, podemos dizer que tal inerente não pode existir (há um grande problema em

⁹³ Ontológico-linguístico porque não acreditamos que ambos os critérios estipulados pelas duas expressões mencionadas em todo o trecho de *Ia 20ss* sejam distintos e tratando ora de linguagem, ora de ontologia, mas de ambas as coisas.

como traduzir o *eînai* da linha 25) em separado do subjacente, e aqui as coisas se complicam um pouco mais. Parece simples, e pacífico, admitir que ambas as características descritivas do que inere são critérios para apontar aquilo que ocorre concomitantemente a um subjacente, e, nesse sentido, i) diz que o concomitante não pode fazer parte da essência do subjacente que é ii) condição para a existência daquele concomitante em específico (como no caso do branco específico de Sócrates). Mas tentemos desenvolver um pouco melhor o que poderia significar essa segunda característica cuja dificuldade de entendimento causou e causa muito mais controversa na literatura secundária.

Em primeiro lugar, devemos assumir algumas possibilidades de tradução para a expressão completa da linha 25, a saber, *adúnaton chorìs eînai*. A primeira delas, e talvez a que nos seja mais intuitiva, é a seguinte: *impossível ser em separado*. Uma coisa é clara, o referente direto da expressão é o genitivo que se segue, e aquilo que é impossível de ser em separado o é do ente em que inere. Logo, o subjacente é um tipo de condição para aquele inerente, que por sua vez não pode ser em separado dele. Esse “ser” poderia indicar algumas coisas: ser o caso; ser algo; ser um ente distinto, entre outras coisas. Mas, a fim de estabelecer uma certa coerência com a tradução exposta acima, assumiremos que esse “ser” indica “ser o caso”. Essa última expressão, segundo nosso entendimento, nada mais indicaria do que a constatação na realidade daquele ente. Ser impossível de ser em separado do ente em que se inere seria o mesmo que dizer que é impossível alguém encontrar aquele ente individual não substancial na realidade sem ao mesmo tempo o encontrar inerente ao subjacente do qual ele não se separa. Parece-nos que essa leitura de certo modo envolveria as outras duas possibilidades enunciadas acima. Assim, *não ser o caso* em separado do ente

em que inere poderia ser entendido, também, como ser impossível de ser algo em separado ou um ente em separado, uma vez que tal inerente só seria ou um “algo” ou um “ente” na medida em que ele está presente no seu subjacente.

Uma segunda tradução para a expressão seria a seguinte: “impossível existir em separado”, e se assumiria o *eînai* com um forte peso existencial, o que não parece ser o caso da primeira tradução. Esta, por mais que implicasse em uma certa dependência ontológica, não indicaria, já na tradução do termo, uma impossibilidade de existência outra que não fosse aquela dada pelo subjacente em que o inerente se encontra. Já essa segunda tradução, parece não nos deixar escolha. Se assumida, o que ela diz é claro, a existência do concomitante inerente está condicionada à existência do subjacente em que ele se apresenta. Tal tradução diria mais. Ela estabeleceria um critério para a existência dos entes individuais não substanciais e, nesse caso, um ente desse tipo só existiria na medida em que ele inere em uma substância particular. Com esse panorama de leitura em vista, um pequeno, porém complicado, problema surge, a saber, como explicar a relação entre uma substância individual e um individual não substancial em termos de relação de dependência para a existência? Será que poderíamos afirmar que a existência da *ousía* primeira jamais será condicionada pela de um concomitante, e assim teríamos que ela poderia existir em separado desse último? Todo concomitante jamais seria afirmado em separado de uma substância individual? Como seria possível pensar a existência de uma substância individual em separado dos concomitantes que, por sua vez, só existem na medida em que se apresentam em uma substância individual? Enfim, elencaríamos várias perguntas seguidas relacionadas ao problema dessa relação entre ambos os entes mencionados, mas tentaremos responder, mesmo que rapidamente, pelo menos a questão mais central que propusemos acima, qual

seja, será que poderíamos afirmar que a existência da *ousía* primeira jamais será condicionada pela de um concomitante, e assim teríamos que ela poderia ser o caso (ou até mesmo existir) em separado desse último?

De imediato, nossa resposta é não para as duas partes da pergunta. É impossível considerar uma substância individual sem mencionar seus aspectos concomitantes. E com isso queremos dizer que quando mencionamos Sócrates, só o fazemos mediante as características que lhes são peculiares. Se fossemos falar de Sócrates a partir de uma definição essencial, e admitamos que esta seja animal bípede racional, essa não seria exclusividade de Sócrates, e não estaríamos a falar propriamente daquela substância individual. Sendo assim, é impossível falar de um subjacente específico sem tratar daquilo que lhe é inerente. Podemos falar de uma independência ontológica das substâncias primeiras com relação aos universais e individuais não substanciais, mas estes não são independentes das primeiras. Mas em que sentido falamos de independência? Ora, esse ponto cabe uma análise. Quando falamos de independência aqui, não queremos dizer que as *ousíai* primeiras podem existir sem apresentar qualquer concomitante cujo universal não substancial descreve, mas ela pode existir sem *este* ou *aquela* concomitante em específico, e por inferência, sem o universal não substancial referente a aquele concomitante específico (por exemplo, sem o branco universal que se predica do branco individual concomitante a Sócrates). A existência de Sócrates não depende do branco individual que inere nele naquele exato momento. Nesse sentido, Sócrates, enquanto uma *ousía* primeira, possui independência ontológica do branco que lhe é concomitante. Mas jamais poderemos afirmar que Sócrates, satisfazendo os critérios para identificação de ser humano que implica em corpo capaz de receber cor, não seja dotado de uma cor ou outra jamais. Nesse sentido, há

uma certa assimetria na relação entre uma *ousía* primeira e os individuais não substanciais que nela inerem. Mas essa assimetria pode ser mais bem explicada.

Do ponto de vista da explicação do *o que é* a coisa na sua essência, um inerente (no sentido fundamental) jamais figurará na definição que explica o subjacente. Sendo assim, a substância primeira, para ser o que ela é na sua essência, não depende deste ou daquele inerente em específico. Do ponto de vista da prioridade epistemológica, uma *ousía* primeira não depende de seus inerentes para ser descrita na sua essência. Nesse sentido, é a essência quem cumpre o papel de indicar, mais adequadamente, o que é o subjacente em questão. Por outro lado, para identificar uma substância particular na realidade, não posso única e exclusivamente apelar para uma definição essencial capaz de descrever o que essa substância é, pois a mesma definição será partilhada por outros indivíduos subsumidos à mesma classe, carecendo de algo que permita dizer que *este* indivíduo é Sócrates e não Cálías, uma vez que ambos respeitam os critérios estipulados pela definição essencial de homem, propriedade de ambos os indivíduos. O que faz identificar Sócrates e distingui-lo de Cálías não é a definição essencial que os dois partilham, mas os inerentes que, conjuntamente, compõem as características peculiares a Sócrates. Desse modo, uma *ousía* primeira, para ser identificada por nós, não pode prescindir dos inerentes que lhes são concomitantes.

Por isso, e voltando à pergunta anunciada acima, uma *ousía* primeira será condicionada, de certo modo, pela existência de um conjunto de concomitantes presentes nela. Nós só falamos *deste* Sócrates porque além de apresentar as características essenciais de um ser humano, ele é careca, gordo, e baixa estatura, casado com Xantipa, etc. Em um primeiro momento, e se pudermos utilizar a expressão *para nós*, os inerentes é que fornecem os meios para identificar casos subsumidos sob uma classe maior. Assim sendo, a *ousía*

primeira pode até possuir prioridade epistemológica em relação aos inerentes, não dependendo destes para ser explicada na sua essência, nem ser definida essencialmente. Mas não há *ousía* primeira independente de todo e qualquer inerente que lhe é concomitante⁹⁴. Sócrates, e se ainda estivermos falando do grande Filósofo e respeitando o PNC, pode não depender da cor branca em específico que lhe inere para existir enquanto Sócrates, mas Sócrates não pode existir sem cor de modo algum. Sócrates, enquanto uma *ousía* primeira, não pode existir em separado de todo e qualquer inerente, mas pode existir sem *este* ou *aquela*.

Por outro lado, e de acordo com a leitura que faremos posteriormente sobre a não recorrência dos individuais não substanciais, inerentes jamais possuirão existência independentemente de uma *ousía* primeira. Ora, isso não significa que, se não houvesse o Sócrates particular, não haveria inerente algum. Pelo contrário, um inerente pode se dar sem *esta* ou *aquela* *ousía* primeira, mas jamais haveria inerentes se não houvesse uma *ousía* primeira sequer. As substâncias primeiras são condições para a existência dos inerentes. Não vemos outro modo de ler *Cat. 5, 2b 5-7*. Se não houver um caso sequer de *ousía* primeira, nada mais haveria. A existência de todo e qualquer inerente está condicionada à existência de *ousíai*, não *desta* ou *daquela*, em específico, mas de *ousía* primeira em geral.

Dadas essas propostas de leituras, e voltando ao ponto inicial de nosso capítulo, devemos assumir a possibilidade de uma leitura derivada da inerência segundo o trecho das *Categorias*. Primeiro, assumiremos a tradução que opta pela expressão “ser o caso” para o verbo *eînai*. Com esta, podemos fugir da necessidade de oferecer um peso existencial para a expressão e seguir o caminho que já foi proposto durante nossa argumentação a respeito da

⁹⁴ Cf. Corkum (2008).

relação entre um inerente e seu subjacente. Como havíamos afirmado, essa inerência poderá ser considerada como a primordial, e a qual Aristóteles faz referência imediata no trecho de *Ia 24-26*.

Essa discussão aponta, inevitavelmente, para o debate sobre as noções de recorrente e não recorrente no caso dos concomitantes inerentes, e que foi mais brilhantemente travado entre Ackrill (1963) e Owen (1986b)⁹⁵. O primeiro defende que entes individuais não substanciais seriam não recorrentes. Para Ackrill, um ente será não recorrente se ele estiver presente em apenas uma substância individual. O que importa aqui é a substância particular que individualiza o inerente no momento mesmo em que esse se apresenta. Na outra mão, Owen (1965) considera que tais entes seriam recorrentes, pois possuiriam a capacidade de ser encontrado em mais que um subjacente. Um individual não substancial seria uma propriedade menos geral de um subjacente que pode ser compartilhada por várias outras substâncias, sendo assim recorrente. Uma cor particular não seria, então, individualizada, mas um tom refinado, ou tipo de cor. Analisemos melhor cada uma das leituras.

Se assumíssemos a crítica de Owen à noção de não recorrência, ela diria que o maior problema estaria em aplica-la às outras categorias como, por exemplo, altura. Se eu dissesse que Pedro tem 1,75m, e aceitasse a noção de não recorrência para o inerente em questão, eu jamais poderia dizer que Divino possui, também, 1,75. Assim, duas substâncias primeiras e distintas individualmente não poderiam partilhar a mesma categoria de quantidade e possuir 1,75m, uma vez que essa quantidade lhes é concomitante e ao mesmo tempo inerente, mas por ser não recorrente, ela não poderá ser encontrada em uma e em outra. Nesse sentido, os

⁹⁵ Conferir também outras leituras como a de Wedin (1997), da qual nos aproximamos bastante, pois permite uma leitura menos restritiva que a de Ackrill e menos contra intuitiva que a de Owen. Conferir também Frede (1987).

defensores da recorrência para os entes individuais não substanciais deverão propor que tais concomitantes inerentes não sejam individualizados, mas sejam uma propriedade capaz de ser encontrada em mais que um indivíduo. A recorrência retiraria dos inerentes toda individualização e não seria possível dizer que tais entes seriam exclusivos e encontrados apenas no ente em que inerem. Outro ponto a seu favor seria o de que os defensores da recorrência poderiam afirmar com toda tranquilidade que, ao por fim a sua existência, uma substância individual não seria capaz de por fim a características concomitantes que nela se encontravam. Por mais que cesse de existir Cálias, o branco apresentado por Cálias não cessou de existir com ele, pois esse se apresenta também em Sócrates, assim como a altura de 1,75m, etc.

Para os defensores da não recorrência, seria necessário afirmar que mesmo no caso de duas características serem encontradas em substâncias primeiras distintas, esses inerentes não são recorrentes, mas sim o universal ao qual eles remetem. Esse universal é capaz de ser possuído por mais que um indivíduo. Sendo assim, não é que o mesmo inerente branco se apresenta ora em Cálias ora em Sócrates, mas o universal branco pode ser dito tanto de Cálias quanto de Sócrates, se ambos apresentarem características capazes de serem identificadas pela descrição que este universal fornece. Nesse caso, o ente individual não substancial é totalmente individualizado pela *ousía* primeira à qual inere. Logo, a brancura de Sócrates só pode ser a brancura de Sócrates; e o mesmo para Cálias. Ambas as brancuras podem remeter ao universal branco, que pode, ao mesmo tempo, ser dito tanto de Cálias quanto de Sócrates. O que pode ser descrito como propriedade de outra substância individual não é o inerente encontrado na primeira, mas o universal que subsume todos os

casos específicos por ele descritos. Essa proposta pode ser assumida como restritiva, pois um inerente particular sempre será mais bem descrito em referência direta à sua substância primeira, e jamais poderá ser descrito como estando em outra.

Parece-nos mais atraente a segunda leitura, e a que encontraria reforço imediato no texto de Aristóteles. Individuais não substanciais sempre seriam não recorrentes e universais não substanciais seriam os entes recorrentes aos quais os inerentes se referem para receberem um sentido específico, por exemplo, Maria e Pedro podem possuir exatamente o mesmo tipo de cor (universal não substancial), mas Maria não possui a mesma instanciação daquela cor que Pedro possui (individual não substancial). Os que defendem a não recorrência tenderiam a ler as linhas *Ia 24-24* dizendo explicitamente que estar em um subjacente é estar em algo do qual não pode ser (existir) em separado (*adúnaton chorìs ênai*). Esses casos de individuais não substanciais seriam inseparáveis do subjacente em que se apresentam. Já os defensores da recorrência diriam que um individual não substancial só pode ser inseparável de uma ou outra substância primeira, ou seja, de Maria, de Pedro, desta mesa, daquele cavalo, etc., mas não de toda e qualquer substância primeira, pois dependeria sempre de uma para existir, mas não daquela em específico na qual se apresenta em determinado momento.

Ackrill (1963, p. 74-75), por exemplo, tende a ler esse trecho das *Categorias* do seguinte modo:

x está presente em y apenas no caso de:

1. *x está em y*
2. *x não é uma parte de y*
3. *x não pode existir independentemente de y*

Assim, para Ackrill, inerir em algo é um modo bem específico de ser em outra coisa, ao mesmo tempo não sendo parte desta coisa nem capaz de existir em separado desta coisa. Mas com essa leitura, Ackrill assume que seria impossível universais estarem presentes em uma substância primeira de qualquer modo que fosse, mesmo um derivado. Se *x* não pode existir independentemente de uma substância primeira, então *x* não é recorrente. E como universais podem ser encontrados em mais que uma substância primeira, eles não podem ser considerados, de modo algum, inerentes em uma. Somente não substanciais individuais possuiriam essa capacidade. Não substanciais individuais são entes não recorrentes, incapazes de existir em separado do ente em que estão presentes. Mas uma parte da proposta de leitura de Ackrill encontra um contra argumento textual de Aristóteles em *2a 34b-3*, onde Aristóteles diz claramente o seguinte:

“Todas as demais coisas ou se afirmam das substâncias primeiras como subjacentes, ou estão nelas como subjacentes. Isso é evidente pelos casos considerados particularmente; por exemplo, o animal se predica do homem e, assim, também de um homem – pois, se não se predicasse de nenhum, tampouco se predicaria de homem em geral. Do mesmo modo, a cor está no corpo, então, está também em um corpo; pois se não estivesse em nenhum corpo particular, tampouco estaria no corpo em geral.” (*Cat. 2a 34b-3*. Trad. Angioni, 2006)

Essa passagem diz claramente que não substanciais universais podem estar presentes em substanciais individuais, o que iria de encontro à leitura de Ackrill, que nega essa possibilidade. Para este, o que inere é sempre um particular e, desse modo, o sentido de *em hypokeiménoi* só pode ser um, ou seja, aquele que diz da relação de inerência de um individual não substancial e uma substância primeira. Não haveria possibilidade de uma noção distinta da preposição *en* nas passagens de *1a 24-25* e *2b 2-3*, possibilidade essa que acreditamos existir e defendemos aqui. Para Ackrill, essa passagem caracterizaria uma negligência terminológica por parte de Aristóteles ao fazer uso da expressão *en*, cujo papel

só é realmente definido e entendido no capítulo 2. O que nos levaria à pergunta: só pode haver um sentido de *en hypokeiménoi*? Se só houver um sentido, e esse for aquele dado em 2a 24-25, em cada caso que encontrarmos a expressão, deveríamos assumi-la com esse sentido, o que geraria o absurdo de dizer que um universal não substancial estaria presente em uma substância primeira sem ser parte desta e sem poder existir em separado desta. Por outro lado, podemos supor que, uma vez lançado o primeiro sentido e mais fundamental, a noção de *en* possua algumas derivações estabelecidas de acordo com as relações entre entes. Essa leitura nos permitiria, ao mesmo tempo, responder o problema da recorrência ou não dos inerentes e dar uma maior consistência para a relação entre os grupos de entes (1), (2), (3) e (4). Voltaremos a essa proposta logo abaixo, antes, vejamos um pouco da leitura de Owen.

