

THIAGO SILVA FREITAS OLIVEIRA

R-519

**SIGNIFICAÇÃO E LINGUAGEM NO LIVRO GAMA DA METAFÍSICA DE  
ARISTÓTELES**

Dissertação de Mestrado apresentada ao  
Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e  
Ciências Humanas da Universidade Estadual de  
Campinas sob a orientação do Prof. Dr. Lucas  
Angioni.

Este exemplar corresponde à redação final  
da Dissertação defendida e aprovada pela  
Comissão Julgadora em 17 / 03 / 2009.

BANCA:

Prof. Dr. Lucas Angioni (Unicamp - Departamento de Filosofia)

Prof. Dr. Marco A. Zingano (USP - Departamento de Filosofia)

Prof. Dr. Roberto Bolzani (USP - Departamento de Filosofia)

SUPLENTE:

Prof. Dra. Inara Zanuzzi (UFPR - Departamento de Filosofia)

Prof. Dra. Yara Adario Frateschi (Unicamp - Departamento de Filosofia)



Aos meus pais, Divino e Joana, e a Sara.

## AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer ao Prof. Dr. Lucas Angioni, por ter me aceitado como orientando durante esses dois anos, por sua dedicação ao trabalho filosófico e por seu rigor metodológico, sem o qual certamente não teria desenvolvido de modo suficiente essa dissertação.

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

Agradeço ao meu grupo de estudos que possibilitou árduas e frutíferas discussões ao longo desses dois anos.

Agradeço, em especial, aos amigos Carlos e Rodrigo, os quais através de nossas reuniões permitiram desenvolver minhas habilidades na leitura do grego. Agradeço, também, pelas várias discussões realizadas entre nós, as quais, certamente, ajudaram na redação final dessa dissertação.

Por fim, agradeço à FAPESP (Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo), cujo apoio financeiro foi fundamental para a realização dessa pesquisa.

## RESUMO

Essa dissertação consiste em uma análise detalhada dos trechos do livro *Gama* da *Metafísica* de Aristóteles onde o autor desenvolve sua defesa do princípio da não-contradição bem como a distinção entre *significar algo uno* e *significar de algo uno*. A argumentação em defesa do princípio pretende evitar a petição de princípio ao imputar ao interlocutor a tarefa de simplesmente dizer algo (*legein ti*) com sentido. Essa defesa permitirá a distinção entre as duas classes de predicação denominadas como *significar algo uno* e *significar de algo uno*, com a qual Aristóteles poderá desenvolver aquilo que chamamos de uma teoria da significação.

Palavras-chave: Aristóteles, Metafísica, Linguagem, Significação

## ABSTRACT

This thesis consists of a detailed analysis of excerpts from the book *Gamma* from Aristotle's *Metaphysics*, where the author develops his defense of the principle of non-contradiction as well as the distinction between *signify one thing* and *signify about one thing*. The argument in defense of the principle claims to prevent beg what was originally at issue giving to the opponent the task of simply saying something (*legein ti*) with sense. That defense will allow the distinction between the two classes of predication called as *signify one thing* and *signify about one thing*, with which Aristotle will may develop what we call a theory of meaning.

Keywords: Aristotle, Metaphysics, Language, Meaning

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	p.1
1. Uma aproximação acerca do problema.....	p.5
2. A primeira formulação do princípio mais firme de todos.....	p.15
3. A defesa do PNC e a condição para uma linguagem efetiva.....	p.29
3.1. A demonstração elêntica.....	p.29
3.2. A concretização do roteiro refutativo e o projeto de uma linguagem efetiva.....	p.50
4. A distinção entre o “significar algo uno” e o “significar de algo uno”.....	p.61
4.1 A distinção entre o “significar algo uno” e o “significar de algo uno”.....	p.61
4.2 Necessidade e essência na teoria da significação.....	p.77
4.3 A subversão sofística do argumento e a resposta de Aristóteles.....	p.91
4.4 Análise do argumento do vinho doce em <i>1010b 19-30</i> .....	p.103
CONCLUSÃO.....	p.115
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	p.123

## INTRODUÇÃO

O livro *Gama* da *Metafísica* de Aristóteles é um dos mais estudados da obra deste autor. O objeto central deste livro pode ser apontado como o escopo final de toda a sua *Metafísica*, mas o modo como o autor o aborda nesse livro obrigou a seus comentadores a criação de uma vasta bibliografia no intuito de entender e interpretar o que de fato o estagirita pretendia através dele. O livro *Gama* pode ser colocado como o início da principal discussão metafísica de Aristóteles ao anunciar o objeto desta em seu primeiro capítulo. A argumentação que se inicia a partir de *1003a 21* enceta um novo projeto dentro de sua metafísica, ao mesmo tempo em que parece estar bem próxima da argumentação que lhe precedeu nos três primeiros livros, mais especificamente no livro *Beta*.

Todo o livro pode ser dividido em três momentos de acordo com a argumentação de Aristóteles e com o objeto abordado por ele. O primeiro inicia-se no capítulo 1 com o anúncio de qual será o objeto de sua metafísica através da célebre frase: “há uma ciência que estuda o ente enquanto ente e aquilo que se lhe atribui a si mesmo” (*1003a 21-22*). Com isso, ele pretende estabelecer essa ciência como estando no mais alto grau de universalidade possível, justamente porque seu objeto possui o mais alto grau de universalidade e necessidade. Essa ciência, então, será responsável por conhecer as causas que tornam esse seu objeto (ou objetos) o mais universal e necessário. Nesse sentido, tal ciência não se assemelhará às outras no que tange a seu item de pesquisa, uma vez que ela abarcará aquilo que é comum a todos os entes, enquanto as outras ciências dedicar-se-ão a entes específicos, não considerados universalmente, pois nenhuma delas examina a respeito do ente enquanto ente universalmente, mas tomando esse em parte. No mais, essa ciência inaugurada em *Gama* deve conhecer, de certo modo, tudo o que é o caso no mundo, não do modo como as ciências particulares o

fazem, mas sim em sua universalidade. A proposta acerca do objeto desta ciência deve conter a proposta de uma ciência universal que possibilite compreender a totalidade do real em si, sua estrutura ontológica e a possibilidade de atribuição e determinação dessa realidade, o que nos remete a uma teoria da significação em Aristóteles. Segundo o autor da *Metafísica*, compete a uma única ciência o estudo das coisas que se dizem em múltiplos sentidos, mas todos referentes a uma única natureza. Essa “única natureza” detém em si a possibilidade de significação das coisas, uma vez que ela condiciona a determinação dos significados enquanto uma unidade de sentido convergente e enquanto aquilo que é o “ser” por excelência capaz de garantir o ser às outras coisas que não ela. É a esta ciência do “ente enquanto ente” que ocorre determinar a multivocidade e as propriedades do ente em si, e determinar como existe dentre todos os sentidos possíveis desse *ente* um que é tomado sempre como o primeiro por possuir anterioridade lógica e ontológica. Ao fazer isso, tem-se uma condição primária para a compreensão dessa ciência e seu objeto, e torna-se possível justificar uma teoria da significação cujos fundamentos compõem a estrutura de uma linguagem capaz de descrever a realidade.

Já no segundo momento, que se inicia no capítulo 2 do texto, encontramos outra célebre frase de Aristóteles que diz respeito à multivocidade do *ente*: “*o ente se diz de muitas maneiras*” (1003a 33). Através dessa frase o autor anuncia sua preocupação em analisar o modo como esses múltiplos sentidos do *ente* se relacionam entre si, pois tudo que é *ente* se diz ente em relação a um princípio único.

O terceiro momento, e aquele que mais nos interessa, será dedicado à defesa de princípios considerados como supremos, a saber, o princípio da não-contradição e do terceiro excluído. Tal defesa inicia-se a partir do capítulo 3 deste livro com a primeira e célebre formulação do enunciado do princípio da não-contradição nas linhas 1005a 17-



20, logo após Aristóteles ter elencado as características fundamentais apresentadas por esse princípio. De fato, Aristóteles pouco argumentará a respeito do princípio do terceiro excluído, tratando deste apenas no final de do livro *Gama*, o que nos levará a concentrar nossas forças na argumentação voltada para a defesa do princípio da não-contradição.

Como tentaremos mostrar ao longo de nosso trabalho, essa defesa do princípio da não-contradição será fundamental para defendermos a idéia de uma teoria da significação presente no pensamento de Aristóteles e a de uma estrutura da linguagem determinada lógica e ontologicamente, capaz de remeter-se às coisas dadas no mundo no intuito de descrevê-las de modo verdadeiro. A defesa desse princípio deverá ser feita através de um método que não impute a Aristóteles a alcunha de estar incorrendo em uma petição de princípio, o que significaria o fracasso da defesa. Assim sendo, essa defesa será depurada de toda e qualquer teoria que lhe seja exterior, restando a Aristóteles apenas exigir um simples significado por parte do opositor que pretende negar a validade desse princípio. Criar-se-á, então, um roteiro de refutação, no qual esse opositor será inserido ao significar algo e terá sua proposta de negação do PNC derrubada. Esse roteiro deverá ser localizado dentro do texto de Aristóteles como a demonstração elêntica, a qual deverá seu sucesso à simples satisfação da exigência de significar algo por parte do opositor.

Outras vias para se provar esse princípio poderão ser percebidas ao longo do texto de Aristóteles, algumas por ele efetuadas e outras extraídas a partir de sua argumentação. Após realizar a demonstração por refutação, o autor poderá argumentar de modo a introduzir aquilo que aqui denominaremos como sua teoria da significação, a qual apresentará uma distinção entre classes mais gerais de predicação denominadas como *significar algo uno* e *significar de algo uno*. Tal distinção nos levará àquela entre

predicações essenciais e predicações por concomitância e, assim, a entender os tipos de predicados que possuem com seus sujeitos uma relação de necessidade.

Por fim, analisaremos o argumento do *vinho doce* apresentado em *1010b 19-30*, o qual julgamos estar em estreita relação com os argumentos analisados de trechos anteriores. Através desse argumento Aristóteles mostrará que mesmo em instantes distintos o sentido que damos a uma afecção não muda, mas sim aquilo a que ela se predica concomitantemente. Assim, o sentido de doce aplicado a vinho jamais muda, por outro lado, o vinho é suscetível de perder a característica de ser doce que antes ele apresentava, tornando falsa a afirmação que antes era verdadeira, a saber, que este vinho era doce.

Não pretendemos entrar especificamente dentro do essencialismo de Aristóteles e da distinção entre *ousia* e concomitante. Acreditamos que tal discussão se inicia nas linhas *1007a 20ss* e com ela teríamos de comprometer-nos com a análise de outros textos de Aristóteles de complexidade e profundidade tal que poderíamos não contemplar através dessa dissertação. Com isso nossa argumentação limitar-se-á a uma breve análise dos três primeiros capítulos do livro *Gama*, a defesa do princípio da não-contradição e a construção da noção de uma teoria da significação a partir dos argumentos apresentados nesse texto por Aristóteles. Com isso tentaremos expor o quadro geral de como entendemos a teoria da significação presente nesse texto e suas implicações para a linguagem e para o pensamento de Aristóteles.

## 1. UMA APROXIMAÇÃO ACERCA DO PROBLEMA

Antes de entrar mais especificamente no cerne de uma possível teoria da significação presente no livro Gama da *Metafísica* de Aristóteles, tentaremos expor o quadro geral de como essa discussão se desenvolve no início deste livro apontando para a relação entre o estudo do *ente enquanto ente* e aquilo que se lhe atribui em si mesmo<sup>1</sup> e a mencionada teoria da significação, por vezes entendida também como uma teoria da predicação, a qual pressupõe certos critérios para sua efetivação, dentre os quais a *ousia* e seus axiomas ocupam lugar preponderante na efetivação de uma linguagem que se pretenda enquanto verdade e enquanto uma reportagem a fatos no mundo. Como veremos, esses critérios possuem um caráter determinante dentro da teoria aristotélica da significação não podendo ser considerados como apenas regras sintáticas pertinentes à estrutura interna da linguagem. Para tanto, Aristóteles se proporá uma *episteme* capaz de garantir a universalidade deste objeto, a saber, as causas primeiras e mais elevadas.

Seguindo a marcação efetuada por Bekker, o livro se inicia em *1003a 21* com uma afirmação que deve ser levada em conta não só pelo contexto argumentativo em que Aristóteles a propõe, mas principalmente porque diz respeito à possibilidade de se estabelecer os objetos de pesquisa nessa obra mencionados. A afirmação é a seguinte:

“Há uma ciência que estuda o ente enquanto ente e aquilo que se lhe atribui em si mesmo. Ela não é idêntica a nenhuma das assim chamadas ciências particulares: de fato, nenhuma outra examina universalmente a respeito do ente enquanto é ente, mas, tendo recortado uma parte do mesmo, estudam o que decorre a respeito dela, por exemplo, as ciências matemáticas”. (1003<sup>a</sup> 21-26)

A que ciência Aristóteles se refere aqui? Já foi esta ciência mencionada antes? Seria aquela apontada em Alfa *981b 25-29 a* qual diz ser a sabedoria em mais alto grau

---

<sup>1</sup> Utilizaremos ao longo de todo o texto, como referência, a tradução do Gama feita por Angioni (2007).

aquela que trata das primeiras causas e primeiros princípios. Mas não há, parece-nos, nenhum indício evidente de que Aristóteles afirme isso claramente a não ser justificativas de caráter argumentativo a partir do que ele posteriormente diz em *1003a* 26-27 afirmando que a ciência aí mencionada é aquela que busca os princípios e as causas supremas, o que coincidiria com o objetivo daquela sabedoria suprema de Alfa. O ponto é: (a) a ciência mencionada no início do *Gama* pretende-se como a mais universal de todas: existe um tipo de saber considerado em mais alto grau em Alfa; (b) ambos os trechos consideram como objeto os princípios e as causas supremas<sup>2</sup>. A *episteme* de *Gama* também se ocupará com certos princípios e certas causas que serão tomados como primeiros, concedendo a esta ciência o seu caráter de universalidade<sup>3</sup>. Parece-nos, então, pertinente considerar que o tratamento de uma tal ciência tomada no mais alto grau de universalidade será o primeiro passo para o entendimento daquilo que entenderemos em *Gama* como uma teoria da significação, uma vez que essa encontrará nesses princípios e causas supremas sua condição de possibilidade<sup>4</sup>. Para se pensar uma teoria da significação, é necessário se pensar sob quais condições essa teoria se estabelece, portanto, é necessário entender o tratamento que Aristóteles concede ao objeto do livro *Gama*. Não se pretende aqui uma reconstrução de todo o pensamento aristotélico a fim de perceber uma unidade coerente entre suas partes nem uma linha progressiva em sua argumentação. O que importa aqui é salientar que *Gama* não se

---

<sup>2</sup> Não estamos considerando aqui que *Alfa* esteja afirmando a sabedoria como ciência das quatro causas, o que em nenhum momento o faz Aristóteles. Isso será levantado como uma aporia em *B*, 995b. Por outro lado, não se pode afirmar, segundo Aristóteles, que haja um conhecimento científico dos primeiros princípios. Como ele mesmo afirma em *Seg. An. 100b 10* é através do *nous* que se obtém o conhecimento destes. Aquilo que parece um paradoxo estabelecido aqui por Aristóteles ficará mais claro ao longo de nosso texto a partir das explicações de como ocorre o processo utilizado para se tomar conhecimento desses princípios o qual será também um trabalho científico.

<sup>3</sup> Ela é ciência em maior grau porque é escolhida por si e unicamente em vista do conhecimento, e porque ela visa o que é maximamente cognoscível.

<sup>4</sup> Nesse contexto argumentativo, só é possível falar de uma teoria da significação após terem sido abordados, mesmo que sucintamente, os itens da ciência suprema. Com isso, entendemos que não é possível pressupor que Aristóteles já inicie o livro *Gama* no intuito de estabelecer uma teoria da significação e, a partir dela, mostrar as condições necessárias para seu estabelecimento, eis o motivo pelo

inicia a partir de um problema tomado à revelia. Para nós, o projeto já mencionado de uma ciência (ou saber) suprema e seu objeto são retomados aqui na sua especificação máxima com a qual Aristóteles abre as portas para uma teoria da significação como a condição para uma linguagem objetiva<sup>5</sup>. Ao considerar o *ente enquanto ente* ele inaugura sua ontologia. A expressão nada mais pretende que tomar o *ente*<sup>6</sup> no seu sentido mais universal possível, sem nenhuma especificação particular. Poder-se-ia dizer que o *ente* é tomado aqui no seu sentido conotativo, num sentido mais geral que o termo sugere sem o vínculo direto que se tem ao considerar-lo em um sentido particular, como seria o caso das ciências particulares. O ente é assim considerado em sua forma universal, como aquilo que se apresenta em todos os outros tomados particularmente, mas não é analisado aqui sob o aspecto de uma ciência em particular, que pondera a partir das entidades que lhe dizem respeito. A expressão, que pode às vezes parecer emblemática, pontua o *ente* tomado na sua condição primeira, tomado nele e por ele

---

qual, nesse primeiro momento de nosso texto, pretendemos abordar o modo como o problema pode ser lançado a partir da admissão de uma ciência primeira e responsável pelos princípios e causas supremas.

<sup>5</sup> Sem relacionar o tema a outros textos do próprio Aristóteles, entendemos que em *Gama* o autor privilegia aquele tipo de linguagem considerada como *apofântica*, ou seja, aquela cujas proposições encerram verdade ou falsidade. Seria a declaração a respeito de algo ser ou não ser o caso.

<sup>6</sup> Para uma primeira abordagem da concepção aristotélica de ente nos reportamos à Delta 7 no qual se encontra a distinção feita por Aristóteles entre “ente por concomitância” e “ente em si mesmo”: “O ente se diz ou por concomitância, ou em si mesmo. Por concomitância, por exemplo, como dizemos que “o justo é musical” e que “o homem é musical” e que “o musical é homem”, dizendo nestes casos de maneira similar a quando se diz que “o musical constrói casa” porque sucede como concomitante ao construtor de casa ser musical, ou ao musical ser construtor de casa (pois *isto ser aquilo* significa *aquilo suceder como concomitante a isto*) – e é assim também nos casos mencionados. De fato, quando dizemos que “o homem é musical”, ou que “o musical é homem”, ou que “o branco é musical”, ou que “o musical é branco”, num caso afirmamos assim porque ambos os itens sucedem como concomitantes a uma mesma coisa, noutro caso, porque de fato sucede como concomitante e, enfim, afirmamos que “o musical é homem” porque a este sucede como concomitante o musical (e assim se diz que até mesmo o não-branco é, porque aquilo a que ele sucede como concomitante é). Assim, aquilo que se diz ser por concomitância se diz desse modo ou porque ambos de fato se atribuem a um mesmo ente, ou porque de fato se atribui a algo, ou porque o próprio item *x* é aquilo a que se atribui o item *F*, do qual o próprio *x* está sendo predicado. Por outro lado, se diz que são *em si mesmos* todos os itens que as figuras de predicação designam: pois, de quantos modos tais figuras se dizem, de tantos modos elas designam o ser. Visto que, entre os predicados, uns significam “*o que é*”, outros significam *de certa qualidade*, outros, por sua vez, *de certa quantidade*, outros, *em relação a algo*, outros, *fazer* ou *padecer*, outros, *onde* e outros, enfim, *quando*, o ser significa o mesmo que respectivamente cada um deles; pois não diferem em nada “homem é saudável” e “homem exibe saúde”, nem difere “homem é caminhante” de “homem caminha” (ou “homem é cortador” de “homem corta”), e semelhantemente também nos demais casos.” (*Met. V 7, 1017a 7-29*).

mesmo<sup>7</sup>. Em um sentido bem trivial e talvez deslocado em relação à intenção de Aristóteles, poder-se-ia considerar esse sentido como aquele mais geral que um *ente* qualquer possa sugerir podendo ser remetido a tudo aquilo que lhe for possível abarcar, dentro, é claro, do campo de significação que é expresso pelas propriedades que o caracterizam enquanto um *ente*. Assim sendo, seja na composição entre sujeito e predicado, cuja representação abstrata a noção de ente cumpre, seja na remissão a fatos complexos dados no mundo, seja na abordagem de um termo tomado em si mesmo e naquilo que ele representa, a noção de *ente* cumprirá o papel de representar a esfera maior na qual todas essas relações se manifestam. A ciência do *ente enquanto ente* permitirá o entendimento dos tipos de *entes* que dão suporte à significação das coisas apresentadas no mundo.

Uma vez especificado o objeto dessa ciência, a saber, *o ente enquanto ente*, tudo aquilo que diz respeito a ele também passa, necessariamente, a ser considerado por essa ciência. Aquilo que diz respeito a ele é tudo aquilo que se lhe atribui a si mesmo, inclusive os princípios e as causas supremas<sup>8</sup>. Não é simples o objetivo da ciência proposta, nem pequeno o caminho a se percorrer para analisar o *ente enquanto ente* e suas propriedades. Para tanto, Aristóteles propor-se-á, de imediato, a desvendar o caráter polissêmico desse *ente*.

*O ente se diz de muitas maneiras*<sup>9</sup>. Famosa formulação aristotélica sobre os modos do *ente*. Cabe a Aristóteles demonstrar como isso ocorre. Não há ainda aqui uma profunda análise, por parte de Aristóteles, dessa multivocidade do ente. A princípio pouco se pode afirmar sobre o que ele pretende sem ler os livros posteriores. A única coisa que se sabe é que o ente possui mais que um sentido, mas não se tem ao certo,

---

<sup>7</sup> Vale lembrar que é o primeiro momento em que Aristóteles faz menção a essa expressão em sua obra e é o marco inicial do projeto a ser desenvolvido nos livros seguintes.

<sup>8</sup> Cf. *Met. IV 1, 1003a 26-27*.

<sup>9</sup> Cf. *Met. IV 2, 1003a 33*.

ainda, a que tipo de ente Aristóteles está se referindo, ou se antes ele está apenas no campo da linguagem ou no campo das coisas ou em ambos. Logo abaixo ele se referirá à palavra *saúde* e tudo aquilo que é dito em relação a ela. Aristóteles considerará a palavra *saúde* enquanto unidade de referência para os significados de outras palavras que derivam seus respectivos significados dela, bem como o significado de fatos complexos que são originados por derivação dessa palavra, como, por exemplo, o ato de curar. 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 (*pros hen*) ao qual todos os outros significados se dizem: a *ousia*.

É esse *pros hen* uma primeira alusão, ainda não determinada, à noção de *ousia* como a unidade de referência para os vários sentidos do *ente*<sup>10</sup>. Por mais que o *ente* possa ser dito de vários modos, esses não são tomados sem uma determinação primeira nem são considerados como totalmente distintos, como se cada modo não estabelecesse nenhum tipo de relação com outro. Em seu significado mais fundamental, todos os entes são ditos entes em relação à *ousia*. É ela quem concede a unidade entre os múltiplos modos e as relações desses modos do ente entre si. Essa será uma das características fundamentais da noção de *ousia* em Aristóteles. Os entes particulares, tomados na sua determinação tanto lógica quanto ontológica, são sempre ditos em relação a um primeiro item que é princípio, e do qual dependem para possuírem determinado sentido.

---

<sup>10</sup>Não pretendemos aqui abordar o problema da independência da *ousia* em relação às categorias. Por um lado essa independência poderia ser entendida por alguns como total, e teríamos que a *ousia* tem sim uma existência em separado das outras categorias sendo capaz de subsistir por si mesma, enquanto as categorias dependeriam totalmente da *ousia* para existirem. Por outro lado, poder-se-ia entender essa relação de um modo menos radical, que respeitasse a primazia ontológica da *ousia*, mas não concebesse como possível a existência dessa totalmente separada das outras categorias, uma vez que não se pode

A análise dessa multivocidade é caracteristicamente dialética e necessária para a compreensão da proposta inicial da ciência do *ente enquanto ente*<sup>11</sup>. Não caberá aqui a remissão deste trecho a outras passagens do próprio Aristóteles no intuito de conciliá-las ou confrontá-las, o que está em questão é a assunção, por parte de Aristóteles, de uma ciência universal capaz de observar a respeito desse *ente* tomado em si mesmo.

Como o próprio Aristóteles diz, não é por pura e simples *homonímia*<sup>12</sup> que o ente pode ser dito de vários modos, mas, como estabelecido acima<sup>13</sup>, deve haver certa derivação e em relação a um único princípio. Logo, ente será essência, ou afecção da essência, etc.<sup>14</sup>. E o mesmo será dito para o não-ente, o qual deriva seu significado da negação do ente.

Apesar de sucinta, a distinção entre as coisas chamadas de *sinônimas*, *homônimas* e *parônimas* realizada em *Categorias I* não é tão clara e satisfatória quanto parece. O texto não traz mais que 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 alguns<sup>15</sup>, o problema maior estaria na distinção entre os dois primeiros, mas a paronímia também parece obedecer algum tipo

---

conceber uma *ousia* que não esteja acompanhada de uma categoria. Assim, fica exposto aqui o problema, mas sem adentrarmos nas suas especificações, o que dificultaria o objetivo desse trabalho.

<sup>11</sup> Se considerarmos a proximidade do início do livro *Gama* com a resolução de algumas aporias levantadas em *Beta*, devemos considerar, também, o método proposto já no início deste livro como o método diaporético (cf. *Met. III 1, 995a 27-33*). Com isso não pretendemos afirmar que Aristóteles entendia a dialética como uma ciência *per se*, mas sim como um método ou um procedimento argumentativo utilizado em favor da ciência. Por outro lado, e devido o caráter do objeto estipulado no início do livro *Gama*, o método utilizado por Aristóteles não poderia ser o mesmo da demonstração científica. Ao argumentar dialeticamente a partir dos *endoxai*, Aristóteles será capaz provar determinados princípios necessários para todo conhecimento.

<sup>12</sup> Cumpre notar a distinção estabelecida nas *Cat. Ia 1-15* entre *homônimos*, *sinônimos* e *parônimos*:

1. Homônimo: nome comum, mas com a definição de essência diferente, ex: um homem e o retrato de um homem.
2. Sinônimo: mesmo nome e definição correspondente, ex: o homem e o boi são ambos animais.
3. Parônimos: quando se tem um nome que foi extraído de outro, ex: o nome gramático extraído da palavra gramática.

<sup>13</sup> Cf. p. 8.

<sup>14</sup> Cf. *Met. IV 2, 1003a 35*.

<sup>15</sup> Cf. Shields C. (1999).



de regra fundamental nos casos da derivação, regra a qual é pertinente a todo o grupo daquilo que chamaremos de *relações nominais*<sup>16</sup> (RN). Parece-nos que Aristóteles está inaugurando uma teoria semântica que seria levada a cabo não só no *Organon*, mas também perpassaria a *Metafísica*, mais especificamente em *Gama*. Não afirmamos que seja a própria teoria semântica que se inicia ali com essa distinção das RN, mas seria simplesmente um tipo de *starting*. Como foi dito anteriormente, essa explicação geral traria, embutida na sua aparente característica introdutória, 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 e as quais tentaremos expor ao longo deste trabalho, não possui apenas critérios internos, como se fosse suficiente apenas determinar as características lingüísticas de uma relação predicativa, ou mesmo simplesmente a origem de um nome para satisfazer todos os critérios de uma teoria da predicação em Aristóteles. Sob esses aspectos, é preciso esclarecer de que modo se entende a discussão apontada por *Gama* como uma discussão sobre uma teoria da significação. É preciso apontar, de acordo com o desenvolvimento do texto, os focos iniciais da discussão, por isso nossa atenção em especial a essa distinção entre as RN.

Retomando a distinção de *Cat. I*, a qual poderá nos trazer certa luz para o entendimento do objeto da ciência mencionada em *Gama 1003a 21*, a saber, o *ente enquanto ente*, mas agora a remetendo a *1003a 34*, temos que *homônimo* estabelece a seguinte RN: (i) consideradas duas coisas x e y, x sendo 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 não têm nada em comum. Aristóteles diz que apesar

---

<sup>16</sup> Não pretendemos com isso excluir dessas relações a intenção objetiva com a realidade ao concedê-la o título de *relações nominais*. A proposta é entender a distinção feita em *Cat. I* como fundamental para uma teoria da significação retomada sob um aspecto mais ontológico em *Gama*, o que, sob qualquer aspecto,

do termo *animal* possuir, em ambas as expressões, uma mesma referência, o atributo de ser animal (*to zoioti einai*) ocorre de modo diferente em ambas. Nesse sentido, a definição da essência de cada uma delas 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<sup>17</sup>; (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 suas definições possuem em comum o termo *animal*. Neste caso, o termo *animal* não só é referente em ambos os casos, mas sua atribuição a homem e a boi dá-se 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.

Em (iii) não parece haver muitos problemas para nossa abordagem. A relação é pura e simplesmente intralingüística, sendo os termos derivados sintaticamente da mesma raiz, estabelecendo uma relação semântica entre eles. Mas, como foi dito acima, o texto não traz mais que uma explicação geral deixando em aberto lacunas de ordem lógica. Aristóteles não explicita se uma relação paronímica entre termos implica em uma relação co-extensiva dos significados ali expostos. Não é claro se a relação semântica entre os termos é suficiente para explicar seus significados ou não. Pois possuírem a mesma raiz não implica que tenham seus significados totalmente cobertos por ela, mas somente que derivam de um mesmo radical.

---

respeitaria a relação objetiva que o nome pode estabelecer com a realidade, apesar de que nem sempre isso ocorre. Para uma leitura ligeiramente diversa cf. Ackrill (2002, p. 71-73).

<sup>17</sup> Talvez parecesse exagerado dizer que as definições dos itens mencionados não tenham nada em comum e alguém poderia julgar que o fato de animal ser mencionado em retrato impediria a inferência dessa total diferença, mas, por outro lado, nos exemplos tomados, temos também uma distinção entre definições de essências. Para *homem*, eu tenho que em sua definição de essência se encontra o termo *animal*, no caso do retrato ali mencionado, ser retrato de um animal ocorre apenas concomitantemente, como ocorreria a Sócrates o fato de ser ateniense, mas não o fato de ser homem, animal bípede, etc. A definição essencial de retrato não implica o termo animal.

Por outro lado, (i) e (ii) trazem problemas de ordem ontológica. Em ambos os casos Aristóteles utiliza-se da expressão *logos tes ousias* (definição da essência) para a distinção dos casos. O que nos interessa aqui é justamente essa distinção. Enquanto a paronímia parece ater-se a problemas de ordem semânticos, 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 não existe nenhum tipo de característica partilhada, enquanto para termos sinônimos, ao contrário, encontraríamos certas semelhanças entre as essências que estariam expressas nas suas respectivas definições. Assim, a distinção não é puramente lingüística, aliás, não seria em nada lingüística, pelo menos não de modo determinante, mas depende necessariamente de uma distinção entre categorias do ser<sup>18</sup>. Tanto em (i) quanto em (ii), o termo *animal* parece se relacionar como uma entidade extralingüística. A distinção é feita a partir do modo como o termo se atribui aos nomes dispostos<sup>19</sup>.

Ademais, caberia entender o que Aristóteles pretende quando afirma em Gama 2 que a relação *pros hen* não é produto de uma simples homonímia. Algumas questões se impõem: (a) se a relação não é por homonímia, de que tipo é então? (b) É uma relação de sinonímia ou de outro tipo? (c) Afinal, porque a multivocidade do ente não é dita como uma homonímia? A resolução destas questões importa para nosso entendimento de uma teoria da significação em Aristóteles com fundamento em um princípio ontológico cujas bases são lançadas a partir do livro Gama. Talvez uma resposta já se encontre em *K 1060b 33*. O trecho explica a ciência do *ente enquanto ente* em seus múltiplos sentidos em oposição a uma redução desses múltiplos significados a simples

---

<sup>18</sup> Cf. Ward, J. (2008, p.12-13).

<sup>19</sup> 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*).

homônimos os quais não possuem entre si nada em comum (*koinon methen*) e ,portanto, não podem ser inseridos no campo de uma única ciência, dado que não existe ciência de um gênero único que inclua os homônimos. Deve haver um referente comum nos casos abordados pela ciência do *ente enquanto ente*, pois tudo é ente ou por uma afecção, ou uma propriedade, ou uma disposição, etc.

Assim como fazer ciência é encontrar o item primeiro, que no caso é o princípio determinante do qual os outros dependem, justificar uma teoria da significação é submetê-la a essa ciência da qual o princípio determinante é a *ousia*<sup>20</sup>. Para tanto, Aristóteles dedicará, a partir do terceiro capítulo, todo o restante deste livro a análise dos axiomas pertinentes ao objeto da ciência aqui mencionada, a saber, os axiomas do *ente enquanto ente*<sup>21</sup>. O estudo desses axiomas compete àquele que estuda universalmente e estuda a essência primeira (*IV 3, 1005a 35*). Esse estudo não cabe àqueles que se destinam ao particular, apesar de fazerem uso necessário deles, ou seja, dos axiomas<sup>22</sup>.

---

<sup>20</sup> Ora, conhecimento científico de cada coisa e de modo absoluto só ocorre quando conhecemos a causa pela qual a coisa é, que ela é a sua causa e não pode ser de outra maneira *Seg. An. I, 2, 71b 9-12.1* Deve-se conhecer a causa e sua necessidade para se considerar um conhecimento em mais alto grau.

<sup>21</sup> Aristóteles não concebe os primeiros princípios como apreendidos pela ciência demonstrativa, mas sim pelo *nous*. Mas mesmo essa “inteligência” que se tem dos primeiros princípios não se dá de modo brusco ou intuitivo, carecendo de uma certa indução a partir dos dados sensoriais e de um processo dialético a fim de concebê-los como universais, o que ficará claro mais adiante quando Aristóteles iniciar seu elencos contra aqueles que pretenderem negar o princípio da não contradição.

