

Universidade Federal do Rio Grande do Sul  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas  
Mestrado em Filosofia

Pedro Teixeira Zanchin

**As formas substanciais na *Metafísica* de Aristóteles**

Porto Alegre

2022

Pedro Teixeira Zanchin

**As formas substanciais na *Metafísica* de Aristóteles**

Dissertação apresentada como requisito parcial  
à obtenção do título de mestre em Filosofia do  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da  
Universidade Federal do Rio Grande do Sul.  
Orientador: Raphael Zillig

Porto Alegre

2022

### CIP - Catalogação na Publicação

Teixeira Zanchin, Pedro  
As formas substanciais na Metafísica de Aristóteles  
/ Pedro Teixeira Zanchin. -- 2022.  
94 f.  
Orientador: Raphael Zillig.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do  
Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências  
Humanas, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Porto  
Alegre, BR-RS, 2022.

1. Aristóteles. 2. Metafísica. 3. Forma. 4.  
Substância. I. Zillig, Raphael, orient. II. Título.

Pedro Teixeira Zanchin

As formas substanciais na *Metafísica* de Aristóteles

Dissertação apresentada como requisito parcial à obtenção do título de mestre em Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Orientador: Raphael Zillig

Aprovado em: Porto Alegre, 13 de junho de 2022.

BANCA EXAMINADORA:

---

Prof. Dr. Raphael Zillig

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

---

Prof. Dr. Evan Robert Keeling

Universidade de São Paulo

---

Profa. Dra. Inara Zanuzzi

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

---

Prof. Dr. Wolfgang Sebastian Sattler

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Aos meus pais.

## **AGRADECIMENTOS**

**O presente trabalho foi realizado com apoio do CNPq, Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – Brasil**

Eu agradeço aos professores e colegas do departamento de filosofia, com quem discuti nos últimos anos e aprendi sobre a filosofia.

Agradeço ao meu orientador, prof. Raphael Zillig, com quem trabalho há três anos, pela oportunidade de debater esses temas com ele, que sempre levou meu trabalho a sério.

Agradeço sobretudo aos meus pais, Luciane e Paulo, que me levaram a procurar uma vida feliz através do estudo e lutaram por isso, aos meus irmãos, Gabriel e Ana Clara, e à Brenda, pelo amor e amizade inestimáveis.

Plácida luz. A alma é de certa forma tudo que existe: a alma é a forma das formas. Súbita, vasta, placidez  
incandescente: forma das formas.  
*Ulysses*, James Joyce.

## RESUMO

Em *Metafísica Z*, Aristóteles argumenta que as substâncias primeiras são as formas imanentes dos particulares concretos. As formas substanciais de particulares concretos da mesma espécie são exatamente iguais. Ao mesmo tempo, Aristóteles ataca a metafísica platônica em Z 13-16, sustentando, contra ela, que nenhum universal é substância. Esta pesquisa tem por objetivo principal avaliar duas alternativas para lidar com esse problema: a primeira defende que as formas imanentes de particulares da mesma espécie são entidades não repetíveis, numericamente distintas; a segunda entende essas formas como entidades universais, e qualifica os argumentos de Z 13-16, diminuindo o seu escopo para os universais platônicos. Eu defendo, através da reconstrução dessas leituras e da análise dos textos de Aristóteles, que as leituras universalistas, quando consideram seriamente o caráter constitutivo das formas substanciais desenvolvido a partir da *Física*, é capaz de absorver as principais intuições das leituras particularistas e construir a doutrina da substância do livro Z de maneira coerente.

