

em potência; ora, o cadáver não tem mais a vida em potência. Isto fez com que Bernard Williams distinguisse entre Corpo (constituído de tais elementos, que é, por exemplo, o cadáver de Sócrates) e corpo (que tem a vida em potência), por exemplo, o corpo de Sócrates⁴. B. Williams considerou esta duplicação uma complicação desnecessária, mas típica de um “materialismo polido”; Ackrill já tinha observado esta particularidade da definição aristotélica de alma⁵. Não quero discutir a correção ou não deste diagnóstico (a distinção entre matéria próxima e remota parece-me dissipá-lo); basta-me assinalar que esta suposta complicação parece ser antes parasitária da distinção entre forma e matéria quando aplicada ao ser vivo do que originária da análise do ser vivo que desapareceria quando aplicada aos seres inorgânicos. Isto sugere, mais uma vez, um caminho contrário ao seguido por Furth.

Levando ao paroxismo uma leitura biológica da metafísica (que ele chama de “bio-metafísica”), Furth acaba por fazer um leito de Procusto para o aristotelismo. Isto não invalida os muitos resultados positivos que a biologia traz à compreensão do sistema aristotélico, mas é uma clara advertência dos limites desta empreitada. Em suma, embora a obra de Furth contenha análises interessantes e elucidativas do pensamento de Aristóteles, a tese que guia seu trabalho deve ser manipulada com precaução.

Marco Zingano (UFRGS)

Giovanni Reale - *História da Filosofia Antiga, vol. II - Platão e Aristóteles e O Conceito de Filosofia Primeira e a Unidade da Metafísica de Aristóteles.*

As Edições Loyola publicaram a tradução brasileira dos cinco volumes da *Storia della filosofia antica* de Giovanni Reale, o que é um feito considerável no ambiente editorial brasileiro⁶. O quinto e último volume constitui-se de índices, léxico e bibliografia, que são muito úteis à pesquisa. A edição é bem cuidada, a tradução é esmerada. Pode-se talvez lamentar o

(4) Williams, B. Hylemorphism. *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 4 1986 pp.189-99.

(5) Ackrill, J.L. Aristotle's Definition of *psuchê*, *Proceedings of the Aristotelian Society* 73 (1972-3), pp.119-33.

(6) REALE, G. *História da Filosofia Antiga*. Vol.I: *Das Origens a Sócrates* (trad. M. Perine, 1993); vol.II: *Platão e Aristóteles* (trad.H.C.Lima Vaz e M.Perine, 1994); vol.III: *Os Sistemas da Era Helenística* (trad. M. Perine, 1994); vol. IV: *As Escolas da Era Imperial* (trad.H.C. Lima Vaz e M.Perine); vol.V: *Léxico, Índices, Bibliografia* (trad. H.C.Lima Vaz e M.Perine, com colaboração de R.Radice, 1995), Edições Loyola, São Paulo.

fato que os termos gregos não sejam acentuados e, ocasionalmente, estejam mal grafados, mas isto é de somenos importância diante dos benefícios que esta edição pode trazer aos estudos brasileiros de filosofia antiga.

A obra é ambiciosa; ela pretende cobrir mais de um milênio de filosofia, indo das origens do pensamento filosófico até o edito de Justiniano, em 529 dC. Ela tem muitos méritos, o primeiro dos quais - e seguramente não o único - é o de apresentar a filosofia antiga em seu vasto movimento, segundo as sucessivas e diferentes escolas, até o ocaso da filosofia pagã. Não pretendo comentar a obra toda; interessa-me aqui somente o vol. II, particularmente a parte dedicada a Aristóteles. Limito assim minhas observações ao aristotelismo, a um só momento deste grande e complexo movimento - momento particular, mas também crucial para o destino da filosofia antiga⁷. Creio que se pode apresentar a tese que Reale apresenta sobre Aristóteles na *História da Filosofia* nos seguintes termos: Aristóteles é "o discípulo genuíno de Platão" (como escreveu Diógenes Laércio, expressão que Reale tanto aprecia) na medida em que, retomando a tese platônica de uma realidade supra-sensível, ele vai "além de Platão", defendendo um imanentismo, certo, mas, sobretudo, substituindo o inteligível platônico transcendente por uma Inteligência transcendente que é a causa de todas as coisas. Aristóteles sustenta "um platonismo mais robusto e metafisicamente mais fecundo do que nos outros Acadêmicos" (p.327), pois reafirma "de modo firme e preciso a existência de uma realidade transcendente" (p. 325). Talvez isso se deva ao fato que Aristóteles queira explicar a fundo por que é preciso introduzir "em lugar das Idéias transcendentais (...) as Formas ou essências imanentes" (p.326) e ao mesmo tempo sustentar "uma concepção do supra-sensível entendido principalmente como Inteligência" (p.327), enquanto Platão "jamais quis <em seus diálogos> explicar a fundo de que modo as idéias podiam ser, ao mesmo tempo, imanentes e transcendentais, exceto nos diálogos dialéticos" (sic p. 325). A Inteligência transcendente é o Primeiro Motor em Aristóteles⁸. Apesar da distância e da sinecura do Deus de Aristóteles, sua função é claramente