<sup>22</sup> Como o próprio Aristóteles afirma em *1005b 2*, é necessária a formação nos *Analíticos*. Por isso, cabe também a este filósofo a investigação sobre os princípios silogísticos. Aqui, Aristóteles começa a preparar

## 2. A PRIMEIRA FORMULAÇÃO DO PRINCÍPIO MAIS FIRME DE TODOS

Deixando de lado os problemas lançados no início do livro, mas sem perder o horizonte concedido por eles, analisaremos em mais detalhes o estudo proposto por Aristóteles a partir do capítulo terceiro, a saber, sobre os axiomas e a essência<sup>23</sup>. Uma vez definido que ao filósofo competirá esse estudo, Aristóteles iniciará sua famosa formulação do princípio de não-contradição (de agora em diante chamado aqui apenas de PNC) a partir de *1005b 8*, o qual terá a alcunha de o “mais firme de todos” (*bebaiotate*), sendo o princípio do terceiro excluído mais brevemente tratado no final do livro<sup>24</sup>. É preciso, antes de tudo, deixar bem claro que, nesse primeiro momento, Aristóteles irá apenas elencar as características fundamentais do PNC, sendo realizado o *elencos* posteriormente no capítulo 4 (quatro). Assim sendo, essa primeira aproximação ao PNC por parte de Aristóteles não caracteriza sua defesa contra aqueles que o negam e não pode, também, ser pressuposto para a realização do *elencos*, uma vez que esse não poderá exigir do adversário a aceitação das características pertinentes ao PNC. Portanto, Aristóteles terá de prová-lo de outro modo<sup>25</sup>.

---

o campo para a formulação do Princípio de não-contradição (PNC) e, mais à frente, do terceiro excluído (PTE).

<sup>23</sup> Apesar de anunciarmos a análise dos axiomas e da essência, nos fixaremos mais detalhadamente à defesa do princípio da não-contradição e das imediatas conseqüências abordadas por Aristóteles logo após a primeira defesa desse princípio. Julgamos que a análise da concepção de essência em Aristóteles merece um estudo específico e mais detalhado a respeito dela, pois envolveria, também, a distinção entre predicções essenciais e predicções por concomitância, enfim, envolveria a distinção fundamental da *Metafísica*, qual seja, entre *ousia* e concomitante. Ao abordarmos mais profundamente a defesa do princípio e suas conseqüências estaremos mais aptos para em um trabalho posterior investigarmos essa distinção.

<sup>24</sup> Por economia de texto não trataremos o princípio do terceiro excluído.

<sup>25</sup> Do mesmo modo deve-se entender que quando falamos de uma teoria da significação não se pretende que essa se coloque como pressuposto necessário para se explicar a defesa do PNC. Como foi dito no primeiro capítulo, é necessário, a nosso ver, entender como Aristóteles estabelece a discussão em *Gama*, e isso necessariamente passa pela análise da defesa elaborada por ele para o PNC. Ademais, entendemos que o PNC se coloca como uma condição necessária à noção de teoria da significação exposta no livro *Gama*, mas a defesa que será elaborada para o PNC, por sua vez, não pode precisar de uma teoria ou outra coisa para sua realização. Quanto mais isenta for, mais eficaz será a defesa.

É de nosso interesse a primeira afirmação a respeito do princípio mais firme de todos e aquilo que podemos definir como uma característica fundamental para sua formulação. Vejamos o texto de *1005b 11*:

“E o princípio mais firme de todos é aquele a respeito do qual é impossível enganar-se: de fato, é necessário que tal princípio seja o mais conhecido (pois todos enganam-se a respeito daquilo que não conhecem) e que seja não-hipotético. Pois não é uma hipótese um princípio que é necessário que detenha quem conhece qualquer ente. E aquilo que é necessário que conheça quem conhece qualquer coisa que seja, é necessário que já se detenha ao chegar.”

Consideremos por partes: temos que (I) o princípio mais firme de todos é aquele sobre o qual é impossível enganar-se. Ora, cabe perguntar se a relação invertida tem validade para Aristóteles, ou seja, (Ia) Não se pode enganar sobre ele, por isso ele é o mais firme de todos?<sup>26</sup> Não vemos maiores problemas na inversão da relação, muito menos na construção original da frase em grego. De fato, ao longo do texto, (Ia) se coloca como a causa da primordialidade do princípio ao lançar sua necessidade lógica e ontológica que, como veremos mais adiante, se colocará como a condição fundamental para uma teoria da significação e para qualquer consideração a respeito dos entes. Assim, tem-se um princípio que não permitirá erro em hipótese alguma. A regra imposta por ele o torna o princípio mais firme de todos. Em uma linguagem mais trivial, é como se tivéssemos aqui uma introdução geral a respeito do princípio para aqueles que por ventura desconhecem sua formulação, mas essa introdução só pode ser feita uma vez que se tem o conhecimento de como esse princípio opera na realidade<sup>27</sup>. A

---

<sup>26</sup> Para Kirwan (1998), (Ia) encontraria apoio em *1005b22-34* ao dar a definição clássica do PNC, mas não há nenhum suporte para (I). Por ser impossível o erro sobre ele é que se deve considerá-lo como o mais firme de todos. Como havíamos dito, Aristóteles está apenas elencando as características fundamentais do PNC, não importa ainda se elas serão negadas ou não por seus opositores.

<sup>27</sup> Por outro lado, há de se perguntar sobre essa infalibilidade do princípio. De fato, muito já foi questionado a respeito dessa afirmação de Aristóteles e dessa interpretação do PNC, principalmente na lógica moderna. Fazer uma defesa dessa universalidade e infalibilidade do princípio aqui parece implicar

segunda afirmação é feita, aparentemente, como um corolário da anterior e temos que (II) é necessário que tal princípio seja o mais conhecido (*gnorimotaten*)<sup>28</sup>. Primeiro analisemos esse termo “mais conhecido”. Está ele referindo-se à necessidade de que o princípio seja conhecido por todos, ou ele está qualificando o conhecimento do princípio como sendo aquele em mais alto grau? É difícil dar uma resposta aqui sem a análise do restante do livro, que de fato trará uma luz a esse problema. Aparentemente, e de acordo com os argumentos seguintes, o termo está se referindo à necessidade de que seja conhecido por todos, seguindo o argumento de que só erram a respeito daquilo que não conhecem, e o argumento de *1005b 22* de que é impossível a afirmação de fatos contrários. Mas isso não contraria a idéia de pensá-lo como aquele que é conhecido em mais alto grau. Por outro lado, uma vez estabelecido (I), ou sua inversa (Ia), tem-se (II). Em consequência de (Ia) Aristóteles concluirá os argumentos seguintes. Se (Ia), teremos (II). A partir de (Ia) temos também (III) que o princípio seja não-hipotético e (IV) que ele seja necessário para quem se destine a conhecer qualquer coisa. Assim teríamos que de (Ia)→(II)-(III)-(IV). Ora, dado que não se engana sobre ele e é o mais conhecido de todos, o princípio se coloca como não hipotético<sup>29</sup> e, desse modo, deve ser considerado

---

em um confronto direto com as teorias lógicas hodiernas que não admitem essa interpretação, mas não será esse o caso neste trabalho. Tal interpretação será feita aqui respeitando o campo argumentativo do próprio Aristóteles o qual pretende uma coerência interna entre aquela teoria da significação e essa interpretação do PNC. Para validar a pesquisa apontada no início do livro e a universalidade de seu objeto, será extremamente necessário tomar o PNC como o mais firme de todos os princípios e aquele do qual todas as demonstrações dependem.

<sup>28</sup> Longe de nos arvorarmos a uma análise filológica do texto e do termo em questão, devemos dizer que este se encontra no superlativo, que seria traduzido para um português mais comum como “conhecidíssimo”. À primeira vista essa expressão nos remete à idéia bastante comum em Aristóteles de um item mais cognoscível no sentido absoluto. Sendo assim, a interpretação de que Aristóteles está dizendo que este princípio é aquele conhecido é mais alto grau não encontra problemas para se firmar como correta. Por outro lado, a análise do texto nos permitirá outras leituras complementares a esta. De fato, em *Seg. An. 72a 1-6*, Aristóteles nos fornece dois sentidos para as coisas que são anteriores e mais cognoscíveis. Anterior e mais cognoscível em relação a nós é aquilo que está mais próximo de nossa percepção, já anterior e mais cognoscível em sentido absoluto é aquilo que está mais distante da nossa percepção, e estes são os mais universais. Sendo assim, o PNC se colocará, também, como o mais cognoscível em sentido absoluto. Mas isso não esclarece muito a afirmação de Gama de que o princípio deve ser conhecido por todos.

<sup>29</sup> Cf. *Seg. An. 76b 23* onde Aristóteles marca a característica daquilo que não pode ser tomado como uma hipótese.

como necessário em si mesmo<sup>30</sup>. Nesse sentido parece haver uma relação entre (II) e (III). A necessidade de seu conhecimento implica o caráter não-hipotético do princípio, ou o contrário, justamente por ser não-hipotético e possuir verdade necessária que ele deve ser o mais conhecido? Mais uma vez parece que estamos diante de uma proposição que pode ser tomada na sua inversa. Aristóteles não esclarece nesse ponto do texto nenhum destes problemas, mas dá indícios para algumas interpretações. Parece-nos que (II) se segue de (III) na ordem daquilo que é mais necessário, ou seja, é mais necessário primeiro que o princípio seja não-hipotético para que ele seja o mais conhecido de todos. Já (IV), tanto na ordem do tempo como na ordem do mais necessário<sup>31</sup>, necessita da postulação dos outros três. Só se conhece o que quer que seja uma vez que se tenha este princípio, em relação ao qual não se pode enganar, que é não-hipotético e, também, o mais conhecido de todos.

No que diz respeito à (IV), deve-se fazer adicionais considerações. Aristóteles diz que se deve já possuir esse conhecimento qualquer um que se dirija às coisas no intuito de conhecê-las<sup>32</sup>. Tal afirmação parece conceder ao princípio um caráter determinante no processo cognitivo<sup>33</sup>. Sem esse conhecimento seria então impossível conhecer

---

<sup>30</sup> O capítulo 10 do livro I dos *Segundos Analíticos* trata dos princípios utilizados nas ciências demonstrativas e da indemonstrabilidade desses princípios em cada gênero. O que nos interessa é a linha apontada na nota anterior (29) onde Aristóteles afirma não ser nem uma *hipótese* nem um *postulado* aquilo que é necessário *por si mesmo*. Consideramos que essa distinção também se aplica ao PNC enquanto princípio e não podendo ser considerado nem como *hipótese* nem como *postulado*, mas como necessário. Nesse mesmo trecho dos *Analíticos*, em linhas anteriores, Aristóteles nos diz que os chamados axiomas comuns, concernentes à ciência demonstrativa, são aqueles nos quais a demonstração se funda. Sendo assim, eles são condição fundamental para toda e qualquer demonstração científica.

<sup>31</sup> Essa distinção entre ordens realizada aqui não pretende nenhum comprometimento com os significados destes termos em Aristóteles, trata-se apenas de um método de análise para facilitar a compreensão do modo como entendemos a relação entre os argumentos levantados nesse trecho do texto.

<sup>32</sup> Em auxílio à nota 28 devemos dizer que este último trecho forneceria subsídios para aquela interpretação que pretendesse não só entender o PNC como o mais conhecido no sentido absoluto, mas também como o mais conhecido no sentido prático. Com isso entendemos que o PNC é o mais conhecido na medida em que qualquer um ao se dirigir a um item dado no mundo ou se referir a algo através da linguagem sempre se utilizará desse princípio que é o mais conhecido de todos e condição para toda demonstração.

<sup>33</sup> Seria um absurdo não considerar que essa frase estaria indicando a relação entre o PNC e o processo cognitivo. Não pretendemos defender a idéia de que o PNC é condição fundamental para todo e qualquer conhecimento em Aristóteles, apesar de acreditarmos que este trecho favoreceria uma interpretação de tal tipo, mas não podemos negar que dentre aquelas chamadas características principais do PNC Aristóteles



qualquer coisa que seja? A que coisa se refere Aristóteles quando diz “qualquer coisa que seja”? Parece-nos que Aristóteles está concedendo aqui mais que um caráter de determinação lógica ao princípio, ele também seria condição necessária para conhecermos os entes. De acordo com nossa concepção de que são possíveis várias outras vias para se defender o PNC e prová-lo, uma formulação que mostre a necessidade epistemológica deste princípio nos parece plausível. Nesse sentido, quando falamos de uma condição necessária para se conhecer os entes o fazemos tendo em vista uma das características fundamentais apontada por Aristóteles em *1005b 16*, a qual é entendida como consequência das anteriores, e a regra geral imposta pelo princípio em *1005b19-20*, a qual afirma a impossibilidade de se atribuir os contrários ao mesmo tempo sob o mesmo aspecto à mesma coisa. Entendemos aqui que quando ele se refere a “qualquer coisa que seja” ele está dizendo qualquer ente em geral. Para se conhecer um ente qualquer, é necessário que se detenha esse princípio antes mesmo de conhecer o ente em questão.

Voltando àquele esquema geral estabelecido a respeito dos argumentos, não mais teríamos (Ia)→(II)-(III)-(IV), mas tendo realizado as inversões de acordo com a ordem por nós aqui entendida, teríamos que de (Ia)→ (III) →(II)-(IV). Assim fica estabelecido que, para conhecer um ente, é necessário que haja um princípio a respeito do qual é impossível se enganar e que, por isso, é não-hipotético e o mais conhecido de todos.

Dadas as características do princípio e, devido a estas, sua necessidade para o conhecimento, Aristóteles iniciará uma série de argumentos em favor deste princípio a partir de uma primeira formulação a qual será consagrada como aquela que o definirá.

---

diz claramente que é necessário possuir esse princípio para se conhecer qualquer coisa. Mesmo que não haja uma argumentação complementar tratando de um possível caráter epistemológico do PNC e que a defesa deste se limite a prová-lo dentro do discurso, não se pode negar a admissão, por parte de Aristóteles, desse princípio dentro do processo cognitivo.

Em *1005b 17*, Aristóteles julga satisfeita a evidência de que este princípio é o mais firme de todos a partir dos argumentos anteriores, cabendo agora defini-lo formalmente. Vejamos o texto:

“Assim, que um tal princípio é o mais firme de todos, é evidente; mas qual ele é, digamo-lo depois disso: é impossível que o mesmo seja atribuído e não seja atribuído ao mesmo tempo a um mesmo subjacente e conforme ao mesmo aspecto (considere-se delimitado, em acréscimo, tudo aquilo que acrescentaríamos contra as contendas argumentativas); ora, este é o mais firme de todos os princípios, pois ele comporta a definição mencionada.”

A argumentação aqui é bem clara. O PNC estipula que, sendo considerado um subjacente<sup>34</sup> qualquer, e dizemos aqui *qualquer* segundo a própria indeterminação de Aristóteles, quer este seja “Sócrates”, “gafanhoto”, ou mesmo uma expressão como “bom dia”, ele estará submetido a uma determinada lei que impede a qualquer um que pronuncie<sup>35</sup> algo ao seu respeito afirmar e não afirmar o mesmo atributo pertencente a ele ao mesmo tempo e sob as mesmas condições, e entenda-se essas condições aqui qualquer outro fator considerável para apreender o subjacente abordado em uma relação predicativa ou tomado em si mesmo. O alcance dessa formulação será maior como veremos mais à frente, ela abarcará não só relações predicativas entre subjacentes e atributos. Se se assumir o fato que este subjacente sugere (ou se se assumir um sentido

---

<sup>34</sup> No texto grego, não encontramos o termo *hypokeimenon*, aqui traduzido por subjacente. Aristóteles utiliza-se da palavra “mesmo” (*to auto*) durante toda a formulação do PNC, mas, tendo em vista toda argumentação já elaborada pelo autor no livro *Gama*, julgamos que a introdução do termo não contraria o entendimento do texto nem o que pretendia Aristóteles com o enunciado do PNC. Como mencionado anteriormente, adotamos aqui as traduções de Angioni o qual prefere “subjacente”. Com essa escolha, acreditamos, assim como Angioni, contemplar com esse termo ao mesmo tempo uma teoria da significação e uma teoria ontológica objetivamente referida à realidade natural. O termo subjacente (em grego *hypokeimenon*) traduz tanto um *sujeito lógico* quanto a noção de um *substrato físico* (para *substrato físico* com. *Fis. I- 3, I-7*). De outro modo, *subjacente* deve ser entendido como *aquilo que subjaz*, ou seja, aquilo que permanece e continua sob todos os aspectos. Assim sendo, na formulação do PNC, a qual diz que não se pode atribuir a um mesmo os contrários ao mesmo tempo e sob o mesmo aspecto, entendemos que esse mesmo pretende tanto uma formulação mais geral do princípio quanto sua aplicabilidade especificamente à ciência do *ente enquanto ente*.

<sup>35</sup> Mais à frente veremos que o PNC não se limitará apenas à linguagem. Enquanto axioma ele será condição necessária às coisas que são enquanto são. Teremos então um princípio de realidade que exercerá sua função na medida em que a realidade se coloca como inteligível.

para o item em questão), e seja esse fato simples ou complexo, é impossível, sob a mesma relação de tempo e sob o mesmo aspecto, afirmar o fato e não afirmá-lo ou considerá-lo e não considerá-lo<sup>36</sup>. Conclui-se que, num primeiro momento, temos o postulado de um princípio que se refere não só ao campo lógico, mas também ontológico. O PNC não só afirma a impossibilidade da atribuição dos contraditórios, mas afirma também a não aceitação do fato contraditório sob a mesma relação de tempo e sob o mesmo aspecto.

Tratemos por parte o enunciado do PNC. A palavra “*adynaton*” (impossível) é marcante nessa primeira formulação e bem claro é seu sentido aqui empregado ao demonstrar o caráter axiomático do PNC que não admite exceção. Essa impossibilidade tem como referente direto no texto traduzido a palavra “*mesmo*” (*auto*). Apesar de não afirmar nada no texto explicando a que se refere esse “*mesmo*” podemos concluir que é a qualquer tipo de coisa que envolva uma relação predicativa ou até mesmo uma simples significação, mas a afirmação posterior “*seja atribuído e não seja atribuído*” nos leva a crer que se trata mesmo de uma relação predicativa. Por fim, o enunciado parece expor um certo tipo de condição necessária para a verdade do PNC, a saber, a relação do tempo “*..ao mesmo tempo*” (em grego, *hama*). Parece não haver falhas nessa formulação, e o alcance do PNC parece impor-se sobre todo tipo de conhecimento e todo tipo de significação. Contudo, Aristóteles enfrentará sérios problemas na defesa deste princípio contra aqueles que negam sua primazia, bem como haverá, posteriormente, comentadores os quais negam que a defesa de Aristóteles tenha sido satisfatória e que, portanto, o princípio não possui esse alcance pretendido<sup>37</sup>.

---

<sup>36</sup> Sobre a utilização de termos como *considerar*, *aceitar*, *etc.* poderia existir uma certa recusa por parte de alguém que julgue implicarem esses termos em características outras que não aquelas apresentadas na formulação geral do PNC. De fato, o emprego de termos técnicos pode acarretar uma interpretação alheia ao trecho e ao projeto de Aristóteles, mas, por outro lado, não foge à nossa idéia de possíveis vias de interpretação do PNC.

<sup>37</sup> Lukaszewicz, por exemplo, em seu artigo intitulado *Sobre a Lei da Contradição em Aristóteles*, o autor pretende revisar essa lei sob o olhar atento da lógica simbólica e dos lógicos modernos, lançando severas

Segundo a linguagem da lógica moderna, teríamos a seguinte formulação para o PNC:  $\forall x \forall F \neg (Fx \cdot \neg Fx)$ , ou segundo uma notação que identifique o *tempo* como “o”, daí teríamos que,  $\forall x \forall F \neg o (Fx \cdot \neg Fx)$ . Ficam mais claros agora os argumentos anteriormente lançados por Aristóteles juntamente com a frase que se segue em 1005b 22 “... Ora, este é o mais firme de todos os princípios, pois ele comporta a definição mencionada. Com efeito, é impossível que quem quer que seja considere que um mesmo fato é e não é.”<sup>38</sup>, para enganar-se a respeito dele seria preciso que um fato qualquer, ou seja, aquela coisa qualquer mencionada anteriormente, seja considerada como sendo e não sendo, o que segundo a formulação deve-se assumir como impossível. Sob a luz desse novo argumento podemos voltar aos anteriores e entender a primordialidade do PNC.

Posto em uma linguagem mais trivial, o que Aristóteles está querendo dizer é que ninguém, ao dirigir-se para qualquer coisa no intuito de conhecê-la, pode, em sua consciência, tomar essa coisa como sendo e não sendo sob a mesma relação de tempo e sob o mesmo aspecto, isso devido a um princípio determinante que, sendo não-hipotético e mais conhecido, devemos necessariamente possuir para obtermos qualquer conhecimento a respeito daquilo a que nos dirigimos no intuito de conhecer. Ficará claro, ao longo de nosso texto, que o desenvolvimento dos argumentos em favor do

---

críticas ao PNC e julgando conter na argumentação de Aristóteles um grande número de problemas não resolvidos.

<sup>38</sup> É de se notar que nessa formulação não há a relação temporal. Parece-nos que estamos aqui diante de uma formulação exclusivamente ontológica do PNC e que diz respeito às coisas tomadas como reais, eximindo-se da condição temporal. Por outro lado poder-se-ia supor que não passa de uma consideração pragmática do PNC, uma vez que o verbo *hypolambano*, utilizado aqui e traduzido como “considerar” (mas poderia ser também “compreender”), não transmite bem o sentido acima defendido. Mas remetido às coisas, sejam elas fatos simples ou complexos, é impossível tomar a mesma coisa como sendo e não sendo, o máximo que se pode é não a aceitar ou não a considerar, mas até mesmo quando se diz que isto é possível, isto só pode ser feito considerando a coisa que não pode, em última instância, não ter sido considerada. Assim, ter-se-ia um sentido pragmático para essa formulação, pois o que ela estaria supondo, em outras palavras, é a impossibilidade de se assumir determinada coisa e não assumi-la. Por outro lado, parece que a supressão aqui da relação “tempo” não ocorre de fato, mas somente no argumento, ou seja,

PNC nos fornecem vários meios, além daqueles utilizados por Aristóteles, para provar sua primordialidade, além dessa defesa proposta aqui por ele. Muitos desses *novos meios de defesa* poderiam ser considerados como novas interpretações para a noção estipulada por Aristóteles, mas não é o que pretendemos. Defesas do PNC via outros meios é uma possibilidade a partir do que já foi considerado e afirmado, não uma nova interpretação de sua consideração sobre o PNC<sup>39</sup>.

Respeitando o quadro estipulado em *De Int.* 7<sup>40</sup>, Aristóteles continua seu argumento manifestando a impossibilidade dos contrários pertencerem ao mesmo tempo a uma mesma coisa. Existem opiniões contrárias e não contrárias, as contraditórias são contrárias entre si, logo, é impossível o mesmo homem sustentar ambas as contraditórias. É impossível até mesmo afirmá-las ao mesmo tempo<sup>41</sup>.

Em *1005b 31* Aristóteles fornece um argumento adicional, mas aparentemente retórico “..aquele que erra a esse respeito...”. Ora, foi dito que era impossível errar a respeito do PNC pelos motivos já expressos, então qual a necessidade dessa afirmação? Se alguém errasse, ele conceberia os contrários ao mesmo tempo, mas foi dito que isso é impossível. Por causa de sua infalibilidade, nem que ele queira, a esse respeito ele nunca erraria. Ainda sobre esse trecho surgem alguns problemas: (a) como conciliar essa afirmação com os opositores que serão apresentados nos próximos capítulos e aqueles os quais se arrogam ao direito de negar a validade do PNC? (b) Qual o alcance dessa afirmação? (b1) Não se erra somente quando se conhece o PNC ou (b2) não se erra em hipótese alguma, e daí teríamos que o PNC se estabelece independente do reconhecimento ou assentimento de qualquer um?

---

mesmo que ali não tenha sido colocado esse operador, a partir da principal formulação, toda e qualquer menção às regras estipuladas pelo PNC pressuporiam aquele enunciado que menciona a relação “tempo”.

<sup>39</sup> De fato, proporemos mais à frente algumas leituras alternativas para uma defesa do PNC, mas todas sempre partindo do formulado por Aristóteles. Não se pretende dizer que o autor concebia essas leituras nem que ele as deixou passar despercebido, pelo contrário, é a partir de sua formulação que se pode encontrar outros meios para provar a infalibilidade do PNC.

<sup>40</sup> Cf. Ackrill, J. L. (2002, p. 129-130).

À primeira pergunta (a) Aristóteles diria que basta refutá-los para que fique demonstrado que sua pretensa admissão dos contrários não passaria de um falso engano cometido por eles mesmos devido sua falta de formação. Ao final, a proposta de Aristóteles deverá recusar até mesmo a idéia de que é possível errar a respeito disso, a saber, da admissão dos contrários. O fato é que, durante o seguimento daquilo que será o roteiro da refutação, Aristóteles terá diante de si alguns que são facilmente curados da ignorância obtida devido aos *impasses*<sup>42</sup>, sendo a confrontação com estes estabelecida no campo do pensamento, e outros que, atendo-se ao puro palavreado, deverão ser convencidos pela força da refutação<sup>43</sup>. Aristóteles deve manter-se fiel às características inicialmente imputadas ao PNC. Portanto, a pretensa admissão dos contrários, que seria um erro a respeito do PNC, não passaria de uma falácia quebrada via refutação.

A questão (b) fica parcialmente resolvida a partir do que foi dito. De fato, errar a respeito do PNC, segundo é claro essa construção elaborada por Aristóteles e tendo em vista o aspecto semântico da predicação empregado aqui por ele, torna-se inviável. À resposta positiva de (b1), temos o complemento com a resposta positiva de (b2). Dado que estamos perante um Aristóteles que se apresenta como interessado em conhecer qualquer coisa que seja e entender como é possível demonstrar, ou sob quais condições necessárias isso se dá, pois este é o princípio de todos os demais axiomas<sup>44</sup>, mesmo que não reconheçamos o PNC, ele será estabelecido. Toda a argumentação criada por Aristóteles em defesa deste princípio não implicará na obrigação de dizer que se admite a regra imposta pelo princípio. A argumentação visa mostrar que independente da aceitação é impossível negá-lo, pois ele se estabelece de qualquer modo. Mais uma vez

---

<sup>41</sup> O que parece remeter à leitura do *hypolambano* citado na nota 36 acima.

<sup>42</sup> Aristóteles refere-se aqui aos filósofos e suas aporias as quais são analisadas por ele no livro *Beta* da *Metafísica*.

<sup>43</sup> Cf. *Met. IV 5, 1009a 15-21*.

<sup>44</sup> Cf. *Met. IV 3, 1005b 34*.

Aristóteles deve manter-se fiel às características<sup>45</sup> já imputadas ao PNC e obedecer a um roteiro da refutação que se inicia agora. É impossível enganar-se a respeito disso, pois esse é o princípio mais conhecido (e mais cognoscível) de todos e aquele cuja necessidade impõe-se para qualquer um que pretende se dirigir às coisas no intuito de conhecê-las. A ignorância advinda dos *impasses* não compromete a formulação do princípio e é facilmente resolvida com uma análise mais apurada das coisas sensíveis. Contra aqueles demais que pretendem falsear o princípio via palavra, caberá a força da persuasão via refutação, sendo estes reduzidos ao absurdo de suas propostas<sup>46</sup>.

Por fim, Aristóteles fecha o capítulo reafirmando a primordialidade do PNC e lhe concedendo uma característica adicional àquelas já postuladas anteriormente, a saber, que este é o princípio de todos os outros axiomas e que, portanto, é necessário para todos aqueles que demonstram.

Cumprido entender o que Aristóteles pretende com tal afirmação. A nosso ver, e tendo como texto de apoio o trecho *1005b 5* deste capítulo no qual é apontada a necessidade de se estudar os princípios silogísticos, Aristóteles está referindo-se aqui à sua concepção de conhecimento pela demonstração<sup>47</sup>. Por outro lado, não se pretende aqui que Aristóteles esteja reduzindo o campo da pesquisa que se segue nos capítulos posteriores à demonstração. Ele apenas menciona o fato de que o princípio é condição necessária para toda demonstração e fecha um capítulo no qual ele pôde elencar as

---

<sup>45</sup> Cf. *Met. IV 3, 1005b 5-16*.

<sup>46</sup> E aqui nos referimos principalmente à redução da verdade ao relativismo cujo fundamento encontra-se na aparência subjetiva da realidade. Aristóteles se coloca em defesa do rigor da demonstração, algo estranho às elaborações sofisticadas, uma vez que estas não se pretendem sob o crivo dos princípios necessários a todo raciocínio lógico, mas erigem-se sob opiniões contraditórias em discurso pelo discursar. A nosso ver, Aristóteles dará “na mesma moeda” uma resposta a estes perversores da linguagem e fará desta um meio eficaz para se dizer o ente.

<sup>47</sup> Em *Seg. Na. 71b 16*, Aristóteles nos fornece sua concepção de conhecimento demonstrativo em oposição ao conhecimento acidental dos sofistas (*71b 9*). Sobre um outro meio de se conhecer, Aristóteles irá discutir mais tarde neste texto no capítulo 3 do primeiro livro, e no capítulo 19 do segundo livro. De fato, seguindo o texto dos *Analíticos*, ficará claro que não há nenhum outro tipo de ciência além desta dada pelo silogismo demonstrativo. É de se notar que o PNC, independente do modo como é abordado em Gama, é condição *si ne qua non* para o silogismo científico.

características fundamentais de um princípio que ele irá defender nas linhas subsequentes. No mais, os argumentos em defesa do PNC que se seguem no capítulo 4 (quatro) são de ordem dialética. O pequeno trecho, aparentemente, faz menção à demonstração tendo em vista o caráter primordial do PNC, o qual se coloca como necessário a todos aqueles que demonstram, e desse modo, a todos aqueles que pretendem fazer ciência.

Sobre a afirmação de que este é o princípio de todos os demais axiomas cabem algumas considerações. Alguns textos podem trazer uma certa luz para entendermos melhor o que Aristóteles entende por *princípio*. Um deles é o primeiro capítulo do livro *Delta da Metafísica* que se inicia em 1012b 34 e no qual podemos encontrar, pelo menos, seis significados para o termo *arche*. No primeiro, *princípio* seria a parte de uma coisa de onde se principia o movimento. Em segundo, seria o melhor ponto de origem para cada coisa. *Princípio* significa também aquele item imanente a partir do qual algo primeiramente vem a ser. Em um quarto sentido, *princípio* é aquilo que é primeiro na geração, mas não imanente, ou seja, princípio do movimento e da mudança. No quinto sentido temos que *princípio* é aquilo que move as coisas e as muda por sua vontade ou escolha. Por fim, *princípio* será o ponto de partida para o conhecimento de uma coisa. Como veremos, dentro desse quadro montado em *Delta* por Aristóteles, o significado que mais nos interessará será este último<sup>48</sup>. Antes, é de se notar que o conhecimento dos princípios deve dar-se antes mesmo do que qualquer outra premissa ou conclusão, como afirma em *Ética à Nicômaco*<sup>49</sup>, deve-se ter em mais alto grau a crença nos princípios se

---

<sup>48</sup> Aristóteles informa ao final deste capítulo de *Delta* que, assim como os princípios, os sentidos de causa se dão em mesmo número, e diz que todas as causas são princípios. Não cabe aqui uma análise mais detalhada desse texto e da relação estabelecida por Aristóteles entre *princípios* e *causas*. Cf. também *Met. I, 1, 982a 1-3; 2, 982a 5, b 2-4, 9-10; Fís. I, 1, 184a 10-6*.

<sup>49</sup> Cf. *Et. Nic. VI, 3, 1139b 34, 6, 1141a 7-8*. Aristóteles aborda rapidamente nesses textos o conhecimento científico e a apreensão dos princípios, bem como a necessidade que se tem, para o conhecimento científico, de se deter os princípios antes de qualquer coisa. Assim, o primeiro princípio do qual se deriva o que é cientificamente conhecido não será objeto da ciência, nem da arte, nem da sabedoria prática. Em 1141b1, Aristóteles afirma que a sabedoria filosófica é um conhecimento científico combinado com o



se quer ter uma ciência que não seja acidental. De outro modo, encontramos em *Seg. An. 100b 6-15* a distinção feita por Aristóteles entre as faculdades que sempre estão na verdade, a saber, o conhecimento científico (*episteme*, nesse texto) e o *nous*. Somente este último terá uma acuidade maior que a do conhecimento científico, pois é através dele, ou seja, do *nous*, que se tem apreensão dos primeiros princípios. Logo, o princípio do conhecimento científico não pode ser ele próprio conhecimento científico, o qual é garantido pelo conhecimento (ou apreensão) dos primeiros princípios através do *nous*<sup>50</sup>.

Apesar da maioria dos comentários iniciarem sua análise acerca da formulação do PNC a partir do capítulo quatro, consideramos este terceiro capítulo estreitamente ligado ao seu subsequente, e o modo como Aristóteles propõe a abordagem do princípio é fundamental para o entendimento de sua formulação em trechos ulteriores. Deve-se notar, também, que a noção aqui já mencionada de um roteiro não se aplica ao livro *Gama* como um todo. Esse roteiro, o qual identificaremos como o *elencos* e o restringiremos a uma parte determinada do texto, só se aplica a um breve trecho do capítulo 4 (quatro), onde Aristóteles criará uma situação dialética para propor a defesa do PNC. Não se deve confundir esses vários momentos distintos do texto aristotélico. Adentremos agora ao cerne do problema aqui abordado a partir do capítulo quatro de *Gama* que se inicia em *1005b 35*.