**Palavras-chave:** Aristóteles; Metafísica; Forma; Substância.

## ABSTRACT

In *Metaphysics Z*, Aristotle argues that primary substances are the immanent forms of concrete particulars. Substantial forms of concrete particulars belonging to the same species are exactly the same. At the same time, in *Z* 13-16 Aristotle holds against Platonic metaphysics that no universal is a substance. This study aims at evaluating two alternative solutions to this apparent tension: the first one argues that immanent forms of particulars belonging to the same species are non-repeatable, numerically distinct entities; the second one understands these forms as universal entities and qualifies *Z* 13-16's arguments so as to reduce their scope to Platonic universals. On the basis of an appraisal of these two readings and close attention to Aristotle's texts, I argue that when Universalist readings appropriately take into account the constitutive character of substantial forms (as they are understood already in Aristotle's *Physics*) they are able to assimilate the main intuitions of Particularist readings and of providing a coherent reconstruction of *Metaphysics Z*'s doctrine of substance.

**Keywords:** Aristotle; Metaphysics; Form; Substance.

## SUMÁRIO

<b>1. INTRODUÇÃO.....</b>	<b>9</b>
<b>2. DISCUSSÕES PRELIMINARES.....</b>	<b>13</b>
2.1. Filosofia primeira como o estudo da substância.....	13
2.2. Substância nas <i>Categorias</i> .....	16
2.3. Forma e matéria.....	20
<b>3. O LIVRO Z DA METAFÍSICA.....</b>	<b>30</b>
3.1. Substância em <i>Metafísica Z</i> .....	30
3.2. A forma como substância primeira.....	36
3.3. <i>Metafísica Z</i> 13-16: o universal não é substância.....	46
<b>4. AS LEITURAS PARTICULARISTAS.....</b>	<b>51</b>
4.1. Evidências textuais.....	51
4.2. Os argumentos indiretos.....	56
4.3. O problema do conhecimento.....	61
4.4. Frede e o navio de Teseu.....	66
<b>5. AS LEITURAS UNIVERSALISTAS.....</b>	<b>70</b>
5.1. O recurso e as suas dificuldades.....	70
5.2. Qualificando a tese de Z 13-16.....	74
5.3. Z 13-16 como evidência indireta de formas particulares.....	84
<b>6. CONCLUSÃO.....</b>	<b>86</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>89</b>

## 1. INTRODUÇÃO

O presente trabalho examina a noção de forma (εἶδος) na teoria da substância de Aristóteles. Em linhas gerais, na filosofia aristotélica, uma teoria da substância introduz as bases para a construção de uma ontologia: ela fixa a identidade dos seres primeiros e as relações de dependência entre esses seres e os seres não-primeiros. Uma teoria da substância, portanto, se dá em um nível muito abstrato da investigação filosófica. Nos textos de Aristóteles que foram preservados, ele desenvolve a noção de substância, nesse nível de generalidade, em dois tratados: nas *Categorias* e nos livros centrais da *Metafísica*, Z e H (VII e VIII).

A noção de “forma” ocupa um espaço distinto nas doutrinas desenvolvidas nesses dois tratados. Enquanto as formas são apresentadas como *substâncias segundas* nas *Categorias*, na *Metafísica* elas aparecem como *substâncias primeiras*. Parte do nosso trabalho trata, portanto, dessa mudança: nós procuramos determinar os usos da noção de εἶδος nas *Categorias* e na *Metafísica*, e argumentamos que eles correspondem a conceitos distintos nesses dois trabalhos. Nas *Categorias*, “εἶδος” é um conceito meramente classificatório e designa termos gerais atribuídos aos particulares concretos (as substâncias primeiras) que esclarecem o que esses particulares concretos são. Nesse contexto, o sentido de “εἶδος” é capturado pela noção de “espécie”. Na *Metafísica*, o sentido de “εἶδος” é controlado por critérios mais rigorosos, que a noção de “espécie” não satisfaz: o conceito de “εἶδος” designa, nesse contexto, princípios constitutivos dos particulares concretos, ao lado da matéria, e determinam a natureza desses particulares. Por essa razão, nós usaremos a tradução “forma” ou “forma substancial” para marcar esse uso da noção de “εἶδος”.