(7) O outro momento decisivo para a filosofia antiga, que será incessantemente retomado e reinterpretado - o platonismo -, foi objeto de cuidadosa leitura por parte de Reale. Como é bem sabido, tendo ligado-se a Gaiser e Krämer e promovido sua difusão em italiano, dedicou parte importante de seus estudos à reinterpretação do platonismo à luz desta nova escola. A este respeito, C. H. Lima Vaz publicou duas importantes resenhas: *A nova imagem de Platão*, em *Síntese* 74 1996 399-404; *Um novo Platão?*, em *Síntese* 50 1990, pp.101-113.

(8) Convém assinalar que, para Reale, a pluralidade dos primeiros motores devia parecer muito natural a Aristóteles, pois, "dada a *forma mentis* do grego", ele "não percebe a antítese unidade-pluralidade do divino" (p.370). Aristóteles, mesmo assim, teria percebido a exigência do monoteísmo, "mas essa exigência é transgredida, porque as cinquenta e cinco substâncias motoras são igualmente substâncias imateriais eternas que *não dependem do Primeiro Motor quanto ao ser*" (p.371, grifo do autor). Visto deste ângulo, o erro só pode

a de ser a causa última do ser das coisas e de ser o primeiro entre todos os seres. Pelo imanentismo, Aristóteles vê na forma a causa do ser das coisas e, pela forma, ele pode recriar uma escala dos seres graças à qual, então, aparece como último termo a Inteligência transcendente, ápice da pirâmide do ser. Imanência e ao mesmo tempo transcendência. Por trás da dispersão categorial do ser perfila-se uma gradação vertical que lhe serve de fundamento. O núcleo fundamental da atitude filosófica de Aristóteles seria resumidamente o seguinte: “em lugar do Princípio transcendente do Uno-Bem, <...> introduzir o Bem entendido como *causa final* de toda a realidade” (p.325-6). A diferença, com relação a Platão, consistiria em que (i) falta ao discípulo a inspiração mística e religiosa do mestre (p.330), (ii) Aristóteles interessou-se pelas ciências empíricas e escassamente pelas matemáticas, enquanto Platão teve grande amor por estas e pouco por aquelas (mas “esse elemento diferencia mestre e discípulo do ponto de vista *antropológico* e não necessariamente do ponto de vista *especulativo*”, p.331) e (iii) a um filosofar como busca aberta e sem repouso em Platão tem-se uma sistematização das várias aquisições do saber em Aristóteles (p.331). Eis, portanto, o genuíno discípulo de Platão.