---

*nous* das coisas que são mais elevadas por natureza, o que nos leva a crer que a *episteme* de *Gama* cumpre esse papel que aqui é destinado à *sabedoria filosófica*. Cf. também *Seg. An. 71b 9-15*.

<sup>50</sup> Preferimos aqui manter o termo *nous* somente na sua transliteração a adotar uma tradução, o que nos comprometeria com uma justificativa desta escolha. Talvez remeter a esse problema em Aristóteles possa parecer destoar com o objetivo central desse trabalho, mas pensamos o contrário. Mesmo que seja uma breve referência, é importante notar como Aristóteles afirma ser possível o conhecimento desses primeiros princípios e que isso não se dá de modo científico, o que pressuporia uma demonstração através de premissas que lhes seriam anteriores. Por outro lado, parece-nos que existe, mesmo que por força de uma interpretação alheia aos argumentos aristotélicos, uma associação entre esse conhecimento dado pelo *nous* e aquela *episteme* apontada no início de *Gama* e a afirmação de *Seg. An. 72b 18-20* de que nem todo conhecimento científico é demonstrável. Para uma análise mais acurada cf. Porchat (2001, 81-83).

### 3. A DEFESA DO PNC E A CONDIÇÃO PARA UMA LINGUAGEM EFETIVA

#### 3.1 A demonstração elêntica<sup>51</sup>

Esse capítulo, que vai de *1005b 35* a *1009a 5*, inicia-se comentando a impossibilidade de se demonstrar o princípio, a não ser por refutação, e a impossibilidade de haver demonstração de tudo, devendo algumas coisas não serem demonstradas. Aristóteles está preparando o terreno para o *elencos*. Apesar de o PNC já ter sido, de certo modo, formulado no capítulo anterior, aqui Aristóteles lança mão de uma argumentação de “fôlego” maior, justificada devida construção de toda uma defesa contra os opositores (*anphibeton*) do princípio. Antes, Aristóteles apenas dispôs de uma formulação geral com as características pertinentes a esse princípio e sua primordialidade. Agora, o estagirita se comprometerá em provar essa primordialidade e necessidade características do PNC.

De pronto, temos aquela que chamaremos de tese (a) dos opositores<sup>52</sup>, retomada do capítulo anterior e segundo a qual estes afirmam ser possível uma mesma coisa ser e não ser. Essa é a tese daqueles que pretendem negar o PNC, a qual *eles mesmos assim concebem (1005b 35)*<sup>53</sup>.

---

<sup>51</sup> A demonstração *elêntica*, a nosso ver, pode ser delimitada dentro do texto de *Gama*. Julgamos necessário delimitar os limites da argumentação a fim de não incorrer em confusão com a idéia de um roteiro refutativo. Ela é introduzida a partir do início do capítulo e da exposição da tese a ser refutada em *1005b35* e é fechada em *1006a 27*. A partir desse ponto, Aristóteles lançará mão de outros argumentos a fim de corroborar a defesa do PNC que ele acabara de fazer e daquilo que consideramos como sendo sua teoria da predicação, bem como, também, as conseqüências da admissão da necessidade do PNC. Durante outros momentos podemos encontrar resquícios dessa refutação efetuada em outros níveis, ou psicológico, ou prático.

<sup>52</sup> Aqui ainda não se percebe uma distinção entre estes tais opositores, o que leva a crer que Aristóteles está circunscrevendo a todos os seus opositores dentro dessa tese (a), que será considerada como a tese geral daqueles que negam o PNC. A distinção entre os físicos, Heráclito e Protágoras só será realizada mais à frente no texto.

<sup>53</sup> Pretendemos retomar esse problema sobre outro aspecto em capítulo posterior, mas parece, a princípio, que quando o PNC diz respeito à opção do adversário e à sua afirmação, ele parece perder sua força, pois não há uma justificativa, até então, mais contundente de sua formulação para o campo psicológico. Nada impede, segundo os argumentos até agora levantados em favor do PNC, que o opositor diga que concebe os contrários, essa pode ser uma escolha dele, é claro em detrimento ao princípio. Retomaremos isso mais adiante, fica aqui levantada a questão.

Se a partir do que foi dito anteriormente o opositor não estiver convencido de que este é o princípio mais firme de todos e escolher asseverar a possibilidade da afirmação dos contrários<sup>54</sup>, Aristóteles deverá convencê-lo, mas deparar-se-á com uma exigência decorrente da falta de formação destes opositores, os quais reclamarão de Aristóteles uma demonstração do que foi dito. Essa falta de formação por parte dos opositores a que Aristóteles se refere é a mesma apontada em *1005b 3-4*, dita como a falta de formação nos *Analíticos*. Desconhecendo a impossibilidade de se demonstrar *ad infinitum* e a necessidade de um princípio do qual se deve partir para realizar uma demonstração, os opositores acabam por não saber de que coisas é preciso buscar demonstração e de que coisas não é preciso.

Ora, fica claro a partir disso e do que foi dito anteriormente, que é impossível haver demonstração do PNC. Segundo o próprio Aristóteles, (i) é impossível haver demonstração de tudo, do que se deduz que (ii) é necessário que haja algo que não possa ser demonstrado. A sentença não reduz a indemonstrabilidade a apenas algo, mas se se conclui que pelo menos algo deve ser indemonstrado, esse algo é o PNC<sup>55</sup>. O argumento, e isso é claro, precisa de algumas emendas para inferirmos sua suficiência. O que se deve notar aqui é direta ligação deste trecho com *Seg. An. I, 19-22*, no qual Aristóteles afirma a impossibilidade de se percorrer uma série infinita de demonstrações devendo haver algo do qual é necessário partir<sup>56</sup>.

---

<sup>54</sup> Em *Iota 1055a 3-b29*, Aristóteles analisa essa noção de contrários de modo mais apurado.

<sup>55</sup> Essa conclusão poderia parecer estranha a alguns, pois não há indicações a partir da afirmação de que algo deva ser indemonstrado para inferir que esse algo é o PNC. Tal conclusão só pode ser inferida a partir daquelas características já mencionadas no final do capítulo 3 do livro, as quais fornecem as condições para afirmar o PNC como necessário para toda demonstração, devendo ele mesmo permanecer indemonstrado.

<sup>56</sup> “*Se conhecer cientificamente é, pois, como estabelecemos, também é necessário que a ciência demonstrativa parta de premissas verdadeiras, primeiras, imediatas, mais conhecidas, anteriores e causas da conclusão; pois, assim, também os princípios serão apropriados à coisa demonstrada. Com efeito, haverá silogismo mesmo sem essas condições, mas não haverá demonstração, pois ele não produzirá ciência.*” *Seg. An. I, 2, 71b 19-25*. Fica claro através desse trecho dos *Analíticos* que Aristóteles concebe a necessidade de um conhecimento anterior de determinados princípios que são indemonstráveis. Sendo assim, a afirmação de *Gama 1005b 16-17* encontra uma remissão nessa passagem dos *Segundos Analíticos*.

É em *1006a 11* que se inicia, efetivamente, a refutação *elêntica*, e a partir desse trecho teremos a construção do roteiro<sup>57</sup> que será proposto ao *anphibeton* e o qual, uma vez aceito por este, será o roteiro da destruição de seu argumento. Esse roteiro será como uma série de argumentos dispostos por Aristóteles de modo a induzir o opositor, através deles, a incorrer em uma contradição e ser reduzido ao absurdo. Dado que já foi posta a impossibilidade de demonstração do PNC, Aristóteles proporá um outro meio para se provar o princípio através daquilo que ele mesmo chamará de *demonstração elêntica* (*elenkticos apodeixai*). Aquilo que aqui estamos chamando de roteiro da refutação é justamente essa *demonstração elêntica* proposta por Aristóteles, a qual possui um caráter estritamente dialético e visa reduzir a proposta do opositor ao absurdo<sup>58</sup> a fim de provar a validade do princípio por ele negado<sup>59</sup>. Ora, para facilitar o desenrolar do texto, doravante trataremos esse método apenas por roteiro refutativo<sup>60</sup> (ou mesmo RR), deixando claro que esse roteiro só se aplica aos argumentos da demonstração *elêntica*.

Vejamos o próprio texto de *1006a 11*:

---

<sup>57</sup> Como dito anteriormente, esse roteiro não abrange todo o livro *Gama*, mas somente o trecho onde reconhecemos ser realizada efetivamente a demonstração *elêntica*.

<sup>58</sup> Sobre a noção de redução ao absurdo, conf. *Seg An. I, 24-26*.

<sup>59</sup> E aqui admitimos o papel, mesmo que propedêutico, da dialética para a aquisição dos princípios como um primeiro passo para o trabalho científico. Consideramos que a utilização de uma argumentação dialética ou de raciocínios dialéticos é extremamente valiosa para o alcance desses princípios supremos. De fato, a argumentação aristotélica em defesa do PNC no quarto capítulo do livro *Gama* é fortemente dialética, em seu panorama e método. Ao assumir a imagem de uma *redução ao absurdo* fica claro esse caráter dialético da argumentação aristotélica. Por outro lado, muitas são as discussões a respeito desse papel da dialética, não só sobre o texto aqui tratado, mas também seu papel em todo o pensamento de Aristóteles e sua importância, ou não, para a noção de ciência que o autor possui. Berti (1998, p.86-87), por exemplo, caracteriza todo o empreendimento central da *Metafísica* como sendo de operações propriamente dialéticas. Já Irwin (1998, p. 174-178 e 185-187) pretende que Aristóteles possui dois tipos de dialéticas: uma forte (apresentada aqui no livro *Gama*) e uma fraca (que seria aquela do *Órganon*). Essa *dialética* forte é capaz, a partir dos *endoxa*, de provar os princípios supremos. Outros divergem dessa interpretação que favorece a noção de dialética aqui apresentada, entre eles Bolton (1994, p. 347-351) e Zingano (2003, p. 15-18) entre outros. No mais, deve-se admitir que a discussão é pertinente, pois os textos de Aristóteles não são totalmente claros, e o problema se coloca para aquele que pretende lê-los mais profundamente.

<sup>60</sup> Assumimos aqui toda a responsabilidade pela alcunha do nome, tendo em mente apenas facilitar a argumentação e promover um termo mais acessível à linguagem comum. Com *roteiro refutativo* não pretendemos retirar nenhuma das características pertinentes à demonstração *elêntica*, nem determinar através dele todo o andamento do restante do livro *Gama*. O roteiro diz respeito única e exclusivamente a

“Mas é possível demonstrar refutativamente até mesmo que isso é impossível, se o disputante apenas pronunciar algo com sentido; mas, se ele não pronunciasse nada, seria ridículo buscar argumentação contra quem não sustenta nenhum argumento, na exata medida em que não sustenta. Pois alguém desse tipo, enquanto é desse tipo, é já semelhante a uma planta.”

Pelo que se lê, existe um tipo de demonstração que não seria a demonstração pura e simples, mas de um outro tipo<sup>61</sup>, que pode provar que é impossível admitir a tese (a) dos opositores. Para tanto, segundo o RR, Aristóteles fará uma primeira (1ª) exigência, a saber, de que o *anphibeton* diga algo (*legein ti*). Se esta exigência não for satisfeita não haverá possibilidade do diálogo, muito menos da refutação, pois é necessário que ele sustente algo a partir de sua tese (a). Cumpre notar que Aristóteles não está pedindo que o opositor sustente ou defenda a tese (a) afirmando que algo é ou não é<sup>62</sup>, o que seria perigoso à imposição do RR. Ele pede unicamente que, tendo sido suposta a tese (a) por sua parte, o opositor apenas diga algo, uma coisa qualquer que seja por ele sustentada, mas é imprescindível que esse algo (*ti*) tenha sentido. Em não sustentando, o opositor se assemelhará a uma planta<sup>63</sup>, destituído de voz e de expressão, incapaz de significar algo ou mesmo defender uma tese, tornando-se dispensável, em um diálogo com alguém deste tipo, qualquer tipo de argumentação. Como foi dito, a primeira exigência é o

---

um trecho recortado do capítulo 4 onde consideramos realizar-se a demonstração *elêntica*. No mais, o termo traduz, a nosso ver, um quadro fiel do modo como Aristóteles dialoga com seu opositor.

<sup>61</sup>Berti, E. (1998, p. 95).

<sup>62</sup> Também sobre esta (1ª) exigência deve-se dizer que ela se coloca de um modo geral tal que o adversário não se verá obrigado a admitir que algo seja de fato o caso ou não, nem mesmo que o item dito exista ou não, estas seriam exigências que possivelmente comprometeriam o papel do RR. Uma simples expressão satisfaria o que Aristóteles está pedindo, uma vez que essa expressão, como ele mesmo dirá mais à frente, terá um sentido admitido por aquele que a enuncia. Aristóteles também não discutirá o valor de verdade dessa expressão significativa. Mesmo que o opositor diga “bode-cervo” e com isso entenda a união entre um “camelo” e um “gafanhoto” não importará para Aristóteles, pelo menos não nesse primeiro momento da defesa do PNC e do RR. Até mesmo definições nominais, como as apresentadas em *Seg. An. II 10*, mas devemos ter cautela a respeito dessa concepção de “definição nominal” nesse texto de Aristóteles, pois o mesmo não é muito claro em sua argumentação precedente a este capítulo nem na posterior. Se houver algum tipo de “definição nominal”, e essa nos indicar um sentido para o nome enunciado, teremos, também, a satisfação da exigência do RR.

<sup>63</sup> Pode-se comparar essa passagem com *De Anima 414a 29*, na qual Aristóteles faz uma distinção entre os tipos de alma e com *420b 5-22*, no qual Aristóteles discorre superficialmente sobre a voz enquanto expressão em vista do bem.

*legein ti* (dizer algo). Esse “algo” se refere a quê? Que tipo de coisa satisfaria, para Aristóteles, as condições para ser este “algo”? Pensemos quatro vias e suas possíveis relações: (I) a princípio a expressão parece descompromissada, assim como qualquer expressão indefinida, neste caso a de um pronome. Poder-se-ia dizer “alguma coisa”, e assim feito, o termo acarretaria o arcabouço já conhecido de certas determinações físicas. Em um sentido primário, o pronome, enquanto uma classe de palavras, refere-se a um significado léxico<sup>64</sup>. No caso do pronome indeterminado, ele exprime um sentido um tanto quanto vago. Sendo assim, Aristóteles estaria pretendendo com sua (1ª) exigência que o adversário deveria admitir uma simples referência a qual, necessariamente pelas regras de linguagem, possuía uma certa identificação e, desse modo, um significado<sup>65</sup>. Por outro lado, (II) caberia a pergunta se ocorre aqui uma explícita referência a algo tomado como condição do significado? Assim teríamos um certo *hypokeimenon*<sup>66</sup>, um certo “isto”, um item primeiro do qual e para o qual a linguagem se referencia. Ou poderia ser (III) uma referência ao *item primeiro* citado no *De Interpretatione* 16a 6-8 das quais as elocuições são sinais? Assim tomaríamos a (1ª) exigência como aquela em que o adversário deveria admitir uma simples afecção e a

---

<sup>64</sup> Se se preferir, *vocábulo*, que seria uma palavra que faz parte de uma língua, um termo.

<sup>65</sup> Se levada ao extremo essa proposta, teríamos que esse “*ti*”, na sua máxima indeterminação, implicaria uma classe de significação mais abrangente do que aquela apresentada em uma teoria da predicação. Poder-se-ia substituir o “*ti*” por qualquer palavra ou classe de palavras considerando que esta deva obedecer a certas regras gramaticais concedendo a esta palavra um significado determinado, o qual permitiria seu uso. Em outras palavras, suposta a letra “*a*”, se a ela dermos o significado de vogal fundamental, primeira letra do alfabeto, etc., temos um sentido determinado e a ela relacionado, sendo assim, esse “algo”, que no caso aqui é a letra “*a*”, não pode ter o sentido suposto e ao mesmo tempo não o ter. Até mesmo uma simples expressão como “bom dia” traria implicações de significado para aquele que a diz. Essa proposta eleva a noção do PNC a um extremo de determinação, caberia saber se é possível aplicá-la ao pensamento aristotélico ou até mesmo extraí-la do referido texto. Um texto de apoio encontramos em *De Interpretatione* 4. Nesse texto, Aristóteles deixa clara a distinção entre uma sentença, enquanto uma fala dotada de significado e que afirma ou nega algo de algo, e uma parte da sentença, que pode ser tomada aqui como um termo que a compõem, como o próprio exemplo dele “homem”. Este termo, como o próprio Aristóteles diz, significa algo, mas não dizendo se é ou não é algo mais. A construção difere um pouco da apresentada em *1006a 18-20*. Nesta, o verbo está no infinitivo, naquela, o verbo está conjugado. Não cabe aqui a discussão filológica do uso desse verbo, mas apenas ressaltar a proximidade dos dois textos e a idéia já expressa por Aristóteles de que um termo pode significar algo independente de uma sentença que expressa afirmação e negação.

<sup>66</sup> Em *Dzeta 3* encontramos, em parte, a noção aristotélica de *subjacente*, um certo *isto* e *separado* bem como em outros textos como *Categorias 2a*, livro *Delta 1017b* e livro *Heta da Metafísica*.

pronunciaria, entendendo que esta afecção não necessariamente se daria no momento presente, mas, em última instância, seria o dizer de algo já experimentado pela alma e simbolizado, ou significado, pela elocução. Ou, por fim, teríamos em (IV) um sentido que, de acordo com (I), possuiria uma certa generalidade, mas tal que implicaria os outros? A expressão, então, se comprometeria com o projeto aristotélico de uma condição de referência, a saber, a *ousia*, que já se coloca como determinante da linguagem e sem a qual seria impossível haver qualquer tipo de expressão significativa.

À via (I), admitiríamos sua possibilidade com bases no que já foi dito acima<sup>67</sup>, considerando-a não como uma prova genuinamente aristotélica, mas possível de ser interpretada a partir do texto de Aristóteles. Seria um modo a mais de se provar o PNC, talvez não reconhecido por Aristóteles nem tentado por ele, mas, a nosso ver, possível de ser extraído a partir da formulação e da defesa do PNC. De fato, se aceitarmos a formulação como ela é proposta e atentarmos para as suas conseqüências<sup>68</sup>, poderemos empreender uma defesa paralela à de Aristóteles e dizer que, independente de uma semântica da predicação, qualquer tipo de elocução produzida por alguém terá, sob a mesma relação de tempo e sob o mesmo aspecto, um sentido dado que não pode ser aferido e não aferido simultaneamente. Mesmo que se diga a palavra “sapo”, que apesar de tudo ainda nos remete implicitamente a predicados que qualificam esse ente, como, por exemplo, anfíbio comedor de insetos ou outros, não se poderá negar que foi dita, e não há necessidade de analisar aqui se se quis dizê-la, o que é outro problema. Assim sendo, não há como negar que o falante disse algo, um algo com sentido, e um sentido que não pode ser negado enquanto ele diz e admite o sentido do que é dito. E isso vale para qualquer sentido que se dê ao item enunciado independente do valor de verdade deste.

---

<sup>67</sup> Cf. p. 22-23 a respeito de novos meios de interpretação para a defesa do PNC.

Se há algo tomado como condição para o significado é o que veremos de modo mais apurado adiante. Mas podemos adiantar em resposta a (II) e (III) que aparentemente não diferem muito uma da outra. Em última instância, esse item primeiro, do qual os dois textos tratam, remete à noção de subjacente, que no caso do primeiro é analisado em suas implicações lógicas e ontológicas, no caso do segundo em seu caráter físico potencialmente perceptível pela sensação e transmitido pela linguagem. No mais, (II) e (III) não podem ser consideradas dentro do RR como pressuposto para a defesa do PNC. A demonstração *elêntica* deverá ser totalmente depurada de qualquer pressuposto teórico para sua efetivação. Por um lado, a defesa do PNC se coloca como uma condição necessária para a teoria da significação em Aristóteles e para sua noção de subjacente, mas estes não podem ser pressupostos para a elaboração da defesa do PNC, uma vez que a (1ª) exigência feita por Aristóteles não pode pressupor que o adversário admita uma teoria juntamente com essa exigência, o que feriria o plano da refutação e poderia ser rejeitado pelo adversário. Para que uma teoria da significação funcione de modo perfeito segundo os parâmetros estabelecidos pelo estagirita no livro *Gama*, é necessário entender as condições segundo as quais essa teoria encontra sua efetivação, e, portanto, é necessário entender, primeiro, como Aristóteles formula o princípio mais firme de todos. Não se pode importar para dentro da defesa do PNC uma tal teoria. É preciso distinguir os movimentos distintos presentes no texto aristotélico. Assim, o elencos deve possuir um início e um fim dentro do texto, e a argumentação que o compõe não pode pressupor uma teoria que já implique a aceitação desse princípio. O elencos, ou o *roteiro refutativo*, se comporia do anúncio da tese (a) adversária, a (1ª) exigência feita por Aristóteles e a satisfação dessa exigência

---

<sup>68</sup> Cf. p. 22 a respeito do postulado do princípio tanto em linguagem corrente quanto em linguagem da lógica moderna:  $(\forall x \forall F \neg \circ (Fx \cdot \neg Fx))$ .



por parte do adversário como a realização do projeto proposto pelo elencos, a saber, a redução ao absurdo da tese (a).

Algumas justificativas são necessárias para a introdução aqui deste texto do *De Interpretatione 16a*. Como se sabe, esta obra começa com um pequeno trecho apontando para as discussões posteriores presentes nos capítulos segundo e quarto 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. Mas ultimamente, não se pode negar que algumas leituras<sup>69</sup> 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*. Logo, todo o trecho de *16a 3-18*, o qual Ackrill<sup>70</sup> considera pouco decisivo para o restante da obra, seria uma dessas partes que podem ser tomadas isoladamente e aquela a que nos referimos como apoio à noção de significação em Aristóteles. Como apoio, utilizamos o trabalho de Whitaker<sup>71</sup>, no qual o autor pretende examinar a obra do Estagirita como um todo, analisando cada capítulo como se esses formassem uma unidade coerente.

Pode-se estabelecer duas analogias presentes no primeiro capítulo do *De Interpretatione*, 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 em minha alma, e a segunda de que os itens escritos são símbolos daquelas coisas que são ditas na elocução. Cumpre notar que a escrita, enquanto, também, uma representação das afecções na alma, só ocorre graças à

---

<sup>69</sup> Kretzmann (1984) e Arens, H. (1984).

<sup>70</sup> Ackrill, J. L. (1963).

elocução, a qual lhe precede no tempo. Outro ponto a se questionar é a frase subsequente a 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 conseqüência daquilo que já havia dito anteriormente ou se ele está propondo um problema distinto daqueles presentes nas frases anteriores. O que parece claro é a necessidade da concordância, ou melhora ainda, da identidade 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 pensamentos<sup>72</sup>. No mais, somente às afecções Aristóteles dará o mérito de uma universalidade bem como às coisas, das quais essas afecções são semelhanças. Assim como Angioni<sup>73</sup> afirma em seu texto, não devemos exagerar no alcance dessa frase em Aristóteles. Talvez o que esteja sendo posto aqui é uma simples condição genérica para se entender as condições sob as quais a linguagem se expressa com relação à realidade. Por mais que haja diferentes línguas e sinais, e hoje o alcance dessa frase poderia estender-se 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 expressemos<sup>74</sup>. É essa estrutura mínima, à qual nos referimos mais acima, aquela necessária para a comunicabilidade do percebido e pensado. Desse modo, aquela (1ª) exigência imposta em Gama pode ser pensada, também, à luz deste trecho que, por sua vez, propõe uma linguagem estruturada sob certas condições, as quais seriam elaboradas de forma mais clarificadora

---

<sup>71</sup> Whitaker, C. W. (1996).

<sup>72</sup> 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).

<sup>73</sup> Angioni (2006, p.83).

<sup>74</sup> Segundo Whitaker, a natureza do som, e diríamos também sua procedência, não é capaz de determinar o modo como a minha alma registra as percepções das quais o som é uma representação. 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 idéia parece reforçar aquela de que há a necessidade de uma estrutura

a partir de sua *Metafísica*. Mas para admitirmos tal relação entre a (1ª) exigência e a proposta do *De Interpretatione* aqui mencionada, far-se-á necessário entender de que modo essa relação pode dar-se. Em primeiro lugar, não se pode admitir que esta (1ª) exigência pressuponha uma teoria qualquer ou inferência por parte do opositor. Assim, se se pretende relacionar estes trechos, deve-se distinguir o papel da (1ª) exigência na defesa do PNC e a sua afinidade com o trecho do *De Interpretatione*. Dentro do *elencos*, a exigência de significar algo cumpre um papel bem mais simples do que provar uma teoria da significação ou uma teoria que pretenda entender sob quais condições a linguagem deve fundar-se. Logo, a exigência nada mais provará do que a impossibilidade de se negar o PNC. Tendo isso feito, é possível, então, conceder um alcance maior a esta exigência entendendo-a sob a luz do texto referido do *De Interpretatione*. Teríamos, então, que a significação sempre se dará segundo aquela estrutura mínima capaz de comunicar o percebido e o pensado.

Dentre as possíveis explicações aqui pretendidas em resposta ao “ti” resta-nos analisar a (IV). Devido à continuidade do texto de Aristóteles e a mudança de uma argumentação puramente no sentido de refutar o adversário para uma outra que busca defender a nomeada teoria da predicação, alguns enganos podem ser gerados se não dermos a necessária atenção às nuances do texto. Essa via (IV) parece bem mais atrativa se pretendermos abordar a noção de linguagem e significação em Aristóteles, pois ela pressupõe a aplicação destas, mas isso seria um engano do ponto de vista do objetivo da argumentação refutativa. Por mais que não se possa negar que, para Aristóteles, sua teoria da significação dependa da validade do PNC para possuir efetivação, não se pode lançar mão desta teoria dentro da argumentação refutativa, a qual não pode exigir a aceitação do adversário a nenhum tipo de teoria, mas somente que ele signifique algo.

---

invariável anterior à linguagem capaz de fornecer a identidade entre o pensamento e a coisa e desse modo considerada como a única coisa universal, nesse processo, por Aristóteles

Em um certo sentido o “*ti*” pode ser tomado como um termo mais geral, e teremos o que foi dito sobre qualquer tipo de elocução, sem uma implicação direta com sua teoria da predicação. O problema é que, seguindo o capítulo, veremos que Aristóteles, após realizar o argumento refutativo, não pretende colocar a questão em um campo de significação mais geral, em outras palavras, sem a objetividade necessária à sua noção de teoria da significação, a qual implica em uma relação entre os fatos dados no mundo e a estrutura da linguagem determinada lógica e ontologicamente. Mas essa mudança na argumentação não implica que Aristóteles esteja pressupondo uma teoria da significação para provar a validade do PNC. É nesse ponto, que a nosso ver, termina a argumentação refutativa, bem como aquele RR por nós aqui proposto.

Por outro lado, entendemos que o “*ti*” seja capaz de transmitir, ao mesmo tempo, essa generalidade de uma significação, em outras palavras, uma significação em sentido simples, e uma referência direta com a teoria da predicação<sup>75</sup> a qual exige certas condições tomadas como necessárias para sua efetivação, a saber, a noção de *ousia*, de *hypokeimenon*, entre outros. Mas, como temos dito, isso não quer dizer que a exigência do *semainein ti* seja, também, a exigência de uma teoria da predicação. É na continuidade do texto que Aristóteles poderá forjar essa teoria, uma vez que ele terá provado a impossibilidade de se negar o PNC, que é condição necessária para a teoria da predicação. Conclui-se assim que a idéia de um roteiro refutativo abarca somente a argumentação destinada a provar a validade do PNC, a qual prescinde de qualquer outra teoria ou qualquer outra exigência que não a de significar algo. Assim, a via (I) satisfaria o *elencos* mais do que as outras, tanto devido seu descompromisso com qualquer outra teoria, quanto devido à sua generalidade na interpretação do significado da expressão “*ti*”. A argumentação refutativa permanece no campo dialético e permite

---

<sup>75</sup> Ao longo do texto a utilização desse termo poderá variar entre “teoria da predicação” ou “teoria da significação”, o que acreditamos não fere o significado fundamental da teoria aristotélica.

Aristóteles iniciar sua construção de uma teoria da predicação. Assim, uma vez estipulado o RR<sup>76</sup>, e uma vez que o opositor o aceita propondo-se a dizer algo, basta que ele diga. O que quer que seja que ele disser será colocado sobre esse quadro estipulado pelo RR, e será sujeito às condições por ele impostas, pois, em última instância, o dito terá um sentido e isso não pode ser negado.

Pode-se observar, também, qual é o alcance da proposta do *legein ti*. Para alguns, o dizer algo implica a sustentação de um argumento no sentido forte da palavra. Ao ler o trecho de *1006a 13-14*, haveria então um compromisso mais forte do que se imagina nesse texto com a idéia de uma linguagem determinada lógica e ontologicamente<sup>77</sup>. Mas isso poderia entrar em choque com a idéia aqui já difundida de que a argumentação, nesse trecho do texto, prescinde de um compromisso forte com outras teorias, mesmo teorias as quais são notoriamente identificadas como aristotélicas. A utilização da expressão *exonta logon* pode ter um apelo forte para um discurso racional em Aristóteles, mas aqui cremos que essa expressão estaria apenas indicando a fuga desse adversário de um simples diálogo ou conversa (o que é caracterizado pela expressão *methenos*). Assim, seria ridículo conversar com aquele que nada diz e nada quer conversar, mesmo após ter exposto uma teoria a qual não pretende defender negando-se ao diálogo. Isso fortaleceria a idéia de que é na linguagem que o pensamento se exprime, não se pode pensar nada significativo como lhe sendo exterior e, desse modo, aquele que se exime desse “círculo<sup>78</sup>” torna-se uma planta.

Essa comparação com uma *planta* não se dá aleatoriamente por parte de Aristóteles. De fato, as plantas vivem, pois possuem o movimento da nutrição do

---

<sup>76</sup> Cf. p. 35 a respeito deste RR.

<sup>77</sup> Cf. Wolff. (1999, p. 25-72).

<sup>78</sup> Considerada a noção corriqueira de linguagem, mesmo que tomada independente da intenção daquele que fala, não se pode admitir dentro dela uma alienação às suas condições, ou seja, dadas as condições exatas para se pensar e expressar o pensamento pela linguagem, torna-se impossível admitir que alguém a utilize sem o estar fazendo. Assim, como o próprio Aristóteles diz, só uma planta se coloca como algo desse tipo.

crescimento e do decaimento<sup>79</sup> e não há nelas nenhuma outra capacidade da alma<sup>80</sup>. Segundo Aristóteles, a alma do animal possui a capacidade perceptiva, ou percepção sensível, e, desse modo, pode ser considerada como algo mais que uma planta, segundo a hierarquia estipulada por Aristóteles obedecendo aos tipos de capacidades da alma. O mesmo pode ser dito para a alma do homem em relação à da planta. Uma vez que o interlocutor se coloca na posição de não sustentar nada, de não sustentar nenhum argumento, nem mesmo a tese (a), que a princípio era imputada a ele, ao fazer isso o opositor recusa uma característica humana fundamental e passa a agir como uma planta que nada mais possui que uma alma nutritiva. Em uma comparação que poderia até ser considerada como um tipo de “humor negro”, não é sem sentido que dizemos de uma pessoa desprovida das capacidades características da atividade humana que ela está em um estado vegetativo. Como afirma Aristóteles em *413b 13*, onde existe a sensação, existe dor e prazer, por isso, até os animais se submetem ao PNC, uma vez que escolhem<sup>81</sup> se alimentarem a não se alimentarem. No mais, das potências (capacidades)<sup>82</sup> da alma, o homem é o único ser vivo que possui todas: a nutritiva, a perceptiva, a desiderativa, a locomotiva e a raciocinativa, formando o seguinte quadro<sup>83</sup>:

	Nutritiva	Perceptiva	Desiderativa	Locomotiva	Raciocinativa
Homens	+	+	+	+	+

<sup>79</sup> Cf. *De anima 413a 20*.

<sup>80</sup> A obra *De anima*, como um todo, trata dessas capacidades da alma. Aqui tomamos especificamente o livro II que trata das distinções entre os tipos de capacidades da alma.

<sup>81</sup> A escolha do animal que nos referimos aqui não é o mesmo tipo de escolha, ou decisão, tomada pelos seres humanos (*prohairesis*). O termo nada mais pretende mostrar que os animais desempenham determinadas funções naturais que são realizadas de acordo com escolhas simples, a fim de satisfazer seus instintos básicos. Nenhum cachorro estando com sede e tendo à disposição dele a água necessária para saciar sua sede escolhe não saciá-la. Por outro lado, o mesmo cachorro pode escolher, às vezes, brincar ou não com a bolinha arremessada por seu dono. Ainda que a ação seja sempre instintiva, percebe-se que a escolha faz parte da atividade do animal. Uma referência no próprio Aristóteles para se entender a voluntariedade do animal encontra-se em *Éti. Ni. 1111b 5-10*, onde Aristóteles faz uma distinção entre a *prohairesis* e a ação voluntária.

<sup>82</sup> Cf. Hamlyn (2002).

<sup>83</sup> O quadro exposto aqui é meramente uma ilustração sem o compromisso com uma análise mais profunda da obra referida, mas apenas mostrar que Aristóteles pretende nessa obra analisar as potencialidades ou capacidades presentes em diferentes formas de seres vivos.