Como bem afirmamos, Owen (1965) rejeita a proposta de que não substanciais seriam não recorrentes, e propõe uma leitura um tanto quanto contra intuitiva. Recordando, Ackrill diria que não substanciais individuais seriam instâncias de propriedades que são individuadas por substâncias primeiras nas quais elas inerem. Nesse sentido, a brancura de Sócrates só pode ser adequadamente descrita como a brancura de Sócrates, e não pertence a mais ninguém, sendo não recorrente. Já para Owen, não substanciais individuais não seriam instâncias individuadas por substâncias primeiras, mas propriedades não predicáveis de nenhuma propriedade menos geral. Nesse sentido, os não substanciais individuais seriam propriedades que podem ser partilhadas por mais que uma substância primeira, o que pode ser expresso no seguinte esquema:

x está presente em y apenas no caso em que exista um Z tal que:

1. *x está em y*

2. *x não é parte de y*

3. *x não pode existir em separado de Z*

Embora também entenda que a inerência é um modo de ser em algo distinto, uma substância primeira, e que esse modo de ser não implique que o inerente seja parte da coisa que inere, Owen enfraquece a relação entre o inerente e sua substância tornando possível a existência daquele em separado. Enquanto pra Ackrill não é possível que aquilo que inere exista independente da coisa em que inere, e por isso é não recorrente, para Owen não é possível que o inerente exista em separado de uma ou outra substância primeira qualquer, mas não especificamente daquela em que inere naquele exato momento. Assim sendo, o refinamento da brancura (*x*) existente em um individual substancial (*y*), pois é assim que Owen considera o inerente branco presente em um subjacente, como um refinamento da cor branca, pode ser recorrente e apresentado em outras substâncias primeiras, mas jamais poderia existir em separado da noção de corpo (*Z*), pois não há cor sem um corpo. Mas sem *este* corpo (seja de Sócrates ou Pedro), a brancura presente um individual substancial pode existir. Eis porque consideramos um tanto quanto contra intuitiva essa leitura. Afirmar que não há individuação do inerente por parte das substâncias primeiras é dizer que as características peculiares dos indivíduos não lhes são, na realidade, peculiares, mas partilháveis com todos os outros, e não estamos mencionando o universal capaz de descrever um inerente, mas o próprio inerente.

Para podermos assumir a noção de não recorrência sem a restrição quanto aos universais feita por Ackrill, devemos estabelecer que existe um uso derivado da expressão *en* no texto das *Categorias* de Aristóteles. Esse uso permitiria quatro aplicações distintas da preposição *em*. Assumindo maiúsculas para universais e minúsculas para particulares, temos:

- 1) a está em₍₁₎ b se, e somente se nem a nem b é predicado de nada mais, e a não é uma parte de b , mas não pode existir em separado deste (esse seria o sentido primordial de *estar presente em*, e aquele definido em *Ia 24-25*);
- 2) A está em₍₂₎ b se, e somente se A é predicado de a e a está em₍₁₎ b ;
- 3) a está em₍₃₎ B se, e somente se B é predicado de b e a está em₍₁₎ b ;
- 4) A está em₍₄₎ B se, e somente se para algum x e algum y , A é predicado de x e B é predicado de y e x está em₍₁₎ y .

Diante dos quatro usos acima elencados, algumas consequências são extraídas. Já em 1), fica claro que um inerente particular é inseparável de uma substância primeira e não poderia existir se essa não existisse. Se esse indivíduo não substancial está em₍₁₎ uma substância primeira, a condição para sua existência é dada por esta. Caso a substância deixe de existir, o inerente também deixará. Esse seria o primeiro e o sentido mais fundamental de inerência. Os casos apontados por 2), 3) e 4) seriam derivados desse primeiro sentido, e não estão todos explicitamente anunciados no texto de Aristóteles, mas como desde o início do nosso texto vimos dizendo que nossa intenção não era se prender a um trabalho exegético que engessaria nossa teoria, acreditamos poder extrapolar o texto do Aristóteles e fazer entender esses usos derivados do *en hypokeiménoi*. Em 2), o que seria possível ler é uma relação de inerência derivada de um universal não substancial em uma *ousía* primeira. Lembrando que em todos os casos de inerência, jamais estamos a falar de inerência de uma substância segunda, mas sempre de particulares ou universais não substanciais. Nesse sentido, uma cor pode estar presente em₍₂₎ um corpo porque ela é predicada de um particular, seja branco, que está em₍₁₎ um corpo individual, uma substância primeira. Em 3), teríamos uma relação de inerência entre um individual não substancial e um universal. Logo,

um branco individual estaria em₍₃₎ *Corpo* porque primeiro ele está em₍₁₎ uma substância primeira da qual *Corpo* se predica. Já 4) nos diria que *Cor* está em₍₄₎ *Corpo* na medida em que ela se predica de uma cor individual que está em₍₁₎ uma substância primeira da qual *Corpo* é predicado. De todas as relações elencadas, somente no caso 1) é que teremos uma condição de existência para o inerente, a saber, de que ele não poderá existir em separado daquilo em₍₁₎ que inere. Diferente do que Ackrill afirma, não consideramos que *Cor* está em₍₄₎ um corpo porque todo caso de cor está em um corpo, mas porque *Cor* é predicada de um individual não substancial, que por sua vez está em₍₁₎ uma substância primeira da qual *Corpo* se predica. No trecho das *categorias* acima citado, o próprio Aristóteles fornece uma defesa dessa possibilidade de inerência, pois se *Cor* não estiver em₍₂₎ um corpo individual, uma substância primeira, ela não estaria em₍₄₎ *Corpo* de modo nenhum.

Essa discussão aponta para um problema fundamental lançado pelas *Categorias*, qual seja, a relação ontológica de dependência e independência entre *ousía* e concomitantes. Antes de qualquer coisa, devemos mencionar, a partir de nossa leitura acerca do problema, que em Aristóteles não vemos problemas em dizer que existe uma relação de dependência que não implica a separabilidade da *ousía* primeira das outras categorias. A relação de dependência (chamaremos de RD) diz o seguinte:

RD: Se uma substância primeira na qual um particular está₍₁₎ presente não existir, então esse particular que está₍₁₎ nessa substância primeira não poderá existir.

Dizer isso não implica dizer que uma *ousía* primeira pode existir sem concomitantes que lhes sejam inerentes. É até interessante notar isso, mas é impossível conceber uma substância primeira sem a conceber com seus específicos concomitantes inerentes. Podemos

dizer tranquilamente que para explicar o que Sócrates é na sua essência, o que seria a explicação mais adequada do *o que é Sócrates*, não precisamos mencionar os itens que lhe são inerentes e, desse modo, podemos falar que a *ousía* possui certa independência dos inerentes, mas jamais podemos assumir a existência de *ousía* primeira sem uma cor, sem certo tamanho, sem certa relação, todas essas categorias que lhes seriam inerentes e, por consequência, concomitantes. Podemos ir mais longe, para identificar uma *ousía* primeira necessitamos dos seus inerentes, pois só dizemos que *este é Sócrates* na medida em que ele é branco, 1,65m, careca, gordo, filho de Sofronisco, casado com Xantipa (e não importa, nesse caso, a veracidade das informações, estamos apenas dando um exemplo). Identificar Sócrates a partir da sua essência não seria diferente de identificar Cálias, e Pedro, e Divino, etc., com essa mesma essência. A definição de essência é universal e pode ser partilhada, e por mais que explique melhor o que um ente é em sua essência, não permite, de maneira mais eficaz, identificar um ente específico, seja na realidade natural, ou qualquer outra realidade assumida. Para isso, necessito dos inerentes que neste ente se apresentam. O que nos leva a lançar a tese da inseparabilidade (TI):

TI: seja um ente x qualquer assumido na realidade natural, sempre que o identificarmos, só o faremos à medida que identificarmos os inerentes que estão⁽¹⁾ presentes nele.

Nenhuma das duas teses expostas implica em uma existência em separado da *ousía* primeira. Seria até estranho admitir que uma substância primeira pudesse existir em separado daquilo que nela inere, como se pudessemos falar de um Sócrates sem tamanho, cor, relação, etc. Mas algo precisa ficar claro nessa explanação. Segundo o que estamos

afirmando, a brancura de Sócrates não pode existir sem o Sócrates no qual ela está₍₁₎ presente. Por outro lado, não é que Sócrates não possa existir sem *essa* brancura, o que ele não pode é existir sem uma cor. E vejamos como aqui a teoria torna-se mais interessante. No caso de Sócrates, podemos afirmar tranquilamente que é uma condição natural de seu corpo, a saber, a de possuir um tipo de cor, pois alguém poderia inferir que existem superfícies incolores, mas esse não poderia ser o caso para um ser humano, tal como é o caso de Sócrates. Mas uma vez que determinada brancura é apresentada (está₍₁₎) em Sócrates, ela deve ser assumida como um inerente específico daquela substância primeira, e sua existência é condicionada à existência da substância na qual ela está₍₁₎ presente. Já o universal que diz respeito a esse individual não substancial presente em Sócrates, no caso o branco universal, esse não depende do subjacente em específico para existir, e qualquer outro ente capaz de apresentar as características elencadas por esse universal possuirá uma brancura específica, mas condicionada à existência do subjacente em₍₁₎ ele está presente.

3.3 O problema do nome na predicação de não substanciais

Para não nos perdermos diante de tantas referências textuais e explicações técnicas, voltemos ao texto das *Categorias*, mais especificamente ao capítulo V, onde o autor remonta à noção de predicação a que ele se referiu no início do texto.

Em *2a 19-21*, Aristóteles estipula como uma condição necessária para aquilo que se predica de outro item que tanto a definição quanto o nome também se prediquem deste. Ele inicia esse trecho retomando o que já foi afirmado em *Ib10*: “Fica claro, a partir do que foi dito, que dentre os (entes) que se dizem de um subjacente, é necessário que tanto o nome quanto a definição sejam predicados do subjacente.”(*Cat. 5, 2a 19-21*. Trad. Angioni, 2006).

De início, não podemos deixar de notar que o trecho acima traduzido manifesta, mais uma vez, o interesse de Aristóteles em falar de coisas antes que de palavras apenas. Não vemos condições, a partir desses primeiros capítulos, para defender ou sustentar uma proposta que considerasse o interesse de Aristóteles outro que não fosse, em sua maior parte, ontológico. A argumentação aborda, necessariamente, critérios linguísticos de sua teoria da predicação, como não poderia ser o contrário. Mas isso não quer dizer que seu grande ponto seja tratar dessa teoria antes que das coisas às quais ela possa se referir. Em suma, toda argumentação precisa e deve abordar critérios linguísticos, mas no caso das *Categorias*, isso é feito tendo em vista um pano de fundo maior, referente às possíveis relações que podemos estabelecer entre entes que pretendemos descrever na realidade. Na contramão, dizer que o grande objetivo de Aristóteles na obra em questão é tratar dessas relações entre os entes não implica em dizer que o autor ignora a importância de uma teoria da predicação para realizar tal tarefa. Logo, para os que julgam que ele não faz em momento

algum no texto um movimento em direção à construção de sua teoria da predicação, fica exposto o modo como o estagirita lança mão constantemente de critérios linguísticos para estabelecer as relações entre os quatro tipos de entes abordados já no início do capítulo 2. A relação entre as coisas descritas é que permitem estabelecer os critérios, mas os critérios servem de suporte para entender o modo como essas coisas se relacionam. Esse é o caso específico do pequeno trecho acima traduzido. O segundo *tôn* da linha 19 aponta claramente para os entes capazes de satisfazer o critério da **E1**. Trata-se, então, de entes tais que, ao se dizerem de um subjacente, necessariamente o nome que se lhes refere, bem como a definição, também serão transferidos a esse subjacente. O que queremos notar aqui, antes de tudo, é o fato de Aristóteles estar referindo-se a uma relação entre dois tipos de entes, que é determinada por uma expressão cujo critério estipulado é satisfeito por um dos entes na relação, a saber, aquele que se diz do subjacente. Para corroborar, basta mencionarmos o exemplo de Aristóteles, que se utiliza de uma substância universal, homem, e do artigo no genitivo para indicar um subjacente particular. Toda essa justificativa se faz importante para evitarmos qualquer confusão que pretenda que o autor das *Categorias* estivesse tratando, aqui, apenas de uma relação entre palavras, o que aconteceria com uma leitura precipitada do substantivo *toúnoma*. É claro que o nome, nesse caso, está referindo-se diretamente à palavra que pode ser remetida ao ente que se diz de um subjacente, e assim teríamos como regra que esse nome também pudesse ser transferido para o subjacente em questão. Porém, isso não quer dizer que Aristóteles esteja dizendo que as relações ali representadas sejam apenas relações entre palavras, uma que dá nome ao predicado e outra que dá nome ao subjacente. Nessa relação entre entes, o que percebemos é mais uma vez a repetição de uma

regra predicativa, que pode ser entendida como uma condição necessária para os entes que satisfazem os critérios estipulados pela **E2**.

Tal condição necessária pode ser entendida, também, como uma capacidade de transferir predicados. A princípio, esse trecho não parece ajudar em nada os de *2a 27- 34*; *3a 15-19*, nos quais Aristóteles também trata da transferência do nome do predicado para o subjacente. Mas, nesse caso, o predicado é um inerente e, como tal, ele não pode transferir sua definição para o subjacente no qual se encontra presente. Por outro lado, nada impede que o nome seja transferido. Não acreditamos que essa condição necessária possa aplicar-se a itens que estão presentes em um subjacente, mesmo quando é possível predicar o nome do inerente daquele subjacente no intuito de referir-se a ele ou descrevê-lo de maneira simples e adequada para o momento, como entendemos a leitura do trecho referido acima. Trocando em miúdos, a passagem de *2a 19ss* nos fornece a seguinte relação: se *A* é predicado_(T1)⁹⁶ de *a*, então *A* deve possuir uma definição, e a definição de *A* pode ser predicada_(T2) de *a*⁹⁷. Essa leitura⁹⁸ parece bem consistente com o pensamento de Aristóteles e com o entendimento que temos da proposta desse texto das *Categorias*. Por mais que a definição que extraímos de branco não possa ser usada para descrevê-lo ou referir a um indivíduo branco⁹⁹, que antes de ser branco é um subjacente constituído de características que lhe são essenciais, e desse

⁹⁶ E aqui retomamos a distinção entre predicacões feita na página 67ss de nosso texto: (T1): Se *A* é predicado de *a* e *b*, então *A* é comum a ambos, e *a* e *b* não são predicados de nada mais; (T2): Se *N* é o nome de *A*, e este é predicado (T1) de *a* e *b*, então *N* é predicado (T2) de *a* e *b*;

⁹⁷ O que implica em uma **TP**. Mas é importante lembrar que a **TP** é uma regra geral para determinados tipos de predicacões, e pode ser referir a uma predicacão por concomitância. Por outro lado, em *Categorias*, fica claro que aquilo que predica e não inere é um tipo de predicacão essencial, enquanto os universais não substanciais, que são ditos de um subjacente e podem estar presentes nestes, não são predicacões essenciais. Ambos os tipos de predicacão podem ser subsumidas ao da **TP**.

⁹⁸ Cf. Duerlinger (1970), cuja leitura inspirou bastante nosso texto.

⁹⁹ A expressão parece confusa, mas o que está sendo dito é que a definição de branco não se predica do subjacente, porque branco lhe é inerente no primeiro sentido, e inerentes desse modo não respeitam a **TP**,

modo, seguindo o vocabulário das *categorias*, o branco não possa ser predicado (ou ser dito no sentido técnico das *Categorias*) do sujeito que inere, podemos, por outro lado, usar essa mesma definição para descrever ou me referir àquela brancura individual que está presente no sujeito particular do qual ela não se predica como de um subjacente.

Algo semelhante se dá com os exemplos de *Ib 1-5*. A definição de conhecimento de gramática não pode ser predicada_(T2) do indivíduo no qual um conhecimento particular está presente, uma vez que essa definição não pode descrever ou se referir àquele indivíduo específico, mas ela pode ser predicada_(T1 e T2) do conhecimento específico, sendo utilizada para referir-se a este e descrevê-lo, e que, por sua vez, só pode estar presente em almas de uma maneira derivada. Logo, aquele conhecimento particular da gramática presente em minha alma, e por derivação presente em alma de um modo geral, pode ser descrito e referido como conhecimento de certo tipo, enquanto eu, sendo uma substância particular, não o posso.

A fim de esclarecer nossa discussão, retomemos o trecho de *2a 27-34*:

“A respeito dos (entes) que se encontram presentes (em um subjacente), na maioria das vezes, nem o nome e nem a definição se predicam do subjacente. Mas algumas vezes, nada impede que o nome se predique do subjacente, embora a definição seja impossível, por exemplo o branco presente em um corpo se predica do subjacente (pois um corpo se diz branco), mas a definição do branco jamais se predicará do corpo.” (tradução nossa)

O trecho não é esclarecedor, como boa parte do texto das *Categorias*. Aristóteles apenas dá um exemplo de um caso em que se predica do subjacente o nome do ente que nele

embora a definição do branco sirva para referirmo-nos à brancura inerente e, nesse sentido, posso dizer que o branco universal que lhe dá sentido é predicado do subjacente em questão.

inere, a saber, branco. Nesse caso, teríamos que um subjacente qualquer (Aristóteles diz apenas corpo), seja Sócrates, embora possa receber o nome de branco, jamais receberá a definição que diz o que o branco é. Tentando destrinchar melhor essa explicação, devemos dizer que quando um subjacente (corpo, no caso), satisfizer os critérios para receber uma determinada cor, dado que toda cor se encontra em um corpo, o nome que representa aquela cor poderá ser transferido para aquele subjacente a título de uma simples identificação. Se tal ente, seja uma mesa ou um indivíduo como Sócrates, apresenta as características da cor branca, ele poderá receber o predicado que indica essa cor, no caso de Sócrates, branco. Mais do que isso, poderemos, a qualquer momento e a título de uma simples identificação ou simples descrição, transferir o nome daquele predicado para o subjacente em que se inere e dizer que este é branco. Embora isso seja possível, jamais poderemos transferir, para esse mesmo indivíduo, aquela definição que encontramos sendo predicada do inerente que lhe é capaz de transferir o nome. Se assumirmos que a definição de branco é “uma cor de tal e tal tipo”, jamais poderemos dizer que Sócrates, que satisfaz os critérios para receber tal inerente, é uma cor de tal e tal tipo, embora possamos identificá-lo como branco.