Certamente um genuíno discípulo de Platão, mas se trata ainda de Aristóteles? Quando Reale analisa a metafísica aristotélica, ele sublinha em especial o fato que também em Aristóteles evidencia-se a “tentativa do pensamento humano de ultrapassar o mundo empírico para alcançar uma realidade meta-empírica” (p.335). Todo o problema consiste em saber o que é exatamente esta “realidade meta-empírica”. Reale é muito feliz ao mostrar alguns traços desta tentativa. Em particular, cabe sublinhar sua distinção entre ser categorial e ser accidental, noções freqüentemente confundidas, mas que Reale distingue com clareza e precisão. Sobre certas noções centrais, Reale toma um partido antigo e venerável, bem representado na tradição. O ser é um “polívoco”, pois exprime originariamente uma multiplicidade. Reale fala de uma *via de meio* (p.342), entre univocidade e (mera) equivocidade, optando pela conhecida interpretação de Alexandre. Sobre outros pontos, enfim, Reale sustenta uma tese discutível. A multiplicidade do ser tem um foco, a substância e, através da “questão da substância” (p.352), que põe em jogo matéria, forma e composto, a

consistir na ausência de uma doutrina da criação. Reale não o cessa de repetir: “o Deus aristotélico não é criador” (p.371), “era necessário, para que se fosse adiante, conquistar o teorema da criação” (p.373); “em particular, Aristóteles não pôde dar um verdadeiro significado ao homem porque não o pôs em conexão com Deus: porque o seu Deus não é criador, não se interessa pelos homens e permanece estranho tanto ao destino dos indivíduos como ao destino dos povos” (p.501). Nestes termos, a análise da pluralidade dos primeiros motores e da unicidade do primeiro motor que é imóvel por essência e por acidente está desde o início fadada a distorcer a sutil armação que Aristóteles elabora por causa da introdução de uma noção não somente estranha, como também inconsistente com seu sistema.

forma apresenta-se como princípio, causa e razão do ser composto ou material, isto é, a verdadeira substância primeira. Reale salienta que “a questão é complexa”: Aristóteles parece hesitar entre o composto e a forma, mas “nisso não há contradição” (p.358), pois, “do ponto de vista empírico e da constatação, é claro que o indivíduo parece ser substância por excelência; <...> do ponto de vista estritamente especulativo e metafísico, a forma é princípio, causa e razão de ser” (p.358). Do ponto de vista empírico, o indivíduo parece ou é substância por excelência? E que relação há entre nossas constatações e o ponto de vista estritamente metafísico? A resposta é: “*quoad nos*, substância por excelência é o concreto; *em si e por natureza*, a forma é substância por excelência” (p.358). Mas então a questão fica ainda mais complexa. Se a forma é por excelência a substância, ela precisa satisfazer as condições para ser substância, entre as quais Reale cita: (i) não inere a outro e não se predica de outro, (ii) subsiste por si, separadamente, (iii) é algo determinado (p.356). Quando analisa (i), que é o critério das *Categorias* para o indivíduo como substância primeira, Reale afirma que a forma não inere nem se predica de outro (p.357). Quanto à inerência, isto é seguro; Reale observa, porém, que a forma inere à matéria num sentido preciso, como aquilo que informa a matéria, sendo assim hierarquicamente superior a ela. Esta é uma interpretação conhecida de Z3, mas não deixa de ser problemática, e isto por duas razões. Primeiro: Aristóteles não parece estar dizendo, no exercício de abstração das propriedades de uma coisa proposto em Z3, que a forma é predicada da matéria (como inerente), mas que tudo o mais é dito da matéria e ela própria não é dita de mais nada, por conseguinte, visto que substância é o que não é dito de mais nada e todo o resto é dito dela, a matéria é propriamente substância (e unicamente). Dizer, neste contexto, que a οὐσία é predicada da matéria é usar o “é” de identidade, a saber, matéria é a mesma coisa que substância. Precisamente este resultado paradoxal (pois a substância é o determinado e separado, enquanto a matéria é justamente o contrário) leva à correção do critério. Em segundo lugar, Aristóteles está falando de substância, não de forma; para fazer esta passagem, é preciso um argumento suplementar, que não foi fornecido. Por outro lado, é surpreendente dizer que a forma não se predica de um outro; afinal, ela é, na boa lição do aristotelismo, dita do indivíduo. Reale não fornece nenhuma justificação para esta afirmação; unicamente diz que a forma se refere à matéria “em sentido totalmente excepcional” (p.357), mas não é isto que está em questão, e sim a predicação da forma aos indivíduos. Quanto a (ii), Reale entende a separação lógica; quanto a (iii), Reale escreve que “a forma é algo determinado (τόδε τι), como repetidamente afirma Aristóteles” (p.357). Ora, Aristóteles repete justamente o contrário. A substância é algo determinado, e pela forma você já (logicamente) se refere a algo determinado (pois “ser homem” é já determinado, embora só existam homens), visto que a forma é “um tal”, τοιόνδε. Não se pode referir-se a “um isto” sem determinar que tipo de isto está em questão: “tal” coisa. Reciprocamente, determinar um tal remete já a um isto que ele qualifica ao delimitar o ser (“delimita o qual a respeito da