Animais*	+	+	+	+	-
Plantas	+*’	-	-	-	-

\* Deve-se lembrar que Aristóteles faz uma distinção entre animais superiores e inferiores, estes últimos possuindo somente a nutrição (a geração, que não foi colocada aqui, se aplica a todos) e o tato, enquanto aqueles possuem também a percepção e o tato.

\*’ A planta possui determinado movimento segundo a nutrição: crescimento e decaimento.

Tendo em vista o quadro acima exposto, a planta é incapaz de produzir qualquer tipo de som<sup>84</sup>, pois ela não é capaz de interagir com o ar na produção do som tornando-se impossibilitada de expressões em vista do bem<sup>85</sup>. É nesse sentido que entendemos a utilização do termo planta em *1006a 14*. Por mais que Aristóteles aparente estar fazendo aqui uma argumentação retórica em relação ao opositor ao desconsiderar sua posição contranatural de escolher nada significar, não podemos deixar de notar a proximidade com a teoria exposta em *De Anima*. Contra alguém que nada sustenta, enquanto é deste tipo, não há argumentos, ainda mais, não há qualquer tipo de diálogo, uma vez que é necessário o diálogo para se estabelecer uma relação entre dois locutores.

Com isso, pretendemos isentar de Aristóteles qualquer interpretação que pretenda analisar a defesa do PNC como simplesmente performática, no sentido de que nada mais é do que uma encenação retórica com argumentos *ad hominem*. A construção dessa defesa, a nosso ver, vem sendo desenhada desde o primeiro capítulo do livro *Gama* com a demarcação da ciência (*episteme*) do *ente enquanto ente*, das propriedades que lhe dizem respeito, da multivocidade deste ente, bem como da necessidade de se aproximar desse estudo tendo necessariamente o conhecimento dos *Analíticos*. Não podemos furtar de Aristóteles o mérito de buscar defender uma concepção de linguagem

---

<sup>84</sup> Aristóteles afirma que até mesmo alguns animais sanguíneos, com exceção ao peixe, produzem som que indicam dor e prazer, fazendo se entenderem entre si (*Pol. 1253a 10-15*) e submetendo-se, pragmaticamente, ao PNC, enquanto as plantas nada significam, pois a voz é um certo som significativo (*De Ani. 420b 5*).

sob os ditames de uma ciência comprometida com a verdade, sendo assim, é inadmissível pensar que Aristóteles constrói a defesa do PNC sem ter em mente sua teoria da predicação<sup>86</sup> que, por sua vez, se refere objetivamente às coisas na realidade enquanto pretensão de verdade<sup>87</sup>. Dizer que ele constrói a defesa do PNC tendo em vista sua teoria da predicação não quer dizer que ele a faça utilizando-se desta teoria. Longe, também, de imaginar um cronograma exato para a construção do livro *Gama*, deve-se admitir que, apesar de existirem momentos distintos durante o texto, seu panorama geral mostra uma certa concatenação.

Pode-se concluir então que, se o opositor aceitar a (1ª) exigência, ele se verá dentro do RR que prevê a possibilidade de que ele defenda sua tese (a). Caso contrário, não aceitando a (1ª) exigência, ele fugirá do RR, mas ao fazer isso ele agirá de modo contranatural, negando uma característica fundamental e será conseqüentemente considerado como uma planta segundo o exposto acima.

Em seguida, Aristóteles tentará justificar porque o tipo de demonstração por ele aqui proposta, que como foi dito não é uma demonstração pura e simples, mas de outro tipo, não incorrerá em uma *petição de princípio*<sup>88</sup>. Nos *Primeiros Analíticos 64b30* encontramos a definição de uma *petição de princípio* a qual propõe que é possível

---

<sup>85</sup> Cf. também *Pol. 1253a 1-5*, onde Aristóteles afirma ser o homem o único dentre todos os animais a possuir o dom da palavra visando distinguir o bem do mal.

<sup>86</sup> Ter em mente a nomeada teoria da predicação não é o mesmo que exigir do adversário a aceitação dessa na prova refutativa do PNC. Seria ingênuo aquele que equiparasse as duas coisas.

<sup>87</sup> Cf. Angioni (2006, p.19).

<sup>88</sup> O termo em grego é *aiteisthai to ex arches*, que traduzido para um português mais próximo seria *supor (postular) aquilo que está no princípio*. A petição nada mais seria que utilizar da própria coisa que se pretende demonstrar em uma primeira premissa de uma demonstração. Aristóteles tentará fugir a isso que ele mesmo chama de um fracasso em demonstração. Ele não poderá exigir do adversário nenhuma proposição que implique aquilo a ser demonstrado, a saber, o PNC. Por outro lado, Aristóteles dará ao opositor a possibilidade de dizer algo com sentido. Em conseqüência da escolha pelo sentido, haverá algo com propriedades aceitas como definitórias, mas isso não explica como haverá demonstração. Somente diz Aristóteles que o oponente será o responsável pela postulação e pela petição, enquanto ele não. Não fica claro é se (1) Aristóteles está dizendo que a partir da postulação feita pelo opositor ele demonstrará que esse *algo (ti)* possui propriedades definitórias e que por isso não rompe com o princípio, mas significa algo uno (*1006a 28-b10*) ou (2) se ele pretende a simples inversão de papéis e através da postulação o PNC será demonstrado com uma petição cometida por outro que não ele, ou seja, por aquele que se submete ao argumento. Tais questões pretendemos esclarecer nas linhas que se seguirão no texto.



cometê-la apenas postulando diretamente a proposição a ser demonstrada. A nosso ver, Aristóteles fugirá à acusação de *petição* não simplesmente por uma transferência de tarefas ao impelir o adversário a fazê-la quando ele diz que o outro deve ser o responsável pela postulação. De fato, será o opositor o responsável por tal tarefa, mas ele fará de tal modo que a refutação ocorrerá por *redução ao absurdo*<sup>89</sup>. O que Aristóteles provará aqui é a impossibilidade em discurso de se negar a validade do PNC. A conclusão a que se chega a tese (a) do opositor tornar-se-á inadmissível através da demonstração via refutação. Mais uma vez fica clara a idéia de que um *roteiro refutativo* vai sendo construído passo a passo pelo estagirita a partir da tese (a) que, em última instância, pretendia negar a validade do PNC.

Aristóteles propõe claramente em *1006a 15* que não pretende realizar em favor do PNC uma demonstração pura aos moldes da ciência. Podemos encontrar no livro *Kappa 1062a* auxílio para esse trecho. Ele diz ali que não é possível haver demonstração desse princípio a não ser uma demonstração *ad hominem*, pois é impossível deduzi-lo de um silogismo anterior mais seguro, posto sua primordialidade e anterioridade. As passagens de *Gama 4, Pri. An. II, 16* e *Kappa 1062a* parecem todas conexas. Nesta última, Aristóteles deixa ainda mais explícito que o método proposto em *Gama*, cujo roteiro enquadrava o adversário em uma armadilha que visava à destruição de sua tese, é de fato um método que visa atacar diretamente o adversário e sua proposta<sup>90</sup>. Até aqui podemos estabelecer que o RR se dá do seguinte modo:

---

<sup>89</sup> A *redução ao absurdo* é uma forma válida de argumento e bastante eficaz. O argumento possui o seguinte movimento: suponha-se que precisamos provar que um enunciado *p* é verdadeiro (no caso o PNC). Assim, começamos dizendo que *p* é falso (não-*p*). Com base nisso concluímos falsamente. A conclusão falsa decorre da nossa suposição não-*p*, seguindo que essa suposição também foi falsa segundo as regras de um argumento válido. Assim, se não-*p* é falsa, então resta que *p* é verdadeira, sendo *p* o enunciado em questão.

<sup>90</sup> No capítulo 6 do *Kappa*, Aristóteles dá prosseguimento em sua abordagem de defesa do PNC por via de refutação, só que a crítica é voltada à tese de Protágoras, e não de Heráclito como anteriormente. Seu alvo é a concepção clássica e conhecida de Protágoras a respeito do homem, de que este é a medida de todas as coisas e de que sempre são certas as opiniões que cada um tem a respeito de cada coisa. Segundo a proposta protagoriana, a medida das coisas é o aparecer para cada um. A verdade é sempre afirmada de

(1) a um oponente x que afirma a tese (a)  $\neg$  PNC deve-se opor

(2) um defensor y o qual assumirá a tese (b) que implique o PNC

Mas esse seria o plano geral do RR, o qual será colocado em segundo nível para a realização da refutação a partir da (1ª) exigência. O defensor y não pedirá que o oponente x afirme sua tese (a) em oposição à sua tese (b), ele simplesmente fará a exigência de que o opositor diga algo, contanto que esse algo tenha um sentido para ele e para outro. Obedecendo a essa (1ª) exigência, o opositor entrará no cerne do RR, e o defensor deverá mostrar a partir do “algo” dito a necessidade de sua tese (b), realizando a redução ao absurdo da tese (a) do opositor. Teríamos então:

(1a) um oponente que diga algo ( para si e para outro)

(2a) um defensor que mostre a tese (b) através de (1a)

Todo o empenho de Aristóteles será o de tornar (2a) viável. Uma vez tendo (1a), necessariamente haverá algo definido, pois o “algo” terá um sentido determinado, mesmo que seja válido somente para o oponente, e mesmo que esse sentido não seja verdadeiro. A elaboração daquilo que estamos chamando aqui de RR (roteiro refutativo) é imprescindível para que não se caia em uma *petitio principii* pura e simplesmente<sup>91</sup>.

---

acordo com uma percepção subjetiva da realidade. Aristóteles pretende nesse capítulo analisar, mesmo que brevemente, a proveniência desta dificuldade, se é das (i) doutrinas naturalistas ou (ii) da constatação da divergência do conhecimento a respeito das mesmas coisas. Em relação aos que tratam da *physis* é quase comum a idéia de que nada é derivado ou se gera a partir do *não sendo* e que isso ocorre a partir do que *está sendo* (1062b 25). Por outro lado, há os que tentam constatar a impossibilidade do PNC a partir da divergência sobre o conhecimento de uma mesma coisa, como sobre o parecer doce a uns e não a outros uma determinada sensação, por exemplo, alguém que deguste uma cerveja escura e afirme ter esta um gosto adocicado enquanto outro afirme sua amargura. Para Aristóteles, a sensação mostraria que é por uma lesão ou defeito no órgão que isso pode ocorrer. Outro exemplo se teria ao apertar o olho e aparecer dois objetos, o que seria verdadeiro segundo essas opiniões. Já sobre o movimento as afirmações contraditórias nunca se realizam sob a mesma relação de tempo. Estes, dentre outros exemplos, são analisados por Aristóteles nesse capítulo mostrando as possíveis situações de uma negação do PNC e sua refutação. Por fim, não se pode deixar de observar que em 1063b 15-20 Aristóteles retoma a formulação do PNC.

<sup>91</sup> Não consideramos com isso, como afirmado anteriormente, que a defesa do PNC por parte de Aristóteles pressuponha um roteiro refutativo já elaborado pelo mesmo. A idéia de um possível roteiro é extraído do modo como Aristóteles realiza essa defesa.

Monta-se um quadro dramático<sup>92</sup> no qual o opositor deverá ser incluído como peça chave para sua realização que só será alcançada a partir do estabelecimento de certas situações as quais são tomadas como regras para um discurso significativo, como a admissão, por parte desse mesmo opositor, de algo com um sentido determinado. Ora, Aristóteles não pode incorrer em um fracasso na sua tentativa de mostrar o PNC, o que de fato aconteceria com uma petição de princípio.

Situação semelhante é do capítulo 16 do segundo livro dos *Primeiros Analíticos*, o qual pode ser dividido em três seções<sup>93</sup>: *64b 34-65a 5*; *65a 10-25* e *65a 26-37*. Primeiro há uma definição de *to ex archei aiteisthai* (petição). Depois discute-se a aplicação disso para as deduções em 1ª (primeira) figura (especificamente em *barbara*). Por fim, expande-se a discussão para os silogismos com premissas negativas. Interessa-nos aqui somente esse primeiro momento no qual Aristóteles aborda a noção de petição. Como foi dito<sup>94</sup>, a petição seria um meio ilícito de introduzir a coisa a ser provada entre as premissas. Aristóteles está oferecendo uma caracterização geral do que pode ser legitimamente perguntado. Existem algumas coisas que são, por natureza, primeiras em relação a outras. Nesse sentido, é errado exigir que alguém, concebendo o posterior, tente provar o que lhe é anterior.

O que caracterizaria a defesa feita por Aristóteles em *Gama 4* como uma possível demonstração, e o que seria uma petição, é o fato de que ele se aproveitaria da negação feita pelo opositor de que o PNC não é evidente por si e lhe pedir então que conceba algo. Qualquer escolha implicará o PNC. Mas, não se pode formular o princípio a partir de uma demonstração, dado que a demonstração é um silogismo científico que parte de

---

<sup>92</sup> Entenda-se esse “dramático” não no sentido forte da palavra nem em uma remissão a uma situação teatral, mas em um sentido mais simples de um desenrolar de eventos pontuados por regras que determinam o desenvolvimento do diálogo.

<sup>93</sup> Smith, (1989).

<sup>94</sup> Cf. p. 43.

premissas necessárias<sup>95</sup>. O PNC, enquanto indemonstrável por ser um axioma, não pode ser mostrado a partir de premissas necessárias que lhe antecedam. Assim, aquele que pede demonstração do PNC só o faz, em última instância, por falta de formação<sup>96</sup>, a qual os *Analíticos* fornecem e nos possibilita saber sobre o que podemos e o que não podemos buscar demonstração. Aparentemente Aristóteles está estabelecendo aqui uma discussão que opõe um instruído, no caso ele, e o “desinstruído” (*apaideusian*), ou ignorante dos assuntos, que seria o opositor.

Apesar de defendermos aqui que esse *elencos* não é uma simples inversão de papéis, através da noção de um roteiro que determina o andamento do diálogo, não há como negar uma certa astúcia por parte de Aristóteles ao transferir para o opositor a responsabilidade de defender sua tese admitindo, pelo menos, algo com sentido. É este o caso de “... *um outro sendo o responsável pela postulação...*”<sup>97</sup>. Aristóteles diz que se o opositor for a causa do postular ou cometer a petição, ele se exime da demonstração e utiliza a fala do adversário para refutá-lo. Como o PNC é indemonstrável, e o opositor nega a evidência disso por desconhecimento, Aristóteles não poderá argumentar segundo o procedimento de uma demonstração, assim sendo, ele espera do opositor algo mais que simplesmente negar o PNC, e, para tanto, propõe esse roteiro argumentativo que partirá da própria fala do adversário, o qual deve, pelo menos, admitir aquela característica humana fundamental e significar (ou dizer) algo. Se não o fizer, não há necessidade de um discurso contra ele, nem de defender o PNC, posto que não admitir isso seria, também, não pretender defender a própria idéia de negação do PNC. Afinal,

---

<sup>95</sup> Em *Seg An. I, 4, 73a 21-25* Aristóteles nos diz: “*Ora, o conhecimento é demonstrativo quando o possuimos em virtude de dispormos de uma demonstração. Portanto, as premissas das quais é inferida a demonstração são necessariamente verdadeiras, o que nos obriga a compreender a natureza e o caráter das premissas das quais procede a demonstração.*” Aqui fica clara a noção de que a demonstração pressupõe certas verdades admitidas, as quais Aristóteles chama anteriormente em *72a 15-20* de *axiomas*. Não pode haver demonstração daquilo que é pressuposto para que haja uma demonstração. É absurdo pressupor no início de uma demonstração aquilo que já está em seu início e demonstrar a partir disso.

<sup>96</sup> Cf. *Met. IV 4, 1006a 6-8*.

seguindo o roteiro proposto por Aristóteles, o opositor não tem saída. Aliás, há uma saída, mas a saída implicaria em uma atitude contranatural de negar essa característica fundamental do homem como um ente capaz de significar.

Sob essa perspectiva, talvez alguns achariam que essa radicalidade do RR não teria fundamento, uma vez que é possível o opositor optar pelo silêncio e de que não haveria necessidade deste, em discurso, defender seu pensamento e sua tese (a) de que o PNC é inválido. Bastaria somente que ele concebesse para si mesmo essa proposição. Seu silêncio não implica em sua derrota, mas em uma escolha livre de não dizer o que pensa. Diante disso algumas questões se impõem: (1) é possível que o opositor fuja à necessidade do PNC? (2) Esse silêncio permite ao opositor manter sua tese incólume?

A primeira questão não gera muito conflito com o texto. De fato, o que Aristóteles quer provar é a necessidade da validade desse princípio em qualquer situação. Fugir de sua necessidade será impossível a partir da defesa elaborada aqui. Sendo assim, o opositor pode no máximo fugir de uma característica humana que é a de significar através da fala e optar pelo silêncio das plantas, e a verdade do princípio não será perturbada. Por outro lado, a segunda, que, apesar de estar relacionada à primeira, gera questões de ordem prática<sup>98</sup>, não parece tão simples e requer algumas considerações.

Primeiro, deve-se admitir que a possibilidade do silêncio é um direito do opositor, o qual não pode ser infringido por Aristóteles, e o que não acontece no diálogo, de fato, uma vez que este é apenas suposto por Aristóteles<sup>99</sup>. A dificuldade é saber se esse silêncio implica a manutenção da tese (a), a qual foi expressa em discurso. Para nós não, e devido alguns pontos.

---

<sup>97</sup> Cf. *Met. IV 4, 1006a 17-18*.

<sup>98</sup> Seriam questões mais relacionadas à ação do opositor, ao seu direito de escolha. Tais questões podem não ser decisivas para a convalidação do PNC, uma vez que podem entrar, também, no campo psicológico.

<sup>99</sup> Ao se falar de roteiro refutativo, de diálogo entre opositores, etc. não estamos supondo uma real situação em que Aristóteles esteja transcrevendo nesse trecho de Gama. Para defender o PNC, o estagirita

Como já havíamos afirmado, é possível encontrar outros meios para se provar o PNC além da defesa elaborada propriamente por Aristóteles. Meios esses que não estão explícitos no texto, mas extraídos a partir do desenvolvimento deste. Assim, como uma via alternativa e adicional à defesa de Aristóteles, poderíamos dizer que mesmo o ato de escolher o silêncio, que vimos ser uma atitude contranatural, implicaria o PNC em uma ordem de nível pragmático. Ora, tendo em vista a formulação geral do PNC, a saber, uma mesma coisa não pode ser e não ser ao mesmo tempo e sob o mesmo aspecto, é impossível que, ao escolher o silêncio, o opositor ao mesmo tempo não o tenha escolhido. O que estamos tentando dizer é que, mesmo na escolha do silêncio, se se tomar a noção de escolha como um ato deliberado por parte do opositor, esse ato não pode ser entendido sem respeitar as regras determinadas pelo princípio. Desse modo, não há como dizer que o opositor mantém sua tese (a) incólume. Por mais que se diga que em nível de discurso ele se retira do diálogo e se exima de uma possível refutação, em um nível pragmático ele optou por esse silêncio em oposição a um diálogo de defesa de sua tese, o que faria com que ele caísse em contradição consigo mesmo, ressaltando a validade do PNC. Ou seja, sob uma interpretação rasteira do princípio, o PNC tende a se impor de qualquer modo<sup>100</sup>. Sobre esse modo de se entender o PNC talvez alguns considerariam uma tentativa de estabelecê-lo segundo um estatuto psicológico<sup>101</sup>, o que não é o caso aqui. Não se trata de uma formulação do PNC, mas sim do alcance do princípio dada sua formulação. Assim, entendemos que o PNC tem um alcance não só lógico e ontológico, mas prático também. Nesses termos, o PNC sempre funciona, até

---

cria uma suposta situação de diálogo, e nesta situação um dos participantes teria, a nosso ver, a liberdade de optar pelo silêncio, o que não o eximiria de certas conseqüências apontadas por Aristóteles.

<sup>100</sup> Encontramos reforço para essa proposta em *IV, 1008b 7-30*, onde Aristóteles analisa o PNC sob o ponto de vista da ação praticada via juízo, ou seja, deliberada.

<sup>101</sup> Em seu texto *Sobre a lei da contradição em Aristóteles*, Lukasiewicz não se refere especificamente ao trecho citado tanto no corpo do texto quanto na nota acima, mas a *1005b 23-24*, dizendo que aí haveria uma formulação psicológica do princípio referindo-se à impossibilidade de dois atos de crença ocorrerem ao mesmo tempo na mesma consciência, o que não é o caso aqui. A proposta não pretende defender uma possível formulação psicológica do PNC, mas somente seu alcance prático.

mesmo contra aquele que se nega em dizer algo na medida em que o nega e não o nega ao mesmo tempo. A escolha livre por parte do opositor em nada dizer por si só já pressupõe a necessidade do PNC, e se isso for manifesto, fica manifesto, também, a validade universal do PNC<sup>102</sup>.

### 3.2 A concretização do roteiro refutativo e o projeto de uma linguagem efetiva

Seguindo o andamento do suposto diálogo criado aqui por Aristóteles, se o opositor não optar pelo silêncio, ele dispor-se-á a defender a tese (a) e poderá ser enquadrado no RR iniciando, assim, a refutação. Eis o ponto chave e o cerne da argumentação em defesa do PNC: a exigência de um sentido. Vejamos o próprio texto de *1006a 18*:

“O princípio contra todos os argumentos desse tipo não é exigir que o adversário afirme que algo é ou não é o caso (pois alguém poderia julgar que isso já é postular no princípio), mas exigir que o adversário ao menos queira dizer algo para si mesmo e para outro; e isto é necessário se ele pretende dizer algo com sentido; pois, se ele não o pretendesse, não haveria argumentação com um tal tipo, nem dele mesmo consigo mesmo, nem com outro.”

Não é preciso exigir do adversário que ele estabeleça uma relação predicativa entre termos, ou seja, que afirme ou negue de uma determinada coisa algo. Aliás, isso não pode ser feito em hipótese alguma. Parece que nem mesmo é necessário admitir a utilização da cópula nessa proposta de Aristóteles. Ao contrário, se se fizesse essa exigência, o adversário poderia supor que já seria postular o PNC. Para que isso não ocorra, Aristóteles fará uma exigência mais simples do que uma relação predicativa.

---

<sup>102</sup> O que não se pode afirmar aqui é se Aristóteles percebe isso e se infere desse uso prático do PNC um valor ou peso na prova final do princípio. Nem mesmo há como afirmar que isso satisfaria o projeto de defesa do PNC para Aristóteles. Pelo contrário, mesmo que ele estivesse ciente dessa situação, o que não era necessário segundo sua proposta, não se limitaria a essa contradição performática em que o próprio opositor recai, uma vez que ele dá prosseguimento à defesa seguindo seu maior interesse.

Essa é aquela (1ª) exigência que citamos acima<sup>103</sup> e que agora é tomada sob a forma de *semainein ti* (significar algo). A princípio é óbvio que Aristóteles usa duas expressões diferentes, mas cabe perguntar se são tomadas num mesmo sentido, ou seja, se é a mesma coisa para Aristóteles *dizer algo* e *significar algo*. Não parece haver o mínimo de interesse por parte do autor em discutir aqui essa terminologia e, a nosso ver, não cabe a este trabalho um aprofundamento filológico desse uso terminológico de *legein ti* e *semainein ti*. No mais, apesar da clara distinção terminológica, tendo em vista o quadro argumentativo em que Aristóteles os emprega, não há porque especular sobre essa distinção, uma vez que não transmitem sentidos diferentes. De fato, o *dizer algo* nesse contexto elaborado jamais poderia ser algo distinto de *significar algo*. Cremos ser apenas uma variação terminológica a fim de endossar ainda mais a idéia de que um sentido determinado no discurso é fundamental para uma linguagem objetiva. O autor cria o cenário de uma disputa dialética a fim de provar o PNC. Desse modo, a (1ª) exigência (*legein ti*) tem como consequência necessária, se o opositor admitir o roteiro proposto, que esse “*ti*” significará (*semainein*) algo. Dizer algo, nesse contexto, será sempre algo com sentido, pois se ele não pretender nada com sentido, o que é difícil de imaginar<sup>104</sup>, não haverá argumentação, nem dele com ele mesmo, visto que não dirá nada para si que tenha significado, muito menos com outro.

A escolha pelo significado é fundamental para a argumentação de Aristóteles. Decidir-se por um significado, e aqui entenda-se algo com sentido, é o passo inicial e fundamental para que a refutação, segundo a proposta de Aristóteles, funcione. A frase

---

<sup>103</sup> Cf. p. 32.

<sup>104</sup> E quando dizemos que é difícil imaginar uma tal situação estamos considerando que há uma impossibilidade pretender, em um discurso racional, algo que não possua um sentido. Mesmo os mais céticos terão de admitir, em uma leitura extremista dessa proposta, que até um grito de dor expressa, fora de um discurso racional, um sentido determinado para aquele que o emite e para os outros que o escutam. Claro, não é esse o caso que Aristóteles está analisando aqui, mas, independente do valor de verdade daquilo que se diz e do sentido a isso empregado, um dito qualquer sempre terá um sentido.



deste trecho é bem elucidativa em relação à elaboração do roteiro proposto por Aristóteles:

(i) tem-se, primeiro, o argumento  $\forall x \forall F \neg \circ^{105} (Fx \cdot \neg Fx) \equiv \text{PNC}$ ;

(ii) o qual o opositor pretenderá destruir com a tese (a)  $\forall x \forall F (Fx \cdot \neg Fx)$ ;

No momento mesmo que ele admite (ii) ele se submete a (i), a qual pretende destruir. Não consideramos esse trecho uma simples remissão ao que foi dito acima sobre significar algo e, desse modo, já pressupor o PNC. Para destruir o argumento ele necessita falar, e falar, nesse contexto, é significar algo com propriedades já aceitas. O que leva necessariamente à submissão do argumento ao PNC. Até mesmo o ato de adentrar no discurso, mesmo que seja no intuito de destruir o argumento (i), já é uma escolha que respeita a formulação do princípio. Ao escolher entrar no discurso ele recusou sua contraditória que seria a de não entrar.

A tentativa de destruir (i) deve ser vista como um ataque à capacidade racional e discursiva do homem. Não é apenas o argumento de Aristóteles em defesa do PNC que será destruído caso o opositor obtenha sucesso em sua empreitada, mas o princípio mais firme de todos segundo o estagirita e aquele que é necessário que se conheça qualquer um que se dirija às coisas no intuito de conhecê-las<sup>106</sup>. Não pretendemos estabelecer aqui que a consequência dessa destruição é a impossibilidade de qualquer conhecimento, uma vez que nem o próprio Aristóteles aborda o argumento a partir desse ponto, mas mostrar que essa destruição implica a impossibilidade de um discurso lógico e racional a respeito das coisas. Sendo assim, de alguma maneira interferirá no modo como conhecemos as coisas e expressamos esse conhecimento. Ora, não sendo respeitado o PNC, poderemos dizer que para uma mesma pessoa aquilo que ela nos diz

---

<sup>105</sup> A respeito da inserção deste símbolo conf. p. 22 explicando a notação adota aqui.

<sup>106</sup> Cf. *1005b 16* e p. 17-19 acima.

no exato momento em que diz, por exemplo, “sinto calor”, não faz sentido, nem mesmo para ela e, portanto, não pode ser levado em conta<sup>107</sup>.

O roteiro se fecha em *1006a 27*. E em consequência da escolha pelo sentido por parte do opositor, Aristóteles iniciará sua argumentação a favor daquilo que aqui entendemos como sua teoria da significação, a qual pressupunha o *elencos* e a validade do PNC. Após a imposição da (1ª) exigência e a formulação de um roteiro refutativo, no qual entendemos ser necessário estar inserido o opositor para a efetivação do *elencos*, ter-se-á um Aristóteles focado na justificativa da nomeada teoria da significação e de sua noção de essência, mas, por vez ou outra, ele retomará a argumentação contra os que negam o PNC em um nível diferente daquele proposto na defesa inicial deste princípio. O início e o encerramento da defesa totalmente depurada de qualquer pressuposto teórico marcam o RR. Com esse quadro refutativo estabelecido, uma vez dentro dele, e admitindo aquela característica humana fundamental, o opositor terá sua tese (a) destruída, e Aristóteles terá o caminho aberto para desenvolver aquilo que aqui consideramos como sua concepção de uma teoria da significação com bases em uma estrutura determinada lógica e ontologicamente.

É nesse sentido que vai se construindo, a nosso ver, uma noção de linguagem efetiva em Aristóteles cujos fundamentos são dados não só, mas também pelo PNC<sup>108</sup>.

Não há como negar o pertencimento a um mundo de coisas que se manifesta a nós e que

---

<sup>107</sup> Adicione-se a esses problemas aqueles mencionados por Aristóteles em *1007a 20ss*, quando o autor nos diz que esses opositores destruiriam a *essência* e o *aquilo que o ser é*. Tais problemas serão analisados em pesquisas posteriores, pois envolvem temas como o essencialismo de Aristóteles, sua distinção entre predicções essenciais e por concomitância e a distinção fundamental da *Metafisica*, a saber, entre *ousia* e concomitante. Tais problemas nos remetem necessariamente a outros textos que a princípio só são inseridos nesse trabalho como pano de fundo.

<sup>108</sup> O PNC é formulado em Gama como o axioma por excelência, mas isso só é feito tendo em vista a ciência do *ente enquanto ente*, a qual encontrará na concepção de *ousia* seu objeto supremo. Assim como o PNC, enquanto axioma, possui anterioridade determinante para o conhecimento, a *ousia* o é como um princípio determinante lógica e ontologicamente da realidade. Essa anterioridade da *ousia* é fundamental à teoria da predicção em Aristóteles, a qual fornece determinadas condições para a efetivação da linguagem apofântica enquanto uma ligação objetiva com o que é percebido e pode ser dito. Logo, essa anterioridade é condição para uma linguagem que se pretende enquanto verdade. Compreender a *ousia*

é possível de ser significado. É na linguagem que o sentido dos objetos desse mundo é manifesto, e é nela que eles encontram a via para uma realização dado que essa linguagem sempre se refere a esses objetos. Os objetos em si mesmos são independentes da linguagem, pois existem sem essa, mas os objetos do mundo que significamos só existem (sob o crivo do sentido) na medida em que a linguagem os expressa sob uma estrutura lógica e ontológica que determina ambos. No mais, destruir essa condição básica fornecida pelo PNC é destruir a possibilidade de uma linguagem capaz de veicular o sentido dado às coisas e necessário para o conhecimento pretensamente transmitido pela linguagem<sup>109</sup>.

Em *1006a 26* encontramos o reforço para essa necessidade de se determinar o sentido para uma linguagem efetiva quando Aristóteles afirma que aquele que concordar com essa idéia, a saber, a de que dizer algo com sentido é necessário para se manter o diálogo, haverá de concordar com a existência de algo verdadeiro sem demonstração e que será impossível isso se comportar assim e não assim. Essa frase não se refere ao PNC propriamente, posto que ele é quem está em jogo na discussão, e não parece se referir à frase anterior sobre a submissão ao argumento. Como foi dito, esse “concordar com isso” remonta à necessidade de dizer algo que comporte um sentido<sup>110</sup>. Tal

---

enquanto condição de referência é estabelecer as condições gerais para se expressar o mundo sob a estrutura de uma predicação lógica e ontologicamente realizável.

<sup>109</sup> Não é à toa que antes de iniciar sua refutação, mais especificamente no capítulo 3 em *1005b16*, Aristóteles aponta para as características determinantes do PNC, dentre elas a necessidade de se detê-lo para se conhecer qualquer *ente*. Ora, se considerarmos as características expostas nesse trecho e a regra geral estipulada pelo PNC, não podemos negar que ele se coloca como uma condição epistemológica. Se a linguagem *apofântica* se pretende enquanto verdade e refere-se objetivamente às coisas da realidade no intuito de constatar estados de coisas, essa pretensão é também uma pretensão de conhecimento, por que pretende dizer o que a coisa é e que se dá daquele modo descrito no mundo (caso isso não seja comprovado torna-se falsa a pretensão). Nesse sentido, a linguagem é capaz de fornecer-nos um dado a respeito das coisas que se pretende conhecer, e esse dado não pode ocorrer do modo descrito e ao mesmo tempo não ocorrer do modo descrito. Logo, é necessária uma condição anterior à própria linguagem e que lhe permite tanto a comprovação do estado de coisa descrito quanto à possibilidade de ter um conhecimento sobre ele, mesmo que esse conhecimento somente seja que o estado de coisa descrito é e se dá no mundo naquele momento daquele modo.

<sup>110</sup> À determinação do sentido o princípio de não contradição se aplica e vice-versa, só há aplicação do princípio sobre um sentido determinado. Cumpre notar que essa determinação do sentido não é decorrente de uma ou outra língua, mas é parte constituinte da estrutura fundamental da linguagem, compondo com esta a condição de possibilidade de expressar através da fala o real.

proposta será confirmada no parágrafo seguinte o qual trouxe, historicamente, mais problemas para a tradução e interpretação do que ali Aristóteles propõe.

Trata-se do trecho entre *1006a 28-30* do qual encontramos traduções divergentes, bem como interpretações divergentes. Vejamos o texto:

“Primeiramente, então, é evidente que isto, ao menos, é em si mesmo verdadeiro: que uma denominação significa ser (ou não ser) tal e tal coisa, de modo que não é possível que tudo se comporte assim e não assim.”

Aqui adotamos a tradução de Angioni (2007), mas algumas traduções divergem desta, entre elas as de Aubenque (1962), de Bolton (1994), Reale (2002) e Ross (1924)<sup>111</sup>, este último propõe uma emenda para um melhor entendimento do texto e de sua escolha pela tradução divergente, a qual pretende aplicar aos termos “ser” e “não-ser” essa determinação do sentido ou significado único. Longe de discutir aqui a exegese do texto e sem uma pretensão filológica, apenas atentamos para o incômodo causado por esta passagem entre tradutores e comentadores. Ademais, aceitamos a tradução deste trecho adotada por Angioni e que está de acordo com as de Cassin & Narcy (1989) e Kirwan (1993).