A comparação desses dois trabalhos coloca outra dificuldade para a compreensão das formas substanciais na *Metafísica* de Aristóteles, cuja discussão é o principal objetivo deste trabalho. As espécies, designadas através de termos como “ser humano” e “cavalo”, são claramente universais, isto é, elas se aplicam a uma pluralidade de objetos. As formas substanciais também são tradicionalmente compreendidas como entidades universais, na medida em que são os princípios que determinam a essência dos particulares concretos, organizando a matéria desses particulares com vistas à realização de um determinado modo de vida, e que particulares concretos da mesma espécie possuem a mesma essência e o mesmo modo de vida. O modo de vida de dois seres humanos, por exemplo, é determinado pela

realização do mesmo conjunto de capacidades e atividades características dos seres humanos. Assim, as formas substanciais também pertencem a uma pluralidade de objetos e são compreendidas como entidades universais. No livro Z da *Metafísica*, contudo, Aristóteles defende que as substâncias primeiras são as formas substanciais e, ao mesmo tempo, argumenta, contra a filosofia platônica, que nada universal pode ser uma substância.

As duas posições mencionadas acima, portanto, enodam a compreensão da doutrina da substância desenvolvida: de um lado, Aristóteles parece defender a substancialidade de entidades universais, as formas substanciais, de outro, ele nega a ideia de que algo universal possa ser uma substância. Na literatura, existem duas alternativas principais para resolver esse problema: ou bem se procura mostrar que Aristóteles sustenta uma teoria de formas particulares, ou bem se procura mostrar que as críticas à substancialidade dos universais apresentadas em Z 13-16 não são direcionadas aos universais *em geral*, mas apenas aos universais platônicos. O estatuto ontológico das formas substanciais, então, depende de como reconstruímos a teoria da substância do livro Z.

Procurando examinar os usos da noção de εἶδος nas doutrinas da substância em Aristóteles, este trabalho recorre à análise dos textos primários relevantes e ao levantamento da discussão dessas questões na literatura secundária. Com esses métodos, nós queremos esclarecer os principais recursos para lidar com o problema apresentado: suas premissas, seus argumentos, seus méritos e dificuldades. Eu entendo que, com o desenvolvimento da literatura secundária e a delimitação da distinção, bem fundamentada, entre εἶδος como espécie e εἶδος como forma substancial, os intérpretes puderam compreender melhor a ênfase dada por Aristóteles no caráter explicativo da teoria da substância da *Metafísica*: ao identificar a substância primeira como as formas substanciais, Aristóteles busca identificar o elemento responsável pela substancialidade dos particulares concretos, a causa do seu ser; na medida em que as formas possuem uma natureza distinta da matéria, elas abrem espaço para uma teoria geral da substância, que pode explicar tanto a substancialidade das substâncias naturais, compostas de matéria e forma, como também a das substâncias não-sensíveis. As interpretações que tomam as formas substanciais como entidades particulares conseguem explicar esse aspecto causal das formas substanciais muito facilmente: a forma particular de Sócrates pertence apenas a Sócrates e é princípio do seu ser; as leituras universalistas, em oposição, correm o risco de cair no mesmo erro da filosofia platônica, e separar as entidades que são as causas da substancialidade das substâncias concretas daquilo do qual elas deveriam ser as causas. Eu quero defender que, levando às últimas consequências a ideia de que as

formas substanciais são *princípios constitutivos* dos particulares concretos, as leituras universalistas conseguem absorver as intuições das leituras particularistas: as formas possuem uma natureza universal, na medida em que são entidades repetíveis, mas existem como particulares, na medida em que se realizam em porções de matéria na constituição de uma substância concreta; nesse estado, as formas são *particularizadas* pela matéria (que, sendo particular em si mesma, é o princípio de individuação) e podem funcionar como causas do ser das substâncias concretas que constituem.