substância, pois significa uma substância de tal classe”, como escreve Aristóteles nas *Categorias* 3^b20-21). Mas a forma não pode ser ela própria um τὸδε τι. E isto Aristóteles repetidamente afirma. A razão é fulminante: “nenhum dos predicados comuns significa um algo determinado (τὸδε τι), mas tal tipo (τοῖόνδε). Caso contrário, além de múltiplas dificuldades, cai-se também no argumento do Terceiro Homem” (Z13 1039^a1-3)⁹. É preciso, é claro, incluir a forma entre os predicados comuns, mas não vejo como Reale possa recusar isto. Embora queira: coerentemente, afirma que a forma aristotélica não é um universal (título de capítulo na página 359; ao perguntar se a forma é um universal, ele escreve: “a resposta é inequivocamente negativa”, p.360). Mas o que é então? Individual? Reale diz que a forma “é um princípio metafísico, uma condição ontológica: em termos modernos, diríamos uma estrutura ontológica” (p.360). Mas o que isto significa exatamente? Reale apela primeiramente à função explicativa da forma (mas isto não é razão para negar-lhe universalidade, ao contrário) e, finalmente, a um “exemplo mais eloqüente”, a saber Z 17. Ora, Aristóteles mostra em Z 17 que a forma não é um elemento a mais ao lado de outros (no exemplo da sílaba: uma letra a mais das que já compõem a sílaba), mas a causa destes elementos serem isto e não aquilo (o que faz com que isto seja tal sílaba). A explicação que Reale oferece desta passagem é surpreendente: “a alma do homem, como *eidos*, é um princípio que informa um corpo e faz dele um homem, e tem sua realidade ontológica” (p.361). Ora, não se trata absolutamente de alma no exemplo, e não se vê em que o exemplo das sílabas seria mais eloqüente se o que se quer mostrar é que a forma tem “realidade *em si*”, diferentemente do “universal abstrato”, que existiria somente em alguma coisa (p.361) - o exemplo da sílaba parece ilustrar justamente o contrário. A explicação de Reale, porém, evidencia que boa parte das tentativas de substancializar a forma em Aristóteles decorre da ansiedade de substancializar pelo menos um tipo de forma, a alma, que é a forma do corpo que tem a vida em potência¹⁰. Enfim, Reale

(9) Reale não analisa o Argumento do Terceiro Homem, que Aristóteles considerava como devastador contra as pretensões do platonismo. Na página 360, volta a afirmar que “muitas vezes Aristóteles qualifica seu *eidos* como τὸδε τι”, mas não fornece nenhuma passagem em particular. Quando Aristóteles diz que a οὐσία é τὸδε τι, ele está justamente distinguindo entre οὐσία e εἶδος, este último sendo sempre um τοῖόνδε, jamais um τὸδε τι. As passagens nas quais afirma que é um τὸδε τι são sempre perturbadas por contextos precisos; assim, no final de D 8, está assumindo somente que a forma figura do lado do τὸδε τι e do separado, sem precisar se é o que unicamente figura deste modo nem de que modo figura como τὸδε τι (assim como listou o número entre as substâncias, como “parece a alguns”, sem por isso esposar tal doutrina); L 3 também merece uma contextualização para poder ser utilizado (sinal disto são as correções propostas para 1070a10).