Em *De Interpretatione 3, 16b 22-25* Aristóteles diz que os verbos tomados isoladamente são nomes e significam algo, mas não significam se é ou não é o caso<sup>112</sup>. Os verbos *ser* e *não-ser* só são indicativos de fatos quando alguma coisa complementar é acrescida. Diferentemente de como alguns pretendem, esses termos não podem ocupar o lugar de um sujeito lógico em uma proposição, pois eles apenas co-significam na medida em que exercem, ou não, a ligação entre os termos aptos a realizar suas tarefas em uma predicação<sup>113</sup>. No primeiro capítulo do *De Int.* Aristóteles já havia discutido

---

<sup>111</sup> Lembramos que esse texto referido de Aubenque não é uma tradução do livro Gama bem como o de Bolton, mas apenas o de Ross e o de Reale.

<sup>112</sup> Cf. comentário a respeito disso em Angioni (2006, p. 89-90).

<sup>113</sup> Em um sentido geral, “ser” e “não-ser” são indicativos da relação lógica estabelecida entre os termos destinados a ocuparem a posição, em uma proposição, de sujeito e predicado.

sobre a elocução significativa produzida pela linguagem do homem, de sua relação com o pensamento, dos quais elas são sinais, e com as coisas, das quais o pensamento é uma afecção. No segundo e terceiro capítulo ele analisa as noções de verbo e nome e a relação entre ambos na formação de uma predicação. O nome possui um significado estabelecido por convenção e sem referência ao tempo, enquanto o verbo é um sinal de que alguma coisa é dita ou predicada de outra. Com isso, seria contraditório aceitar a tradução que tenta aplicar aos termos *ser* e *não-ser* o mesmo estatuto lógico e lingüístico dos nomes, os quais são aptos a ocupar tanto a posição de sujeito quanto a de predicado. Parece-nos claro que, na distinção entre nomes e verbos, Aristóteles concede uma liberdade maior, segundo as regras lógico-semânticas da linguagem, aos nomes quando ele diz que mesmo isoladamente os verbos são nomes e têm um significado, mas não indicam se é ou não é o caso. No mais, não é admissível pensar que esses termos indiquem coisas ou estados de coisas, do contrário teríamos o “ser” tanto na linguagem, enquanto dito, quanto na realidade enquanto uma coisa suscetível de ser apontada, como se alguém pudesse apontar e dizer: “este é o ser”, assim como ele diz: “essa é a bola”. Portanto, “ser” e “não-ser” não são sinais de uma coisa. *Ser* e *não-ser* indicam a estrutura geral de uma relação predicativa, ora compondo-as (*ser*) ora separando-as (*não-ser*). A designação (ou nome) a qual Aristóteles refere-se em *1006a* 28 indicará *ser* ou *não-ser* algo, e nunca ambas as coisas<sup>114</sup>. Esse será um dos pontos fundamentais para sua defesa do PNC<sup>115</sup>.

---

<sup>114</sup> A alguns o argumento pode parecer fraco, e argumentariam que uma predicação simples como *X é Homem* pode, ao mesmo tempo, estar querendo dizer que esse *X* é algo determinado, a saber, homem, mas também não é qualquer outro predicado que a ele não se aplica bem como não é, também, todas as outras coisas ao mesmo tempo. Tal argumentação seria um engano devido a uma má leitura do texto, uma vez que Aristóteles não especifica claramente a que tipo de relação predicativa ele está referindo-se aqui. Deve-se ter em mente o apelo pela determinação do sentido feito por Aristóteles. Não à toa o autor posteriormente fará uma distinção entre dois tipos de significação, mas em ambas é necessário que o termo referido possua um sentido no momento mesmo de sua significação. Assim, aqueles que pretendessem que a argumentação de Aristóteles é fraca neste trecho, estariam cometendo um erro quase semelhante àquele que ele denunciará estar sendo cometido pelos seus opositores sofistas.

<sup>115</sup> Kirwan (1993. p. 93)

Voltando ao texto do Gama então, parece que quando Aristóteles diz no trecho anterior “...quem concorda com isto...” ele está se referindo à proposta da necessidade do sentido determinado e que isto é evidente por si mesmo<sup>116</sup>. Como se sabe, o evidente por si não necessita de demonstração e o “evidente por si” assumido aqui é o de que o nome (ou uma denominação) significa ser (ou não ser) tal e tal coisa, ou seja, tal propriedade que lhe convém e a qual não pode se comportar como sendo e não sendo ao mesmo tempo.

Por mais que a (1ª) exigência não requeira do opositor uma afirmação ou uma asserção de que algo seja ou não seja o caso, a proposta do significar algo implica que a denominação exprima certas propriedades que, a princípio, parecem analíticas<sup>117</sup>. Uma denominação qualquer comporta tais propriedades que lhe concedem o sentido necessário para a satisfação da (1ª) exigência e a possibilidade da argumentação. Uma vez satisfeita a (1ª) exigência, tem-se o significado determinado e o PNC estabelecido, pois não é possível que tudo se comporte assim e não assim<sup>118</sup>. Portanto, o PNC coloca-se como uma condição que se aplica tanto à predicação, que chamaremos aqui de aditiva, pois acrescenta algo a mais a seu sujeito, quanto àquela analítica, característica de uma simples significação. Se não é possível esse tipo de comportamento, a saber, aquele negado pelo PNC, tanto nas coisas quanto na linguagem que se refere a elas, isto ocorre devido a algo que deve ser considerado ou como determinante, ou como uma condição de possibilidade anterior a essa relação entre linguagem e coisas, ou ambas as propostas. O que se discute é o tipo de interpretação que se pode fazer da noção de

---

<sup>116</sup> Em nossas leituras mais recentes identificamos a possibilidade de que esse trecho esteja remetendo-se à regra imposta pelo PNC, já mostrando que a tese (a) não se sustenta. Mas de qualquer modo não acreditamos que essa possível leitura conflite com a precedente, uma vez que admitir o sentido determinado só é possível se se admitir a regra imposta pelo PNC.

<sup>117</sup> Entenda-se aqui analíticas aquelas propriedades que são sempre tomadas em conjunto com o termo que as expressa.

<sup>118</sup> Cf. *Met. IV 4, 1006a 30*.

princípio em Aristóteles e principalmente da noção de princípio com as características dadas ao PNC. Diante disso algumas questões se estabelecem:

- (a) É a concepção aristotélica de princípio unívoca ou permite variações?
- (b) O PNC é uma condição de possibilidade para os entes e para linguagem e que pode ser tomada como transcendental<sup>119</sup>?
- (c) É o PNC uma simples constatação de algo pertinente à natureza das coisas?
- (d) É o PNC apenas um princípio determinante para a lógica?

Cada uma dessas perguntas necessita de um estudo mais detalhado para uma mínima satisfação, o que poderia desviar o foco de nosso trabalho. Apontaremos alguns aspectos gerais referentes a essas questões. De imediato, devemos admitir que (a) necessita de uma análise profunda do termo em Aristóteles. No primeiro capítulo do livro *Delta 1012b 34* ele aborda os vários modos como pode ser entendido o termo “princípio”<sup>120</sup>. O que nos interessa encontra-se em *1013a 14-16* no qual Aristóteles trata o princípio como o ponto de partida para o conhecimento de uma coisa e como o princípio da coisa. Esse trecho parece remeter, também, a dois outros dos *Analíticos*, a saber, *72a 15* e *76b 23-34*. Nestes dois últimos, Aristóteles estabelece uma distinção clara entre princípio e hipótese. Ora, em *72a 15*, ele chama de *tese* o primeiro princípio imediato e indemonstrável cuja apreensão é desnecessária à aquisição de certos tipos de conhecimentos, diferenciando-se deste tipo o *axioma*, o qual necessita ser apreendido, pois sem ele nenhum conhecimento torna-se possível. Assim, percebemos que sobre uma mesma base estabelecida de que o princípio não pode ser demonstrado, pois é

---

<sup>119</sup> É de nosso conhecimento que a utilização desse termo é estranha ao texto aristotélico bem como a seu pensamento. O que se pretende, tendo em vista as possíveis vias alternativas de se provar e interpretar o PNC, é tomar o termo em um sentido bem geral, que indique apenas uma característica aparentemente presente na formulação do PNC, a saber, que ele é uma condição de possibilidade anterior para se pensar uma teoria da significação e uma linguagem em Aristóteles. No mais, não se pretende aqui nenhum compromisso com o termo consagrado por Kant.

<sup>120</sup> Cf. p. 26 acima sobre a noção de *princípio*.

ponto de partida para o conhecimento de um modo geral, essa noção possui algumas variações de acordo com o tipo de conhecimento a que se remete. No caso do PNC, o princípio mais firme de todos, temos um axioma pressuposto para qualquer um que se pretende dirigir às coisas no intuito de conhecê-las<sup>121</sup>.

Não podemos negar que a interpretação de (b) é a que mais nos atrai nessa leitura de Gama. Ela permite o entendimento da noção do PNC sem fugir às características estabelecidas por Aristóteles no final do capítulo 3, e, ao mesmo tempo, permite dar um salto para além do que ali estipula o próprio autor, ao afirmarmos que o princípio é uma condição de possibilidade para a linguagem e para as coisas. A linguagem que se pretenda enquanto verdade não só não poderá romper com a regra imposta pelo princípio, mas terá essa regra como pressuposto para sua efetivação, bem como as coisas (ou para usar um termo mais aristotélico, os *entes*) não poderão ser elas mesmas e ao mesmo tempo não serem, também pressupondo a regra imposta pelo princípio. As (c) e (d) parecem ter uma relação estreita, mas alguns céticos em relação ao alcance do PNC, como Lukasiewicz e Bolton (1994), talvez optassem por limitá-lo à (c). A nosso ver, nem (c) nem (d) encontram nos textos de Aristóteles razões suficientes para se estabelecerem do modo como esses autores entendem. O PNC não é uma simples constatação de algo pertinente à natureza das coisas, pelo contrário, ele é pressuposto para se conhecer as coisas, como bem afirma Aristóteles em *1005b16*, mesmo que esse conhecimento limite-se simplesmente ao conhecimento do fato, ou do *o que*, não se pode afirmar, ao mesmo tempo, ter e não ter o conhecimento do mesmo fato<sup>122</sup>. Ele não pode ser estabelecido como uma simples constatação, pois ele é axioma indemonstrável.

---

<sup>121</sup> Cf. *Met. IV 3, 1005b 16* e também Porchat (2001, p. 225-230) sobre essa distinção entre *tese*, *axioma* e *hipótese*.

<sup>122</sup> Para aqueles mais exigentes, talvez isso não queira dizer nada sobre o PNC ser condição para o conhecimento, mas devemos lembrar que para Aristóteles existe um tipo de conhecimento que apenas pretende saber o “*o que*” (*to hoti*) (cf. *Seg. An. 89b23-25*). Assim, podemos dizer que existe um tipo de conhecimento mais simples que ainda não pretende dizer nada da essência da coisa nem da causa da



Por outro lado, ele não é um princípio exclusivamente lógico. A formulação que encontramos em *1005b 19-20*, e aquela que consideramos a canônica, estipula tanto o caráter lógico quanto ontológico do PNC ao utilizar o operador *tempo* em sua formulação. Mas, também, não só por isso. Na sua formulação, Aristóteles não se limita a falar da impossibilidade de atribuições contraditórias, mas ele diz que estas são impossíveis de serem feitas em relação a um “mesmo”, que aqui entendemos como um subjacente qualquer. De modo diferente será feita a formulação puramente lógica que encontramos em *1011b 13-14*. No mais, Aristóteles necessita do operador *tempo* para satisfazer as condições sob as quais o PNC aplica-se às coisas, mas não se pode negar que em sua formulação canônica Aristóteles deixa claro o caráter ontológico do PNC.

---

coisa, mas pelo menos diz a coisa. Já para esse grau simples de conhecimento o PNC é posto como condição, pois não se pode afirmar ao mesmo tempo conhecer o fato e não conhecê-lo.

#### 4. A TEORIA DA SIGNIFICAÇÃO SOB OS DITAMES DO PNC

##### 4.1 A distinção entre o “significar algo uno” e o “significar de algo uno”

Adentremos agora em uma parte complexa, mas elucidativa, da teoria aristotélica da predicação abordada no livro *Gama* a partir de *1006a 31*, a saber, a distinção entre o “significar algo uno” e o “significar de algo uno”. É importante ressaltar a proximidade com os problemas levantados anteriormente, mais especificamente sobre a (1ª) exigência e a concepção de que o “dizer algo com sentido” implica que o termo enunciado possua predicados analíticos dos quais o sujeito depende e não pode ser considerado em separado. Para explicar melhor, diríamos que é o sentido o qual a designação carrega toda vez que é enunciada e que pode ser substituída por termos distintos a ela no enunciado, mas que não são distintos na essência, por exemplo, o termo “bola<sup>123</sup>” do qual eu não consigo dissociar circularidade, ou “redondeza” se preferir. Logo, se penso ou digo “bola”, esse termo traz consigo um sentido que implica algo mais além daquilo que o enunciado diz por si só, a saber, sua “redondeza”. Como visto no capítulo anterior, o trecho de *1006a 28-30* parece conectado com esse, reforçando a tradução adotada anteriormente na qual Aristóteles diz que o “nome” (denominação qualquer) significa ser (ou não ser) tal e tal coisa. O autor está nos dizendo aqui que o “nome”, qualquer que seja, possui uma relação com o sentido que ele expressa (ser tal e tal coisa), e uma vez que o nome é enunciado, esse sentido não pode se dar de modo diferente<sup>124</sup>.

Ademais, parece-nos claro que, quando Aristóteles faz a exigência a seu opositor e logo depois diz que o “nome”, que será o “*ti*” do “*legein*”, significa tal e tal coisa, ele pretende que esse algo, a saber, tal e tal coisa, faça parte da definição daquilo a que o

---

<sup>123</sup> Aqui nos referimos à bola de futebol conhecida no Brasil.

<sup>124</sup> Contrária àquela tradução que pretendia tomar os operadores “ser” e “não-ser” como termos unívocos, temos que a validade do PNC não depende desse sentido único e determinado, pelo contrário, essa

nome se remete e, desse modo, tenha um sentido. Por outro lado, deve-se observar que mesmo que não indique nada da definição do termo, para a prova do PNC, basta a aceitação de um sentido aplicado no momento da enunciação do nome. Assim, um nome qualquer  $x$  significa ser (ou não-ser)  $y$ , sendo  $y$  tal e tal coisa significada por  $x$  e que não pode se comportar assim e não assim. Daí temos:  $x \rightarrow y$ . Toda vez que o nome  $x$  for enunciado teremos o significado remetido a ele por  $y$ . Esse  $x$  é o “algo” da (1ª) exigência feita por Aristóteles em *1006a 11* que possui um sentido necessário mencionado em *1006a 21* expresso por  $y$ , resultando no seguinte esquema: (1ª) exigência  $\rightarrow$  dizer algo com sentido:  $x \rightarrow y$  (significar algo). Podendo também ser estabelecido em uma outra notação mais comum: dada uma coisa qualquer  $M$  designada por  $N$ , a  $M$  pode-se atribuir  $O$  se este designar as características peculiares de  $N$ . Assim teríamos que  $M$  é  $O$ , e  $M$  pode ser substituído pelo termo que o designa, a saber,  $N$ .

Não há como não pensar que essa relação entre o nome e o sentido determinado referido aqui por Aristóteles se dá através de uma predicação essencial, ou melhor, de uma definição que diz o que a coisa é. A nosso ver, Aristóteles está referindo-se àquele sentido que faz com que a coisa significada seja ela mesma e não outra. A dimensão da argumentação aqui elaborada tem como horizonte a defesa do PNC, que na sua expressão mais fundamental pretende a identidade da coisa com sua própria essência, por isso a noção de um sentido que analiticamente seja expresso pela denominação. Desse modo, o opositor terá sua posição minada ao supor um simples nome que possua um sentido para si, pois admitirá a tese contrária àquela que ele inicialmente pretendia defender, a saber, a negação do PNC<sup>125</sup>. Vejamos o trecho de *1006a 31-b10*:

---

proposta entra em choque com o mote central do livro Gama de que o ente se diz de vários modos e com o trecho já mencionado da obra *De Interpretatione 3, 16b 20*.

<sup>125</sup> Não podemos afirmar, ainda, e se é que isso é possível, a que nível de consciência o opositor admite algo com um sentido determinado. De fato, ele pode estar dizendo uma coisa e pensando outra, o que para alguns talvez fosse uma prova de que o PNC não pode se estabelecer fora do plano lógico.

“Além do mais, se “homem” significa uma só coisa, seja isso “animal bípede”. E entendo por “significar uma só coisa” isto: se homem é tal coisa, e se algo 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)”<sup>126</sup>.

Aquilo a que Lucas Angioni (2006) chamou de “transitividade de predicados” (T.P) explicaria bem essa relação entre o termo e o “significar uma só coisa”. Essa transitividade só ocorre em algumas predicções nas quais o 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. Somente os predicados que satisfizerem essas condições poderão ser considerados como significando algo uno. A idéia 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”. Formulado em primeira figura temos:

---

<sup>126</sup> Há uma divergência nas traduções de Angioni (2006), Kirwan (1998) e Cassin & Narcy (1998) sobre essa passagem. Angioni considera o primeiro “touto” na linha 32 como predicado, enquanto os outros dois o traduzem como sujeito. Apesar da divergência os autores não discordam sobre o entendimento geral dessa passagem.

“Se h é x”

“Se y é h”

“Logo, y é x”

Dentre outras coisas, algumas traduções<sup>127</sup> divergem quanto à formulação desse silogismo no que diz respeito à ordem das premissas, o que não gera nenhum problema para o modo como se deve entender a proposta de Aristóteles aqui. 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 como Sócrates)<sup>128</sup>. A construção da frase no grego parece, à primeira vista, bem clara, mas pode gerar algumas confusões. O silogismo não é totalmente evidente, parece pressupor certas suposições. Mas essa não-evidência não diz respeito a uma característica interna do silogismo, mas sim ao modo como Aristóteles o estabelece a partir do significado do termo “homem” como “animal bípede”, como se em uma linguagem coloquial pretendêssemos dizer “algo” de “algo” sem utilizar termos que explicitamente designem algo. O que Aristóteles parece estar pressupondo aqui é a já mencionada “transitividade de predicados” como uma condição necessária para o “significar uma só coisa”. Tomemos os termos isoladamente: “homem = animal bípede”; do que decorre a demonstração por uma transitividade de predicados com os termos (a) *Homem*; (b) *Tal coisa*; (c) *Algo*. 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 tomado como único para a denominação “homem”, a saber, “animal bípede”, deve ser aplicado a tudo aquilo a que “homem” se aplica como predicado. Eis a satisfação da transitividade de predicados como condição para o “significar algo uno”.

---

<sup>127</sup> Cf. nota 126 acima.

Seguindo o RR e a formulação do PNC ratificados em *1006a 30*, admitir um nome qualquer implicará em um sentido determinado a este nome. E independente de ser verdadeiro ou não o sentido dado ao nome admitido, naquele momento em que ele é afirmado, o sentido que lhe é imputado será um e não poderá, ao mesmo tempo e sob o mesmo aspecto, não lhe ser imputado.

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 (convertível na particular), então isto (que pode ser Sócrates ou outro homem particular) é animal bípede. É claro que até mesmo essa construção se utiliza de algumas emendas, mas o que tentamos fazer é esclarecer aquilo que Aristóteles está propondo, a saber, que o significar algo uno exige uma concepção de transferência de predicados, a qual permite determinado predicado, ao ser predicado de um sujeito determinado, transmitir para seu sujeito as especificações presentes no predicado que lhe define. 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 numero 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

---

<sup>128</sup> A respeito desse exemplo como significar algo uno, cf., também, *De Int. 11, 20b 15-20*.

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 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, ou seja, todos aqueles possíveis de serem ditos, os quais seriam os mesmos utilizados para significar coisas como um “binóculo”, tornando, assim, impossível qualquer tipo de dialogo<sup>129</sup>.

A passagem é de difícil interpretação. A nosso ver, Aristóteles não está fazendo uma defesa de que uma determinada denominação deve possuir um significado único e intransferível, tornando a relação entre o sujeito e o predicado em uma relação de implicação exclusiva e sem mais. 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 predicados. Com isso, Aristóteles pode deixar em aberto a possibilidade do mesmo termo, no caso “homem”, possuir vários outros significados, mas estes não poderão se dar de forma indeterminada e ilimitada. Se forem determinados, poderemos estabelecer uma denominação para cada definição. Mas no momento mesmo em que digo uma denominação qualquer, como o exemplo dado por Aristóteles de “homem”, e admito as determinações pertinentes a essa denominação, a saber, “animal bípede”, não posso, durante o diálogo a respeito daquela denominação,

---

<sup>129</sup> Acreditamos encontrar reforço para esta leitura em *De Int.11, 20b 16-21a 4*. Aqui, Aristóteles está distinguindo a unidade que compõe uma *ousia* e aquela pertinente a um composto accidental. Assim, a distinção entre *o significar algo uno* e *o significar de algo uno* deve ressaltar a distinção entre uma predicação essencial e uma accidental, ou concomitante. De um lado teríamos predicacões que são estabelecidas através da relação necessária entre os elementos que a constitui, e, de outro, teríamos uma predicação cuja relação entre os elementos constituintes da predicação não se dá de modo necessária, mas accidental, e pressupõe um referente determinado, o qual deve ser uma *ousia*. A despeito do exemplo de Aristóteles, o qual não é muito feliz ao utilizar o termo “dócil”, não há problemas na compreensão da tese defendida aqui.

acrescentar infinitas outras significações para ela, o que impediria o discurso racional que busca definir a denominação dada. No exato momento de uma sentença predicativa, a denominação apresentará aquele único sentido determinado, sentido esse que será o critério necessário para avaliarmos o valor de verdade da predicação<sup>130</sup>.

Para uma linguagem comprometida com a verdade, é de seu interesse estabelecer não só a distinção entre os dois tipos de significação acima mencionados, mas também entender as condições sob as quais esses dois tipos de significação se efetivam em uma predicação propriamente dita. É nesse sentido que entendemos o PNC como uma condição de efetivação para essa linguagem. As duas classes de predicados, estabelecidas de acordo com o modo que o predicado exerce sua função significativa em uma predicação, necessitam do PNC para seu funcionamento em um discurso, bem como para entendermos como elas se distinguem uma da outra. Essa distinção, como veremos, será, segundo o testemunho de Aristóteles, desrespeitada por seus adversários cuja conseqüência principal seria a eliminação da distinção entre propriedades lógico-semânticas, gerando uma confusão categorial. Se assim o fosse, a linguagem perderia essa capacidade pretendida de traduzir o mundo de modo fiel e verdadeiro, relegando à fala do homem a simples tarefa, todavia absurda, de apenas combinar nomes com o mesmo valor e estatuto tanto lógico quanto ontológico.

---

<sup>130</sup> O pano de fundo de toda a argumentação estabelecida aqui por Aristóteles é o da distinção entre duas classes de predicados totalmente distintos de acordo com as propriedades lógico-semânticas de cada um. A distinção entre o *significar algo uno* e *significar de algo uno* não diz respeito à relação entre o sentido do termo e o termo tomados em separado de uma relação predicativa. Assim, de um lado teríamos que o *significar algo uno* é o mesmo, neste caso, que a capacidade de transferir o predicado que concede sentido a um termo enquanto esse termo é predicado de outro. *Significar algo uno* é também condição necessária, mas não suficiente, para identificarmos predicados essenciais. Por outro lado, *significar de algo uno* nada mais seria que a relação mais geral característica de toda e qualquer predicação, seja ela essencial ou por concomitância. No caso destes tipos de predicados, não importa se são concomitantes ou essenciais, o que importa é se na relação entre o termo e o predicado no dado momento da predicação, o termo apresenta aquelas características presentes no predicado e pode ser por ele substituído. Assim, todo e qualquer tipo de predicado pode ser subsumido sob o título de *significar de algo uno*, uma vez que essa característica pode ser exercida por qualquer predicado, mas alguns predicados, dotados de características distintas, são incluídos na classe daqueles predicados que *significam algo uno*. Os predicados incluídos nessa última classe podem exercer as duas funções. No mais, essa distinção deve sempre levar em conta uma relação predicativa.



É de interesse notar que uma terceira opção para o adversário parece surgir aqui. Quando falávamos da escolha pelo *significar algo*, ainda restava ao opositor o direito de permanecer calado e não entrar no discurso, o que vimos não salvaguardar sua tese incólume<sup>131</sup>. Agora, nos parece que Aristóteles oferece uma resposta para aqueles que ao entrarem no discurso, a fim de defender aquela tese (a), o fazem propondo destruir a distinção entre o *significar de algo uno* e o *significar algo uno* não significando uma só coisa determinada, mas significando ilimitadamente. Se no momento mesmo da predicação a denominação em questão não significar apenas uma só coisa com o predicado que lhe é proposto o diálogo se tornará inviável. Assim, escolher por significar ilimitadamente é, segundo Aristóteles, o mesmo que nada significar.

Por outro lado, com essa afirmação, Aristóteles parece estar excluindo o *significar de algo uno* do campo das significações aceitas por ele. Mas não é este o caso. Apesar de a argumentação do autor por vezes deixar a desejar em clareza, não se deve tomar o texto apenas por partes. Primeiro deve-se notar que o exemplo dado por Aristóteles em *1006a 31* é de uma significação que permite a transitividade dos predicados e tem uma relação de necessidade entre o sujeito e o predicado. Assim, parece-nos que Aristóteles está advertindo o adversário do risco de não se fazer a distinção entre esses dois tipos de significação, ou tipos de predicação, e fornecendo, através dessa distinção, um meio eficaz para não incorrer em uma significação vazia. Assim sendo, se não for respeitada essa distinção, também não será respeitado o PNC, e a possibilidade da confusão entre os dois tipos de predicação será possível. Logo, seria possível que o “ser para homem” significasse o mesmo que o “não ser para homem”<sup>132</sup>.

---

<sup>131</sup> Cf. p.48-49 sobre a possibilidade de o opositor salvar sua tese permanecendo em silêncio. Como se vê, dentre as opções que surgem diante do opositor, afóra a da escolha pelo significado, todas as outras não se sustentam perante a argumentação de Aristóteles.

<sup>132</sup> Encontramos reforço para essa posição de Aristóteles no livro *Kappa* de sua *Metafísica*, em *1062a 11-30*. O autor argumenta semelhantemente ao trecho de *Gama* e confirma a idéia de que a possibilidade do diálogo entre dois interlocutores a respeito de algo só é possível via determinação do sentido a ser discutido. Os termos usados durante o diálogo devem ser compreensíveis por parte daqueles que os

Aristóteles conclui o argumento desse parágrafo remetendo esse *significar algo uno* ao pensamento. Diz ele que é impossível pensar nada sem que esse pensamento seja de algo uno<sup>133</sup>. O autor parece estar referindo a unidade do significado também ao pensamento. Nesse sentido, Aristóteles parece dar indícios de que o PNC se estabelece, de algum modo, em nível *noético*. Aquilo que pensamos, dado que é possível pensar algo, por exemplo, “homem”, deve possuir uma denominação única no momento em que pensamos, e o significado que lhe é atribuído não pode romper com a regra imposta pelo PNC, a saber, da impossibilidade de ser e não-ser, ao mesmo tempo, o significado dado. Pensar algo uno parece obedecer à mesma regra determinada pelo *significar algo uno*. Conceber em pensamento uma determinada coisa cuja possibilidade da transitividade dos predicados ocorra. Aristóteles não está limitando a atividade *noética* a pensar uma única coisa com um único significado de cada vez. Assim como o *significar algo uno* respeita o contexto de uma determinada sentença ou asserção predicativa, no pensamento ocorrerá o mesmo. Se, para avaliar uma predicação como verdadeira ou

---

utilizam, não podendo significar muitas coisas, mas sim algo determinado. Mesmo se significar muitas outras coisas, no momento mesmo do diálogo, deve-se esclarecer a qual significado se está referindo. Assim, afirmar que “isto é e não é” torna-se impossível, pois seria negar exatamente aquilo que se está afirmando, ou seja, negar que o termo pronunciado significa aquele sentido aceito por aquele que o pronuncia no momento em que o pronuncia.

<sup>133</sup> A princípio, não vemos razão para não dizer que existe uma relação estreita entre este trecho do *Gama* e aquele da relação entre pensamento e linguagem estipulada em *De Int. 16<sup>a</sup> 1-9*, mas com uma análise semântica dos termos em relação feita em nível de predicação. No trecho referido do *De Interpretatione, pensamento*, enquanto afecção da alma, é considerado 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 (Cf. também, *De Anima 418a -431a*). As afecções da alma são pensamentos de coisas que são inteligíveis, por isso elas são as mesmas para todos. Tanto faz aqui quanto 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. Assim, dentro da argumentação de *Gama*, pensar algo uno é pensar sob as condições expostas acima, de que o objeto pensado tem que expressar, nos predicados que lhe são imputados, aquilo que ele de fato é. Ademais, mantendo-se fiel à sua própria análise feita em *de Interpretatione*, Aristóteles deve considerar que uma determinada elocução é, em primeiro lugar, um sinal da afecção da alma que lhe refere. Assim sendo, do mesmo modo como a linguagem, em uma sentença predicativa, deve respeitar a distinção entre o *significar algo uno* do *significar de algo uno* para tornar-se efetiva, assim ocorrerá para o pensamento do qual essa linguagem é, antes de tudo, um sinal. As palavras são o meio pelo qual as pessoas expressam os pensamentos que são, por sua vez, semelhanças das coisas. É a linguagem, então, o instrumento necessário para o pensamento, possuidor da mesma forma

falsa, devemos conhecer o sentido dos termos que pronunciamos, a fim de saber se a definição transmitida pelo predicado que o define satisfaz o critério para ser atribuído ao sujeito por ele referido, do mesmo modo ocorrerá no pensamento referente a este sujeito e ao predicado considerado. O que está em questão é a verdade pretendida pela asserção, ou, mais primitivamente, a verdade pretendida pelo termo aferido. Logo, não se trata de dizer que o pensamento é de uma única coisa, mas sim de saber se, no pensamento, o sentido estabelecido pela relação predicativa permite a transitividade dos predicados do modo como foi descrito para o *significar algo uno*.

A expressão “... *não é possível pensar nada sem que seja algo uno...*”, a nosso ver, parece estranha e deslocada do contexto. Aristóteles não está teorizando acerca do pensamento nem acerca do modo como esse ocorre. Apesar dos indícios indicarem o contrário, não se pode afirmar, com essa frase do autor, que ele está a defender a mesma validade do PNC no campo lógico e ontológico para o campo noético. Por outro lado, não há como negar a aplicação da regra estipulada pela distinção entre o *significar algo uno* do *significar de algo uno*. Defender o PNC em nível de pensamento, ou atividade noética, pode trazer outras implicações ou problemas que fugiriam ao da teoria da significação. No mais, fica ressaltada a posição de Aristóteles de que o algo pensado deve possuir uma denominação única segundo a concepção do que é *significar algo uno*. A fala e o pensamento a respeito da coisa devem estar em concordância e, desse modo, subsumidos sob a regra do PNC.

---

que a coisa da qual ele é semelhança, tornar-se comum. Não comum como algo que antes não era, mas comum como algo que não havia sido revelado.

É a partir de *1006b 11*<sup>134</sup> que Aristóteles afirmará, claramente, a distinção entre os dois tipos de predicação utilizando-se do exemplo dado acima e tomado como uma predicação caracterizada por *significar algo uno*. Assim, uma denominação significa algo e uma só coisa. Continuando sua argumentação, ele ratifica a idéia de que a denominação (nome) deverá significar ou ser ou não-ser tal coisa, não podendo ambas essas coisas ocorrerem ao mesmo tempo. Uma vez tendo dito algo com sentido, - o que deve ser admitido como uma verdade em si mesma, pois o *algo* dito deve ter um sentido - o que é uma condição para a prova do PNC, não será possível para o termo tomado como exemplo, no caso “homem”, que o *ser para homem* signifique o mesmo que o *não-ser para homem* significa<sup>135</sup>. Vejamos o texto:

“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, 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

---

<sup>134</sup> Esse parágrafo dá prosseguimento à distinção entre o *significar algo uno* do *significar de algo uno*. Aliás, é justamente aqui ele introduz o sentido do *significar de algo uno*. Em nossa análise sobre essa distinção, havíamos mencionado, por alto, uma característica dada por Aristóteles a certos tipos de predicados, a saber, que, dentre eles, alguns podem exercer as duas funções em uma relação predicativa, tanto *significar algo uno* quanto *significar de algo uno*. Ao dizer que “homem” não só significa a “respeito de”, mas também “algo uno”, ele o qualifica como um tipo de predicado que exerce as duas funções em uma sentença predicativa.