4. Para quê categorias?

Já se tornou chavão começar qualquer texto sobre as *Categorias* de Aristóteles tentando justificar sua inserção ou não no plano ontológico do autor, bem como sua autenticidade. Esse não foi o nosso propósito aqui. Não que em leituras posteriores não possamos tentar apontar para alguma relação entre o texto em questão e outros que comporiam o eixo ontológico do pensamento de Aristóteles. De fato, e a despeito de todas as críticas (bem fundamentadas, inclusive) à linguagem, estrutura e propósito das *Categorias*, acreditamos que essa obra cumpriu um papel peculiar no pensamento do autor, a saber, que lhe permitiu iniciar uma distinção, mesmo que precária, entre tipos de entes, e suas classificações. Ora, quem nunca se viu às voltas com um rascunho de texto, ou mesmo um projeto mal elaborado, mas cujos propósitos foram pelo menos em partes retomados e melhorados? Enfim, assumiremos sem mais problemas que o texto das *Categorias* é de fato um projeto para uma distinção entre tipos de entes. Talvez até mais que um projeto, mas o lançamento de alguns pontos fundamentais da ontologia aristotélica e de sua teoria da predicção. Não nos referimos aos termos técnicos que se criaram e se encerraram no próprio texto, sendo estes dificilmente encontrados em outras obras do autor, mas às questões que são apontadas desde seu início, a saber, o fato de que coisas podem ser ditas de outras e, desse modo, descritas, de que existem tipos diferentes de coisas a serem ditas, de que se deve apontar um ente mais fundamental e condição para os outros, de que existe uma relação ontológica e lógica entre esses entes, enfim, e sem tomar essa breve lista como exaustiva, de que esta relação entre esses tipos de entes pode ser descrita. Sendo assim, não nos importa a discussão tradicional sobre a autoridade e autenticidade das *Categorias*, mas cabe ressaltar seus pontos fortes e propor uma releitura de seus pontos mais confusos e

críticos. Se fizermos isso, estaremos aptos a dizer se o texto de Aristóteles tem alguma utilidade para o conhecimento filosófico e se uma teoria a respeito de categorias pode ser assumida, assim como afirma Ryle (1953 p. 65-81), como uma teoria dos tipos. Uma vez que proposições filosóficas sempre apresentam termos categoriais, justificar uma teoria que tenta analisar os termos que figuram nas proposições não é de todo infrutífero, dado que essas últimas são necessárias para indicar que certos termos pertencem a certas categorias ou tipos. Assim, poderíamos dar uma resposta mais promissora à pergunta lançada no início deste capítulo, qual seja, “para quê categorias?”.

Com certeza encontraremos alguns leitores empenhados em ressaltar que essa leitura do texto é deslocada do pensamento de Aristóteles e até mesmo errada, ressaltando que o texto das *Categorias* nada mais é que uma resposta juvenil ao pensamento de Platão. Embora admitamos que essa leitura mais tradicional encontre reforço na literatura secundária e nas análises do texto em questão, não vemos problemas em extrapolar a questão exegética e permitir um avanço filosófico em direção a uma interpretação menos ortodoxa, mas cabível ao texto de Aristóteles.

Mas tratando o problema desde seu início, o que seria, de fato, o objeto das *Categorias*? Numa resposta simples, e com remissão direta à expressão grega que dá título ao livro, teríamos que o objeto de tal texto seriam categorias, que podem ser entendidas, em suma, como predicados. Mas como dito, essa seria uma resposta simples, porque durante todo o texto percebemos que há mais do que uma simples teoria de predicados, ou tipos de predicados, e jamais a lista de 10 categorias apontada por Aristóteles poderia ser assumida como a lista final de predicados possíveis, mas no máximo como uma lista de tipos últimos de predicados, aos quais se reduziriam os demais. Logo, ao tratar da qualidade enquanto

categoria, Aristóteles só poderia dizer que ela é uma categorização de inúmeros predicados que representam o mesmo tipo. Ao predicarmos uma cor, um gosto, uma textura, etc., de um determinado sujeito, estaríamos predicando uma qualidade deste. Essa, então, seria uma resposta à seguinte pergunta: de que tipo de predicado estamos falando?

Talvez a seguinte imagem ajude a interpretar a proposta, das *Categorias*, segundo nossa leitura, de uma maneira mais simples e objetiva, sem perder o pano de fundo estipulado por Aristóteles. Assumamos que estamos diante de um objeto qualquer e que não sejamos capazes de identifica-lo de imediato. De início, precisaremos aceitar que esse algo está diante de nós e é passível de algum tipo de descrição, do contrário basta virarmos as costas e ignorarmos o que foi visto. Enfim, o ponto é que existem tipos diferenciados de entes na realidade e eles podem ser descritos.

Suponhamos agora que seja um homem, e que este esteja em pé diante de nós. Quais os tipos de perguntas poderemos responder a respeito dele? Inúmeras, sabemos. Qual a cor de seu cabelo? Qual seu tamanho? Em que posição se encontra? Se está machucado ou não? Se está próximo de algo ou não? Etc. Observemos que o que está em jogo é saber não as respostas a essas perguntas, mas quais perguntas podem ser feitas, e quais tipos últimos de predicados podem ser assumidos como suficientes para fornecer uma descrição adequada do ente em questão. Com uma lista de 10 (dez), Aristóteles pretende que todos os predicados possíveis de serem atribuídos àquele homem podem ser subsumidos a um ou outro dessa lista¹⁰⁰. A intenção de elaborar uma lista de categorias tem a ver com a intenção de encontrar uma lista de tipos últimos de predicados que podem ser assinalados a um ente qualquer. O

¹⁰⁰ Ainda não entraremos no mérito da questão se essa lista, mesmo enquanto uma lista de tipos últimos de predicados, pode ser considerada exaustiva, ou se alguns dos itens por ela apresentados podem ser reduzidos a outros.

que nos leva a afirmar que Aristóteles não teria a necessidade de repetir sempre o mesmo número de categorias em outras obras, mas uma vez estipulado que daquela quantidade não se passa, ou seja, não há mais o que dizer dos entes além daquilo que a lista propõe, reduzir um ou dois itens desta não causará dano à proposta. É claro que essa é uma leitura diferenciada das *Categorias* se comparada com o restante da obra aristotélica, principalmente os textos que tratam de sua ontologia. Não estamos querendo dizer que essa lista foi e é a última palavra em uma teoria dos tipos de predicados possíveis, nem que ela exaure toda a possibilidade de descrição de um ente qualquer, mas sim que, quando escrita, sua intenção foi de possibilitar um primeiro avanço descritivo de realidade, tanto no que se refere à predicação que podemos fazer das coisas, quanto no fato de assumir que há coisas passíveis de predicação. Nossa discussão, em termos de exegese, não pretende analisar as possíveis, e já sabidas, incongruências entre o texto das *Categorias* e o restante da obra de Aristóteles. Isso nos permite uma maior liberdade na análise pura e simples do texto. Sendo assim, não temos receio em afirmar que o texto em questão pretende uma lista dos *Summa Genera* para todos os predicados que podem ser atribuídos a qualquer sujeito ou objeto em análise.

Outro ponto que ajuda a responder a pergunta lançada pelo capítulo, e que ocupa papel central nas explicações do texto, é a noção de indivíduo. Quando Aristóteles fala de predicação, de categorias, de tipos de entes capazes de receber predicação na realidade natural¹⁰¹, ele parece constantemente preocupado com a noção de indivíduo, ou melhor, de

¹⁰¹ Explicaremos melhor esse jargão mais à frente, mas é preciso ressaltar que ele não é de Aristóteles. Entendemos por realidade natural a realidade dos entes naturais, presentes na natureza. Bem como os artefatos, entre outras coisas dotadas de materialidade. Não só através de exemplos Aristóteles parece demonstrar interesse, primeiramente, por esse tipo de realidade, e por acreditarmos que o livro das

substância individual (que ele chamará de *próte ousía*)¹⁰², ou também de *hypokeímenon* (subjacente), aquilo que subjaz, que permanece. Essa noção seria condição para o entendimento das outras categorias. Dito de outro modo, só se fala em predicados, tipos de predicados e predicacões porque existem entes individuais dos quais podemos predicar as coisas. O ente individual seria, em última instância, a condição fundamental para toda predicacão, como diz o próprio Aristóteles, “se não houvesse substâncias primeiras (indivíduos) seria impossível existir¹⁰³ as outras (categorias)”.

Por outro lado, não devemos nos limitar aos exemplos de Aristóteles, como faz H. P. Cooke em sua tradução¹⁰⁴, e considerar que as *Categorias*, devido o grande apelo a indivíduos ou homens ou animais, não permitiria uma referência a toda e qualquer noção de indivíduo que possa ser tomado como substância primeira. Embora os exemplos de Aristóteles se refiram constantemente a homens e animais, isso não quer dizer que a primeira e mais fundamental das categorias não possa ser um objeto qualquer da natureza, ou mesmo um artefato tomado como substância. Enfim, o que queremos dizer, contrariando a leitura que Cooke faz, é que as categorias são sim os tipos mais gerais de predicados que podemos designar de um sujeito, mas não que este tenha que ser apenas homem ou animal, mas qualquer ente na realidade capaz de responder à pergunta feita pela primeira das categorias. No final das contas, as categorias nos permitiriam descrever qualquer coisa existente na realidade natural. E aqui, cabe explicar melhor o que entendemos por essa expressão. A expressão não pode ser extraída literalmente do texto de Aristóteles. Em momento algum o

Categorias é um tipo de resposta à famosa “duplicação” de realidades platônica, em um primeiro momento as categorias apontadas por Aristóteles seriam destinadas a descrever os entes presentes na realidade natural.

¹⁰² *Cat. 2a 35*.

¹⁰³ Ou apenas ser o caso. É complicada a interpretação, durante todo o texto, do verbo *eínai*, mas aqui não vemos problemas em dar um peso existencial a ele.

autor faz uso de tal jargão, mas a todo instante ele se refere a entes capazes de serem descritos e de suas relações, e constantemente faz uso de exemplos como “este homem”, “homem”, “animal”, “cavalo”, “branco”, etc. Tais exemplos, associados à argumentação do texto e à forte tendência deste em ser uma resposta a Platão, nos leva a entender que, em primeira instância, Aristóteles quer tratar das coisas presentes na natureza, ou realidade natural, das coisas dotadas de uma presença física. Daí o jargão “realidade natural”. Contrastando com esta, teríamos uma realidade suprassensível, ou uma realidade de entes matemáticos. Ora, em todos esses casos, as categorias seriam passíveis de aplicação, embora inicialmente o que parece ser interesse de Aristóteles é apenas a realidade que nos cerca imediatamente.

Ademais, e como mencionado rapidamente, categorias seriam as respostas para aqueles tipos de perguntas que podem ser lançadas para todo e qualquer tipo de ente na realidade natural, no intuito de descrevê-los adequadamente. As categorias seriam, então, como uma resposta final a estas perguntas. Se perguntássemos “o que é aquilo?”, poderíamos responder, “é um homem” e atribuir a ele a primeira das categorias, se perguntássemos de que cor é sua pele, poderíamos responder que é branca e dizer que esta cor é uma de suas qualidades, etc. Tanto substância quanto qualidade são, dentro da lista de 10 (dez), tipos mais gerais de predicados¹⁰⁴ que respondem a um tipo específico de pergunta, cuja intenção é sempre descritiva e identificatória. Se estiver correta essa leitura, qualquer indivíduo nomeável poderá ser subsumida sob uma categoria, às vezes até sob mais

¹⁰⁴ Cf. Cooke (1938, p. 2ss).

¹⁰⁵ É um problema afirmar isso tão pacificamente a respeito da *ousía*, mas o que queremos dizer é que assumida como uma categoria, a noção de *ousía* é uma resposta capaz de identificar algo na realidade, e uma vez tendo feito isso, podemos dizer que esse algo é uma substância. Sendo assim, poderíamos dizer que em

que uma (aliás, com maior frequência do que se possa esperar). De qualquer modo, as categorias seriam responsáveis por identificar aquele ente qualquer como sendo um dos casos dela. E mais que isso, como sendo um dos casos de uma das categorias capazes de serem predicadas de um indivíduo qualquer.

Uma vez tendo dito isto, e associado ao primeiro capítulo do texto que se refere às relações de homonímia, sinonímia e paronímia entre determinadas coisas, um leitor poderia encarar o texto das *Categorias* como sendo puramente voltado para questões de linguagem. Por outro lado, e aí referimo-nos a uma literatura mais especializada, há aqueles que acreditam que todo o texto seja apenas uma introdução ao pensamento metafísico do autor. Acreditamos serem ambas as leituras erradas. Não vemos uma dissociação entre linguagem e ontologia quando abordadas pelo autor nesse texto. O texto das *Categorias* de fato carrega um peso metafísico muito forte, mas constantemente permeado por aquilo que podemos chamar em Aristóteles de uma teoria da predicação. A nosso ver, não há como separá-las no texto em questão. Se fizermos um resumo geral de toda a obra das *Categorias*, poderemos perceber a estreita relação entre linguagem e ontologia.

No capítulo 1, Aristóteles já inicia com uma distinção linguística entre coisas capazes de serem nomeadas de diferentes maneiras. Algumas se dizem por homonímia, implicando um sentido equívoco. A relação aqui diz respeito a entes que são homônimos entre si quando estes recebem o mesmo nome, embora as definições sejam diferentes. Alguns se dizem por sinonímia, e os entes aqui possuiriam um sentido unívoco ao partilharem um nome, bem como a definição carregada por esse nome. Por fim, alguns se dizem por

um sentido bem específico, uma substância primeira pode ser assumida como predicado, quando respondemos que Crátilo, por exemplo, é uma substância primeira.

paronímia, que seria um tipo de sentido derivativo, e diferentemente dos outros dois, parece estabelecer uma relação entre itens linguísticos, e não propriamente coisas¹⁰⁶.

No capítulo 2, em seu primeiro parágrafo, o autor faz menção a uma distinção entre expressões simples e complexas, e logo depois entra naquilo que seria o nosso objeto de estudo, a saber, uma distinção entre coisas (entes) que são ditas de um subjacente ou estão presentes em um subjacente. No capítulo 3, temos a concepção de que os predicados do predicado devem ser predicáveis do subjacente. No capítulo 4, Aristóteles lança sua lista das dez categorias. Aqui, e em *Top. I 9, 103b 22-23*, temos uma lista completa. Já em outros textos, como *Met. V 7, 1017a 25-27* e *Seg. An. I 22, 83a 21-22*, temos uma lista de oito itens. E essa lista diminui pra cinco em *Met. VI 2, 1026a 32b-1*, e pra três em *Met. VII 1, 1028a 11-3*. Como mencionamos mais acima, algumas vezes algumas das categorias podem ser reduzidas a outras, outras vezes Aristóteles não vê necessidade de mencionar todas, mas uma coisa é certa, a lista jamais ultrapassa dez itens¹⁰⁷. Embora Aristóteles não pareça compromissado com a construção de uma lista exaustiva dessas categorias descritivas da realidade natural, toda a sua argumentação na obra em questão e sua empreitada que nela se inicia e perpassa outras obras, em distinguir as noções de *ousía* e concomitantes nos permite

¹⁰⁶ A discussão aqui poderia ser longa a respeito da possibilidade de se assumir que a paronímia seria diferente dos outros dos casos e não indicaria imediatamente a relação entre entes, mas apenas itens linguísticos. Para conferir a discussão com mais detalhes, recomendamos alguns textos em defesa dessa visão, como os de Owen (1986a p. 188-89), Dancy (1975, p. 361-68). Já na contramão dessa leitura, temos Lewis (1991, p. 90). Tanto Wedin (1997) quanto Bodeus (2002, p. xcvi) parecem abordar o problema de um ponto de vista mais superficial, como se as *Categorias* cumprissem apenas um papel propedêutico, e em nada pudessem se comprometer com explicações mais pormenorizadas dos problemas ali lançados.

¹⁰⁷ Historicamente, sabemos que essa lista sofreu inúmeras transformações. Boa parte das releituras feitas sobre essa lista acabou por reduzir a inicial feita por Aristóteles, ou por considerar desnecessária ou por considerar repetitiva. É o caso, por exemplo, de Kant, na sua *Crítica da Razão Pura*, na sua estética transcendental, onde ele reduz a lista a quatro itens. Filósofos contemporâneos da linguagem, como Ryle (1953, p. 65-81), consideram que é totalmente insatisfatória. O que ele chama de lista última de tipos de termos teria subordinações não bem delimitadas ou explicadas, como seriam no caso dos últimos. Para Ryle, o método de Aristóteles ao abordar o problema a partir de uma coleta de perguntas ordinárias não era satisfatório para a criação de uma lista última de tipos ou predicados.

inferir que essa lista seja completa para o autor. Isso porque, na relação entre ambos, não é encontrado pelo autor nenhuma outra categoria descritiva além dessas, e por mais que as possa reduzir vez ou outra em suas obras, elas não passam de dez.

O capítulo 5, de extrema importância para nosso tema, trata das noções de substância primeira e substância segunda, das relações estabelecidas entre elas e as outras categorias, e dos critérios para se identificá-las. A substância primeira é posta como condição para a substância segunda, bem como para as outras categorias. O capítulo 6 trata especificamente da categoria da quantidade, distinção entre quantidade contínua e discreta, e suas características. O capítulo 7 trata da categoria da relação, sua definição, a possibilidade de admitir contrários, os possíveis graus de relação, e entre outras características a de que é necessário conhecer o seu correlato para se afirmar se tal categoria é um relativo ou não. O capítulo 8 trata da categoria da qualidade, sua definição, os tipos de qualidade que podemos atribuir às coisas. É interessante notar que Aristóteles destina capítulos específicos apenas para essas categorias, restando às outras uma brevíssima explicação ou menção no capítulo 9¹⁰⁸. Tal atitude pode ser assumida como um reforço textual para aqueles que defendem que Aristóteles jamais tentou elaborar uma lista final dessas categorias. De fato, não podemos deixar de mencionar o desleixo do autor para com os outros itens da lista. Se todo o texto das *Categorias* fosse uma tentativa séria de construção de uma lista exaustiva de itens a serem descritos na realidade natural, ele deveria ter minimamente apresentado uma explicação para cada um desses itens. Enfim, Aristóteles não o faz, e a lista não fica bem explicada, embora anunciada. Mas isso não retira alguns méritos do texto. A lista foi dada,

¹⁰⁸ Cf. Crítica de Ryle (1953) a esse suposto problema em Aristóteles.

alguns dos critérios mais básicos da teoria da predicação e da ontologia de Aristóteles foram lançados e a discussão foi posta.

A fim de completar nosso resumo da obra, o capítulo 10 trata de quatro classes de oposição: (1) correlativos, (2) contrários, (3) positivos e privativos, (4) afirmação e negação. O capítulo 11 é bem peculiar, e apresenta uma discussão adicional ao tema dos contrários, focando na relação entre bom e mal. O capítulo 12 é interessantíssimo e de bastante relevância, pois trata dos sentidos que Aristóteles assume para a noção de anterior. Teríamos cinco sentidos nos quais uma coisa pode ser dita como anterior a outra. O capítulo 13 trata dos três sentidos que podemos assumir para a noção de simultâneo. O capítulo 14 dos seis tipos de movimento, e o capítulo 15 dos vários sentidos do verbo “ter”.