(10) Na psicologia, Reale fala de três tipos de alma - nutritiva, sensitiva e intelectual. É verdade que este é um ponto de discussão, se Aristóteles postula dois tipos de alma (nutritiva e sensitiva), a sensitiva tendo entre suas operações o conhecimento (que, no caso do homem, requer sensação e razão), ou se sustenta que há três tipos

conclui esta passagem dizendo que “ademais, deve-se observar que o eidos aristotélico tem dois aspectos: um deles é o *ontológico*, o outro é o que poderemos chamar de *lógico*. O Estagirita não estudou e não tematizou os dois aspectos e as relativas diferenças, mas passou, nos vários casos, de um ao outro inconscientemente” (p.361). De todas, esta é a afirmação mais surpreendente.

Reale analisa os outros aspectos do pensamento aristotélico nesta ordem: física, psicologia, matemática, ética, política, lógica, retórica, poética. Como no início atacou duramente a escola de Jaeger¹¹, volto-me agora à sua obra sobre *O Conceito de Filosofia Primeira e a Unidade da Metafísica de Aristóteles*¹². Ele escolheu como método a análise de quatro autores que estão sempre em desacordo: Jaeger, Gohlke, Wundt e Oggioni¹³; a partir de suas disputas, procurou mostrar a doutrina unitária da metafísica aristotélica. E, em oposição a Jaeger, Reale acabou por sustentar que não só a doutrina, mas até a *ordem* dos quatorze livros que nos foram transmitidos emergem de uma estrita necessidade lógica. Tese seguramente excessiva, que não quero analisar em detalhes aqui. Segundo Reale, a filosofia primeira é em primeiro lugar uma etiologia ou teoria das causas ou condições do real. Em segundo lugar, é uma ontologia do *ens qua ens*, compreendido não como *ens generalissimum*, mas como ser reduzido à prioridade da substância em relação às demais categorias. Daí, em terceiro lugar, ser a ontologia uma ousiologia. Finalmente, em quarto (mas não último) lugar, a filosofia primeira é teologia, que se vincula diretamente à ousiologia, pois trata da forma, que é a substância primeira, analisada enquanto forma separada. A teologia “contém, na análise final, o sentido último da *πρώτη φιλοσοφία*” (p.356). Aristóteles nos diz, numa passagem de difícil interpretação, que a filosofia primeira “é

de alma. Nuyens, que opta pela última hipótese, não deixa de assinalar que este é o “problema da noética” de Aristóteles, tão difícil de conciliar com seu hilemorfismo. Reale apresenta os três tipos de alma como evidentes, pois o “pensar puro só pode, evidentemente, ser a prerrogativa de algo em nós que é congênere ou afim do conhecido, como Platão demonstrou definitivamente no Fédon” (p.388, grifo do autor). Tese certamente platônica, mas dificilmente aristotélica, já pelo fato de Aristóteles não poder recorrer, no caso da razão, à natureza de seus objetos para então determinar as qualidades da faculdade respectiva (como pode fazer no caso dos sensíveis).

(11) Os termos são fortes: os seguidores de Jaeger formariam “bolsões de resistência provincianos” (p.320), buscando “quiméricas parábolas evolutivas” (p.321).

(12) Na tradução americana de J. Catan, *The Concept of First Philosophy and the Unity of the Metaphysics of Aristotle*, SUNY Press, Albany 1980, tradução da terceira edição italiana (1967; a primeira data de 1961, a segunda de 1965).

(13) A obra de Jaeger é bem conhecida; Paul Gohlke publicou *Die Entstehung der Aristotelischen Prinzipienlehre* (Tübingen 1954); de Max Wundt temos as *Untersuchungen zur Metaphysik des Aristoteles* (Stuttgart 1953); Emilio Oggioni publicou em Milão, no ano de 1939, *La Filosofia Prima di Aristotele*.

universal porque primeira” (E 1 1026^a 30-31; cf. K 7 1064^b13-14), a ela competindo a investigação sobre o *ens qua ens* e suas propriedades. Reale interpreta: é universal no sentido de causa universal, isto é, causa (última) de todas as coisas, *αἴτιον τοῦ εἶναι*. Primeira porque universal: resposta possível, mas não a única, e talvez a menos aristotélica. A insistência de Reale em ver sempre o *αἴτιον τοῦ εἶναι* na sua expressão mais forte talvez o leve irremediavelmente a sempre encontrar o platonismo. Ao risco de passar ao lado do aristotelismo.

Marco Zingano