<sup>135</sup> A respeito da utilização do verbo *einai* no infinitivo e o substantivo no dativo, cabe uma breve explicação. Em algumas construções, Aristóteles se utiliza do verbo *einai* sempre no infinitivo, mas com seus sujeitos ou no acusativo ou no dativo. Quando temos uma construção do tipo “*to + einai + dativo*”, esse complemento no dativo parece se referir sempre a uma predicação essencial, na qual o predicado define aquilo que a coisa é. Por outro lado, a construção “*einai + acusativo*” (lembrando que sempre temos um nome no complemento do verbo) parece ser uma construção geral das relações predicativas em Aristóteles, podendo ser ou uma predicação essencial ou uma predicação accidental (ou por concomitância), nesse caso, temos uma predicação que pode ser traduzida sob a relação “*S é P*” e indica que um predicado qualquer pertence a um sujeito. Essa distinção entre esses dois usos do verbo *einai* no infinitivo com complemento será necessária para não confundirmos predicções essenciais com predicções pro concomitância. No caso do trecho referido acima, Aristóteles está se referindo ao predicado que diz aquilo que a coisa é, que significa sua essência, por isso a ênfase na impossibilidade desse predicado ser e não-ser ao mesmo tempo.

“homem”, de modo que todas as coisas seriam uma única, pois todas seriam sinônimas).

A expressão “não é possível” (*ou de endexetai*) presente em *1006b 13* parece diretamente ligada a expressão “não será” (*ouk estai*) da linha *18*, ambos remetendo à regra imposta pelo PNC. Sem adentrarmos muito em análises filológicas, o *ouk estai* da linha *18* pressupõe o *endexetai* da linha *13*, afirmando que será impossível uma mesma coisa *ser e não-ser*, exceto por homonímia.

A utilização, neste trecho, do verbo *einai* no infinitivo mais complemento no dativo indica, assim como nas linhas *33-34* do parágrafo anterior, que Aristóteles está se referindo à essência do termo em questão, no caso, “homem”. Se é assim, então torna-se impossível, segundo a regra imposta pelo PNC, que a essência de “homem” seja o mesmo que aquilo que não é a essência de “homem”. Mesmo sendo um predicado que é referido a um sujeito, tanto faz Sócrates ou Pedro, e, portanto, indicar uma característica que lhe é atribuída, o termo “homem” também significa uma só coisa, o que não é o mesmo que designar a respeito de uma coisa. De fato, esta última função pode e deve ser exercida por qualquer tipo de predicado, seja ele essencial ou concomitante, mas somente aqueles que permitem a transitividade de predicados podem ser considerados dentre aqueles que *significam algo uno*. Estabelece-se, assim, uma classificação mais geral na qual todos os predicados se encontram e uma outra, mais específica, composta somente por aqueles que respeitam a condição imposta pela transitividade de predicados e ao mesmo tempo pertencem àquela classificação geral, cumprindo as duas funções em uma relação predicativa<sup>136</sup>.

---

<sup>136</sup> Para Angioni (2006, p. 59), essa distinção e classificação entre os dois tipos de predicção podem ser tomadas como axiomáticas segundo a noção de axioma exposta em *Seg. An. 72a 14-17*. Preferimos não assumir nenhuma posição a respeito, mas deve-se ressaltar que o modo como Aristóteles expõe a distinção deixa a desejar, seja pela parca argumentação ou pela conclusão apressada. O autor não fornece argumentos para justificar a idéia de que essa distinção deve ser conhecida de antemão e necessária para qualquer conhecimento, por outro lado, não respeitá-la implicaria em uma confusão cujo resultado seria o erro categorial em uma relação predicativa.

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 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, os outros dois sempre *significam a respeito de algo*. 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 os predicados que só cumprem aquela função geral de *designar a respeito de algo* essa transmissão não é permitida<sup>137</sup>. 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”. Apesar de os três predicados 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. Um tipo de predicado que só cumpre a função geral de predicação não pode ser idêntico àquele capaz de cumprir ambas as funções. Suprimida essa distinção, dirá Aristóteles, todas as coisas seriam uma só (*hen hapanta estai*). Essa última expressão pode criar algumas confusões<sup>138</sup>.

---

<sup>137</sup> 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.

<sup>138</sup> Cf. Angioni (2006, p.60-61), o qual 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. A nosso ver, Ambas as leituras possíveis apresentadas por Angioni são compatíveis guardadas as proporções. No sentido “contextual”, a expressão pode estar se

Acreditamos na força da expressão e na pretensão de que, se desrespeitada a distinção entre os dois tipos de predicação em questão, todas as coisas seriam ditas segundo uma sinonímia, e isso, também, seria um meio de se suprimir o diálogo de uns com os outros. Assim, ter-se-ia o absurdo de que todas as predicções seriam capazes de cumprir as duas funções em uma predicação e todas permitiriam a transitividade de seus predicados, tornando predicções que, a princípio, deveriam ser apenas por concomitância como essenciais, e encontrar-se-iam as definições desses concomitantes presentes nos sujeitos de quem eles eram inicialmente predicados.

A impossibilidade de tal confusão validar-se não se impõe somente segundo um aspecto semântico. O principal objetivo, a nosso ver, está em mostrar que essa impossibilidade se dá em nível lógico e ontológico. Se a validade do PNC for negada, assim como a distinção entre o *significar algo uno* do *significar de algo uno*, predicções como “Pedro é uma cor de tal tipo” tornar-se-ão possíveis. Estamos certos de que toda a argumentação, até o dado ponto do texto, pretende esclarecer as condições básicas e necessárias para que um predicado seja verdadeiramente predicado de um sujeito. Aristóteles está desenvolvendo sua teoria da significação lançando mão de uma defesa do PNC, segundo os moldes estipulados por ele e analisado nos capítulos anteriores, e de uma análise das características fundamentais presentes nas relações predicativas<sup>139</sup>.

---

referindo aos três predicados tomados como exemplos somente, sem nenhuma pretensão de estender-se a qualquer relação predicativa além daquelas. Por outro lado, a expressão pode estar se referindo ao caso de que, feita a confusão entre *significar algo uno* e *significar de algo uno*, uma vez tomado determinado termo, o sentido expresso em seu predicado definicional seria transferido ao sujeito do qual ele mesmo é predicado, criando uma unidade entre os sentidos de tal modo que todas as coisas seriam uma só. O problema com esta segunda interpretação está em saber se Aristóteles considera uma predicação sinonímica como uma de identidade. Para outros comentários a respeito do problema cf. Kirwan (1993, p. 95-101) e Fine (1982, p. 25).

<sup>139</sup> Aristóteles não fornece, ainda, condições suficientes, a partir dos argumentos levantados, para compreendermos a distinção entre *ousia e concomitante*. As regras estipuladas aqui nos permitem compreender sob quais estruturas e condições uma predicação deve ser efetuada. A regra da transitividade de predicados é uma condição necessária para afirmarmos uma predicação como essencial, mas não é suficiente para dizer se toda predicação que a permite é, de fato, uma predicação essencial. Assim,

Tomadas as precauções para as quais Aristóteles nos adverte, mais uma vez ficará ressaltado o PNC, e não será possível que a mesma coisa seja e não seja. Voltando ao trecho analisado, o autor não utiliza o termo “impossível”, mas, como havíamos afirmado<sup>140</sup>, ele parece implícito na linha 18. Dizer o *ser para homem* é dizer aquilo que ele é, e não é possível afirmar de algo aquilo que ele é e conferir a esse algo o mesmo sentido daquilo que ele não é, a saber, *o não-ser para homem*. Mas Aristóteles oferece uma saída argumentativa. Isso só seria possível através de uma *homonímia*. Mas logo depois ele afirma não ser este o problema em questão, o de saber se uma mesma coisa, no caso “homem”, é e não é quanto à denominação, mas mostrar que é impossível ao fato dado ser e não-ser ao mesmo tempo<sup>141</sup>. Em 1006b22, ele afirmará que, se as designações de “homem” e “não-homem” não significarem coisas distintas, ou seja, se não remeterem a fatos que são distintos por possuírem significados incompatíveis, o *não-ser para homem*, que se refere à não essência de homem, significaria o mesmo que o *ser para homem*, que se refere à essência de homem. Deve-se perguntar se a analogia feita por Aristóteles entre os pares “homem” e “não-homem” e “veste” e “roupa” é uma analogia válida. Se ele somente quis expressar o sentido de significar *um só* quanto à definição, mostrando que isso ocorre no caso de “veste” e “roupa” e não no caso de “homem” e “não-homem”, não haverá problema na analogia. Por outro lado, se ele pretende utilizar do exemplo com “veste” e “roupa”, que possuem uma única definição,

---

consideramos que Aristóteles está distinguindo entre predicções essenciais e por concomitância, mas não está, ainda, fornecendo as condições suficientes para distinguirmos estes dois tipos de predicção.

<sup>140</sup> Cf. p. 72 acima.

<sup>141</sup> Aristóteles se utiliza do termo *pragma* para enfatizar o interesse da pesquisa em andamento. Não se trata de saber se em diferentes lugares e em diferentes línguas, aquilo que denominamos “homem” outros denominam “não-homem”. A determinação do PNC não se aplica a esse nível convencional da linguagem, o qual não necessita da regra imposta pelo princípio para se efetivar. Não importa se em diferentes línguas a mesma coisa seja significada com denominações que divirjam. Trata-se de mostrar que, embora as diferentes línguas possam significar a mesma coisa através de diferentes sinais, a coisa significada não pode, em hipótese alguma, ser e não-ser ao mesmo tempo. A utilização do termo *pragma* aqui deve ser entendida em um sentido forte, indicando, mesmo que sumariamente, um essencialismo em Aristóteles. A *coisa*, enquanto um fato simples ou complexo dado na realidade, não pode receber atributos contrários ao mesmo tempo. Menos ainda poderá significar *aquilo que é o ser para ela* o mesmo que *aquilo que não é o ser para ela*.



a fim de afirmar que a consequência absurda de não se distinguir os significados de “homem” e “não-homem” se daria na igualdade da essência para esses dois termos, cremos que haveria algumas dificuldades. Parece-nos que afirmar que a não distinção do significado entre os termos “homem” e “não-homem” tem como consequência a não distinção entre o *ser para homem* e o *ser para não-homem* é uma afirmação um pouco apressada<sup>142</sup>. Tomados homonimamente, os termos não indicam que o fato se dá desse modo na realidade, como o próprio Aristóteles afirma no trecho anterior. Sendo assim, não acreditamos ser válida a analogia feita no parágrafo de *1006b22* se ela pretende indicar a essência dos termos em questão. Mas isso seria o caso se Aristóteles não argumentasse nas linhas seguintes em *1006b 34* de modo a indicar que ele está fazendo uma distinção entre predicação essencial e por concomitância. O trecho inicial de *1006b 22* necessita da continuidade do texto para entendermos as analogias propostas ali por Aristóteles, que é aparentemente inválida.

Por fim, para reforçar a distinção entre o *significar algo uno* do *significar de algo uno*, deve-se notar que há uma incompatibilidade de significados entre *ser para homem* e o *não-ser para homem*<sup>143</sup>. Se eles não significam a mesma coisa certamente não significam uma só coisa no sentido aqui entendido por Aristóteles. Se tal incompatibilidade não for observada, frases como “Pedro é um homem e não é um homem” não serão consideradas como contraditórias, e seus opositores terão o campo aberto para emitirem qualquer tipo de significação.

---

<sup>142</sup> Durante todo o trecho de *1006a 31-1007a 3* Aristóteles não muda a expressão *ser para homem* (*to anthrhopoi einai*), que indica a essência do termo em questão. Por outro lado, a construção do outro termo usado na argumentação não é uniforme. Primeiro ele usa, a expressão *não-ser para homem* (*me einai anthrhopoi*), a nosso ver indicando aquilo que não é essência de “homem”. Após isso, ao tentar mostrar o absurdo de se negar a distinção entre significados incompatíveis, ele usará a expressão *ser para não-homem* (*me anthrhopoi einai*), indicando o que poderia ser o *ser* para outras coisas que não o “homem”. Cf. *De Int. 16a 32* sobre nomes indefinidos como “não-homem”, utilizados para todo tipo de coisas.

<sup>143</sup> Kirwan (1993, p.95-96) entende essa distinção do seguinte modo: quando Aristóteles está falando de significar algo e uma só coisa, ele se refere à impossibilidade do predicado que dá o sentido para o *ser para homem* ser explicado pelo predicado que dá sentido para o *ser para não-homem*. Este não pode

## 4.2 Necessidade e essência na teoria da significação

As conseqüências geradas pela defesa da validade do PNC, desde que se admita que essa defesa obteve seu sucesso, o que a nosso ver não é possível negar, vão se tornando cada vez mais ligadas à noção de uma teoria da significação em Aristóteles. Vai construindo-se uma estrutura determinante e necessária à efetivação de uma linguagem *apofântica*.

Negar o PNC não é possível, pois ao negá-lo suprimiríamos a possibilidade do conversar uns com os outros. Mas não é somente por isso que é impossível negá-lo. A simples tentativa de negá-lo em um discurso já implicaria a regra imposta por ele. Optar pelo silêncio das plantas seria o mesmo que negar uma característica fundamental do homem e não manteria incólume a tese (a) que pretendia negar o PNC. Restando ao opositor significar algo, ao fazê-lo o PNC é ressaltado e fica provada sua validade. Uma vez dentro do discurso, é necessário estabelecer as condições sob as quais esse deve acontecer, entre estas, deve-se respeitar a distinção entre dois tipos básicos de predicação, a saber, *significar algo uno* de *significar de algo uno*. Dado que o PNC impede a identidade entre significados incompatíveis e irredutíveis<sup>144</sup>, temos que o significado expresso em uma predicação do tipo *significar algo uno*, que chamaremos de agora em diante de *tipo 2*<sup>145</sup>, possui com seu sentido uma relação de necessidade. Essa relação fica expressa no trecho seguinte de *1006b 28-34*:

---

explicar aquele, porque ambos possuem significados distintos e incompatíveis. A explicação manifesta o significado da coisa e a impossibilidade de sua contradição simultânea.

<sup>144</sup> Essa seria apenas uma das aplicações do PNC de acordo com o que foi argumentado até agora. Noutro sentido, o PNC também se aplicará a predicacões do *tipo 1* (*significar de algo uno*), pois não é possível que, ao mesmo tempo, o mesmo atributo seja dito e não seja dito do mesmo subjacente, seja atributo “branco”, “musical”, etc. Ademais, devemos lembrar que essa função do *tipo 1* deve ser exercida por todo e qualquer predicado, assim, o princípio tem sua regra como necessária para toda e qualquer relação predicativa.

<sup>145</sup> Para facilitar a utilização trataremos a predicação mais geral conhecida como *significar de algo uno* como *tipo 1*, e a predicação exercida não por todo atributo e conhecida como *significar algo uno* de *tipo 2*.

“Ora, se é verdadeiro dizer que algo é homem, é necessário que ele seja animal bípede (pois era isso que “homem” significava); e, se isso é necessário, não é possível que ele mesmo não seja animal bípede (pois “ser necessário” significa isto: ser impossível não ser); portanto, não é possível que seja simultaneamente verdadeiro dizer que uma mesma coisa é homem e não é homem.”

Apesar de várias vezes os exemplos de Aristóteles não satisfazerem por completo as expectativas, este considerado no trecho acima destacado é bastante objetivo para o problema tratado. Primeiro deve-se observar que Aristóteles está partindo de fatos reais, dados que são oferecidos pelo *mundo das coisas*<sup>146</sup>, o que facilita sua argumentação. Dado que existem “homens” no mundo e estes são “animais bípedes”, a qualquer sujeito que se aplique o predicado “homem” deve-se aplicar a ele, também, o predicado que define o termo “homem”, se se pretende que essa predicação se constate no mundo e seja tomada como verdadeira, de outro modo ela seria uma afirmação falsa. Essa relação entre os predicados e o sujeito é uma relação necessária<sup>147</sup>.

O trecho acima remete diretamente à *1006a 31-32* no qual Aristóteles havia fornecido o significado de “homem” e da predicação de *tipo 2*<sup>148</sup>. Assim sendo, esse tipo de predicação não só obedece à transitividade de predicados, mas também estabelece uma relação de necessidade entre os predicados envolvidos no enunciado. O

---

<sup>146</sup> Termo utilizado somente para enfatizar a característica deste exemplo em Aristóteles. Por outro lado, deve-se salientar que o exemplo e o modo como Aristóteles argumenta não nos permite dar o salto do significado para a existência da coisa em questão. De fato, a prova não pode garantir o PNC somente para o campo das coisas existentes, ela deve ser admitida, também, no campo de uma significação mais geral. O ponto é que Aristóteles respeita isso ao propor ao adversário que ele simplesmente diga algo, sem o compromisso de que o *dito* seja uma descrição de um fato dado no mundo. Mas após fazer isso, ele não necessitará mais manter-se preso a esse campo de significação geral e poderá estender sua análise à sua teoria da predicação, mostrando as conseqüências dentro de uma linguagem que se pretende *apofântica*.

<sup>147</sup> Para uma primeira abordagem de *necessidade e possibilidade*, cf. *Pri. An. 25a 1-25*. Toda proposição é de tal forma que algum atributo se *aplica*, ou *necessariamente se aplica*, ou *possivelmente se aplica* a algum sujeito. Ela é assertiva, necessária ou contingente.

<sup>148</sup> A bem da verdade, devemos admitir que este exemplo, em comparação com o de *1006a 31*, se utiliza da construção *einai* mais acusativo e *einai* mais dativo, enquanto o trecho comparado se utiliza somente da expressão *einai* mais dativo quando refere-se ao predicado dito de homem. Longe de pretendermos analisar sintaticamente os trechos mencionados, fica aqui ressaltada essa breve diferença entre ambos, o

argumento é o seguinte: (a) é verdadeiro dizer que algo é homem; (b) ora, (é verdadeiro que) homem é animal bípede; (c) será necessariamente verdadeiro dizer que o algo a que homem se atribui é animal bípede. Como o próprio Aristóteles diz, necessário é aquilo que não pode ser de outro modo, assim sendo, se homem se predica verdadeiramente de algo, necessariamente esse algo será animal bípede<sup>149</sup>. De outro modo, o *algo* a que homem se predica não pode não ser animal bípede. Cabe analisar melhor esse silogismo e suas implicações<sup>150</sup>. O operador modal empregado por Aristóteles refere-se ao argumento como um todo, sendo necessário que a todo  $x$  que se predique “homem” se predique, também, “animal bípede”. Formulado em simbologia da lógica moderna teríamos o seguinte argumento:  $\Box \forall x (Hx \rightarrow Bx)$ , ou seja, é necessário ( $\Box$ ) que para todo  $x$  ( $\forall x$ ), se homem se predica de  $x$  ( $Hx$ ), animal bípede também se predicará de  $x$  ( $Bx$ ). Se na posição de “ $x$ ” colocarmos “Pedro” ou “Sócrates”, a eles necessariamente se aplicarão o predicado “animal bípede”, o qual primeiramente se aplica a “homem”, que, por sua vez, pode ser aplicado tanto a “Pedro” quanto a “Sócrates”. Desse modo, não é possível existir um “ $x$ ” do qual se predique “homem” e não se predique “animal bípede”, que pode ser formulado do seguinte modo:  $\neg \Diamond \exists x (Hx \& \neg Bx)$ . Entendendo por “ $\Diamond$ ” possível e por “ $\exists x$ ” existe um  $x$ .

Com todos esses argumentos em mãos, Aristóteles pode mais uma vez afirmar a regra

---

que cremos não ser decisiva para uma abordagem que os considerasse como totalmente distintos e desprovidos de conexão.

<sup>149</sup> Até o momento parece haver uma implicação entre verdadeiro e necessário. Mas caberia entender de qual dos dois pólos provem a implicação: porque verdadeiro dizemos ser necessário ou porque necessário dizemos ser verdadeiro? Tomando o argumento de Aristóteles, ele coloca o termo *alethes* em uma frase afirmativa, dando a entender uma explicação que seria condição para a afirmação que se segue, a qual está condicionada pelo moderador *necessário* que está no início de toda a frase. Assim, a frase nos levaria a inferir que, se admitido que algo é verdadeiro, esse algo é, também, necessário. Mas isso geraria alguns problemas. Podemos muito bem concluir que Sócrates é branco e inferir que isso é verdadeiro, mas da verdade dessa proposição não se seguiria sua necessidade, a única necessidade apresentada aqui seria a de que o indivíduo Sócrates deve apresentar uma determinada cor, mas não se segue que esta seja a cor branca. Para maior esclarecimento da relação entre verdade e necessidade cf. *Seg. An. I, 6*.

imposta pelo PNC ao dizer que se isso é o caso, a saber, a veracidade dos argumentos acima, então não é possível que uma mesma coisa seja e não seja homem ao mesmo tempo. Se Pedro é homem, então não é possível a Pedro ser e não-ser homem ao mesmo tempo, o que pode ser formulado como se segue:  $\neg \diamond \exists x (Hx \ \& \ \neg Hx)$ . Caberia a pergunta se essa última inferência pode ser feita a partir das afirmações anteriores, a saber, de que podemos concluir a regra do PNC e dizer que não é possível algo ser e não ser homem ao mesmo tempo a partir da afirmação da necessidade de que ele seja animal bípede e da impossibilidade de que ele não seja animal bípede. Por outro lado, a essa objeção se acrescentaria aquela que diz que nem todo animal bípede é homem, e isso impediria a inferência final da regra do PNC. Por primeiro, o silogismo afirma que algo é verdadeiramente homem, e que, portanto, a este algo ocorre necessariamente ser animal bípede, pois já se havia definido o que era o *ser para homem*. Posteriormente a isso, Aristóteles fornece uma característica dessa necessidade, qual seja, ser impossível que este algo não seja animal bípede. Assim o silogismo nos levaria à seguinte forma: Se algo (Sócrates ou Pedro) é homem, e se homem é animal bípede, este algo (Sócrates ou Pedro) será animal bípede, do que se inferiria ser impossível dizer que este algo é e não é homem ao mesmo tempo, pois admitiu-se ser necessário que todo homem é animal bípede. O silogismo é correto e não gera nenhum problema para nosso entendimento, o que se poderia questionar é a inferência final feita a partir da conclusão e talvez alguns achassem estranho Aristóteles inferir a regra do PNC deste silogismo, mas não vemos fundamento nesse questionamento, uma vez que toda a argumentação anterior de Aristóteles visava, justamente, ressaltar a regra imposta pelo PNC em uma simples elocução significativa, ainda mais o seria em um silogismo cuja construção se

---

<sup>150</sup> Para uma análise mais apurada cf. Kirwan (1993, p. 98-99).

dá a partir da relação entre sujeitos e predicados que pretendem definir esses sujeitos e possuem com estes uma relação de necessidade.

Voltando ao texto, analisemos o modo como Aristóteles utiliza os operadores modais no exemplo dado. Acreditamos que Aristóteles introduz aqui não somente uma noção de necessidade lógica, a qual forneceria subsídios para a ratificação da noção de transitividade de predicados, mas também uma noção de necessidade *de re* (necessidade da coisa)<sup>151</sup>. Como cremos ser o exemplo dado bastante útil e eficiente para a argumentação, não colocamos em dúvida a verdade das premissas<sup>152</sup>. Assim sendo, a conclusão é necessariamente verdadeira, pois decorre das premissas que lhe antecedem: se (a) & (b) → (c). Essa necessidade, que pode ser chamada de *de dictum*, é a necessidade lógica que implica na necessária decorrência da conclusão a partir das premissas dadas. Esse tipo de necessidade é caracterizado, na simbologia da lógica

---

<sup>151</sup> Cf. Angioni (2006, p. 63-64) e Kirwan (1993, p. 98). Apesar de Angioni começar seu comentário afirmando apenas a necessidade lógica, ele desenvolve a distinção entre os dois tipos ao longo de seu texto, sempre tomando os exemplos como hipoteticamente verdadeiros. Kirwan desenvolve seu argumento construindo os silogismos presentes no trecho de *Gama* sob a linguagem da lógica moderna. Apesar de fazer a distinção entre os dois tipos de necessidade, Kirwan parece respeitar o texto grego e admite que Aristóteles esteja referindo-se, nesta passagem, somente à necessidade lógica.

<sup>152</sup> Cf. Zingano (2003, p. 24-30) que insiste na idéia de que a discussão de Aristóteles deve permanecer no campo lingüístico sem adentrar no mundo das coisas. Segundo ele, os argumentos apresentados por Aristóteles apresentam condições para o discurso não para as coisas elas mesmas. Seguindo a regra do princípio, o que é estabelecido ainda não é que a mesma coisa não pode ser e não ser ao mesmo tempo, mas que não posso dizer ao mesmo tempo com verdade que a mesma coisa é um homem e não é um homem. Cremos ser complicado decidir incisivamente por uma única posição durante a argumentação de Aristóteles. De fato, não vemos razão para não crer que a regra impõe as condições necessárias para a linguagem, e, nesse sentido, Aristóteles está o tempo todo voltado às determinações que dizem respeito ao campo lingüístico. Mas cremos que sua limitação a esse campo só se dá no momento mesmo daquilo que aqui chamamos de *roteiro refutativo*, ou seja, somente na argumentação *elêntica*, na qual ele deve prescindir de toda e qualquer interferência teórica advinda de outro campo que não seja o do discurso. Dadas essas ressalvas, fica-se impedido de culpá-lo de *petição* via um essencialismo. Não estamos pressupondo que ele deve exigir do opositor a admissão desse essencialismo, que pressupõe identidade da coisa com sua própria essência, para defender o PNC. Este, a nosso ver, já está provado em nível lingüístico nesse momento do texto. O que Aristóteles está fazendo em seguida é uma conseqüência da admissão necessária da validade do PNC, que se coloca, a nosso ver, como condição necessária para esse essencialismo, o qual não encontraria efetivação sem a validade do princípio. O reconhecimento, por parte do opositor, de que não se pode dizer que o mesmo é e não é já deve ser feito a partir da argumentação em *1006a 11-25*. Uma vez que ele admite entrar no discurso e dizer algo, ao dizê-lo o PNC fica ressaltado e Aristóteles mostra a validade deste, segundo as regras do discurso que o próprio opositor admitiu ao dizer algo (é claro que não precisamos lembrar aqui que toda essa situação é hipotética, não se encontrando Aristóteles, de fato, perante um interlocutor que agisse de tal modo). Por outro lado, não se pode cair no engano de acreditar que o sucesso da defesa do PNC e a prova de sua necessidade para o essencialismo é também o sucesso de uma distinção entre essência e concomitante. A argumentação,

moderna, colocando-se o operador modal no início de toda a proposição, sem pretender dizer algo mais da relação entre o sujeito e o predicado, se esta relação é de necessidade ou não. De fato, o texto grego traz o termo necessário (*anagke*) antes da proposição, o que nos leva a crer que Aristóteles introduz a necessidade lógica em sua argumentação a favor do PNC. Mas insistimos na idéia da presença das duas necessidades uma vez que o texto parece remeter-se imediatamente à *1006a 31*, quando o autor nos fornece sua compreensão do *significar algo uno*. Após relembrar o significado de “homem” estipulado no parágrafo anterior, ele afirmará a necessidade do predicado “animal bípede” se aplicar a ele, não podendo ser de outro modo, o que nos leva a crer que ele tem em mente, também, a idéia da *necessidade re*, ou necessidade da coisa<sup>153</sup>. De fato Aristóteles não introduz no exemplo dado em *1006a 31* o operador modal de necessidade, mas ele utiliza-se da expressão *einai* + dativo, que indica, comumente, uma predicação essencial, e uma predicação essencial tem como característica se atribuir necessariamente a seu sujeito<sup>154</sup>. É a partir dessa característica que acreditamos ser possível afirmar a relação entre ambos os trechos e a presença de uma necessidade *de re*. Na linha *30* encontramos outro ponto que reforçaria a idéia de uma remissão ao trecho de *1006a 31* quando Aristóteles diz que ser animal bípede era é aquilo que foi estabelecido como sendo o que homem significa, e esse significado não ocorre a homem de modo concomitante, mas sim de modo essencial.

Se este for o caso, poderemos reconstruir o argumento de outro modo, utilizando-se de operadores modais que indiquem ambas as necessidades, tanto a lógica, uma vez

---

ainda ríspida, não permite tal inferência. Essa distinção pressupõe questões que serão desenvolvidas posteriormente na *Metafísica*, bem como em outros textos de Aristóteles.

<sup>153</sup> Como dissemos mais acima, consideramos o exemplo usado por Aristóteles bastante efetivo. No mais, não há como negar que este exemplo se refere a uma predicação essencial. Ora, todo homem é animal bípede, esse predicado faz parte da definição daquilo que homem é, e será transferido para tudo aquilo a que homem se predica. Não vemos motivos para não admitir que a argumentação de Aristóteles cadê vez mais vai apontando para a distinção entre predicação essencial e predicação por concomitância. Se for esse o caso, a noção de necessidade lógica não será suficiente para realizar tal distinção, necessitando da *necessidade de re* (que cremos poder chamar de *necessidade ontológica*)

que haverá uma conclusão silogística necessariamente decorrente das premissas, quanto *de re* (ou ontológica), uma vez que o predicado se aplica necessariamente ao sujeito em questão. Teríamos então que: é necessário que, se algo é homem, e se homem é necessariamente animal bípede, este algo será necessariamente animal bípede. O que segundo a simbologia da lógica moderna daria:  $\Box \forall x (Hx \rightarrow \Box Bx)$ .

A ligação desse trecho com seu precedente em *1006a 31* não se justifica somente pelo exemplo utilizado por Aristóteles. Após as conseqüências já ressaltadas anteriormente<sup>155</sup>, Aristóteles dá prosseguimento à sua argumentação sem a necessidade de restringir-se ao *RR* e a uma prova da validade do PNC totalmente depurada de qualquer teoria que pressuponha o princípio. Nesse momento do texto, não parece estar mais em questão a validade do PNC nem o *elencos*, mas sim as conseqüências que se teria se essa validade não se confirmasse bem como aquelas que se tem ao se confirmar essa validade. Toda a argumentação que se segue após *1006a 27* permite a Aristóteles discutir essas conseqüências sem incorrer na petição de princípio que aconteceria caso ele partisse dessas conseqüências para afirmar a validade do PNC. Assim, para aqueles que se perguntam da importância, ou não, dos trechos que se seguem tanto para a prova quanto para a teoria da significação, cabem algumas respostas.

Antes de tudo deve-se ter claro que Aristóteles, a título de cometer a petição, não pode pressupor nenhum tipo de teoria a fim de realizar sua prova do PNC, muito menos exigir que o adversário aceite uma outra teoria, o que além da petição seria absurdo (mesmo a petição já sendo um absurdo em argumentação), pois proporia, além do princípio, outra coisa a ser admitida pelo opositor. Assim sendo, os argumentos efetuados fora do *RR* não podem ser considerados como um auxílio a favor da prova,

---

<sup>154</sup> Cf. *Seg. An. I 6, 5-10*.

<sup>155</sup> Cf. p. 77 acima.



pelo contrário, a prova, uma vez que obtém seu sucesso<sup>156</sup>, é que é a condição necessária para as conseqüências posteriormente mencionadas e analisadas. Logo, aqueles que pretendem importar outra teoria para dentro da prova do PNC incorreriam em uma petição de principio e transformariam a argumentação de Aristóteles em uma argumentação fraca. Parece-nos que a chave para o entendimento dessa proposta está no modo como se entende aquela primeira exigência feita por Aristóteles no início do capítulo e por nós já abordada aqui. Convém lembrar que essa exigência não pretende do opositor que este afirme que algo é ou não é, e com o verbo *einai* aqui entendemos que Aristóteles não exigirá do opositor que ele faça uma afirmação (ou mesmo negação) que envolva uma relação sentencial entre sujeito e predicado<sup>157</sup>, mas que ele simplesmente diga algo, se o que ele disser envolver ou uma relação predicativa, ou uma afirmação existencial, ou mesmo uma asserção que implique o fato, isso será problema do opositor, a exigência deve ser o máximo indeterminada, e com essa indeterminação Aristóteles pretenderá que o opositor pelo menos signifique algo que possa ter um sentido, e não importará para a prova se esse sentido é verdadeiro ou não. Dizer que a exigência feita ao opositor não implica que este deve aceitar outras teorias não quer dizer que o próprio Aristóteles já não estivesse pensando nessas teorias. A satisfação da exigência do ponto de vista do opositor é uma coisa, as concepções manifestas após essa satisfação é outra coisa.

Por outro lado, aqueles que acreditam que Aristóteles deve manter toda sua argumentação no campo da linguagem a título de não incorrer em uma petição se enganam por motivos semelhantes aos mencionados acima. A prova, ou *elencos*, deve

---

<sup>156</sup> É de se questionar, também, se seria possível essa prova não obter sucesso, o que nos remete à idéia, já mencionada em nosso texto, de que a criação desse cenário dialético por parte de Aristóteles é também um embuste contra aqueles que pretendem negar o PNC.

<sup>157</sup> Cf. p. 29-38 acima.

ser localizada no texto<sup>158</sup>, permitindo a Aristóteles argumentar de modo tal que ele se utilize de sua teoria da predicação, a qual pressupõe o PNC como uma condição *sine qua non*. Ainda poderia haver aqueles que julgam que a argumentação subsequente à *1006a 27*, faz parte da prova, mas por manter-se no campo puramente discursivo não imputaria a Aristóteles uma petição. Tal posição seria errônea. A condição fundamental para o sucesso da prova é manifestada em *1006a 11*. É preciso que o opositor diga algo, esse algo possui uma indeterminação do ponto de vista do termo a ser utilizado, mas implica na determinação do sentido usado ao se expressar no intuito de significar algo. Assim sendo, quando Aristóteles começa a discutir sobre o significado para “homem” essa indeterminação já não existe mais, e ele começa a tratar de tipos de predicação (do *tipo 1* e do *tipo 2*). A argumentação presente nos parágrafos compostos por *1006a 31-b33* não pode ser incluída na prova, uma vez que Aristóteles se utiliza de termos que remetem à essência das coisas e, assim, a um certo essencialismo bem como à nomeada teoria da predicação. Dizer o que é o *ser para homem* implica em dizer aquilo que se admite como a essência de homem, mesmo que isso ainda esteja somente no campo discursivo e não das coisas. Assim sendo, afirmar que Aristóteles permanece no campo discursivo não fornece condições suficientes para dizer se aquilo que ele está argumentando no campo discursivo pode ser incluído na prova do PNC.