Dado todo esse quadro, bem simplificado, é claro, do texto das *Categorias*, não é errado dizer tratar-se de um texto que apresenta critérios tanto lógicos quanto ontológicos para uma descrição de realidade natural. Óbvio que tais critérios são apresentados com uma linguagem empobrecida se comparada com o restante da obra do autor, e sem o zelo necessário que as explicações de tais problemas exigiriam, mas a presença de critérios lógicos e ontológicos é nítida, o que nos leva a reforçar a ideia de que existe uma estreita relação entre linguagem e ontologia. No caso de sua abordagem ontológica, não vemos uma dissociação com critérios lógico-linguísticos. Não vemos, inclusive, a possibilidade de se fazer uma abordagem ontológica sem a utilização desses critérios.

Observemos alguns pontos. Embora o início do texto traga uma discussão aparentemente linguística ao distinguir nomes homônimos, sinônimos e parônimos, sabemos que Aristóteles está referindo-se a entes cujos nomes podem ser assim assumidos. Assim sendo, podemos perceber uma relação entre critérios lógico-linguísticos e ontológicos. Já no

segundo capítulo, o autor começa apresentando a possibilidade de se dizer algumas palavras com ou sem combinação, e logo depois nos apresenta a possibilidade de distinguir quatro tipos de entes na realidade natural. Ora, essas palavras, que poderiam ser ditas com ou sem combinação, referem-se aos entes encontrados na realidade e passíveis de um tipo de descrição, descrição essa que poderá ser ancorada por uma lista de categorias e pela relação entre os entes em questão. Assim sendo, não podemos afirmar nem que o primeiro interesse de Aristóteles nas *Categorias* é puramente linguístico, nem puramente ontológico mas, se nossa análise está correta, seu interesse prima pelos dois pontos, pois mesmo que se assuma tal texto como uma ontologia primitiva do autor, essa jamais poderia se furtar de determinados critérios lógico-linguísticos para sua construção. O que estamos tentando dizer é que, considerando o fato de que as *Categorias* lidam no seu sentido mais geral com os entes (*tà onta*), esse tratamento não pode excluir uma abordagem linguística e lógica dos mesmos. Diríamos que essa última abordagem seria o *background* do qual Aristóteles deve fazer uso para sua análise desses entes. Sendo assim, o texto lançaria não só critérios ontológicos, mas também lógico-linguísticos. Poderíamos facilmente dizer que ele se preocupa com coisas que podem ser descritas por palavras. Nesse sentido, uma lista de categorias pode ser assumida como uma tentativa de determinar os tipos de coisas mais básicos que existem para serem descritos. Os critérios lógico-linguísticos são capazes de refletir na sua estrutura as características pertinentes à realidade natural. Por mais que Aristóteles tenha como ponto central coisas (*tà onta*) e, por isso, sua preocupação seja especificamente metafísica, o autor se fia constantemente em critérios lógicos e testes linguísticos capazes de auxiliar em uma descrição mais efetiva desses *tà onta*.

Isso nos leva a outra afirmação, a de que o projeto das *Categorias* não pode ser um projeto epistemológico, no sentido de que não fornece uma análise de como nosso intelecto procede ao conhecer as coisas, mas de um projeto ontológico, que se utiliza de critérios lógico-linguísticos, de descrição da estrutura mais básica da realidade natural. Aristóteles não descreve como nós pensamos, mas o que há para ser pensado, que tipo de coisas pode ser pensado e descrito. Ora, dito desse modo, parecemos colocar as *Categorias* em um patamar de obra decisiva no pensamento do autor, o que sabemos não ser verdade. Mas não estamos defendendo que esse projeto foi levado a cabo de maneira adequada, nem que seu resultado foi um completo sucesso, apenas que o texto pode ser assumido como um projeto ontológico de identificação de tipos de entes presentes na realidade natural e que podem ser descritos segundo certos critérios lógico-linguísticos. O fato de ser um projeto não concede a ele o mérito de ser realizável ou reconhecido como valioso. Apenas não vemos outro modo de enxergar o livro das *Categorias*.

O projeto em si pode ser assumido como extraordinário, mas o modo como o tema foi abordado por Aristóteles deixou bastante a desejar. Apesar de sua escrita fraca, e suas explicações confusas, tranquilamente podemos assumir como uma primeira tentativa, minimamente bem sucedida, de classificação dos entes na realidade natural. Assim, como mais acima fizemos o exercício de tentar reconhecer em um homem quais as coisas que dele poderíamos dizer, façamos outro exercício agora, mostrando como uma lista de categorias pode ser interessante para o conhecimento filosófico.

Uma vez que assumimos que a lista é composta de respostas a determinadas perguntas direcionadas aos entes da realidade natural, e que obviamente devem ser feitas da maneira correta, vejamos o que podemos extrair da proposta de Aristóteles. Fazendo uso do

exemplo de Shields (2007, p. 149), qualquer pessoa pode começar uma tentativa de descrição de um ente qualquer sempre através da pergunta *o que é?*, e fornecer respostas até um último grau, o qual estaria no fundamento de todas as outras respostas. Sendo assim, alguém poderia perguntar: o que é Azul piscina? No que alguém poderia responder: um tipo de azul. A pessoa poderia retornar e perguntar: o que é azul? E o respondedor diria: azul é um tipo de cor. Mais uma vez, o perguntador poderia fazer outra pergunta: o que é cor? Por fim, a resposta: cor é uma qualidade. Obviamente que o perguntador poderia ainda acrescentar a pergunta o que é qualidade, ao que Aristóteles responderia que no máximo podemos dar uma resposta do tipo *o que é ser uma qualidade*, pois o autor não acredita em um tipo além da qualidade em resposta para aquela determinada característica. Na lista das dez categorias, qualidade seria, hierarquicamente falando, a última resposta a ser fornecida para uma determinada característica apresentada pelos entes na realidade natural, e o nome que se dá a um dos dez tipos de coisas capazes de serem descritos nesta realidade natural. Podemos até dizer que qualidade é uma das características das coisas que existem na realidade natural e partilhada por todos os entes¹⁰⁹, ou seja, todos possuem qualidades.

Uma lista de categorias nos permite dizer que características as coisas podem apresentar, e qual é a última resposta a se dar quando perguntamos o que é aquela característica. Mas jamais encontraremos uma instanciação de qualquer uma das categorias. Isso quer dizer que nunca poderemos apontar para um objeto na realidade e dizer: “esta é a quantidade” ou “olha a qualidade”. Não há um objeto para identificar cada uma das categorias na realidade natural, assim como há “este homem” ou “Sócrates”, ou “esta

¹⁰⁹ Não temos receio em dizer que todos os entes na realidade natural deverão apresentar essa característica. Nos capítulos anteriores, discutimos a relação entre a principal das categorias, *ousía*, e as outras, e

brancura”, etc. Elas são descrições que podemos fornecer a características por sua vez instanciadas. Podemos discutir sobre o modo como elas se apresentam na realidade natural, como podemos concebê-las, etc., mas não podemos apontar o dedo e encontrar um referente imediato na realidade que seja sujeito na frase “esta é *a* qualidade”. Por isso, não se trata apenas de distinguir critérios linguísticos, nem de unicamente identificar entes, mas da relação que existe entre os entes na realidade natural, e a capacidade de nossa linguagem de descrevê-los. À sua maneira, a obra de Aristóteles pretende discutir esses pontos. Se comparado com o resto do *Organon*, e também podemos dizer de toda sua obra, as *Categorias* ofereceriam um pano de fundo básico, construído a partir de entes na realidade que podem ser objetos de análises lógicas e ontológicas.

Já dissemos várias vezes aqui que o texto de Aristóteles apresenta inúmeros problemas, seja na escrita, na estrutura, nas justificativas mal elaboradas para tal empresa. E não pretendemos defender ortodoxamente uma teoria das categorias tal como o autor fez em sua obra. Mas, e acima de tudo, estamos defendendo que um projeto que vise o objetivo que acreditamos ter visado Aristóteles deve ser considerado de extrema importância. Categorizar o mundo nos permite descrevê-lo, e toda proposição filosófica se utiliza dessas categorias. Portanto, uma descrição filosófica do mundo remete às categorias necessárias para tal intento. Não estamos dizendo que as categorias permitem dizer o mundo das coisas, mas elas são as expressões linguísticas para as próprias coisas no seu estado mais elementar, e passíveis de serem ditas. Aquilo que nomeamos como uma cor (que é uma qualidade e, portanto, entendido e assumido como categoria), não é porque assim a nomeamos que ela é o que é. De fato, existe um ente na realidade que assim o nomeamos por livre convenção. O

concluimos que não vemos a possibilidade de imaginar uma *ousía* primeira que não seja identificada por

que são as coisas, senão um agrupamento de determinadas características em relação, características estas que acabamos por denominar como categorias? Quando dizemos que as categorias são expressões linguísticas para as próprias coisas, estamos dizendo que uma cor, presente em uma superfície qualquer, e chamada de branca, é, em última instância, uma qualidade. Então estamos dizendo que existem qualidades no mundo. O mesmo quando nos referimos a um indivíduo, que nesse caso é uma substância primeira, e estamos dizendo que existem substâncias primeiras no mundo, passíveis de serem descritas. As categorias seriam, então, os nomes últimos que damos às características apresentadas pelos entes no mundo, características estas que podem ser classificadas, enumeradas, e intituladas. É nesse sentido que as categorias seriam as próprias coisas no seu estado mais elementar. Melhor ainda, ao olharmos para o mundo natural, podemos perceber certas características as quais podemos chamar de categorias.

Não há como negar aqui uma relação intrincada entre ontologia e linguagem. Qualquer objeto de análise, pelo menos em Filosofia, não pode, e nem é possível, prescindir da linguagem. Mesmo se a linguagem for objeto de análise, ela também será o meio para tal (uma metalinguagem daria conta dessa situação). Aristóteles não poderia agir de modo diferente em seus textos, mais especificamente nas *Categorias*. Uma coisa será a simples identificação, mesmo que visual, de diferentes tipos de entes e suas características na realidade natural, outra será o modo como expressaremos o que são esses entes e essas características e de que maneira se relacionam. Essa função é da linguagem. Categorizar o mundo seria um meio de facilitar o trabalho da linguagem na identificação e descrição desses entes. Mas o mais interessante é que essa categorização só é possível de ser feita através da

suas características, que no caso seriam concomitantes.

própria linguagem. Ela é, de uma só vez, o lugar (em um sentido figurado) e o modo de se pensar as coisas. Mas óbvio que aqui estamos falando da linguagem posta em ação, e mesmo se encontrássemos um opositor com a intenção de defender que Aristóteles em nenhum momento nas *Categorias* estaria preocupado em estabelecer os critérios linguísticos para uma categorização da realidade natural, com o que discordamos, diríamos que ele se engana, pois tal intento é facilmente extraído da argumentação do estagirita. Seria impossível pra ele, mesmo que no sentido mais superficial, esboçar um projeto de identificação e tipificação de entes na realidade sem estabelecer o mínimo de critérios lógico-linguísticos. Já no primeiro capítulo, a noção de que determinadas coisas podem partilhar o mesmo nome de maneiras diferentes, implica em estar ciente de que existem coisas e nomes que podem ser dados a elas. A noção de nome seria um critério linguístico.

Ele inicia o segundo capítulo fazendo referência a termos capazes de serem tomados isoladamente, termos próprios da linguagem e que poderão, posteriormente e com combinação, descreverem determinados objetos e tornar suas proposições passíveis de uma verificação de seu valor de verdade. No início do capítulo 3, especificamente em *Ib 9-15*, ele explicitamente lança mão de um critério fundamental para sua teoria da predicação, que recebeu o nome, posteriormente, de *transitividade de predicados*, que afirma claramente que o predicado do predicado é predicável do sujeito. Enfim, não nos ateremos em elaborar uma lista precisa de trechos onde Aristóteles explicitamente ou implicitamente faz uso de critérios lógico-linguísticos em seu texto. Só queremos notar que Aristóteles jamais poderia levar a cabo o projeto das *Categorias* sem o uso de recursos lógico-linguísticos.

A realidade natural, dada no seu sentido mais puro e originário, não pode ser assumida como um caos de informação recebida, isso porque ela pode e acaba sendo estruturada por

determinadas regras que são enunciadas através da linguagem. A realidade natural nos fornece a matéria bruta do pensamento. A linguagem, que também nos é natural, oferece o meio para se estruturar essa realidade e tornar essa informação recebida em informação processada. Ela pode ser assumida como um instrumento mais geral e comum a todos os indivíduos, capaz de harmonizar, de certa maneira, os outros campos do conhecimento, tornando a relação entre a coisa, o percebido e o pensado articulável e coerente. A linguagem é capaz de tornar a realidade natural única e comum a todos, capaz de ser pensada segundo uma estrutura. Através da linguagem, a realidade natural se torna partilhável, passível de descrição segundo critérios básicos. Ora, pesquisar esses critérios mais básicos, tentar entender como essa linguagem opera e como sua estrutura é montada faz parte do caminho filosófico de Aristóteles. Não há categorização do mundo natural, nem divisão ontológica dos seres sem uso da linguagem e seus critérios mais básicos. Identificar e distinguir os entes na realidade natural pode ser tarefa de uma ontologia em seus primeiros passos, mas essa tarefa não pode ser feita sem uso de critérios lógico-linguísticos. A linguagem é o meio pelo qual tais identificações e descrições são feitas. Não uma ou outra língua, mas a linguagem que oferece as condições mais básicas e necessárias para uma descrição de mundo. Nesse sentido, não há nada, seja um ente natural qualquer ou qualquer outra coisa, que não se permita estar na linguagem. O ente percebido, identificado e descrito só o é de fato na medida em que foi dito ou pensado, uma vez que o pensamento também é uma forma de linguagem, apenas ainda não expressa em símbolos como esta.

Não negamos que o texto das *Categorias* apresenta uma forte tendência a ser uma resposta juvenil de Aristóteles ao pensamento de Platão. Nesse sentido, o texto poderia indicar uma dupla pergunta não explicitada nele pelo autor, mas que acreditamos poder

extrair segundo seu plano argumentativo: o que são as coisas e o que podemos dizer delas? A pergunta parece mesclar tanto o ponto de vista metafísico quanto o ponto de vista linguístico, e se estivermos corretos em extraí-la do pensamento de Aristóteles no texto em questão, poderemos tranquilamente dizer que as *Categorias* são um texto de cunho ontológico e linguístico.

A nosso ver, a proposta de uma categorização do mundo natural não pode se pautar única e exclusivamente por uma de duas posições extremas que poderíamos chamar de *dogmatismo metafísico* ou *relativismo linguístico*¹¹⁰. Para a primeira posição, a realidade natural, ou mundo natural, seria passível de descrição por se comportar de maneira uniforme, e possuir determinadas características fixas, ou mesmo entidades fixas, cujo papel de descrição seria função exclusiva da linguagem enquanto meio para essa. O mundo seria conhecido em sua essência porque possuiríamos a capacidade para tal conhecimento, o meio através da linguagem, e haveria esta característica peculiar do mundo natural, de possuir determinadas propriedades gerais e constantes. Tais propriedades gerais, enquanto fixas, não mudariam jamais, e não importaria a língua ou meio utilizado para descrevê-las, as compreenderíamos objetivamente, uma vez que toda essa estrutura descritiva do mundo seria fixa. Já para a segunda posição, essa ideia de que poderíamos descrever o mundo natural objetivamente através da linguagem, ou pelo menos de uma língua, não faria sentido. Não porque o mundo não possuiria determinadas características passíveis de uma descrição, mas porque o meio para se fazê-las seria a linguagem, e por mais que essa possa possuir

¹¹⁰ Essa é uma discussão que no levaria àquela entre empirismo e racionalismo, e coisa que pretendemos discutir futuramente. Existiriam estruturas fixas dadas na realidade e capazes de serem descritas sempre e do mesmo modo? Ainda mais, existiriam estruturas fixas nos sujeitos que as descrevem, estruturas estas que seriam universais e permitiriam um acesso mais direto aos objetos dados na realidade? Enfim, a discussão passa, necessariamente, por aquela feita pelos modernos, sobre nossas capacidades cognitivas e o modo como

uma estrutura universal, as línguas não permitiriam uma uniformização nas descrições categoriais da realidade natural, nem o mesmo tipo de abordagem semântica das coisas a serem descritas. Essa estrutura universal, e até mesmo *a priori* da linguagem, não nos permitiria conhecer as coisas em si. Em uma crítica à posição metafísica, a relativista, que poderia ser assumida como cética, não admitiria um acesso direto aos objetos dados na realidade natural, mas apenas um acesso mediato, preso às condições ora da língua particular e sempre da linguagem em geral.

Face às duas posições, uma terceira, e conciliadora, deve surgir. Essa posição admitirá a possibilidade de uma descrição efetiva da realidade natural, assim como querem os metafísicos, e essa descrição está condicionada pela linguagem e seus princípios mais fundamentais, como querem os céticos (ou relativistas). Ora, a relação entre linguagem natural e mundo natural não pode ser opositiva. Só descrevemos um mundo como natural porque possuímos condições naturais para criar uma linguagem que nos permite fazê-lo, e só possuímos essas condições para a linguagem porque estamos em um mundo natural. Categorizar o mundo não seria, então, mais do que uma necessidade natural de entes naturais. E separar o campo ontológico do campo da linguagem seria *misleading*. Não se pode descrever aquilo que está no campo ontológico sem apelar para os critérios estipulados pelo campo da linguagem. Não temos receio em afirmar que o mundo natural possui independência com relação às línguas e aos critérios gerais dados pela linguagem, mas o mundo natural, enquanto passível de descrição, depende da linguagem, e não poderia se constituir, nem ser descrito, fora dessa. É nesse sentido que o mundo só é mundo na medida em que ele é para nós. As categorias não passariam de nomes dados às coisas comuns

conhecemos. Para uma leitura geral de como uma noção de linguagem se construiu ao longo desses

encontradas na realidade natural, nomes que só são possíveis de serem dados à medida que a linguagem assume seu papel de detentora dessa tarefa descritiva. As condições dadas pela linguagem são condições para se descrever o mundo natural. E que fique claro, condições para se descrever, não condições para a existência dos entes no mundo natural. Uma coisa é dizer que necessitamos de um mecanismo para a descrição dos entes na realidade natural, cuja estrutura e princípios são fundamentais para se entender e dizer algo das coisas. Isso não quer dizer que sem a linguagem as coisas não existiriam. Elas não existiriam do modo como elas existem para nós na medida em que as categorizamos, mas o mundo das coisas não depende de uma linguagem para garantir sua existência. Embora Aristóteles não diga nada nesse sentido (e se algo fosse afirmado nessa linha, seria de que os entes individuais é que são a condição última para todo o resto, *Cat. 5, 2b 5-7*), sua abordagem é similar. Primeiro, afirma-se a existência de entes (na realidade natural) e que esses partilham de certas características quando recebem seus nomes, depois tenta-se distinguir tipos de entes na realidade, e o modo como esses se relacionam entre si. Ora, para se entender essa relação, Aristóteles lança mão de critérios tanto ontológicos quanto lógicos.

Isso é categorizar o mundo: estabelecer uma relação entre os entes presentes na realidade natural, que são independentes de qualquer descrição que lhes seja imposta, e uma linguagem que se constitui de critérios fundamentais para a descrição adequada e inteligível dessa realidade natural. Ainda mais, categorizar seria extrair das relações já presentes no mundo uma descrição inteligível e tornar possível uma definição dos entes presentes na realidade natural, mesmo que mediada pela linguagem e sua estrutura, o que nos impede de dizer que conheceríamos, na realidade, as coisas em si mesmas. Em outras palavras, o

pensadores, cf. SALUS (1969).

mundo descrito tal como é descrito só existe na medida em que é descrito, e o meio para tal empreendimento é a linguagem.

Do que foi dito, fica claro que podemos fazer uma distinção entre tipos de mundos ou realidades. De um lado, teremos a realidade natural, dada no seu sentido imediato e de independência ontológica, sem a interferência desta ou daquela descrição específica¹¹¹. De outro lado, teríamos um mundo ou a realidade para nós (e que fique claro, embora a expressão seja semelhante às noções fenomenológicas, não queremos criar nenhum tipo de paridade com esse método de abordagem filosófica), que só o é na medida em que nossa abordagem descritiva se faz valer através dos critérios mais fundamentais dados pela linguagem. Com isso, retrataríamos a possibilidade de divergências entre as diversas línguas e culturas, mas deixaríamos intacta a noção de que existe um mundo tal como o traduzimos, tal como o interpretamos, e é esse mundo que podemos chamar de para nós, à medida que o descrevemos. Esse mundo é tudo aquilo que podemos dizer.

Embora a posição cética possa parecer mais atraente, visto seu desprendimento com a necessidade de se afirmar a existência das coisas na realidade natural¹¹², a nosso ver a posição metafísica, que seria sustentada, em parte, por Aristóteles, tem o mérito de considerar a existência das coisas passíveis de serem ditas (ou *dizíveis*) como condição

¹¹¹ Óbvio que qualquer um poderia dizer que até mesmo para afirmar essa independência quem a faz estaria utilizando de categorias construídas artificialmente por aquele que descreve, ou já dadas em uma determinada estrutura linguística. Mas não tem como fugir a isso. Existe um emaranhado de coisas dadas na realidade natural que só se tornam o que elas são para nós à medida que assim as descrevemos. Mas isso não quer dizer que consideradas em si mesmas, essas mesmas coisas dependeriam da descrição feita por uma ou outra linguagem específica. O caso é simples: se não houvesse indivíduos capazes de descrever a realidade com suas categorias específicas e nos seus moldes específicos, essa realidade não existiria no sentido que ele existe para eles, mas continuaria sendo, enquanto pudesse ser (dado sua inerência ao mundo do devir), o que era em si mesma antes de ser descrita por este ou aquele indivíduo.

¹¹² Uma vez que assumo o relativismo linguístico, toda descrição da realidade passa a ser condicionada pelos critérios estipulados pela estrutura da linguagem, daí a dificuldade de se afirmar a existência dos entes que estão fora dela, uma vez que estes só passariam a existir dentro dela.

fundamental para o exercício de uma linguagem descritiva. Se não houvesse um item sequer a ser dito no mundo, não haveria linguagem, e não acreditamos na possibilidade da conversa dessa proposição, a saber, de que se não houvesse linguagem não haveria um item sequer a ser dito no mundo. Ora, só há linguagem porque um dos itens contados no mundo como passíveis de serem ditos é, inclusive, o dos responsáveis e capazes de tal empreendimento. Nós contamos como um desses itens (ou entes, para voltarmos ao vocabulário de Aristóteles) capazes de serem ditos e ao mesmo tempo somos os possuidores do meio para fazê-lo. Se não houvesse um ente sequer na realidade capaz de realizar tal tarefa, as coisas até poderiam existir (estamos entrando aqui em uma discussão de mundos possíveis, e imaginando um mundo onde apenas existissem entes sem mais, incapazes de uma linguagem descritiva de realidade), mas não haveria o *que* ou *quem* as descrevesse (isso supondo, é claro, que não houvesse um *que* ou *quem* capaz de descrevê-lo tal como fazemos), sendo necessária para tal descrição a existência de um ente capaz de tal tarefa. De uma certa maneira, não tão radical como alguns poderiam pensar, podemos sim dizer que sem linguagem não nos restaria nada do mundo, mas essa frase só faria sentido se inserida no contexto que estamos defendendo até o momento, de que a capacidade de linguagem descritiva é uma característica específica de um dos entes presentes nessa realidade natural. Assim, se não possuíssemos tal capacidade, e nenhum outro ente presente na realidade a possuísse, de fato não restaria nada daquele mundo para nós.

E onde se inseririam as categorias? Afinal de contas, para quê categorias? Ora, entende-se aqui que as categorias seriam um dos vários modos de se utilizar da linguagem

para descrever a realidade natural e transformá-la em realidade para nós¹¹³. Elas seriam uma lista de que coisas podem ser ditas sobre os entes na realidade natural, ou classificações para estes. Ora, vemos um objeto qualquer, devemos ser capazes de identificá-lo, nem que seja, em última instância, como uma substância individual, um *certo isto*. Esse objeto poderá possuir outras características identificáveis, a saber, tamanho, cor, etc. As categorias seriam, então, aquilo que extraímos como mais geral apresentado na realidade natural, e serviriam como instrumento da linguagem para classificarmos e dizermos as coisas de uma maneira coerente. Elas jamais poderiam, e nem se pretendem no texto de Aristóteles, ser uma lista exaustiva de predicados, mas no máximo uma lista de predicados últimos. Dito desse modo, uma proposta de categorização da realidade parece ser algo de extrema e fundamental importância para o conhecimento filosófico e não vemos razão para discordar de tal afirmação. Não estamos falando especificamente da obra *Categorias* de Aristóteles, que está longe de ser um texto capaz de sanar as dificuldades encontradas na relação entre questões de ordem ontológica e lógica, mas não podemos discordar do fato que o mundo como nós o descrevemos só o é na medida em que o descrevemos, e essa descrição depende de critérios bem específicos para ser feita de modo a nos dar acesso a uma realidade minimamente coerente. Enfim, para quê categorias? Porque se faz necessária uma descrição coerente da realidade natural e porque as categorias são apenas os nomes classificatórios que damos para os tipos últimos de predicados que podemos dar aos entes já presentes nessa realidade natural.

¹¹³ E aqui é importante reforçar, as categorias não seriam geradoras de uma realidade para além delas mesmas. Elas seriam um instrumento, um artifício, ou mesmo um reconhecimento via linguagem de estruturas já presentes na realidade, mas que se tornariam conhecidas para nós à medida que fizéssemos uso dessas categorias o intuito de descrever tal realidade.

Sendo assim, as categorias permitiriam determinar um número padrão de perguntas a serem respondidas com relação a um ente descritível qualquer na realidade. E dizemos padrão para não incorrer no provável erro de afirmar que seja um número limitado. Não sabemos se todas as listas de categorias já propostas ao longo da História da Filosofia contemplaram todas as alternativas possíveis, nem nos interessa. O que interessa é que categorias são capazes de indicar esse número padrão de perguntas a serem respondidas com relação a um ente descritível na realidade. Se faço a pergunta *de qual tamanho?*, encontro um número de respostas capaz de satisfazer ou não essa questão, e as que satisfizerem serão classificadas dentro daquela categoria. Assim se dará também com outras perguntas. Se houver mais de um predicado respondendo a mesma questão sobre um mesmo ente, então eles serão considerados da mesma categoria, do contrário, de categorias diferentes. Mas tanto em Aristóteles, quanto em qualquer outro pensador que pretender desenvolver uma lista como essa, a mesma não poderá se resumir a predicados, pois é necessário que se faça uma pergunta em específico para cada um desses predicados, a saber, *quem* ou *o que* os possui? As respostas finais não poderão ser um outro predicado, mas deverá ser a categoria da substância, ou aquilo que entendemos como um indivíduo, um particular. No final das contas, uma lista de categorias não pode indicar simplesmente predicados mais gerais ou últimos, mas uma lista de termos, ou tipos de termos, como bem diz Ryle em seu texto *Categorias* (1953), onde termo significa fator que pode ser abstraído num conjunto de proposições simples e singulares. Isso quer dizer que ao nos referirmos aos entes presentes na realidade na intenção de descrevê-los, sempre seremos capazes de classificá-los segundo uma lista de termos. Esses termos serão capazes de responder determinados tipos de perguntas feitas a respeito desses entes, e essas perguntas têm a

intenção de propiciar uma descrição adequada desse ente. O meio para se fazer isso? A linguagem. As categorias seriam um dos instrumentos da linguagem na tentativa de acessar a realidade natural. Enquanto símbolo do real, sabemos que a linguagem não pode tomar o lugar, efetivamente, das coisas. Nesse sentido, a remissão às coisas feita por ela ainda exprime uma certa distância entre o falado e a coisa em si mesma. Mas essa distância pode ser amenizada através de instrumentos capazes de criar um elo mais forte entre a linguagem e o real. Para isso servem as categorias.

5. Foram as *Categorias* de Aristóteles uma obra essencial à sua ontologia?

Pretendemos finalizar focando em alguns aspectos da obra em análise no nosso texto, e fazer algumas observações, mesmo que gerais, a respeito da sua construção e objetivos. Como já foi mencionado algumas vezes, não discutiremos em momento algum a autenticidade da obra. Primeiro porque é difícil realizar uma análise histórica do texto que permita tirar alguma conclusão a respeito do problema. Segundo, porque não interessa saber aqui se as *Categorias* é legitimamente uma obra de Aristóteles. Reconhecemos presente nela um pensamento característico de Aristóteles. Por mais que apresente uma linguagem precária se comparada a outras obras, o texto é fiel à proposta do estagirita e pode ser assumido como um texto propedêutico.

A primeira parte, como já mencionado em capítulo anterior, trata da relação entre entes capazes de partilhar os nomes que lhes são atribuídos, embora suas respectivas definições sejam diferentes. Ao contrário do que boa parte dos comentadores clássicos pensa sobre esse primeiro capítulo, concordamos com a leitura de Wedin (1997, p. 11ss) que esse primeiro capítulo cumpre papel importante na construção de todo o texto das *Categorias*. A distinção entre *sinônimo*, *homônimo* e *parônimo* já é um tipo de classificação de entes, e que não é estranha ao restante da obra e poderá auxiliar na maneira como Aristóteles vê a relação entre algumas das categorias. A distinção entre as coisas chamadas de *sinônimas*, *homônimas* e *parônimas* realizada em *Cat. 1a 1-15* é simples e sucinta. Vejamos o trecho:

“Homônimos se dizem os itens cujo nome apenas é comum, ao passo que é respectivamente distinta a definição da essência correspondente ao nome; por exemplo, são animais tanto o homem como o desenho; deles, apenas o nome é

comum, mas é respectivamente distinta a definição da essência correspondente ao nome; de fato, se alguém tentar responder o que é para cada um deles o ser animal, proporá uma definição própria para cada um. Sinônimos se dizem os itens cujo nome é comum e cuja definição da essência correspondente ao nome é a mesma; por exemplo, são animais o homem e o boi; de fato, cada um deles se denomina ‘animal’ por um nome comum, e a definição da essência também é a mesma, pois, se alguém tentar fornecer a definição de cada um deles – o que é para cada um deles o ser animal –, proporá a mesma definição. Parônimos se dizem dos itens que possuem a denominação correspondente ao nome na medida em que, a partir de um nome, se diferenciam pela terminação; por exemplo, a partir do ‘conhecimento das letras’, o ‘conhecedor das letras’, e, a partir da ‘coragem’, o ‘corajoso’”.

O texto é uma explicação geral dos itens ali distinguidos e não fornece regras de aplicação nem as condições sob as quais essas regras são estabelecidas. Seria necessário que Aristóteles estabelecesse as condições para se efetuar a distinção entre homônimo, sinônimo e parônimo. Segundo Shields (1999), o problema seria restrito à distinção entre os dois primeiros, mas a paronímia também parece obedecer algum tipo de regra fundamental nos casos da derivação. Essa explicação geral seria uma distinção fundamental à teoria da significação e à linguagem aristotélicas. A objetividade da linguagem, que tem seu caráter veritativo garantido pelas condições sobre as quais ela se funda, não possui apenas critérios internos, como se fosse suficiente apenas determinar as características linguísticas de uma relação predicativa, ou mesmo simplesmente a origem de um nome, para satisfazer todos os critérios de uma teoria da predicação em Aristóteles.

Assumidas cada uma das relações, temos que *homônimo* estabelece o seguinte:

- (i) Consideradas duas coisas x e y , x sendo um homem e y um retrato de homem, x e y são tomados homonimamente, pois ambos têm o nome em comum z , a saber, *animal*, mas suas definições são fundamentalmente distintas.

Aristóteles diz que, apesar de tanto um ser humano quanto um retrato de ser humano serem capazes de receber o título de animal em uma simples identificação, o atributo de ser animal ocorre de modo diferente em ambas as predicções. Nesse sentido, a definição da essência de cada um deles não coincide. Na primeira, *animal* faz parte da definição daquilo que é homem, na segunda ele é apenas mencionado, mas não é parte da definição de retrato, ou pelo menos não no mesmo sentido em que é definição do homem em questão;

- (ii) Consideradas duas coisas x e y , x sendo homem e y sendo um boi, x e y são tomados sinonimamente, pois ambos têm o nome em comum, a saber, *animal*, e este nome significa o mesmo em cada caso, bem como ambas as definições possuem em comum o termo e a definição de *animal*.

Neste caso, o termo *animal* não somente se apresenta em ambos os casos, como ocorre na homonímia, mas sua atribuição a homem e a boi se dá de modo semelhante, fazendo parte da definição de ambos;

- (iii) Consideradas duas coisas x e y , sendo x gramático e y gramática, x e y são considerados paronimamente, se x extrai seu nome de y , recebendo deste uma nova forma ou terminação.

Aristóteles não explicita se uma relação paronímica entre termos implica em uma relação co-extensiva dos predicados ali expostos, como por exemplo entre gramática e gramático (só estamos a mencionar o fato de que Aristóteles é pouco elucidativo quando se trata de explicar a paronímia). Não é claro se a relação semântica entre os termos é suficiente para explicar seus significados ou não. Pois o fato de possuírem a mesma raiz não implica que tenham seus significados totalmente cobertos por ela, mas somente que derivam de um mesmo radical.

Nos casos da sinonímia e da homonímia, Aristóteles utiliza-se da expressão *lógos tês ousías* (definição da essência) para a distinção dos casos. Enquanto a paronímia parece ater-se a problemas de ordem semântica, procurando explicar o significado e a origem das palavras remetidas aos entes, tem-se na distinção entre homônimo e sinônimo a referência direta a uma definição de essência. Deste modo, homônimo se distinguiria de sinônimo, em certo sentido, porque entre as essências mencionadas, no caso dos homônimos, as similaridades seriam ínfimas, enquanto para termos sinônimos encontraríamos um grau maior de semelhanças entre as essências que estariam expressas nas suas respectivas definições. Assim, a distinção não é puramente linguística, aliás, não seria em nada linguística, pelo menos não de modo determinante, mas depende necessariamente de uma distinção entre categorias do ser¹¹⁴. Tanto em (i) quanto em (ii), o termo *animal* parece se relacionar como uma entidade extralinguística. A distinção é feita a partir do modo como o termo se atribui aos nomes dispostos¹¹⁵.

Ainda em um primeiro momento das *Categorias*, Aristóteles aborda aquilo que será o objeto central de nossas discussões nesse texto, e o que pode ser assumido como uma resposta ao pensamento platônico, mesmo que uma resposta inicial. Já no capítulo 2, ele inicia uma abordagem de ordem semântica com relação a coisas ditas sem combinação ou com combinação.

Dentre as coisas que são ditas, algumas se dizem por combinação, e outras sem combinação. As que, portanto, se dizem por combinação são, por

¹¹⁴ Ward, Julie (2008, p.12-13).

¹¹⁵ Em *Top. 106a* Aristóteles aborda a utilização de um mesmo termo em proposições diferentes. Ele trata do mesmo termo tomado em relações onde as contraditórias do termo são diferentes dependendo da relação estabelecida. Vejamos o texto: “Se um termo é usado somente em um sentido, ou em muitos, é constatável pelo método que indicamos a seguir. Primeiramente, examina-se o caso do contrário [do termo] e se vê se é empregado em vários sentidos, se a diferença é de tipo ou de nome, pois em alguns casos uma diferença se evidencia de imediato nos nomes usados.” (*Tóp. 106a 9-12*).

exemplo, “homem corre”, “homem vence”; por outro lado, sem combinação se dizem, por exemplo, “homem”, “boi”, “corre”, “vence”. (*Cat. Ia 16-20*. Tradução nossa).

Esse primeiro trecho do capítulo não oferece muita coisa, embora alguns, como Shields (2007, p. 151-152), considerem que ele forneça a noção de *truth makers*. Assim, poderíamos fazer referência a termos tomados isoladamente como “Sócrates” e “corre”, mas somente em combinação a expressão “Sócrates corre” seria passível de um valor de verdade. Tomados isoladamente, os termos não seriam suficientes para indicar um valor de verdade, mas seria um *truth-evaluable* se estiverem combinados, e se tornarão de fato verdadeiros se Sócrates estiver correndo. Algumas coisas seriam, então, constituintes desses *truth-makers*, a saber, os termos tomados sem combinação como “Sócrates” e “corre”. A seguir, teríamos Aristóteles respondendo o que seriam especificamente esses itens mais básicos e constituintes de frases complexas capazes de receber um valor de verdade. Isso seria feito em um primeiro momento através da distinção entre duas expressões que traduziriam a relação entre os quatro tipos de entes passíveis de descrição na realidade natural. Essas expressões seriam *Kat’hypokeiménou légetai e en hypokeímenon*, ambas determinando a relação entre os quatro tipos de entes mencionados, quais sejam, universal substancial, individual não substancial, universal não substancial, e individual substancial. Mas antes de prosseguir com uma breve descrição da obra *Categorias*, voltemos à proposta de leitura de Shields e a noção de *truth-makers*.