Por fim, para aqueles que dissessem que essa teoria da predicação presente nos capítulos subsequentes ao *RR* não tem nenhuma importância para a prova final do PNC diríamos que também eles estariam errados. Independente do fato de que pode haver a prova do princípio por outras vias, o que não é o caso aqui, as conseqüências geradas<sup>159</sup>

---

<sup>158</sup> Cf. p. 53 acima sobre essa localização do *elencos*. A defesa, puramente dita, do PNC pode ser localizada e determinada no início do capítulo 4 de *Gama*. Toda a argumentação que se segue não pode ser considerada como parte integrante da prova inicial, pois envolve aspectos da teoria aristotélica da significação, mas deve ser tomada como auxílio para a prova final da validação do princípio e para sua necessidade universal.

<sup>159</sup> Quando se diz “geradas” aqui não se pretende que tais conseqüências já não fossem de fato dadas na realidade e precisassem ser geradas pela prova do PNC. Antes de mostrar a estrutura determinante da

pela prova do PNC estão diretamente ligadas à validade desse princípio que é imanente às coisas. Assim sendo, tais conseqüências, que só são conseqüências devido o contexto argumentativo, uma vez que de fato as coisas se dão deste modo na realidade, acabam por se tornarem um reforço contra aqueles que insistirem em negar a validade do princípio.

Por fim, deve-se estabelecer a importância e a relação entre as noções de essência e necessidade dentro da teoria aristotélica da significação. Toda a argumentação de Aristóteles, até o momento, se caracteriza principalmente por uma defesa das condições fundamentais que permitem a linguagem referir-se ao mundo das coisas com sucesso e ser capaz de descrevê-lo. O mundo poderia ser entendido, então, segundo uma estrutura que o traduziria na relação entre sujeito e predicado, e essa estrutura deve possuir certos critérios fundamentais sem os quais essa relação não se efetivaria e não obteria sucesso. Assim sendo, o mundo se manifestaria a nós que, por sua vez, o diríamos segundo essa estrutura obedecendo aos critérios fundamentais que a determinam. Sem esses critérios a estrutura ruiria e a possibilidade de dizer o mundo das coisas seria relegada ao fracasso<sup>160</sup>. Deve-se, então, reconhecer que existe um princípio que opera na base de toda essa estrutura, qual seja, o PNC, que, aliado à possibilidade de se descrever o mundo em classes de predicados distintas, permite a esta estrutura descrever o mundo e avaliar essa descrição como verdadeira ou falsa. Para tanto, é imprescindível que nessa distinção entre classes de predicados, possamos identificar do que se trata uma

---

linguagem como um todo é preciso argumentar contra aqueles que negam o princípio, e essa argumentação não pode partir das coisas, uma vez que isso atrapalharia a argumentação de Aristóteles.

<sup>160</sup> Parece forte dizer que estas condições fundamentais estipuladas por Aristóteles são imprescindíveis para qualquer estrutura básica da linguagem que se pretenda referir ao mundo com sucesso. Por outro lado, não conseguimos vislumbrar uma alternativa. Ou respeitamos as condições básicas e fundamentais para uma linguagem descritiva que se pretenda como verdadeira ou aceitamos a proposta sofisticada e com ela o ônus da impossibilidade da alocação significativa. Mesmo que se queira criar mundos alternativos a este e mudar todas as convenções já estabelecidas e aceitas, esse novo mundo deverá continuar obedecendo as regras e condições fundamentais para a linguagem, as quais não são determinadas de acordo com as diferentes concepções de descrição, mas são as condições que permitem a estas obterem seu sucesso.

determinada descrição remetendo-a a estas classes. Para Aristóteles, as coisas que encontramos no mundo são dotadas de essências. E essas essências são as propriedades mais fundamentais capazes de determinar o que as coisas das quais elas se predicam são. A essência, a que nos referimos aqui, é aquela noção *ousia* que será desenvolvida no livro *Dzeta* e que é a causa que faz com que um ente seja o que ele é<sup>161</sup>. As coisas dadas no mundo possuem essências que se relacionam necessariamente com elas. Uma propriedade essencial, enquanto causa do ser da coisa de que ela se predica, é necessária ao seu sujeito não podendo ocorrer de outro modo. Por outro lado, temos aqueles tipos de predicções que pretendem dizer algo do sujeito sem com isso ser causa daquilo que o sujeito é. Esse tipo de predicção não possui relação de necessidade com o sujeito, pois não exprime a essência e é chamada de predicção por concomitância<sup>162</sup>.

Temos, portanto, uma estrutura geral que nos permite descrever o mundo sob uma relação entre sujeito e predicado. Essa estrutura possui um princípio fundamental em sua base, o qual é condição necessária para o sucesso da relação entre sujeito e predicado e para a distinção entre os tipos de predicados, a saber, o PNC. Com essa estrutura e com o princípio em mãos, podemos dirigir-nos ao mundo e descrevê-lo distinguindo entre coisas que ocorrem por concomitância e aquelas que são essências e que possuem uma relação de necessidade com seus sujeitos. Dentro dessa distinção, o PNC exerce seu papel em níveis diferentes: primeiro, ele permite que o enunciado crie certa unidade entre o sujeito e o predicado, não podendo o predicado referido estar sendo atribuído e não estar, ao mesmo tempo, sendo atribuído ao mesmo sujeito, seja ele essencial ou concomitante; segundo, e esse somente dentro das predicções

---

<sup>161</sup> Cf. *Met. VII, 1041a 9*.

<sup>162</sup> Ateremo-nos aqui somente à noção de predicção por concomitância por conveniência ao nosso texto, mas temos ciência de que existem predicções que podem estabelecer uma relação necessária com seu sujeito sem, com isso, dizer algo da essência deste.

essenciais, ele permite que o predicado essencial seja necessário ao seu sujeito de tal modo que este não pode ser e não ser aquilo que o predicado lhe atribui.

Toda essa estrutura, que possui um princípio fundamental como sua condição necessária, só é possível de ser realizada porque o mundo pode ser dividido entre dois tipos básicos de entes que se apresentam a nós. São estes o *ente* por concomitância e o *ente* em si mesmo<sup>163</sup>. A linguagem deverá descrever, através de sentenças predicativas, o tipo de relação expressa por um ente, seja o ente por concomitância seja o ente em si mesmo. Esse ente manifestará uma relação entre coisas, ou melhor, manifestará um fato complexo caracterizado ou como concomitante ou como em si mesmo. A linguagem deverá justamente enunciar o tipo de relação que está sendo expressa entre o sujeito e o predicado do ente em questão e dizer se esse ente ou é um ente por concomitância, e, portanto, não estabelece uma relação de necessidade entre o predicado e o sujeito, bem como não diz nada da essência desse sujeito, ou é um ente em si mesmo, e, portanto, a relação entre o sujeito e o predicado é uma relação necessária e o predicado diz aquilo que o ente é em si. Toda essa relação entre predicados e seus sujeitos não é determinada pura e simplesmente por critérios lógicos, mas também por critérios ontológicos, os quais Aristóteles desenvolverá nos textos subsequentes de sua *Metafísica*. Cabe aqui apenas apontar para aquele critério já mencionado e que será fundamental ao longo de toda a *Metafísica*, a saber, a *ousia*. Ela é a condição mais fundamental para se realizar a distinção entre os dois tipos de entes acima mencionados. Em uma relação predicativa, para que ela seja considerada como legítima, deve haver um sujeito tomado como uma *substância* e o predicado a ele referido. Aristóteles admite casos na linguagem ordinária em que podemos utilizar dois itens que indicam um ente por concomitância, como é o caso de “musical é branco” em *1007b 4*, mas essa predicação só é legítima se os termos envolvidos na relação remeterem a um mesmo e único item, o qual deverá ser uma

*ousia*. A *ousia* é o suporte fundamental para toda e qualquer predicação. Uma vez identificada a *ousia*, temos o sujeito lógico do qual os predicados serão ditos, também teremos um subjacente tomado em si mesmo, dotado de propriedades essenciais e independente daquelas outras que lhe são concedidas em acréscimo as quais não constituem uma parte interna desse subjacente.

Dentro da estrutura geral da predicação em Aristóteles, as condições acima expostas são fundamentais para se estabelecerem os valores de verdade ou falsidade de uma proposição<sup>164</sup>. 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 tornariamos inaptos a descrever o mundo das coisas através de relações predicativas.

De acordo com o que vimos argumentando até agora, uma sentença predicativa deve possuir, na sua base estrutural, um subjacente do qual os outros predicados são ditos. Ele é condição para que uma predicação que expressa um ente por concomitância seja efetuada com sucesso. Sendo assim, o ente por concomitância acrescenta algo de heterogêneo ao sujeito da predicação, que por sua vez é um subjacente determinado que possui certas propriedades essenciais e necessárias a ele e capazes de identificá-lo, constituindo com este um ente em si mesmo.

Estaríamos, assim, diante de uma relação triádica entre (a) subjacentes (os quais podem ser entendidos, também, como substâncias), (b) predicados essenciais pertencentes a seus sujeitos e possuindo com eles uma relação de necessidade capaz de identificá-los em si mesmos, e (c) os outros tipos de predicados (estes poderão ser subdivididos em vários tipos, os quais encontramos de modo mais delimitado em *Top. I*

---

<sup>163</sup> Cf. *Met. V 7*.

<sup>164</sup> Sobre os tipos de proposições e suas diferenças cf. *De Int. 5-8*.

5-8 e *Seg. An. I 4*). Essa relação triádica aponta para um questionamento fundamental dentro da *Metafísica* de Aristóteles, a saber, qual o critério fundamental para nos referirmos às coisas dadas no mundo no intuito de descrevê-las? Não é pretensão deste estudo desenvolver uma análise profunda da teoria aristotélica da substância, o que seria um outro trabalho e de fôlego ainda maior, 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 a distinção fundamental que Aristóteles está perseguindo e aquela capaz fornecer as condições para a descrição do mundo. 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 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. Mas toda essa discussão não é tranqüila e nem clara como parece ao colocarmos desse modo. Muito se tem estudado e vários textos de Aristóteles são percorridos no intuito de dissolver a questão e entender o que realmente o autor pretendia. Apesar de concordarmos com o quadro estipulado acima, algumas questões nos incomodam. A relação que à 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* 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 para fazer valer essa relação ou emendas capazes de incluir nessa polarização os outros tipos de predicados. Acrescente-se a isso o fato de Aristóteles por

vezes se utilizar das demais categorias que não a *substância* como tipos de predicados que a ela se atribuem<sup>165</sup>. Mas isso apenas perturbaria o leitor mais desatento que não tivesse em mente o fato de que as categorias não podem ser incluídas nas classes de predicados, mas sim devem se entendidas como classes mais gerais, onde estes, por sua vez, podem ser incluídos. Por outro lado, há aqueles que justificariam a relação triádica dizendo que os demais tipos de predicados devem ser incluídos na classe dos concomitantes que seriam aquelas propriedades incapazes de subsistir independentemente. Tal carência de uma independência pressuporia a substância e as propriedades essenciais como a condição fundamental para essas propriedades se efetivarem. Outras questões podem surgir diante desse quadro: ao nos remetermos ao mundo das coisas com esta estrutura triádica básica a polarização será inevitável, mas será possível a existência de um subjacente em separado destituído de qualquer propriedade concomitante? Não cremos ser capazes de dar uma resposta definitiva nesse breve estudo para essas últimas questões sem antes, pelo menos, ter averiguado se os problemas procedem. Ademais, cremos que estes problemas desviariam por demais o objeto principal de nosso estudo.

#### 4.3 A subversão sofística do argumento e a resposta de Aristóteles

Após distinguir entre os tipos 1 e 2 de predicação e ressaltar que nas predicações 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 princípio e, assim, mostrar que Aristóteles se enganava.

---

<sup>165</sup> 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 as quais 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 ou não, etc. Podemos encontrar predicados que expressam coisas distintas mas estão inseridos dentro de uma mesma categoria.



O que o adversário fará será simplesmente supor como iguais aqueles dois tipos de predicções por nós aqui já discutido. Para lembrarmos rapidamente, todo e qualquer predicado deve exercer a função mais geral de *significar de algo uno*, por nós denominada aqui como de *tipo 1*, mas somente alguns predicados realizarão a função de *significar algo uno*, denominada aqui como de *tipo 2*. Antes Aristóteles havia apenas distinguido estes dois tipos de predicção e alertado para o erro categorial ao não se considerar a distinção entre estas duas funções ou tipos de predicções, agora ele exemplificará esse possível erro por parte do adversário mostrando suas implicações.

Deve-se notar alguns movimentos distintos, porém, conectados no texto de Aristóteles. Nos dois blocos de argumentos, tanto em *1006a 31-b 17* quanto em *1007a 4-20*, o autor parece sobretudo preocupado com os argumentos que pretendessem romper com a regra do PNC justamente porque permitiriam a idéia, considerada por ele absurda, de que todas as coisas se tornariam uma só no discurso. Tais expressões são manifestas especificamente em *1006b 16-17* e *1007a 6-7*. Antes disso, Aristóteles havia feito uma defesa da necessidade de se reconhecer predicados que significam algo uno com seus sujeitos, o que não deve ser confundido com sua recusa apresentada posteriormente àqueles que pretendem que todas as coisas significariam só uma através da negação da regra imposta pelo PNC. O argumento em *1007a 4-7* se apresenta do seguinte modo:

“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.”

Não vemos razão para não pensar que os textos estão conectados e se completam. A argumentação iniciada em *1006a 28* seria distorcida e perderia sua coerência se tomássemos como distintos os trechos em que o autor se refere à possibilidade de todas as coisas significarem uma só devido ao não seguimento da regra imposta pelo PNC e

do reconhecimento daqueles dois tipos de predicação. Aristóteles faz a distinção entre os *tipos 1 e 2* de predicções e nos alerta que o não respeitar essa distinção nos levaria a um discurso vazio onde todas as coisas se equivaleriam em significado. Assim sendo, o *significar algo uno* das linhas *1006b 17* e *1007a 5* deve ser diretamente remetido à noção de *semainei hen* estipulada nas linhas que se iniciam em *1006a 31*. O argumento principal que estabelece a relação entre os trechos e demarca a condição para não incorreremos no erro categorial é afirmado em *1006b 15-16*. Como o próprio Aristóteles diz, são diferentes as noções de *significar algo uno* e *significar de algo uno*, se tomarmos uma pela outra todas as coisas se tornarão uma.

A nosso ver, toda a argumentação é clara. Num primeiro momento Aristóteles fornece sua concepção de *significar algo uno* e com ela temos aquela de uma transitividade de predicados na qual o predicado conserva o sentido que o define ao ser transmitido a um outro sujeito, como é o caso de “homem” e “animal bípede” em relação a “Sócrates”. Depois disso, e entre outros argumentos, o autor afirma a distinção entre esse tipo de predicação que permite a transitividade de predicados e aquele tipo mais geral denominado como *significar de algo uno*. Esse tipo de predicação, como já dissemos, é mais geral e aplica-se a todo e qualquer predicado, mas não permite aquela transitividade dos sentidos em todos os seus predicados, restando alguns que não são capazes de realizar essa função. Se a confusão entre os dois tipos fosse feita, como pretenderá o opositor, significariam uma só coisa tanto “homem”, como “branco” e “musical”. A consequência dessa confusão não será uma simples identidade entre termos aleatoriamente tomados em uma predicação, mas também a identidade entre os sentidos que definem esses termos. Assim, se alguém predicasse de “casa” o termo “forte”, teríamos que o sentido que define “forte” se aplicaria, também, à “casa” e se “forte” fosse também predicado de “Pedro”, este também teria o sentido definicional de

forte como seu predicado, mas também o de “casa”, ao qual “forte” se aplica e assim por diante. Não que as relações predicativas expostas acima sejam inválidas, o que é inválido é a idéia de que todas as coisas significarão uma só.

Essa será justamente a resposta a ser evitada no seguimento do texto. Se essa condição for estabelecida desse modo, a saber, da necessidade de não confundir aqueles tipos de predicação, e o opositor aceitá-la respondendo o que foi perguntado, não haverá problemas e teremos a distinção entre aqueles dois tipos de predicação respeitada. Mas, como a argumentação de Aristóteles é parte de um quadro dramático imaginário, ele suporá aquele opositor que pretenda o contrário na tentativa de, mais uma vez, validar sua teoria. Vejamos o texto de *1007a 7-20*:

“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.”

O primeiro *touto*, da linha 7, parece remeter diretamente ao que acaba de ser dito, de que todas as coisas, inclusive as opostas, seriam uma só. Essa idéia será tomada como impossível, e se assim o for, tudo aquilo que foi dito procederá, e o PNC deverá

estabelecer sua validade impedindo que os contrários sejam ditos ao mesmo tempo de uma mesma coisa. O *symbainei to lexthen* (decorre o que foi dito) remete não só à regra do PNC inicialmente defendida, mas também a toda a argumentação construída até o momento com o intuito de provar a validade universal dessa regra. Tomando toda a argumentação em sentido inverso teríamos as seguintes proposições: (a) não é possível que todas as coisas sejam uma única 1007a 4-8; (b) pois não é possível dizer verdadeiramente que uma mesma coisa seja *homem* e *não-homem* 1006b 33-34; (c) do contrário, o *ser para homem* e o *ser para não-homem* seriam um só 1006b 24-25; (d) e também significaria a mesma coisa “musical”, “branco” e “homem”, mas não julgamos que *significar uma só coisa* seja o mesmo que *significar de uma coisa* 1006b 15-17; (e) já que significar uma só coisa é isto: se homem é *tal coisa*, e se algo é homem, este algo será o *ser para homem* 1006a 32-34; (f) pois uma denominação significa *ser ou não-ser* tal e tal coisa, sendo impossível as coisas ocorrerem assim e não assim 1006a 28-30; (g) e isso só é possível graças à regra imposta pelo PNC que diz ser impossível que o mesmo seja atribuído e não seja atribuído ao mesmo tempo a um mesmo (subjacente) e conforme o mesmo aspecto 1005b 19-20. Em última instância, o *symbainei to lexthen* se refere à conclusão final desta argumentação reconstruída em sentido inverso colocando em xeque, mais uma vez, a tese (a) que pretendia negar o PNC e forjar uma linguagem desprovida de sentido.

Por outro lado, o adversário pode não responder o que foi perguntado se, em resposta a uma simples questão, como, por exemplo, “o que é homem?”, ele acrescentar à resposta aquilo que não foi perguntado, fazendo isso justamente por confundir aqueles dois tipos de predicação já mencionados e por pretender eliminar a validade do PNC. Essas negações acrescidas em resposta à simples pergunta extrapolariam a condição de verdade necessária para se avaliar aquilo que foi perguntado. Seria como se em resposta

a uma simples pergunta que pretende indicar o que determinada coisa é respondêssemos acrescentando outras coisas que possivelmente se atribuem a ela, mas não são capazes de dizer o que a coisa é. Mas o que os adversários pretendem não é somente acrescentar essas negações de modo aleatório, eles pretendem que essas negações constituam parte da resposta na sua essência, e sejam capazes de dizer que aquilo que definimos como sendo assim é também não assim<sup>166</sup>.

Apesar de sua argumentação elíptica, Aristóteles deixa claro que ele pretende um tipo de questão, mas não descarta uma outra cujo escopo seria diferente daquela que está em jogo. Se alguém perguntasse se é verdadeiro que um homem pode ter milhares de atributos como branco, entre outros, a resposta positiva a esta questão não estaria errada, mas a condição de verdade que a avalia é diferente daquela destinada a quem pergunta se é verdadeiro ou não afirmar que um tal sujeito, “Sócrates” ou “Pedro”, é (verdadeiramente) homem. Detalhemos isso de um modo melhor. A primeira pergunta poderia ser feita do seguinte modo: “é verdade que o sujeito Sócrates é branco?”, a qual depende da constatação positiva ou negativa na realidade. Se positiva, diríamos que Sócrates é branco e o mesmo tipo de pergunta poderia ser feita para diversos atributos em relação ao mesmo sujeito, mas todos dependendo da constatação na realidade no caso de todo atributo concomitante, uma vez que esse não possui uma relação de necessidade com o seu sujeito. Poder ocorrer ou não a um sujeito seria um critério que determinaria tal predicado como concomitante e o distinguiria daquele que sempre ocorre do mesmo modo, pois esse possui uma relação de necessidade com seu sujeito. A condição de verdade que avaliaria a resposta desse primeiro tipo de questão nos diria que o predicado, confirmado ou não em relação a seu sujeito, não nos diz o que o sujeito é na sua essência, mas somente aquilo que lhe ocorre ser como concomitante. Isso se

---

<sup>166</sup> Cf. *1006b 28-30* onde Aristóteles afirma a impossibilidade de que isso ocorra. O argumento dos opositores parece incidir justamente sobre a determinação do sentido necessária para Aristóteles e exposta

deve ao fato de que este tipo de predicção não é capaz de exercer a função explicitada pelo *tipo 2*, mas somente o *tipo 1*, ou seja, o predicado “branco” *significa de algo uno*, um subjacente que lhe é anterior, no caso “Sócrates”, e cuja essência difere da definição que concede sentido a esse predicado. Por outro lado, a pergunta que está em jogo na argumentação de Aristóteles é a seguinte: “é verdadeiro ou não afirmar que tal sujeito, aqui discriminado como ‘Sócrates’<sup>167</sup>, é homem?” a qual depende não da constatação na realidade de um indivíduo capaz de receber tal atributo, como era o caso do exemplo anterior, mas somente de identificar o *touto* como sendo um indivíduo capaz de receber tal predicado, uma vez que o atributo “homem” se aplica necessariamente a todos aqueles indivíduos que satisfazem as condições para que “homem”, e o predicado definicional que lhe dá sentido, seja predicado dele. A princípio, parece que Aristóteles pretende com esta questão identificar o “aquilo que é” do sujeito, do contrário ele não insistiria na idéia de que seria um erro acrescentar aquelas coisas que não fazem parte da resposta. O erro estaria no seguinte: à pergunta se *isto é homem?* o adversário responderia que sim, e acrescentaria que ele é, também, branco, grande, etc., e a partir dessa resposta ele dirá o seguinte: se isto é homem, e branco também, ora, branco não é homem, então, isto é homem e não-homem. O adversário cometeria um erro categorial<sup>168</sup> e ao mesmo tempo confundiria aqueles dois tipos de predicção denominados como *significar algo uno* e *significar de algo uno*. Com essa resposta o adversário poderia supor que a regra do PNC foi quebrada e que, portanto, sua validade havia sido destruída, uma vez que um mesmo sujeito teria admitido os contrários em si mesmo. Os dois tipos de predicados possuem condições de verdade diferentes. O

---

nesse trecho.

<sup>167</sup> Aristóteles não identifica esse sujeito para justamente mostrar a distinção entre uma resposta correta à pergunta que pergunta pela essência daquela que apenas pretende constatar a presença de atributos em um sujeito. Para que seja verdadeira a resposta, o *touto* deverá ser preenchido com um indivíduo, seja “Sócrates” ou “Pedro”.

<sup>168</sup> Cf. Ryle (1973, p. 36-37). O erro cometido pelo adversário aqui se daria do mesmo modo daquele que dissesse que “sábado está no leito”, segundo o exemplo dado por Ryle.

predicado “homem” atribuído ao *isto*, que é identificado como um indivíduo, permite a transitividade dos predicados e *significa uma coisa* com o sujeito de que se predica, lembrando é claro que esse *isto* deve ser identificado como um indivíduo qualquer, como, por exemplo, “Sócrates”. No caso do exemplo de Aristóteles, a pergunta acaba exigindo como resposta uma predicação que é considerada como essencial, mas a distinção feita aqui, a princípio, ainda não fornece condições suficientes para dizer que as respostas para perguntas desse tipo devem ser sempre respostas que envolvam predicções essenciais, mas sim que os predicados apresentados na relação possam significar com seus sujeitos algo uno. Este seria o caso de *Hoplita*. Se a pergunta fosse “é verdade dizer que *isto* é um hoplita?”, também teríamos em resposta um predicado que admite a transitividade de predicados, mas não é essencial. Assim, a afirmação feita mais acima de que a pergunta parecia ser uma pergunta que perguntava pelo *o que é* não pode ser levada ao extremo. Se este fosse o caso, então a transitividade de predicados e o tipo de predicação que *significa algo uno* seriam condições suficientes para se determinar um predicado como essencial, mas vimos que esse não é o caso. Restaria então dizer que a pergunta não exige, necessariamente, uma resposta que indique a essência, mas sim uma resposta cujos predicados satisfaçam a regra da transitividade de predicados. Uma vez que sabemos que os predicados essenciais são capazes de satisfazer a regra da transitividade de predicados, 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.

Quando afirmamos que a pergunta indicava uma relação entre um sujeito e um predicado que indicava o *o que é* desse sujeito, o fizemos somente observando o exemplo dado por Aristóteles, o que não é de todo errado, mas deve-se ter em mente as ressalvas feitas anteriormente. No final das contas, Aristóteles está querendo mostrar

que, ao responder a pergunta, o opositor não pode acrescentar predicados que somente designam a respeito de alguma coisa sendo incapazes de significar, também, uma só coisa com seus sujeitos. Ele estaria confundindo as duas classes de predicação. 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 predicados não são capazes de transferir os predicados que os definem para o sujeito ao qual “homem” é atribuído. 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 ressalvas 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, o opositor erraria, também, ao pretender que esses dois tipos de predicados poderiam ocupar o mesmo papel em uma relação predicativa.

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 oferecer em resposta algo que significa uma só coisa sem acrescentar itens como “branco” e



“grande”, não é suficientemente esclarecedora. Por um lado, temos exemplos que indicam o tempo todo que Aristóteles está tratando de predicacões essenciais e predicacões por concomitância, mas não há, pelo menos não até o momento, uma clara argumentação em favor da distinção entre esses dois tipos de predicados. O que ficou claro, até o momento, foram as duas classes de predicacões que denominamos como de *tipo 1* e de *tipo 2*, 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 predicacões. O que parece ser uma luz para essa afirmação vem logo em seguida, a saber, a impossibilidade de se percorrer os concomitantes, que são ilimitados. Mas, ainda assim, essa nova afirmação não nos tira facilmente a impressão de que Aristóteles havia entendido que o *significar algo uno* é condição necessária e suficiente para a distinção entre predicados essenciais e predicados concomitantes. A nova afirmação apenas nos forneceria a idéia de que de fato Aristóteles estaria referindo-se a, de um lado, predicados essenciais e, de outro, predicados concomitantes, mas não fornece esclarecimento para a aparente idéia de que ele pretende expor certas condições para essa distinção. Tomemos duas predicacões que se enquadram em condições de verdade distintas, mas possuem predicados de mesmo tipo: “Pedro é hoplita” e “Pedro é branco”. Ambas as predicacões *significam de algo uno*, mas apenas a primeira respeita os critérios para *significar algo uno*. Além disso, ambas as predicacões 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 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 significando algo uno com seus respectivos sujeitos terão satisfeito esse critério, aquelas que não fizerem não poderão ser incluídas na resposta. Essas condições dizem respeito ao papel desempenhado pelo predicado dentro de uma relação predicativa e não ao significado próprio do termo independente dessa relação. 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 predicção. Papéis diferentes cumprem funções diferentes, que, portanto, tem condições de verdade diferentes.

Voltando ao ponto inicial deste capítulo, o que o opositor pretende é desconsiderar esses critérios estabelecidos e confundir tanto predicções essenciais com predicções por concomitância quanto confundir as duas classes mais gerais de predicção denominadas como *significar algo uno* e *significar de algo uno*. Mais uma vez voltaríamos àquela idéia das conseqüências geradas pela negação do princípio. Aqueles que negassem o PNC, conseqüentemente negariam os critérios fornecidos para a distinção entre essas classes de predicção e tentariam subverter a linguagem a partir disso, tornando todas as coisas ditas uma só.

Por fim, o argumento de que é impossível percorrer todos os concomitantes é perigoso e alguns poderiam inverter a idéia de Aristóteles a partir dele. Quando ele diz que ou se percorrem todos eles ou nenhum ele não está dizendo que caso alguém seja capaz de fazê-lo ele teria dado uma resposta satisfatória à pergunta. Pelo contrário, a

resposta à pergunta se é verdadeiro que *isto é homem* não pode envolver predicados que cumprem funções distintas em uma predicação<sup>169</sup>. Como foi visto, a resposta deve incluir predicados capazes de não só *significar de algo uno*, mas também *significar algo uno*. Alguns predicados concomitantes podem cumprir essa função, como vimos no caso do “hoplita”, mas aqueles que não cumprirem não poderão ser acrescentados à resposta. No final desse trecho, na linha *1007a 20*, Aristóteles afirma que quem fizer isso não estará dialogando, e entendemos essa negação do diálogo no sentido forte expresso em várias passagens anteriores, de que o opositor não estaria dizendo nada. Deve-se, então, ter um certo cuidado ao ler esse argumento da impossibilidade de se percorrer os concomitantes, se lido de forma errada tornaria toda a argumentação realizada até agora falsa, e os critérios para a distinção entre aquelas classes mais gerais de predicação ficariam comprometidos. De modo algum Aristóteles está dizendo que se o opositor for capaz de indicar todos os concomitantes ele salvará seu argumento. Em primeiro lugar, ele mesmo diz que isso é impossível, em segundo, mesmo que tentasse, ele não estaria dialogando, mas confundindo tipos de predicções e cometendo um erro categorial.

---

<sup>169</sup> Esses argumentos favoreceriam a idéia de que, a despeito do exemplo dado, Aristóteles não estaria estabelecendo critérios suficientes para se distinguir entre uma predicação essencial e uma predicação por concomitância. Ademais, cremos que tais critérios e até mesmo a argumentação visando essa distinção ainda não foi apresentada até o dado momento por Aristóteles. Isso só será feito a partir da introdução de seu essencialismo presente nas linhas *1007a 20 ss.* Até o momento o autor apenas nos apresentou as condições gerais para uma predicação ou, se preferir, apenas uma teoria da predicação. Não pretendemos dizer que essa é condição necessária para se entender o essencialismo de Aristóteles como consideramos ser o caso da defesa do PNC. De fato, consideramos a defesa do PNC como uma condição necessária para se estabelecer os critérios gerais de uma significação e, portanto, de uma teoria da significação e de seu essencialismo, mas estabelecer essa relação entre o essencialismo e a teoria da predicação envolveria a análise mais detalhada de outros textos que não o *Gama*, e mesmo assim seria adotar uma posição. O exemplo dado (nos referimos ao exemplo recorrente nessas linhas de *homem é animal bípede*) pode ajudar tanto quanto atrapalhar a análise desse texto. Apesar de indicar uma predicação essencial, em *1006a 31* ele não aparece com o intuito de distinguir uma característica pertinente somente a predicados essenciais. Já em *1006b 28*, ele retorna juntamente com um operador modal que o coloca sob outro prisma, dando-nos a entender a relação de necessidade estabelecida entre um predicado que indica a essência e seu sujeito. Nesse sentido, essa argumentação já pareceria envolver um certo essencialismo por parte de Aristóteles, mas a continuidade do argumento pretende refutar não aquele que negaria essa relação de necessidade, mas aquele que negaria a distinção entre *significar algo uno* de *significar de algo uno*. Somente em *1007a 20* Aristóteles introduziria uma argumentação, iniciada a partir de termos sempre presentes em seu essencialismo, na qual a distinção entre predicado essencial e predicado concomitante deveria ser realizada bem como apresentaria de forma mais detalhada seu essencialismo. Como uma resposta prévia a esse problema, diríamos que a argumentação que aí se inicia nos fornece indícios de que

#### 4.4 Análise do argumento do vinho doce em *1010b 19-30*

Daremos um salto na continuidade da análise do texto de Aristóteles saindo de *1007a 20* para *1010b 19*, pois cremos haver maior interesse para nosso propósito nesse momento analisar o trecho em discussão nesse capítulo que, a nosso ver, está estreitamente ligado com os trechos analisados anteriormente. Apenas para título de conhecimento, devemos mencionar que as linhas que se iniciam em *1007a 20* demonstraram forte apelo ontológico por parte de Aristóteles. Não se limitando à defesa do PNC, o autor iniciará, mesmo que ainda de um modo embrionário, sua ontologia ao relacionar a defesa do princípio mais firme de todos com a distinção entre predicados essenciais e predicados por concomitância, e, principalmente, a distinção entre *ousia* e *concomitante*. A discussão a respeito disso nos levaria, necessariamente, a adentrar mais especificamente no essencialismo de Aristóteles e, por conseguinte, exigiria uma análise profunda de outros textos que extrapolam a proposta inicial deste trabalho.

Sendo assim, passemos então a analisar o trecho no qual Aristóteles dá prosseguimento em seu argumento a favor da sensação contra aqueles que pretendiam que a verdade é condicionada pela aparência subjetiva das coisas<sup>170</sup>. Muitos conceberam<sup>171</sup>, a partir das coisas sensíveis, que as contraditórias e os contrários são o caso ao mesmo tempo, e o fizeram porque ao fixarem o pensamento nas coisas sensíveis percebiam que os contrários provinham de uma mesma coisa. Mas ao fazerem isso, eles enganavam-se porque desconheciam aqueles dois modos em que o ente pode ser dito, qual seja, em potencia e em efetividade<sup>172</sup>, pois em potência, é cabível pensar que uma mesma coisa, por exemplo, um ser vivo, seja ao mesmo tempo o contrário, pois potencialmente todo ser vivo é um ser morto. Por outro lado, em efetividade não se

---

a distinção entre esses dois tipos de predicados, essenciais e concomitantes, são fundamentais para o entendimento da teoria aristotélica da predicação e para sua linguagem.