Em um primeiro momento, gostaríamos de considerar a possibilidade (a título de hipótese, para eliminar o problema) de alguns julgarem a afirmação de que os itens tomados isoladamente e sem combinação não poderiam receber um valor de verdade ser uma afirmação um tanto quanto apressada. Que tais itens podem ser assumidos como os

componentes mais básicos e fundamentais de uma expressão capaz de receber valor de verdade, não discordamos, e acreditamos que mesmo os que poderiam considerar a hipótese abaixo não discordariam. E que tais itens podem ser classificados segundo relações específicas, tanto de ordem lógica quanto ontológica, bem como podem ser subsumidos a determinadas categorias, também não vemos razões para alguém discordar. Mas talvez fosse possível para alguns pensar que, mesmo quando tomados isoladamente, seria admissível afirmar, de acordo com certas justificativas, que tais termos seriam capazes de receber um valor de verdade. Uma tentativa de justificar tal hipótese passaria pela consideração de alguns princípios lógicos básicos por parte daquele que a pretendessem defender. Vejamos se é possível tal hipótese.

Como se sabe, existem três princípios mais fundamentais para a lógica aristotélica, quais sejam, o *princípio de identidade*, o *princípio da não contradição* e o *princípio do terceiro excluído*. Sócrates, tomado isoladamente, deve indicar um *certo isto*, um algo, um referente que deve respeitar estes três princípios fundamentais da lógica. Sendo assim, os defensores da hipótese acima levantada diriam que, ao assumirmos Sócrates isoladamente, ter-se-ia que admitir sua identidade consigo mesmo, por sua vez, essa identidade é que seria passível de receber valor de verdade. Essa leitura permitira aos defensores da hipótese dizer se de fato foi encontrado um indivíduo na realidade sob o título de Sócrates, ou não. Se a proposta se justificasse, dentre os componentes mais básicos das expressões complexas haveria alguns deles que seriam capazes de receber valor de verdade, como seria o caso das substâncias individuais. Com algumas ressalvas, o mesmo poderia ser dito de certas qualidades, como *este branco*, que certamente existe na medida em que está em algo, e nesse sentido pode ser avaliado como verdadeiro ou falso.

Mas isso certamente causa inúmeros incômodos aos acostumados à consagrada leitura de que somente proposições poderiam receber valor de verdade, uma vez que somente elas declaram algo a respeito do sujeito em questão, e o que estaria em completo acordo com Aristóteles (Cf. *De Int.* 16a 12-13; 16b 23-25; *Met.* VI 4, 1027b; IX 10, 1051b 3-5). Sendo assim, seria inviável, de acordo com essa proposta já consolidada, a possibilidade de se emitir qualquer valor de verdade para termos isolados, e os textos de Aristóteles deixariam claro isso. A única saída para essa suposta hipótese seria imaginar que seus defensores justificassem uma noção de graus de verdade, e mais especificamente um grau de verdade que não estivesse associado à composição ou separação entre predicado e sujeito. Logo, ter-se-ia não um discurso declarativo a respeito de um sujeito e capaz de receber valor de verdade, mas apenas um subjacente identificado na realidade, e à medida que a identificação desse ente foi feita, não se poderia dizer o contrário, tendo que assumir que é verdadeiro “Sócrates”, sem emitir nenhum juízo a respeito dele, mas apenas admitindo ser verdadeiro aquele ente. Por outro lado, o mesmo poderia ser feito de termos linguísticos. A leitura deveria assumir a possibilidade de um grau de verdade mais ínfimo, reduzido apenas ao ato locutório. Ao se dizer “Sócrates”, não se pode dizer se é verdadeiro ou falso alguma coisa sobre ele, pois não houve proposição, mas pode se dizer que o dizer Sócrates foi verdadeiro. Enfim, dados os inúmeros problemas para se justificar essa leitura, sem contar as teses contra intuitivas das quais ela deveria lançar mão, tal hipótese não se justifica, nem em Aristóteles, nem contra a tradição fundada na própria teoria do Aristóteles.

No mais, e embora Shields pense o contrário, o texto de Aristóteles não fornece informação suficiente para corroborarmos a tese de que ele está fazendo uso de *truth-makers* e de que estes seriam componentes mais básicos de combinações capazes de receber

valores de verdade, os quais, se tomados isoladamente, jamais seriam passíveis de um valor de verdade. Não acreditamos que este seja o caso. O texto é curto, e seria apenas um preâmbulo para o parágrafo seguinte e para a lista das categorias, indicando que há coisas na realidade que ora podem ser ditas sem combinação e ora podem ser ditas com combinação. Caberá a Aristóteles dizer quais entes se combinam, e de que modo se combinam, e a que categorias eles se referem. O que ele fará nos parágrafos seguintes, mesmo que de maneira simples e confusa. Em tais parágrafos, se seguirá também um tipo de resposta ao pensamento platônico e à teoria da participação de Platão.

Primeiro ele propõe a distinção entre coisas sendo ditas por combinação e coisas sendo ditas sem combinação. Ora, as ditas por combinação implicam necessariamente em uma sentença, e nessa sentença estariam relacionados, no mínimo, duas coisas, ou dois tipos de entes relacionados entre si. Bem sabemos que para Platão a sentença *Sócrates é branco* possui uma condição de verdade bem específica, a saber, a de que deve haver uma relação de participação entre um ente individual e uma forma (*eîdos*). Na sentença acima citada, Sócrates seria o indivíduo que de certa maneira participaria da forma de branco, lhe concedendo a possibilidade de ser chamado de branco. Assim sendo, teríamos uma ideia de relação de participação entre Sócrates e branco. Não que essa descrição seja totalmente fiel ao pensamento de Platão e também justa, mas pelo menos dá um simples panorama do problema, e nos permitirá levantar algumas questões que são respondidas por Aristóteles em seu texto, e poderiam ser assumidas como respostas a Platão¹¹⁶.

A estrutura geral da relação de participação entre os entes se daria em termos de predicação, uma vez que a forma seria um abstrato universal do qual Sócrates participaria de

¹¹⁶ Para uma análise razoavelmente detalhada da teoria das ideias e participação em Platão, cf. ROSS (1976).

certo modo. Assim, quando o universal branco é predicado de Sócrates, este participa daquele. O mesmo padrão de descrição serviria para outra sentença, a saber, *Sócrates é homem*. A noção de participação é a mesma em ambos os casos, independente da forma a que nos referimos. O que importa no caso é a relação descrita como complexa entre dois tipos de entes, e que Aristóteles chamaria de coisas ditas por combinação. No caso de Platão, as coisas ditas por combinação podem ser assim consideradas porque há entre elas uma relação de participação, e é essa relação que garante a verdade das afirmações feitas. À medida que Sócrates participa de branco, ele será branco, à medida que Sócrates participa de humanidade, ele será homem. Nesse sentido, a primeira aproximação para uma descrição das relações entre os entes na realidade natural feita pela Teoria das Formas em Platão ficaria presa a uma noção pouco esclarecedora de participação, que não levaria em conta certas distinções de nível tanto lógico quanto ontológico que seriam determinantes no pensamento do estagirita.

Se assumirmos as mesmas sentenças acima enunciadas, veremos que para Aristóteles existiria uma gama de relações um pouco mais complexa do que a exposta na teoria platônica, e não reduziria a condição de verdade para tais sentenças a um mesmo princípio como o da participação. A primeira distinção que saltaria aos olhos para Aristóteles seria que as duas sentenças não podem ser colocadas no mesmo nível ontológico. O que isso quer dizer? Que ambas possuem uma distinção ontológica básica, a saber, uma sentença expressa uma predicação essencial, a outra não. Tal distinção é central na ontologia de Aristóteles, e não pode passar em branco quando nos referimos a coisas que podem ser ditas por combinação.

Nas *Categorias*, o autor não faz essa distinção nos termos aqui expostos. Antes, ele trata da distinção entre quatro tipos de entes na realidade natural, e da relação que pode ser estabelecida entre estes. Um desses entes será considerado como uma substância segunda, a qual será capaz de sempre apontar algo da essência do objeto em questão. Todos os outros predicados serão assumidos como concomitantes em relação à substância primeira, que por sua vez será fundamental para as outras categorias, porque estas sempre serão em referência a um ente individual. Logo, a distinção entre *ser dito de algo subjacente* e *estar em algo subjacente* é uma distinção tanto de ordem ontológica quanto lógica, e determina como os quatro tipos de entes, a saber, universal substancial, individual não substancial, universal não substancial e individual substancial, devem se relacionar entre si. Essa distinção mostra que na ontologia de Aristóteles existem tipos de coisas irredutíveis, como brancura e humanidade, e que jamais elas poderão ser assumidas em uma predicação como sendo a mesma coisa, embora possam ser predicadas (no sentido mais geral) de uma mesma coisa. É nesse sentido que podemos tranquilamente dizer que Aristóteles lança mão de alguns de seus critérios ontológicos fundamentais, como a distinção entre tipos de predicação e tipos de predicado. Predicar homem de Sócrates é realizar uma predicação essencial deste, enquanto predicar branco de Sócrates é predicar um concomitante deste. O termo “homem” seria um predicado essencial de Sócrates e o termo “branco” seria um predicado concomitante de Sócrates. Em uma linguagem mais lógica, estaríamos falando de tipos diferentes, de propriedades diferentes, mas que podem se referir a um mesmo objeto. Tais distinções já podem ser encontradas no texto das *Categorias*.

Uma gramática superficial poderia deixar passar despercebidas as diferenças de nível ontológico em algumas das distinções que podem ser extraídas desse texto. Pois sendo

relativo a diferentes sujeitos, propriedades como o branco podem cumprir papéis ontológicos diferentes, como seria o caso de branco aplicado a Sócrates e branco aplicado a um tipo de branco. No primeiro caso, a predicação, como foi dito, não indica nada da essência do sujeito, no segundo caso, ela o faz. No nível apenas semântico ou linguístico, ambos os casos podem ser tratados como predicados.

Essa é uma das distinções que consideramos dentre as fundamentais para Aristóteles e que o texto das *Categorias* nos oferece, mesmo que tenhamos que insistir na já repetida frase de que isso é feito de maneira simples e confusa nessa obra. Juntamente com essa, podemos fazer referência à teoria das categorias propriamente dita, que é uma distinção entre classes mais gerais de predicados, ou, melhor ainda, de tipos, os quais seriam uma resposta última a determinadas perguntas sobre um ente específico. Ou, para seguir a própria linguagem de Aristóteles, das coisas que podem ser ditas sem combinação, temos uma lista de dez (10) itens: (1) *ousía* (substância); (2) quantidade, (3) qualidade; (4) relação; (5) lugar (espaço); (6) quando (tempo); (7) posição; (8) posse (ter); (9) ação (fazer); (10) sofrer. O próprio Aristóteles nos oferece exemplos para indicar cada uma das categorias acima mencionadas e *Cat. IV, 1b 28 – 2a 1-5*.

Categorias	Exemplos
<i>Ousía</i> (substância)	Homem; cavalo
Quantidade	Dois côvados, três côvados
Qualidade	Branco, gramático
Relação	Dobro, metade, maior
Lugar	No Liceu, no mercado

Quando	Ontem, ano passado
Posição	Deitado, sentado
Posse	Calçado, armado
Ação	Cortar, queimar
Paixão	Ser cortado, ser queimado

A variação dessa lista em outras obras de Aristóteles não precisa ser objeto de controvérsia. Em alguns lugares temos a lista diminuída, e outros, como em *Top. 103b 21*, temos Aristóteles mudando o nome da primeira categoria e não mais dizendo substância primeira, mas *o que é (tì estí)*, caracterizando a *ousía* em seu aspecto ontológico fundamental, sendo uma categoria com poder explanatório e definitório maior que as outras. Enfim, a proposta da lista acaba sendo a mesma toda vez que é mencionada, a saber, uma tentativa de categorizar os entes dados na realidade natural. Dito de outro modo, uma tentativa de encontrar tipos últimos que podem ser ditos em resposta às perguntas feitas sobre os entes naturais.

Qualquer um poderia se dirigir ao texto das *Categorias* recheado de perguntas como porque dez categorias e não quatro ou quinze? De onde essas categorias vieram? Porque uma delas tem que ser mais fundamental que as outras? Quais as justificativas para essas categorias? Enfim, um emaranhado de perguntas poderia ser criado somente sobre a construção dessa lista, e não encontraríamos sequer uma resposta satisfatória no próprio texto de Aristóteles, pois ele mesmo não diz exatamente de provém as dez categorias, nem as explica todas detalhadamente a fim de justificar o número e o porquê delas. Lendo as *Categorias* uma primeira vez, o que salta aos é uma tentativa de resposta à teoria da

participação em Platão, e uma tentativa de encontrar classes mais gerais para identificação de entes na realidade. Aristóteles não parece preocupado em dizer o porquê de Categorias, nem de onde elas poderiam ter sido extraídas. Ao que tudo indica, ele parte da realidade natural como um dado inquestionável, e apenas assume o papel de identificar nessa realidade o que pode ser dito, e como podemos dizê-lo, bem como as relações ontológicas e lógicas que existiriam entre esses entes. Ao decorrer do texto, ele apela às coisas que podem ser ditas sem combinação, e encontra uma lista de dez. Não há por parte dele uma tentativa de explicar detalhadamente cada uma das categorias, as únicas que recebem um melhor tratamento são somente aquelas que ganhariam maior força através de exemplos durante toda sua obra (*ousía*, qualidade, quantidade, relação). Mas tudo isso acreditamos fazer parte dessa obra que pode ser considerada como uma obra juvenil, escrita sem muito esmero filosófico, o que não nos importa discutir aqui.

Poderíamos imaginar duas propostas de leitura para o surgimento da lista das dez categorias em Aristóteles. Uma primeira leitura diria que tal lista foi derivada de princípios metafísicos anteriores a elas e que seria a condição para se entender tais categorias. Uma coisa se sabe, em momento algum Aristóteles deixa claro de onde ele tirou a lista, e em momento algum ele diz que deveria haver princípios metafísicos anteriores aos itens apontados na lista, mas os que preferirem uma leitura desse modo poderiam encontrar reforço nas noções lançadas no início do capítulo (homônimo, sinônimo, parônimo) e na quadripartição de entes e suas relações apontadas no segundo capítulo. Ora, a distinção inicial de *Categorias* é uma distinção entre coisas (entes) que recebem certas denominações, e a do segundo capítulo diz respeito aos tipos de entes capazes de serem identificados na realidade natural e da relação que se pode estabelecer entre eles. Ambas tratam de critérios

ontológicos, e poderiam ser o suporte metafísico para se criar uma lista de dez categorias, uma vez que se referem a coisas que podem ser descritas na realidade e que precisariam de classificações últimas capazes de identificar o que se queira dizer desses entes. Ou até mesmo alguns poderiam apelar para a noção de substância primeira como aquele princípio ontológico do qual as outras categorias dependeriam, uma vez que ela seria, de certa maneira, a condição para a existência das outras categorias, pois caso não houvesse substâncias individuais, não haveria nenhuma das outras.

Por outro lado, poderíamos assumir que as categorias não seriam derivadas de nada anterior. Sendo assim, não seriam inferidas de nenhum princípio anterior que ao mesmo tempo fosse condição pra elas, mas seriam elas mesmas o limite, um modo de categorizar o mundo que não necessitaria de nada anterior. Seria uma taxonomia do mundo. Uma vez identificados os entes, a última resposta no intuito de descrevê-los e que se poderia dar em relação a eles seria a lista das categorias.

A proposta de uma leitura das categorias como derivadas pode ser feita de algumas maneiras¹¹⁷, mas apresentaremos apenas uma que consideramos mais plausível. Pode-se relacionar os três primeiros capítulos como um pano de fundo para a criação da lista das dez categorias. Assim sendo, quando Aristóteles anuncia no início tanto do primeiro capítulo quanto do segundo uma distinção entre tipos de entes, podemos concluir que ele está assumindo a existência desses entes no mundo natural, o que permitirá as distinções por ele elencadas. O ponto forte dessa leitura, então, estaria no fato de que ela deve propor uma relação direta entre esses entes existentes na realidade e uma lista de categorias descritivas, pois se existe um ente particular, seja ele tomado como Sócrates, necessariamente ele

¹¹⁷ Cf. Shields (2007).

requererá uma ou outra das categorias, sem sombra de dúvidas. Considerando a posição de Aristóteles de que sem substâncias primeiras nada mais haveria, é de se pensar que essas substâncias primeiras devem, necessariamente, virem acompanhadas de determinadas características. Se tivermos um Sócrates, por exemplo, deveremos ter, necessariamente, algumas das categorias assumidas como concomitantes. Vejamos um ponto interessante aqui: que ele tenha 80 kg ou 70 kg, não importa, isso sempre será concomitante a Sócrates, e é o que torna a categoria da quantidade uma categoria accidental, mas ele precisa ter um peso, não importa qual. Enquanto uma substância primeira, ele necessariamente apresentará um peso, nesse sentido, ele necessariamente apresentará a categoria da quantidade.