<sup>170</sup> Idéia essa atribuída a Protágoras. Cf. *Met. VI 5, 1009a 6-15*.

<sup>171</sup> Cf. *Met. VI 5, 1009a 22*.

pode admitir que o mesmo ser que agora está vivo esteja ao mesmo tempo morto. Esse seria justamente um dos pontos em que erraram aqueles que criaram o impasse a partir das coisas sensíveis e pretendiam negar a validade do PNC segundo estes argumentos.

Em *1010b 19* ele mostrará que até mesmo uma mesma afecção não pode ser entendida como divergente. O que muda na afecção que temos de um determinado objeto não é ela propriamente, mas sim o objeto ao qual aquela afecção acontece de ocorrer. Para tanto, Aristóteles utilizar-se-á do exemplo do vinho doce, que pode parecer ser doce em um instante e em outro não mais. Tal argumentação favorecerá Aristóteles contra aqueles que pretenderem refutar o PNC via sensação, ao afirmarem que a um mesmo objeto ou a uma mesma coisa ocorrem os contrários. Nesse trecho encontraremos, também, uma diferença com seu argumento precedente. Em *1006a 31* e *1006b 28*, a aplicação denotativa do termo *homem* a um determinado sujeito implicava que essa relação se dava por necessidade, já no trecho aqui analisado, percebermos que essa relação é puramente contingente, mas guarda uma certa similaridade com aquela apresentada nos trechos anteriormente analisados. Vejamos o trecho de *1010b 19-30*:

“Mas, a respeito exatamente da afecção, nem sequer em instantes distintos a sensação é divergente, mas, antes, é divergente a respeito do item ao qual a afecção sucede como concomitante. Quero dizer: o mesmo vinho poderia parecer - seja porque ele se modifica, seja porque se modifica o corpo - ser doce em tal instante, mas não doce em outro instante. No entanto, precisamente o doce, ao menos, tal como ele é quando ele é, jamais se modifica, mas sempre se acerta a verdade a respeito dele, e aquilo que há de ser doce é necessariamente de tal e tal tipo. Mas é isto que todos esses argumentos destroem: assim como não haveria essência de nada, do mesmo modo nada haveria por necessidade. De fato, aquilo que é necessário não

---

<sup>172</sup> Cf. *Met. V 7, 1017a 35ss.*

pode ser de diversos modos; conseqüentemente, se há algo por necessidade, não é possível que se comporte assim e não assim.”

O início desse trecho é bem elucidativo a respeito do problema e analisemos por partes. Aristóteles está nos dizendo que o significado que damos a uma afecção, independente do tempo em que ela ocorre, seja agora ou daqui a três horas, não sofre alteração. A afecção, ou em uma linguagem mais comum, a sensação que temos de calor nesse momento é a mesma que podemos ter daqui algumas horas. Ele não está dizendo que os 33°C que posso estar sentindo agora e chamando de calor será o mesmo que os 35°C de alguns dias depois. Ele também não está dizendo que a mesma temperatura que considero como calor seja a mesma para toda e qualquer pessoa. Ele apenas está dizendo que existe uma determinada afecção, que aqui estamos adotando como exemplo o calor, a qual quando ocorre é sempre a mesma em todos os casos. Se eu chamar de calor os 33°C que agora sinto e outra pessoa considerar essa temperatura amena não haverá problemas, pois a 39° essa mesma pessoa pode considerar a temperatura alta e sentir calor, calor esse que será a mesma afecção que eu senti a 33° e ela a 39°. Calor é e sempre será calor e não mudará, a atribuição dele a 33°C ou a 39°C é que poderá ser diferente em cada caso. O significado que damos ao termo *calor*, quando o aplicamos denotativamente a uma determinada circunstância, não muda jamais. O mesmo sentido que eu aplico a 33°C outra pessoa aplicará a 39°C, mesmo que ela não considere que a 33°C esteja fazendo calor. Apesar de nosso exemplo envolver duas pessoas sob uma mesma afecção ele demonstra que, no mesmo momento, aquilo que chamo de calor outro chamaria de ameno, e em momento distinto este outro o chamaria de calor, o que não quer dizer que a afecção que ambos temos de calor e o significado que aplicamos denotativamente a ela sejam distintos. É justamente isso que ele quer dizer quando afirma que nem em momentos distintos a sensação é divergente. Talvez o exemplo de Aristóteles possa deixar isso mais claro.

O exemplo de Aristóteles é bem mais simples e retrata a mudança de um mesmo item em relação a uma única pessoa. Aristóteles nos diz que uma mesma sensação não é divergente em tempos distintos, mas somente a respeito do item do qual ela ocorre concomitantemente. Um mesmo vinho que acabo de comprar e ao degustar o considero doce pode, em um instante distinto daquele primeiro, ser considerado por mim como não doce. Isso se daria por vários fatores. Ou o próprio vinho modificou sua textura transformando-se, por exemplo, em vinagre, e perdendo a característica anteriormente atribuída a ele, ou nós mesmos, após uma primeira degustação desse mesmo vinho, ingerimos algum tipo de alimento capaz de distorcer a sensibilidade de nosso paladar e, por conseguinte, do gosto doce anteriormente atribuído ao vinho, entre outras coisas. É interessante notar que, diferentemente da aplicação do termo *homem* a *Sócrates*, a aplicação do termo *doce* ao item *vinho* não se dá por necessidade, mas sim por concomitância. Assim, enquanto a frase (a) “Sócrates é homem” é verdadeira sempre, uma vez que, sendo necessária, não pode ocorrer de outro modo, a frase (b) “este vinho é doce” pode ser verdadeira em um instante e falsa em outro instante do tempo. Enquanto há uma variabilidade no valor de verdade da sentença em que predicamos “doce” de “vinho”, essa variabilidade não ocorre na sentença em que predicamos “homem” de “Sócrates”. Mas em ambas as predicções, o sentido do termo predicado não sofre variação, na frase (a) pelas causas já mencionadas e analisadas em capítulos anteriores, e na frase (b) pelas causas que Aristóteles anunciará nesse trecho. É o que o próprio Aristóteles afirma. A variação do sabor sentido por aquele que degusta o vinho não se deve à variação do sentido que damos ao termo “doce”, mas sim à variação ocasionada pela modificação do próprio vinho ou mesmo do corpo que o ingere. O “doce”, anteriormente predicado desse vinho que se modificou, não terá seu sentido modificado. No momento em que ele é predicado de um item qualquer, seja um vinho

ou um chocolate, este item do qual ele se predica receberá aquele sentido determinado que está presente na definição de doce. Consideremos que aquilo que é doce é de *tal e tal tipo*, sem pretender fornecer aqui uma definição exata de doce. O item ao qual “doce” se aplicar receberá, também, a aplicação da propriedade que diz que doce é *de tal e tal tipo*. Sendo assim, não se erra a respeito da verdade da aplicação do termo doce a um item, uma vez que esse sentido não se modifica. Voltando àquela argumentação dos primeiros capítulos em que apontávamos para a possibilidade de defesa do PNC por outras vias, eis aqui mais uma. Contra aquele que pretendesse dizer que o princípio não se estabelece, afirmando que um mesmo vinho pode, em um instante, ser considerado doce e em outro instante não mais, Aristóteles diria que ele se engana por um simples motivo: o sentido de doce não muda, pois ele é sempre e necessariamente de *tal e tal tipo*, o que muda é o corpo que o ingere, ou o próprio vinho, que, então, passa a não mais ter aquela propriedade antes lhe atribuída. Isso sem mencionar o fato de que Aristóteles já advertiu esses opositores do erro que eles comentem em não considerar aquelas duas possibilidades de se dizer o *ente*, a saber, em *potência* e em *efetividade*<sup>173</sup>, as quais permitiriam explicar a mudança do item em questão sem ferir a regra universal do PNC. A regra imposta pelo princípio permanece: ao mesmo tempo e sob o mesmo aspecto não se pode atribuir os contrários a um mesmo (subjacente). O mesmo vinho não pode, ao mesmo tempo, ser considerado doce e não doce, e mesmo que esse atributo não possa mais lhe ser referido em outro instante do tempo, devido alguma mudança percebida, isso não implica que a regra do PNC tenha sido quebrada, mas sim que aquele ente, que antes possuía esse atributo, tinha a potencialidade de modificar-se e perdê-lo, enquanto a afecção de “doce”, acompanhada do sentido que a ela concedemos, jamais se modifica, sendo verdadeira em qualquer instante do tempo a aplicação do

---

<sup>173</sup> Cf. *Met. IV 5, 1009a 30-36*.



termo “doce” a um item que seja capaz de possuir *tais e tais* propriedades apresentadas na definição do termo “doce”.

É importante dizer algo a respeito da necessidade de que esse item satisfaça determinados critérios para receber o atributo “doce”, do contrário incorrer-se-ia no mesmo erro categorial antes cometido pelos opositores<sup>174</sup>. Não basta dizer que o sentido de “doce” aplicado a um item indica que esse item possui *tal e tal* propriedade. Deve-se interrogar se esse item é capaz de receber a propriedade que especifica o sentido de “doce”<sup>175</sup>. Do contrário, “doce” poderia predicar-se tanto de “vinho” quanto de “porta”. Com isso temos que o que realmente for doce apresentará, necessariamente, as propriedades de ser de *tal e tal tipo*, pois aquilo que há de ser doce é necessariamente de *tal e tal tipo*<sup>176</sup>. Logo, teríamos o seguinte silogismo:

(i) *Doce é de tal e tal tipo* (propriedade que define o termo doce)

(ii) Ora, x (um item qualquer) é doce

(iii) *Logo, x é de tal e tal tipo*

É uma condição necessária, para que esse item qualquer possa receber o atributo “doce”, que ele seja capaz de apresentar aquelas propriedades apontadas no enunciado que diz o que “doce” é. Se tal item cumprir com essa condição a frase (ii) será verdadeira sempre. No caso em que essa frase não mais for verdadeira, o item qualquer terá deixado de apresentar aquelas propriedades apontadas o enunciado que diz o que “doce” é. Haverá mudança apenas nas propriedades apresentadas por esse item qualquer, que no caso não mais será “doce”. Por outro lado, o enunciado apresentado em (i) não sofre modificação quando o enunciado (ii) não mais for verdadeiro. Seu sentido será sempre o mesmo, pois é necessário que “doce” seja de *tal e tal tipo*. O item

---

<sup>174</sup> Cf., também, Angioni (1999, p. 129-130) para uma interpretação ligeiramente diferente a respeito dessa passagem.

<sup>175</sup> Deve-se verificar, também, a congruência entre a propriedade designada e o objeto que recebe a designação.

qualquer não ser mais de *tal e tal tipo* não implica que “doce” deixe de apresentar essa propriedade. Com isso, teríamos que também a conclusão (iii) se modificaria e *x* não mais seria de *tal e tal tipo*<sup>177</sup>. Conclui-se com isso que Aristóteles está tentando mostrar a seus adversários que não importa o tipo de predicado em questão, se essencial ou concomitante, no momento em que ele é atribuído a um sujeito as condições de verdade para se avaliar essa atribuição dependem da apresentação, ou não, por parte do sujeito, daquelas propriedades especificadas por esse predicado<sup>178</sup>. Essa apresentação das propriedades não implica na identidade e co-extensividade dos termos na relação predicativa. Alguns predicados, os que não se incluem dentro da categoria da *ousia*, devem obedecer a essa regra mais geral da predicação e serem capazes de atribuir-se verdadeiramente a seus sujeitos que, por sua vez, devem apresentar aquelas propriedades. Por outro lado, esses predicados, por ocuparem um papel categorial diferente, não transferem para seus sujeitos aquele conjunto de propriedades que demarca o que eles são em sua essência. Dito de um modo menos complexo, os predicados incluídos em outra categoria que não a *ousia* não possuem uma identidade

---

<sup>176</sup> Cf. *Met. V 5, 1010b 25-26*.

<sup>177</sup> É importante notar aqui que Aristóteles não está retomando aquela argumentação em defesa daquilo que denominamos como transitividade de predicados. Trata-se apenas da simples relação entre um sujeito que deve apresentar aquelas propriedades indicadas pelo predicado no momento em que este é predicado dele. Não se trata da transitividade de predicados não porque os termos tomados na relação predicativa não permitam essa, dado que eles permitem, mas sim porque não é esta regra que Aristóteles quer provar agora, tendo suposto que ele já a provou, mas sim a regra de que o PNC vale para as afecções mesmo em momentos distintos. O caso do doce é o mesmo que o do hoplita. Ambos os exemplos dados permitem a transitividade de predicados, mas a utilização de ambos os exemplos se dá em contextos argumentativos diferentes. Como vimos, a transitividade de predicados não é característica exclusiva de predicações essenciais. No mais, o exemplo do vinho doce é para provar que, independentemente de a predicação ser essencial ou por concomitância, em uma denominação predicativa se um atributo for atribuído verdadeiramente a um sujeito, este deverá apresentar as propriedades apontadas por aquele atributo. A afecção, em relação a seu objeto próprio, jamais mudará, pois no momento mesmo em que a tivermos, se o predicado for verdadeiramente atribuído ao sujeito, ela nos indicará sempre o mesmo item, no caso desse exemplo o “doce”.

<sup>178</sup> Cf. *Met. IV 4, 1006a 28-30*, onde Aristóteles nos diz que uma relação predicativa implica que o sujeito é designado pela denominação do predicado quando afirma que o nome (*onoma*), ou designação, significa ser ou não ser *tal e tal coisa*. Cremos que essas passagens se relacionam diretamente. Após fornecer as condições lógico-semânticas mais básicas de uma relação predicativa em *1006a 28-30*, Aristóteles passaria a analisar as conseqüências da admissão dessas condições e sua relação com o PNC.

com seu sujeito. Assim, se algo for tomado como doce, este algo, que estaria para o doce como um subjacente, não é idêntico àquilo que doce é em si mesmo.

Isto poderia parecer contrário ao que foi dito anteriormente, quando afirmamos que um item para receber verdadeiramente o predicado “doce” deve apresentar *tais e tais* propriedades, ou ser de *tal e tal tipo*, o que está indicado na definição de doce. Mas isto seria um falso engano. O problema não estaria na atribuição da propriedade e na transferência de um predicado apresentado na sua definição para o sujeito, mas sim na definição desse sujeito em si mesmo, que não é essencialmente aquilo que o doce é na sua essência. Se algo recebe o predicado “doce” ele deve, como condição necessária para sua verdade, apresentar a propriedade de *tal e tal tipo* especificada na definição do termo doce. Essa é uma regra geral da predicação. Mas ao perguntarmos pela essência do item ao qual “doce” se predica, a resposta não poderá ser dada remetendo à essência do próprio “doce”, pois essa não é idêntica àquilo de que ela se predica concomitantemente<sup>179</sup>. Já nas predicações essenciais essa identidade pode e deve ocorrer.

A respeito da apontada infalibilidade da sensação no que diz respeito a seus objetos próprios seria complicado tratar aqui mais profundamente, pois acreditamos que isso fugiria ao objetivo principal desse trabalho. Reportaremos brevemente ao trecho *428b 17-25* do *De Anima*. Nesse trecho, Aristóteles nos diz a respeito dos possíveis graus de falibilidade da percepção em relação a seus diferentes objetos sensíveis. São eles: os próprios, os concomitantes e os comuns<sup>180</sup>. A percepção do objeto próprio, segundo o próprio Aristóteles, é verdadeira ou minimamente falsa. A percepção de um objeto próprio é pertinente a um determinado sentido e não pode se dar em outro sentido. Sendo assim, Aristóteles pareceria propor que cada sentido é capaz de

---

<sup>179</sup> Cf. *Met. IV 4, 1007a 31-33*.

<sup>180</sup> Cf., também, *De Ani. II 6 418a 7-25*.

distinguir a respeito da percepção que lhe é própria e não se enganar a respeito dessa<sup>181</sup>. Sem entrar profundamente no assunto, poderíamos dizer que se o paladar percebe um vinho como doce em um dado momento e logo após, ao degustá-lo novamente, esse é percebido como amargo, isso se deverá a mudanças apresentadas ou no próprio vinho, que perde esse sabor, ou no corpo que o ingere devido algum distúrbio causado, seja por ingestão de outro líquido, seja por deficiência, etc.. A sensação que nosso paladar tem de doce e o sentido que damos a esse não muda nem em instantes distintos.

As linhas *1010b 26-28* estão diretamente ligadas às linhas *1006b 28-34* e *1007a 20-21*. Aristóteles mais uma vez parece nos advertir para as conseqüências geradas pela posição daqueles que pretendem negar o PNC. A reincidência dessa afirmação e o modo como ela é feita parece indicar o ponto crucial de toda a argumentação de Aristóteles: defender o princípio mais firme de todos é uma condição necessária para se defender a necessidade de que o mundo pode e deve ser descrito através da distinção entre *ousia* e concomitante. Mais do que o próprio PNC, os argumentos *desse tipo* pretendem destruir essa distinção, e ao fazê-la pretendem que tudo ocorra por concomitância. Se não houver essência de nada, nada haverá por necessidade, pois aquilo que é essencial não pode ser de outro modo, o que não pode ser de outro modo é necessário e o que é necessário não pode ser *assim e não assim*. Mais uma vez Aristóteles argumenta utilizando-se da relação entre essência e necessidade. Ele é claro ao afirmar que no caso de não haver nenhuma essência não haverá nada por necessidade. Isso parece manifestar uma teoria de fundo, qual seja, de que sem essa relação entre essência e necessidade, e as implicações decorrentes dessa relação, não haveria a possibilidade de uma descrição efetiva da realidade. Sem entrar mais especificamente nessa relação entre essência e necessidade, deve-se afirmar que toda a teoria da predicação de Aristóteles depende

---

<sup>181</sup> Cf. Hamlyn (2002, p.134-135) e também Zingano (1998a, p. 98-117) para uma análise mais apurada desse problema.

daquele princípio mais firme de todos (PNC) e de predicados capazes de estabelecer essa relação entre essência e necessidade. Esses predicados abarcariam as predicções essenciais, que sempre se dão por necessidade, e outros tipos de predicções que não são necessariamente essenciais. Assim, até mesmo predicções que se dão por concomitância só são possíveis de serem pensadas uma vez que existem predicções essenciais nas quais a relação entre o sujeito e o predicado sempre é necessária. Como o próprio Aristóteles diz, predicados que não denotam essência se predicam necessariamente de algum sujeito, pois é impossível a um concomitante ser este concomitante sem antes ser alguma coisa diferente, que é justamente o item do qual ele se predica por concomitância<sup>182</sup>. Esse item deve denotar uma essência e possuir um sentido definicional de modo que o predicado (ou os predicados) que o define possua com ele uma relação de necessidade. Aqueles que pretendiam negar o PNC pretendiam, também, eliminar essa condição fundamental para uma linguagem efetiva, a saber, de que devem existir predicados essenciais, cuja necessidade é imprescindível aos seus sujeitos. Isso aponta para aquilo que se tornará o objeto central da *Metafísica* de Aristóteles, qual seja, a substância e a relação das outras categorias com esta.

Uma breve observação deve ser feita a respeito do exemplo do vinho dado por Aristóteles e da frase com a qual ele conclui a pretensa negação da essência e da necessidade por parte dos opositores. Alguns poderiam confundir-se a partir do exemplo dado, que não é de uma predicção essencial, e julgar que Aristóteles estaria dizendo que “doce” é um predicado essencial de “vinho”. Isto ocorreria por uma leitura desatenta do trecho em que Aristóteles dá a entender que se o vinho apresentar tal propriedade de ser doce ele necessariamente deverá apresentar a propriedade de ser de *tal e tal tipo*. Primeiramente deve-se observar que “vinho” não tem “doce” como um predicado essencial. Isso tanto pode como não pode lhe ocorrer ser. O caso é, se o vinho

---

<sup>182</sup> Cf. *Seg. An. I 22 83a 30-32*.

apresenta aquelas propriedades com as quais designamos o “doce” ele será necessariamente doce. A relação de necessidade aqui é apenas modal e não implica uma definição essencial de vinho. A relação de necessidade no sentido forte só ocorre entre “doce” e a propriedade de ser de *tal e tal tipo*. O vinho pode mudar seu corpo e perder a propriedade de ser doce, mas o doce jamais deixa de possuir aquela propriedade através da qual o identificamos e a qual possui com ele uma relação de necessidade. Assim, é na essência de “doce” que eu encontro a propriedade de ser de *tal e tal tipo*, e se algum item apresentar tal propriedade ele necessariamente será “doce”. Por outro lado, para ser considerado “doce”, o “vinho” deve ser capaz de apresentar aquelas propriedades que se aplicam necessariamente a “doce”, e se o fizer elas se aplicarão necessariamente a ele também.

## CONCLUSÃO

O primeiro capítulo de nossa dissertação tratou do início do livro *Gama* no qual Aristóteles faz o anúncio de uma ciência (*episteme*) dita suprema devido a universalidade de seu objeto e o modo como ela o considera. Apontamos que essa ciência possui uma referência mencionada anteriormente sob o nome de *sabedoria* no livro *Alfa 981b 25-29*. Em ambos os trechos Aristóteles nos disse que tal ciência (ou tal sabedoria) trata das primeiras causas e primeiros princípios. Os indícios de que Aristóteles está se referindo à mesma ciência são fortes, mas em momento algum ele afirma essa identidade, nos restando somente concluir a similaridade entre os trechos e a similaridade entre os objetos de pesquisa mencionados. Essa ciência é a mais universal de todas, assim como aquela sabedoria está no mais alto grau. Ao considerar o *ente enquanto ente*, ela inaugura aquilo que denominamos como a ontologia de Aristóteles. Seu objeto de pesquisa é tal que não poderá ser tratado pelas ciências particulares, pois estas tratam apenas em parte aquilo que esta ciência trata universalmente. Esse estudo do *ente enquanto ente* permitirá o tratamento de uma teoria da significação, a qual buscará entender a estrutura fundamental através da qual podemos descrever o mundo que se apresenta a nós. Diante da multivocidade do ente podemos nos referir sempre a um primeiro princípio que permite essa multivocidade e fornece as condições necessárias para que cada *ente* dado no mundo possua um sentido. A análise desse princípio, para o qual os *entes* são referidos, envolverá, também, a análise dos axiomas pertinentes à sua ciência, os quais se referem a todos os *entes*.

No segundo capítulo de nossa dissertação abordamos a necessidade de se analisar os axiomas pertinentes a essa ciência, pois estes também se colocam como universais e dizem respeito a todos os entes. Sendo assim, ao analisarmos o capítulo 3 do livro *Gama*, pudemos concluir que Aristóteles, antes mesmo de lançar mão de sua

formulação daquele considerado como o princípio mais firme de todos, elencou todas as características pertinentes ao princípio da não-contradição, e ao fazê-lo pareceu anunciar, de antemão, a necessidade e a universalidade desse princípio. Em relação ao princípio mais firme de todos, pudemos apontar quatro características fundamentais desse princípio: (I) a impossibilidade de se enganar a respeito dele; (II) seu caráter não hipotético; (III) a necessidade de seu conhecimento (e a necessidade de conhecê-lo); (IV) a necessidade de conhecê-lo para se conhecer qualquer ente. Tais características apontam para a necessidade e universalidade deste que é considerado, por Aristóteles, como o princípio mais firme de todos. Concluímos, também, que essa necessidade mencionada não pode ser considerada como apenas lógica, o princípio se estabelece, também, em nível ontológico, uma vez que ele diz respeito tanto à relação lógica entre sujeitos e predicados, quanto à ontológica. A regra que esse princípio irá impor não permitirá erro. Tal regra nos diz que é impossível que o mesmo seja atribuído e não seja atribuído a um mesmo (subjacente) e conforme o mesmo aspecto<sup>183</sup>. Apesar de Aristóteles não incluir nessa formulação o termo “subjacente” acreditamos que esse pode ser utilizado sem mais problemas. Durante sua formulação ele apenas utiliza o termo “mesmo”, mas acreditamos que esse termo possa indicar um subjacente qualquer e assim favorecer uma leitura comprometida com a teoria da predicação. Assim, a regra do PNC (princípio da não-contradição) diria que para todo subjacente ou ente qualquer é impossível que se afirme um mesmo atributo dele sob o mesmo aspecto. A regra diz mais. É impossível que um subjacente ou um ente qualquer seja considerado, ao mesmo tempo e sob o mesmo aspecto, como sendo assim e não assim. Desse modo fica mais uma vez evidenciado que o princípio da não-contradição diz respeito tanto ao campo lógico quanto ontológico, pois ele refere-se, também, à concepção dos entes tomados em si mesmos na realidade. De todo modo, deve-se reconhecer que a primeira

---

<sup>183</sup> Cf. *Met. IV 3, 1005b 19-20*.



formulação do PNC indica uma relação predicativa entre um sujeito tomado em si mesmo e um predicado que não pode ser considerado como atribuído a esse sujeito e, ao mesmo tempo e sob o mesmo aspecto, ser considerado como não atribuído a esse sujeito. Por outro lado, pudemos concluir a possibilidade de defesa deste princípio via outros meios que não aquele feito por Aristóteles durante seu texto. Algumas dessas vias poderiam ser apontadas como radicais, pois propunham uma determinação do PNC talvez não almejada nem pelo próprio Aristóteles. Mesmo assim, todas essas vias foram extraídas a partir de nossa análise do texto, que nos permitiu mostrar que a infalibilidade do princípio se deve a um alcance do princípio que não se limita somente ao campo lógico, mas ontológico e, em alguns aspectos, até mesmo do campo prático, uma vez que algumas ações são tomadas em detrimento de outras e a escolha acaba sendo determinada pela regra do PNC. Assim sendo, o erro em relação a esse princípio seria uma falácia cometida por aqueles que pretendem negá-lo, mas tal falácia será quebrada a través da refutação.

No terceiro capítulo de nossa dissertação abordamos a defesa do PNC propriamente dita. Consideramos que essa defesa é uma condição necessária para a realização de uma teoria da predicação e para um essencialismo dentro da teoria aristotélica. O sucesso destas últimas dependerá, necessariamente, do sucesso da defesa e da validade universal daquele princípio. Para tanto, Aristóteles realizará aquilo que ele chamou de *demonstração elêntica*, a qual consiste em reduzir ao absurdo a tese adversária que pretendia afirmar os contrários de uma mesma coisa ao mesmo tempo e sob o mesmo aspecto. A construção de um roteiro refutativo inicia-se a partir do anúncio daquela tese (a) dos adversários que pretendiam negar o PNC. Aristóteles deve, portanto, convencer esse opositor da falsidade de sua tese. Deve-se observar que todo esse roteiro refutativo expõe um quadro dramático criado por Aristóteles a fim de

provar o PNC, mas o embate em diálogo entre esse opositor e o autor não ocorre de fato. Assim, Aristóteles cria uma situação hipotética na qual se inserido, o opositor deverá satisfazer as condições ou exigências básicas para que a refutação obtenha seu sucesso. Por outro lado, pudemos concluir que até mesmo na opção pelo silêncio, caso isso ocorresse, o opositor não conseguiria manter sua tese incólume, e seria refutado do mesmo modo, mas tal consequência não foi apontada por Aristóteles no texto, mas sim extraída como uma das possíveis vias de se provar o PNC a partir do texto.

A demonstração desse princípio não é possível, mas por falta de formação alguns pediriam que essa fosse realizada. Por não reconhecerem que é impossível haver demonstração de tudo, não reconhecem que algo deva permanecer indemonstrado, e o PNC é um princípio indemonstrável. Assim, em *1006a 11* inicia-se efetivamente o roteiro refutativo com uma breve série de argumentos que pretende destruir a tese (a) adversária reduzindo-a ao absurdo. Para tanto, esse roteiro fará uma primeira exigência, que deve ser satisfeita como condição para o sucesso da refutação. Aristóteles pedirá que o adversário apenas diga algo (*legein ti*). Concluímos, a partir da análise de quatro itens possíveis, que esse “*ti*” não pode nem ser considerado com um *hypokeimenon* (subjacente), pois implicaria a aceitação da teoria aristotélica da substância, nem do item primeiro apontado no *De Interpretatione 16a 6-8*, nem ser tomado de um modo geral mas implicando necessariamente esses dois últimos. Restou-nos adotar a primeira opção apontada no texto que dizia que esse “*ti*” deve ser considerado como um termo geral, sem compromisso com uma teoria da predicação ou da substância, e deve indicar, apenas, que aquilo que foi dito possui um sentido para aquele que diz. Mesmo que o opositor diga a letra “*a*”<sup>184</sup>, e se ele julgar que essa significa, ente outras coisas, a primeira letra do alfabeto, vogal fundamental, etc., ele não poderá considerar que “*a*”

---

<sup>184</sup> E assim não teríamos nem um subjacente dito, nem um item primeiro do qual a elocução é um sinal, mas uma simples vogal que pode ser indicada por possuir um sentido para quem a diz.

signifique isso e não isso que foi admitido por ele. A concretização do roteiro refutativo dependerá da satisfação dessa exigência, que, uma vez satisfeita, permitirá a Aristóteles reduzir a tese (a) do adversário ao absurdo. Uma vez que a tese (a) do adversário mostra-se inviável, Aristóteles poderá mudar o foco de sua argumentação e desenvolver aquilo que aqui consideramos como sua teoria da significação (ou teoria da predicção).

Portanto, no quarto capítulo de nossa dissertação, desenvolvemos uma análise dos argumentos levantados a partir de *1006a 31*, os quais nos forneceram a distinção entre o *significar algo uno* e o *significar de algo uno*. Pudemos perceber que existe uma relação entre a noção de *significar algo uno* e a idéia de uma transitividade de predicados, a qual permite a transferência predicado que concede sentido ao termo que é predicado de outro. Assim, a operação de *significar algo uno* concede a alguns predicados a função da transitividade dos predicados que lhes conferem sentido. Quando predico “homem” de “Sócrates”, a “Sócrates” se aplicará, também, o predicado atribuído a “homem” e que lhe confere sentido, a saber, “animal bípede”. Essa seria uma operação pertinente apenas a alguns predicados. Por outro lado, Aristóteles nos diz que existe um outro tipo de operação, a de *significar de algo uno*. Essa operação é aquela que todo e qualquer predicado deve se capaz de realizar, seja ele essencial ou por concomitância. Logo, todo predicado deve ser capaz de indicar alguma coisa de algo, *significar de algo uno*, esse algo uno será tomado como um subjacente qualquer. Por outro lado, somente alguns predicados, que cumprem a função de *significar de algo uno*, serão capazes de *significar algo uno*. Todos os predicados considerados essenciais devem satisfazer essa condição, mas a função de *significar algo uno* não é uma condição suficiente para distinguir predicados essenciais de predicados por concomitância, dado que alguns predicados que não são essenciais conseguem transferir para seus sujeitos o predicado

que os define, mas tal predicado não diz nada da essência do sujeito a que ele é predicado.

Argumentamos, também, a respeito da relação entre essência e necessidade apontada por Aristóteles nas linhas *1006b 22ss.* Pudemos concluir que todos os predicados que satisfazem a condição de *significar algo uno* possuem uma relação de necessidade com seus sujeitos. Se um predicado significa uma coisa com seu sujeito ele deve necessariamente transferir para este o predicado que o define, mas isso não quer dizer que tal predicado fará parte da essência desse sujeito, apenas que este sujeito deve, necessariamente, apresentar tal predicado. Predicações essenciais sempre significam algo uno com seus sujeitos e se atribuem necessariamente destes, mas, como havíamos dito, satisfazer tal condição não é suficiente para a distinção entre predicados essenciais e predicados por concomitância, dado que encontraremos em Aristóteles predicados que se predicam necessariamente de seus sujeitos mas nem por isso dizem respeito à essência destes.

Analisamos a tentativa de subversão da linguagem feita pelos sofistas que pretendiam confundir aquelas duas classes gerais de predicação, a saber, *significar algo uno* e *significar de algo uno*, bem como a resposta de Aristóteles a essa possível subversão do argumento. Ao realizar tal confusão, os opositores do PNC pretendiam tornar todas as coisas uma só, inclusive as contrárias, destruindo, assim, a regra e a validade do PNC, bem como a distinção entre as classes de predicações mencionadas e a distinção entre predicados essenciais e predicados por concomitância. Por fim, analisamos o argumento do *vinho doce* levantado por Aristóteles nas linhas *1010b 19-30* estabelecendo a relação desse argumento com seus precedentes apontados em *1006a 31- b34*. Em todas essas análises pudemos perceber que o PNC colocava-se como uma condição determinante, tornando possível a argumentação de Aristóteles em favor de

uma teoria da significação e por várias vezes percebemos uma retomada da defesa deste princípio em outros níveis, mas sempre favorecendo sua validade e universalidade.

## 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.

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.

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.

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

KIRWAN, C. *Metaphysics –Books Γ, Δ and E*, 20<sup>a</sup> 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:

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

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: Clarendon 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.

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

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

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

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" – Porceedings of the eighth Symposium Aristotelium*. Editrice Antenore, Padova, 1981.

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 *ousia*", *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, vol. 13, nº 2, 2003, p. 245-275.

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.

FINE, Kit. "Essence and Modality", *Philosophical Perspectives*, Vol. 8, Logic and Language, 1994, p. 1-16.



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, nº6, 1977, p. 361-383.

ZINGANO, M. A. "Auto-predicação, não-identidade, separação: Platão, Aristóteles e o terceiro homem", *Analytica*, vol. 3, nº2, 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.