O mesmo tipo de análise pode-se fazer com relação a todas as outras categorias e ver se todas necessariamente serão apresentadas por Sócrates ou não. Se assumirmos cor como uma qualidade, necessariamente Sócrates deverá apresentar esta categoria, porque enquanto substância dotada de superfície, ele não poderá prescindir de uma cor. Que essa seja preta, parda, branca ou vermelha, não importará. Nesse caso, a cor específica não ocorre como algo necessário para o indivíduo Sócrates, mas podemos dizer tranquilamente que existe certo grau de necessidade no fato de Sócrates precisar apresentar uma ou outra cor. Nesse sentido, ele deverá apresentar uma qualidade, e de modo necessário. No caso da relação, o mesmo se dará, pois será necessário que Sócrates seja filho de alguém, não importa se for filho de Sofronisco e Fenarete, certamente será filho de alguém. Uma vez existindo, necessariamente Sócrates se encontrará em um lugar no espaço, seja em Atenas, ou no mercado de Esparta, não importa, mas necessariamente ocupará um espaço. E isso se dará sempre em um momento do tempo, não importando se às 15h30min, ou às 22h00min, em

um dado momento do tempo ele sempre estará enquanto existir. Ele sempre se apresentará em uma posição, e mais uma vez não importa qual, seja sentado, em pé, etc., Sócrates deverá estar em uma posição. Essas categorias, ao que me parece, não teriam nenhum problema para serem defendidas como sendo necessárias para todo tipo de substância individual. Todas deverão sempre apresentar uma quantidade, uma qualidade, uma relação, estar em um espaço, em um determinado momento, e em uma determinada posição.

Por outro lado, no tocante ao ter, ao fazer, e ao sofrer, algumas análises precisam ser feitas antes de afirmarmos o mesmo que afirmamos das outras categorias. Dotado somente de seu corpo, seja no nascimento, ou em qualquer outro momento de sua vida, Sócrates não parece ter a necessidade de estar em posse de algo sempre. Não vejo problemas em afirmar que possa existir uma situação em que Sócrates não tenha nada, seja uma sandália, seja um copo, qualquer coisa. Mas alguém poderia exagerar no alcance predicativo das categorias e dizer que Sócrates deverá sempre ter ar nos pulmões, ou deverá ter um coração no peito, e assim fazer um uso modal da categoria, implicando a necessidade de Sócrates apresentar, em qualquer circunstância, aquela categoria, dizendo que ele sempre estará em posse de algo. Não acreditamos que Aristóteles utilizasse essa categoria desse modo. Ele estava mais interessado em dizer que tipo de coisas Sócrates poderia possuir, como artefatos, vestimentas, etc., do que propriamente partes do corpo. Enfim, por esse motivo, acreditamos que a categoria de posse não deve ser assumida como necessária. É tanto concomitante que Sócrates possua uma sandália ou outra, quanto é concomitante que ele possua algo. Quanto à categoria da ação é um pouco mais complicado. Poderíamos dizer que Sócrates não está fazendo nada, e assim dizer que é ausência de ação, mas esse tipo de proposição parece contra intuitiva, pois nesse caso caberia o exemplo da respiração. Mesmo

que Sócrates esteja parado, ele estará fazendo algo, como respirar. Por essa razão, acreditamos que a categoria da ação deve ser considerada como necessária. Sócrates deverá sempre estar fazendo algo, não importa o que, mas ele estará fazendo algo. Por fim, a categoria da afecção. Essa categoria diria que Sócrates estaria padecendo de algo, como de um corte, uma queimadura. Não vemos a necessidade de Sócrates sempre padecer de algo. Ele pode estar simplesmente em um estado de perfeita saúde corporal e mental e isso não implica que ele deva necessariamente padecer de algo. Ele pode, simplesmente, se encontrar em um estado tal que não estaria padecendo de nada. Por esse motivo, acreditamos que essa categoria não deve ser considerada como necessária, e tanto é concomitante que Sócrates padeça de um corte ou queimadura, como é concomitante que ele padeça de algo. Com isso em mente, podemos dizer que a lista elaborada em *Cat. 4-9* seria um desenvolvimento das distinções lógicas e ontológicas já lançadas no início das *Categorias*. A quadripartição entre os tipos de entes e as possíveis relações entre eles pode agora ser descrita de acordo com uma lista de dez categorias. Algumas dessas categorias poderão ser chamadas ora de não substanciais universais, ora de particulares não substanciais. Para sermos mais exatos, com exceção da substância, todas as outras categorias poderão ser enquadradas sob esses dois aspectos citados. A distinção entre os quatro tipos de entes anunciada no início do capítulo 2, a relação entre as coisas ditas homonimamente, sinonimamente e paronimamente, todas essas distinções concordariam com uma lista de dez categorias capaz de enumerar o modo como essas coisas podem ser encontradas e descritas na realidade natural.

Por outro lado, alguém poderia comentar que essa suposta concordância é forçosa e arbitrária, dados os termos técnicos utilizados por Aristóteles, e a aparente dissociação entre as três partes mencionadas do texto. Mas mesmo que seja forçosa e arbitrária, não deixa de

ser possível de realização. O que essa leitura permite dizer é que os dois primeiros capítulos não seriam avessos à construção de uma lista de dez categorias, e com ela formaria o corpo sólido da obra em questão. É nesse sentido que podemos dizer que a lista das dez categorias pode ser derivada das distinções lógicas e ontológicas anunciadas no início da obra. Em última instância, a lista das dez categorias seria uma consequência das distinções iniciais. Outro modo de se ler as categorias como derivadas seria o de relacioná-las com o suposto hilemorfismo de Aristóteles. Tal leitura não encontra muito reforço entre os comentadores, e apresentaria sérios problemas de ordem cronológica e conceitual¹¹⁸. Em momento algum Aristóteles lança mão dos conceitos de matéria e forma nas *Categorias*, o que por si só já seria motivo para duvidar de uma possível derivação de uma lista de dez categorias da teoria mencionada. Enfim, desconsideraremos essa análise, tanto pelos motivos acima mencionados, quanto pela economia de texto, dado que nesse breve trecho pretendemos muito mais fazer uma breve conclusão a respeito de todo o problema das *Categorias* do que propriamente uma análise detalhada dos pontos principais.

Outro modo, como mencionado mais acima, de interpretar a criação da lista seria uma leitura desta como não derivada. E um dos modos não derivados seria aquele de simplesmente reconhecer que as categorias não passariam do senso comum reconhecendo, através da linguagem, a existência de coisas diferentes na realidade natural, e que essas coisas podem possuir propriedades diferentes, e as quais podem ser modificadas ao longo do tempo e de acordo com certas ações. E que, entre essas coisas, umas podem ser partilhadas e outras não. Certamente observamos Sócrates e o reconhecemos como um ente, mas não admitimos que Sócrates possa ser assumido como uma propriedade partilhável, uma vez que

¹¹⁸ Cf. Wedin (1997), para uma reconstrução mais detalhada das possibilidades diferentes de se ler as

ele é uma substância primeira. Por outro lado, outras coisas que observamos na realidade são partilháveis. São propriedades encontradas em mais de um indivíduo, como a cor branca, uma certa altura, uma certa posição, etc. Ao ver essa diferença de comportamento entre diferentes tipos de entes, poderíamos assumir uma classificação diferente pra eles. Daí uma lista de categorias, para classificar esses diferentes tipos de entes que se comportam de maneira diferente. No caso da qualidade, podemos opô-la à substância na medida em que esta última é determinada, mas não partilhada, enquanto aquela é partilhada. No caso da quantidade, esta não será em si mesma determinada, diferentemente da substância. E assim por diante poderíamos fazer com todas as outras categorias, descrevendo o comportamento delas entre elas mesmas, e aquilo que as distingue. Sob esse ponto de vista, as categorias não seriam derivadas das distinções lógicas e ontológicas dos entes na realidade, mas um reconhecimento, em linguagem técnica específica, da existência de determinadas coisas na realidade que podem ser distinguidas e classificadas.

Outro ponto de vista para se assumir a lista das categorias como não derivadas, passaria primeiro por um breve apontamento da finalidade dessas categorias e por uma descrição mais acurada destas. As palavras que dão nomes às categorias são um modo de nomear as perguntas possíveis de serem realizadas a respeito de um ente (se a lista de dez é exaustiva, Aristóteles não diz, mas em momento algum em sua obra há um aumento dessa lista, embora haja uma redução dela). Cada uma das categorias possui um nome, mas no final das contas elas são perguntas direcionadas para entes na realidade natural, e podem ser enunciadas do seguinte modo:

1. O que é?

2. Como é?
3. Quanto é?
4. Relacionado a quê?
5. Onde está?
6. Quando está?
7. Em que posição está?
8. Possui o quê?
9. Faz o quê?
10. Sofre o quê?

As repostas podem ser as mais variadas, mas cada pergunta encontrará um ente, ou até mesmo grupo de entes capazes de respondê-las. Um mesmo indivíduo poderá responder a todas, e teríamos um homem, branco, de 70 kg, esposo de Joana, presente no supermercado, na tarde de sábado, em pé na fila do caixa, de bermuda e camiseta, reclamando da demora, e sendo acalmado pela esposa. E é interessante notar que um erro categorial pode ocorrer ao se dar uma resposta imprecisa a uma determinada pergunta, e esse erro não pode ser assumido como um simples erro, como se alguém errasse o peso de uma pessoa por aproximação. Esse erro, que chamamos de categorial, se dá quando fornecemos um tipo de resposta errada para uma pergunta que não permitiria aquela resposta. Nesse caso, esse tipo de resposta será necessariamente errado. Expliquemos de maneira mais simples. Cada categoria só encontrará um tipo de resposta específica, e haverá sempre uma resposta não adequada que poderá ser classificada em outra categoria. Assim, se digo 70 kg, jamais essa resposta dirá respeito à pergunta “onde está Divino?”, essa pergunta exige outro tipo de resposta. Sendo assim, não é um simples erro, ou confusão entre os objetos observados, é

necessariamente um erro categorial confundir aquela resposta com aquela do tipo de pergunta anunciado. Jamais esse tipo de resposta figurará entre as dadas para a categoria de lugar. Uma coisa é errar ao ser perguntado o peso de Divino e como resposta darmos 80 kg em vez de 70 kg, seu real peso. Esse seria um simples erro de cálculo. E mesmo que a resposta de 80 kg seja uma resposta falsa para a pergunta, ela é uma resposta legítima. Mas para a pergunta “onde está Divino?”, essa resposta jamais será legítima. A conclusão que se pode tirar dessa análise é que um tipo de categoria jamais poderá servir de resposta para uma pergunta que exige outro tipo de categoria. A distinção entre as coisas descritas na realidade, e sua categorização, não seria arbitrária, mas necessária. Se apontarmos para um referente no mundo natural, e fizermos determinado tipo de pergunta, a resposta deverá ser encontrada em uma das categorias da lista (e aqui abrimos espaço para assumir a posição de que essa lista pode ser exaustiva, mesmo que Aristóteles não deixe isso claro em momento algum, e com exaustiva queremos repetir o que já dissemos, que desse número não é possível passar). E essa resposta jamais poderá figurar como resposta para uma pergunta que exige uma categoria diferente.

Diante dessa leitura, não podemos deixar de apontar um problema que poderia ser levantado, a saber, quais são os tipos de questões permitidas para se descrever um objeto? Seriam somente as questões relacionadas às dez categorias? Seria possível imaginar algum tipo de questão que não se colocasse como categorial? Parece que se disséssemos o contrário, a afirmação seria arbitrária, e pareceria forçoso dizer que todas as questões possíveis de serem efetuadas no intuito de descrever um objeto deveriam sempre ser do tipo categorial. Mas para resolver tal problema, se é que de fato é um problema, poderíamos fazer um simples teste, e ver se na realidade existe algum tipo de pergunta que não possa ser

reduzida a um esquema categorial, e assim estaríamos aptos a dizer se na tentativa de descrever um objeto na realidade natural, todas as perguntas que fizéssemos sobre ele seriam de tipo categorial.

Se perguntássemos o seguinte: “o que Sócrates comeu ontem no jantar?”, diríamos que essa pergunta pode se encaixar em uma das categorias? De imediato parece-nos que não, e que tal pergunta não segue o esquema de descrição de objeto exigido pelas categorias, uma vez que a alimentação de Sócrates na noite passada não parece ser de grande importância para o conhecimento deste indivíduo. Mas se observarmos bem a questão, veremos que ela pode ser reduzida a uma mais geral, e que, inclusive, abarcaria outras do mesmo tipo, qual seja, “o que Sócrates fez ontem à noite?” Tal pergunta parece indicar imediatamente duas das categorias apontadas por Aristóteles, a do tempo e a da ação. Em um determinado tempo (ontem à noite), Sócrates praticou determinada ação (ingeriu algum alimento). Necessariamente, podemos imaginar que Sócrates praticou tal ato em um determinado lugar. Embora a noção categorial de espaço não estivesse exposta na pergunta, em uma adicional poderíamos incluí-la, bem como incluir a pergunta que diz respeito a Sócrates enquanto substância primeira e assim completar a descrição total desse fato que supostamente ocorreu.

Exposto dessa maneira, fica fácil admitir que toda e qualquer pergunta direcionada a um indivíduo na realidade natural pode ser reduzida ao esquema categorial, e teríamos que a lista das categorias não seria arbitrária, e nem derivada de algo exterior à própria realidade natural, mas pertinente a esta. A lista das categorias seria apenas o modo como percebemos

as relações necessárias entre os entes presentes nessa realidade¹¹⁹. Mesmo se alguém se propusesse a fazer uma única questão a respeito de Sócrates, por exemplo, “o que é isso?”, e obtivesse inúmeras respostas, como sua classificação específica, sua cor, seu peso, o lugar onde está, etc., mesmo assim, poderíamos dizer que esta pergunta retoma a mesma para cada uma das respostas, e chegaríamos às noções de cor, tamanho, peso, lugar, etc., e, por sua vez, às categorias propriamente ditas. Estas seriam então a última resposta. O que essa afirmação significa? Significa que não temos um tipo anterior, ou gênero mais alto a se recorrer do que aquilo que cada uma das categorias pode responder. Não haveria uma classificação posterior a elas. Pelo menos não no mesmo sentido em que elas são o último item de uma série de perguntas a serem feitas sobre um ente na realidade. O máximo que faríamos seria classificar todas as categorias como tipos de entes e, no caso, entes que dizem algo da essência da coisa, ou entes que são concomitantes à coisa descrita.

Além da construção da lista das categorias, de uma fraca justificativa para tal empreendimento, de algumas breves linhas sobre critérios lógicos e ontológicos que determinam as relações mais fundamentais entre os entes encontrados na realidade natural, a obra também trata, de maneira bem peculiar, da noção de substância como uma noção fundamental para as outras categorias. Como o próprio Aristóteles diz em *Cat. 2a 11-14*, uma substância primeira tal como Sócrates, ou este cavalo, ou esta mesa, é um subjacente capaz de possuir propriedades, enquanto ele mesmo não é predicado de mais nada¹²⁰. Nesse breve texto, não pretendemos fazer uma análise da complicada noção de *ousía*, seja como

¹¹⁹ Sobre essa afirmação de que existem relações necessárias entre os entes na realidade, caberia no mínimo uma justificativa rápida. Por mais que exista uma distinção entre o que é concomitante e o que é essencial para um determinado subjacente, não podemos ignorar o fato de que ele deve sempre apresentar determinadas características que quando identificadas são assumidas como concomitantes, mas sem as quais

essência, seja como substância¹²¹, em toda a obra de Aristóteles, mas cabe mencionar alguns aspectos da construção do termo, formado a partir do particípio presente feminino do verbo *eînai*. Nas *Categorias*, tal termo pode ser assumido como estritamente técnico, para indicar dois tipos específicos de entes, seja a *ousía primeira*, seja a *ousía segunda*. É nítido também, nesse texto, o modo como Aristóteles concede um lugar de destaque para a noção de *ousía*, e em específico para a *ousía primeira*¹²². Nesse sentido, substâncias primeiras deverão receber um tratamento diferenciado, inclusive das substâncias segundas, que por mais que sejam capazes de receber o título de *ousía*, não possuem o grau de importância das substâncias primeiras. Lembrando que essa leitura é tipicamente extraída do texto das *Categorias*.

Em uma breve leitura, substâncias primeiras não são nem ditas de outras e nem presentes em outras (*Cat. 3b 10-23*), enquanto as substâncias segundas podem ser assumidas como as espécies e os gêneros das substâncias primeiras. Estas últimas seriam casos específicos daquelas, como por exemplo, “Sócrates”, que teria como substância segunda a noção de “ser humano”. Se fizéssemos um breve mapeamento dos trechos que Aristóteles dedica a ambas as noções, veremos algumas das diferenças e características específicas tanto das substâncias primeiras quanto das substâncias segundas. Em *Cat. 3b 10-23*, Aristóteles diz que toda substância primeira pode ser entendida como um *certo isto* (*tóde ti*). A impressão ao se ler a frase, e dadas as explicações anteriores, é que ele está dizendo que toda substância primeira é um particular de algum tipo. Uma instanciação que

ele jamais poderia ser reconhecido como algo em específico. O que estamos dizendo é que ele não precisa apresentar necessariamente esta ou aquela cor, mas necessariamente possuirá determinada cor.

¹²⁰ Cf. *Met. 1028b 36-37; 1038b 15-16; 1042a 26*.

¹²¹ Cf. Angioni (2008).

¹²² Para uma visão mais detalhada em nosso texto, cf. cap. 3.2.

não seria reduzida a algo ainda mais elementar, e não nos referimos às suas partes constituintes, mas a outra substância. Esse *tóde ti* seria um referente direto na realidade natural, seja *este animal*, *este homem*, ou *este objeto*. Nesse sentido, seria estranho também falar de substâncias primeiras possuindo contrários¹²³. Segundo Aristóteles, nada há de contrário a uma substância. Qual seria o contrário *deste homem*, ou o contrário *daquele animal*? Tal noção seria impossível de ser aplicada à *ousía* primeira (convém notar que tal característica é também partilhada pela categoria da quantidade). O mesmo se aplicaria a espécies e gêneros. Em ambos os casos não se poderia falar contrários. Do mesmo modo, Aristóteles afirma em *Cat. 3b 33-34b9* que *ousías primeiras* não podem admitir as noções de *mais* e *menos*. Essas noções não diriam respeito à possibilidade de se identificar algo como sendo mais substância do que outra coisa ou menos substância, mas sim à impossibilidade de se admitir graus em uma mesma e única substância primeira. Sócrates, enquanto uma substância primeira, não pode ser menos Sócrates ou mais Sócrates se comparado a si mesmo. Ainda mais, um homem não pode ser menos homem ou mais homem se comparado a outro. Nesse sentido, as noções de mais e menos não podem ser aplicadas à noção de *ousía* no sentido relatado, e seria estranho assumir que o mesmo ente seja mais e menos que si mesmo, ou que dois entes subsumidos à mesma espécie ou gênero sejam mais ou menos se comparados um com o outro. Entre dois animais não haveria a possibilidade de graus de *ousía*. E em *Cat. 4b 10-21*, Aristóteles revela mais uma característica fundamental das *ousías*, a saber, que elas são capazes de receber os contrários enquanto elas permanecem as mesmas. Entre todas as características da substância, uma parece se sobressair, a de que ela permanece a mesma e numericamente uma, mesmo enquanto recebe inúmeros contrários.

¹²³ Cf. *Cat. 3b 24-32*.

Estes não seriam capazes de modificar a natureza da *ousía primeira*. Com essas características em mãos, poderemos identificar qualquer substância primeira. Tomemos como exemplo a seguinte situação: se Pedro for um homem em particular, ele será uma instanciação e, desse modo, um certo tipo de coisa particular. Não haverá um contrário para Pedro, pois enquanto uma substância particular, e pensada em si mesma, Pedro não pode possuir um contrário. Do mesmo modo, jamais poderíamos dizer que, em comparação consigo mesmo, ou tomado em si mesmo, Pedro pudesse assumir graus de mais e menos substância. Assim sendo, Pedro não pode ser menos ou mais substância que ele mesmo, nem menos ou mais substância que outro indivíduo considerado homem, tal como Sócrates. Por fim, Pedro pode receber diversos predicados contrários em momentos distintos, pode possuir diversos predicados que lhes sejam concomitantes e, mesmo assim, Pedro ainda permanecerá o mesmo e numericamente um. Mesmo que em última instância pudéssemos dizer que as mudanças causadas pelas predicções contrárias em tempos distintos mudassem consideravelmente Pedro, ainda assim deveríamos admitir que ele permanece sendo um em número. Mas a proposta de Aristóteles é de que a substância primeira permaneça mesmo diante das inúmeras transformações possíveis. Pedro um dia foi criança, se tornou adolescente, ingressou em uma faculdade, sofreu inúmeras modificações em seu corpo, mas ainda podemos olhar para Pedro e identificá-lo como sendo o mesmo através dessas transformações, e o mesmo em número.

Embora essas características sejam elucidativas e de fato permitam uma identificação da substância em questão, é complicado dizer que todas elas são condições necessárias e suficientes para uma substância primeira. Em alguns casos, essas características funcionam bem, como a possibilidade de se encontrar contrários para qualidades de Pedro, enquanto ele

mesmo não possua e nem possa possuir um. Mas para uma quantidade de Pedro, a mesma característica valeria, uma vez que não é possível achar um contrário para os 1,75 m de altura de Pedro, nem para seus 70 kg. Mesmo a característica de permanecer um enquanto admite contrários não parece ser suficiente, pelo menos não do modo como foi elucidada por Aristóteles. O acréscimo necessário viria da noção de que as substâncias primeiras possuiriam uma certa primazia com relação a todas as outras categorias, pois se não houvesse primeiras substâncias não seria possível às outras coisas existirem, e todas as outras coisas ou são ditas da substância primeira ou estão presentes nela (cf. *Cat.* 2b 5-6). Essa seria, pelo menos segundo nossa interpretação e segundo a informação dada pelo texto de Aristóteles, a característica mais marcante e ao mesmo tempo suficiente para identificarmos uma substância primeira. Mais do que permanecer uma enquanto admite contrários, mais do que poder identificar um particular de certo tipo, mais do que a impossibilidade de se admitir graus de substancialidade, a substância primeira é aquilo de que todas as outras ou são ditas, ou nela estão presentes, enquanto ela mesma não é dita de mais nada nem está presente em mais nada. Por isso que sem primeiras substâncias, nada mais seria capaz de existir.

Essa afirmação pode parecer forte, mas, dada a leitura do texto, não vemos possibilidade de se extrair outra conclusão. Antes de examinar se ela procede, devemos primeiro examinar seu significado. Dizer que algo não existiria se não houvesse outra coisa como condição para sua existência é estipular uma relação. Nesse sentido, um dos primeiros significados que podemos extrair dessa noção é que ela expressa uma relação entre entes, mais ainda, uma relação de dependência. Essa expressão também parece manifestar uma relação modal. Enquanto substância primeira, ela seria condição para as outras, portanto,

necessária. Seria impossível para as outras existirem sem a substância primeira. Essa segunda afirmação pode trazer algumas consequências. Jamais poderíamos sequer imaginar um mundo possível de universais não instanciados. Isso não seria possível, pois para haver universais, tanto substanciais quanto não substanciais, seria necessário a substância primeira.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

I) Textos de Aristóteles (edições críticas, traduções e traduções comentadas):

ACKRILL, J. L. *Aristotle's Categories and De Interpretatione*. Trad. and comm. Oxford: Clarendon Aristotle series, 1963.

ANGIONI, L. *Metafísica de Aristóteles, livros IV e VI*. Campinas: IFCH/Unicamp, col.

Clássicos da Filosofia: Cadernos de Tradução n° 14, 2007.

_____. *Metafísica de Aristóteles, livros VII-VIII*. Campinas: IFCH/Unicamp, col. Textos Didáticos n° 42, 2001.

_____. *Segundos Analíticos II*, Campinas: IFCH/Unicamp, col. Clássicos da Filosofia: Cadernos de Tradução n° 4, 2002.

_____. *Metafísica de Aristóteles, livros IX e X*. Campinas: IFCH/Unicamp, col.

Clássicos da Filosofia: Cadernos de Tradução n° 9, 2004.

_____. *Metafísica de Aristóteles, livros IV e VI*. Campinas: IFCH/Unicamp, col.

Clássicos da Filosofia: Cadernos de Tradução n° 14, 2007.

_____. *Aristóteles - Física, livros I e II (tradução)*, Campinas: IFCH/Unicamp, col.

Clássicos da Filosofia: Cadernos de Tradução n.1, 2002.

ARISTOTLE. *The Categories/On Interpretation*. With an English translation by Harold P. Cooke. London: Harvard University Press, 1938.

BARNES, J. (ed). *The complete works of Aristotle*. Princeton University Press, 1984.

BEKKER, I. *Aristotelis opera*. Org. O. Gigon Berlim: Walter de Gruyter, 1950, vol. I-II.

BODEÜS, R. *Aristote-Categories*. Paris: Les Belles Lettres, 2002.

CASSIN, B & NARCY, M. *La Décision du Sens - Le livre Gamma de la Métaphysique d'Aristote*. Introduction, texte, traduction et commentaire. Paris: J. Vrin, 1989.

HAMLIN, D.W. *Aristotle De Anima: Books II and III*. Trad., introd. and notes. Oxford: Clarendon Press, 2002.

JAEGER, W. *Aristotelis Metaphysica recogn.*, Oxford, 1957.

KIRWAN, C. *Metaphysics –Books Γ, Δ and E*, 20^a ed. Oxford: Clarendon Press, 1993.

ROSS, D. *Aristotle's Metaphysics*, 2 vols. Texto rev., introdução e comentário. Oxford: Clarendon Press, 1924.

_____. *Aristoteles: Analytica Priora et Posteriora*, Oxford: Clarendon Press, 1949.

SMITH, R. *Aristotle - Prior analytics*. Indianapolis: Hackett, 1989.

II) Literatura secundária:

AMMONIUS. *On Aristotle's Categories*. Trans. M. Cohen and G. Matthews. N. Y.: Ithaca, 1991.

ANGIONI, L. *Introdução à Teoria da Predicação em Aristóteles*. Campinas: EDITORAUNICAMP, 2006.

_____. *As Noções Aristotélicas de Substância e Essência*. Campinas: EDITORAUNICAMP, 2008.

APHRODISIENSIS, A. *In Aristotelis Metaphysica Commentaria*. Berlin: M. Hayduck, 1891.

ARENS H. *Aristotle's theory of Language and its Tradition*. Studies in the History of Linguistics. Amsterdam, 1984.

BERTI, E. *Aristóteles no século XX*. Trad. Dion D. Macedo. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

_____. *As razões de Aristóteles*. Trad. Dion D. Macedo. São Paulo: Edições Loyola, 1998.

CHARLES, D. *Aristotle on meaning and essence*. Oxford: Claredon Press, 2000.

KAHN, C. *Sobre o verbo grego ser e o conceito de ser*. Trad. Maura Iglesias et al. Rio de Janeiro: Núcleo de Estudos de Filosofia Antiga, Departamento de Filosofia da PUC-RJ, 1997a, cadernos de tradução 1.

KRETZMANN, N., Aristotle on Spoken Sounds Significant by Convention, in J. Corcoran (ed), *Ancient Logia and its Modern Interpretation*. Dordrecht, 1974.

LEWIS, F. A. *Substance and predication in Aristotle*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991

PARMENIDES. *Da Natureza*. Trad. José Trindade Santos. São Paulo: Loyola, 2002.

_____. *Fragmentos*. Trad. José Antônio Miguez. 2 ed. Buenos Aires: Aguilar, c1965.

PLATÃO. *Crátilo*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: Editora da Universidade Federal do Pará, 1988.

_____. *Fédon*. Trad. Maria Teresa Schiappa de Azevedo, INIC.Coimbra.1983.

_____. *Parmênides*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: Editora da Universidade Federal do Pará, 1974.

_____. *O Sofista*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: Editora da Universidade Federal do Pará, 1980.

_____. *A República*. Trad. Maria Helena da R. Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Goubenkian: Lisboa, 1996.

PATZIG. *Aristotle's Theory of the Syllogism*. A Logico-Philological Study of Book A of the Prior Analytics. Netherlands: Vandenhoeck & Ruprecht, 1963.

PORCHAT, Oswaldo P. *Ciência e Dialética em Aristóteles*, S. Paulo: Editora UNESP, 2001.

RYLE, Gilbert. Categorias. In: *Os Pensadores (Austin- Ryle- Quine- Strawson)*. Trad. de Baltazar Barbosa Filho, São Paulo, Abril Cultural, 1973, pp 29-41.

SALUS, Peter H. [ed.] *On Language: From Plato to von Humboldt*. New York: Holt, Rinehart and Winston, Inc., 1969.

SHILDS, C. *Order in Multiplicity: Homonymy in the Philosophy of Aristotle*. Oxford: Clarendon Press, 1999.

_____, C. *Aristotle*. London: Routledge, 2007.

ROSS, D. *Plato's Theory of Ideas*. Westport, Connecticut, USA: Greenwood Press Publishers, 1976.

WARD, Julie K. *Aristotle on Homonymy*. New York: Cambridge University Press, 2008.

WEDIN, M. *Aristotle's Theory of Substance*. New York: Oxford, 1997.

WHITAKER, C. W. A. *Aristotle's De Interpretatione: Contradiction and Dialectic*. Oxford: Clarendon Press, 1996.

ZINGANO, M. A. *Razão e sensação em Aristóteles; um ensaio sobre De anima III 4-5*. Porto Alegre: L&PM, 1998a.

III) Artigos:

ACKRILL, J. L. "Aristotle's theory of definition: some questions on *Posterior Analytics* II 8-10", in Enrico Berti (ed.), *Aristotle on science: the "Posterior Analytics" – Proceedings of the eighth Symposium Aristotelium*. Editrice Antenore, Padova, 1981.

ALLEN, R.E. 'Individual Properties in Aristotle's *Categories*' *Phronesis* 14: 31-39, 1969.

ANGIONI, L. "Não ser dito de um subjacente, um isto e separado: o conceito de essência como subjacente e forma (Z-3)", *cadernos de História e Filosofia da Ciência*, vol. 8, nº1, especial, 1998, série 3, p. 69-126.

_____. "Princípio da não-contradição e semântica da predicação em Aristóteles", *Analytica*, vol. 4, nº 2, 1999b, p. 121-158.

_____. "Subjacente e forma na teoria aristotélica de *ousía*", *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, vol. 13, nº 2, 2003, p. 245-275.

ANNAS, J. 'Individuals in Aristotle's *Categories*: Two Queries' *Phronesis* 19: 146-152, 1974.

ANSCOMBE, G.E.L. 'Aristotle' 1-63 in *Three Philosophers*. Oxford: Oxford University Press, 1963.

BELARDI, W. Riconsiderando la seconda frase del *De Interpretatione*. IN: *Studi e saggi linguistici*, 21. Roma, 1981.

BOLTON, R. "Essentialism and semantic theory in Aristotle: *Posterior analytics*, II, 7-10, *Philosophical Review*, vol. 85, nº1-4, 1976, p. 515-544.

_____. "Aristotle's conception of metaphysics as science", in T. Scaltsas, D.

CHARLES e M. L. Gill (eds), *Unity, identity and explanation in Aristotle's metaphysics*. Oxford: Clarendon Press, 1994, p. 321-354.

- CODE, A. "The Aporematic Approach to Primary Being in Metaphysics Z" in *The Journal of Philosophy*, 29, december, 1982.
- CORKUM, P. "Aristotle on Ontological Dependence". In: *Phronesis* 53, 2008. 65-92.
- DANCY, R. "On Some of Aristotle's First Thoughts About Substances". In: *Philosophical Review* 84, 1975. 338-373.
- DUERLINGER, J. "Predication and Inherence in Aristotle's *Categories*". In: *Phronesis* 15, 1970. 179-203.
- FINE, Kit. "Essence and Modality", *Philosophical Perspectives*, Vol. 8, Logic and Language, 1994, p. 1-16.
- FREDE, M. 'Individuals in Aristotle'. In: *Essays in Ancient Philosophy*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987.
- HAMLYN, D. W. Aristotle on Predication. In: *Phronesis* 6, 1961, p. 110-125.
- HEINAMAN, R. Nonsubstantial Individuals in the *Categories*. In: *Phronesis* 26: 295-307, 1981.
- IRWIN, T. H. "Aristotle's concept of signification" in *Language and Logos*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1982.
- KUNG, Joan. "Aristotle on Essence and Explanation", *Philosophical Studies*, vol. 31, n°6, 1977, p. 361-383.
- MORAVCSIK, J. M. E. 'Aristotle on Predication'. *Philosophical Review* 76: 80-96, 1967.
- OWEN, G. E. L. 'Logic and metaphysics in some early works of Aristotle'. In: Martha Nussbaum (ed), *Logic, science and dialectic*. Londres: Duckworth, 1986a, pp. 180-99.
- _____, G. E. L. 'Inherence'. In: Martha Nussbaum (ed), *Logic, science and dialectic*. Londres: Duckworth, 1986b, pp. 252-58.

POLANSKY, R. & KUCZEWSKI, M. Speech and Thought, Symbol and Likeness: Aristotle's "De Interpretatione" 16a3-9. In: *Apeiron* 23 (1):51 – 63, 1990.

WOLFF, Francis. Le principe de la Métaphysique d'Aristote et le principe de la métaphysique de Descartes. In: *Revue Internationale de Philosophie*, vol. 51, n1 201. 1997, pp. 417-443.

ZINGANO, M. A. "Auto-predicação, não-identidade, separação: Platão, Aristóteles e o terceiro homem", *Analytica*, vol. 3, n°2, 1998b, p.241-259.

_____. Notas sobre o princípio de não-contradição em Aristóteles. *Cadernos de História da Filosofia da Ciência*. Campinas, série 3, v. 13, n.1, p. 7-32. 2003.

ANEXO (parte técnica)

As expressões:

- **E1:** a relação predicativa entre um subjacente e seu gênero e ou espécie (tanto na categoria da substância como nas outras¹²⁴), que satisfaz o critério da **TP** (transitividade de predicados);
- **E2:** Determina o modo como um ente pode ser considerado inerente em outro;

Tabela geral dos entes e relações:

Crítérios/ tipos de entes	Ser dito de algo subjacente	Estar em algo subjacente
(1) espécies e gêneros na categoria da substância	Satisfaz	Não satisfaz
(2) Indivíduos em outras categorias que não a da substância	Não satisfaz	Satisfaz
(3) Espécie e gêneros em outras categorias que não a da substância	Satisfaz	Satisfaz
(4) Indivíduos na categoria da substância	Não satisfaz	Não satisfaz

¹²⁴ Cf. nota 23.

Princípio geral, p. 68:

- Se A é predicado (ou dito) de a , então A é capaz de transferir o predicado que lhe concede sentido para a , e a pode ser identificado como um ente da classe descrita por A .

Tipos de predicação, p. 69:

- Predicação tipo 1(T1):

Se A é predicado de a e b , então A é comum a ambos, e a e b não são predicados de nada mais (são particulares)

- Predicação tipo 2 (T2):

Se N é o nome de A e este é predicado_(T1) de a e b , então N é predicado_(T2) de a e b ¹²⁵.

Resumo esquemático, p. 82:

Tipos de entes assumidos na tabela: (1) e (3) – universais;

Regras satisfeitas (ou não) nas relações: **TP** (transitividade de predicados)

Tipos de predicação elencados:

- (T1): Se A é predicado de a e b , então A é comum a ambos, e a e b não são predicados de nada mais;
- (T2): Se N é o nome de A , e este é predicado_(T1) de a e b , então N é predicado_(T2) de a e b ;
- Significar de algo uno (SdU): referente a todo predicado;
- Significar algo uno (SU): referente àqueles predicados que respeitam a regra da **TP**;

¹²⁵ Cf. *Cat. 3a 17* e Duerlinger (1970, 179-203). Artigo de fundamental importância para elaboração de nosso texto.

Noções de inerência, p. 111:

- 5) a está em₍₁₎ b se, e somente se nem a nem b é predicado de nada mais, e a não é uma parte de b , mas não pode existir em separado deste (esse seria o sentido primordial de *estar presente em*, e aquele definido em *Ia 24-25*);
- 6) A está em₍₂₎ b se, e somente se A é predicado de a e a está em₍₁₎ b ;
- 7) a está em₍₃₎ B se, e somente se B é predicado de b e a está em₍₁₎ b ;
- 8) A está em₍₄₎ B se, e somente se para algum x e algum y , Ax e By e x está em₍₁₎ y .

Tese da inseparabilidade, p. 114:

TI: seja um ente x qualquer assumido na realidade natural, sempre que o identificarmos, só o faremos à medida que identificarmos os inerentes que estão₍₁₎ presentes nele.

Tabela das categorias, p. 155:

Categorias	Exemplos
<i>Ousía</i> (substância)	Homem; cavalo
Quantidade	Dois côvados, três côvados
Qualidade	Branco, gramático
Relação	Dobro, metade, maior
Lugar	No Liceu, no mercado
Quando	Ontem, ano passado
Posição	Deitado, sentado
Posse	Calçado, armado
Ação	Cortar, queimar

Paixão	Ser cortado, ser queimado
--------	---------------------------