O presente trabalho, então, se divide em quatro partes. No primeiro capítulo, eu apresento em linhas muito gerais o argumento pelo qual Aristóteles estabelece o estudo da substância como um dos objetos de investigação predominantes da filosofia primeira, que estuda o ser enquanto ser. A partir desse argumento, articulado no livro Γ da *Metafísica*, fica claro que a noção de substância designa um modo de ser que é primeiro em relação aos outros, e do qual os outros modos de ser dependem. Em seguida, eu apresento como Aristóteles conceitualiza a noção de substância e a relação de prioridade dos seres dessa categoria nas *Categorias*, onde ele defende que os particulares concretos são as substâncias primeiras, e as espécies (εἰδή) e gêneros desses particulares são chamadas de substâncias segundas. Na última parte do capítulo, eu mostro como a introdução do modelo de explicação da mudança na *Física*, sobretudo no caso da geração dos seres naturais, altera a concepção de “εἶδος” e apresento os critérios que controlam o uso dessa noção na *Metafísica*.

No segundo capítulo, eu procuro apresentar alguns aspectos do tratamento da noção de substância na *Metafísica*, com ênfase no livro Z. O argumento principal do livro Z se concentra no caso das substâncias naturais e busca responder como elas são as substâncias que são, ou qual é a causa da sua substancialidade. Em linhas gerais, ele se divide em quatro seções principais, nas quais Aristóteles examina cinco hipóteses. Em cada uma dessas seções as discussões levam à tese de que as substâncias primeiras são as formas substanciais. Na seção que inicia em Z 13 e termina em Z 16, contudo, Aristóteles ataca a posição platônica e argumenta que nada universal é substância. No final do segundo capítulo eu mostro como esse ataque entra em conflito com as outras seções do livro Z, e apresento as consequências disso para a compreensão da noção de “forma substancial”.

No terceiro capítulo eu exploro as leituras particularistas – isto é, as leituras que defendem que Aristóteles entendia que as formas eram entidades particulares, não repetíveis. Nessas leituras, seres humanos distintos possuem formas numericamente distintas, ainda que qualitativamente idênticas. Eu apresento as principais evidências textuais em favor dessas

leituras, e alguns argumentos indiretos, e argumento que as principais intuições desses argumentos podem ser assimiladas pelas leituras universalistas, se considerarmos o caráter constitutivo das formas substanciais e a sua relação com a matéria na formação de uma substância concreta.

O quinto capítulo lida com os argumentos de Z 13-16. Ao argumentar que nada universal pode ser substância, ainda que tenha a posição platônica como alvo, Aristóteles coloca uma dificuldade para a sua doutrina da substância. Eu apresento algumas alternativas levantadas na literatura secundária para qualificar essa conclusão e enfraquecê-la, restringindo o seu escopo aos universais platônicos e deixando espaço para as formas substanciais de Aristóteles. A história dessas interpretações mostra que, com a distinção entre as duas acepções de “εἶδος” e a ênfase no caráter constitutivo das formas no hilemorfismo aristotélico, as posições universalistas conseguem dar coerência à doutrina da substância do livro Z da *Metafísica*, e que os capítulos 13-16 não devem ser tomados nem como evidência indireta de uma doutrina de formas particulares, nem como evidência direta de que a doutrina de Aristóteles envolve um conjunto de teses inconsistente.

## 2. DISCUSSÕES PRELIMINARES

Este capítulo aborda algumas questões preliminares ao tratamento do problema principal, que diz respeito ao estatuto ontológico das formas substanciais na *Metafísica* de Aristóteles. O objetivo é contextualizar, em primeiro lugar, o papel da noção de “substância” nas investigações da filosofia primeira. Depois, vamos explorar o modo como Aristóteles conceitualiza essa noção nas *Categorias*, na medida em que a comparação da doutrina desse tratado com a do livro Z da *Metafísica* ajuda a esclarecer o problema que queremos tratar. Como veremos, ele identifica as substâncias primeiras com os particulares concretos (i.e. os seres dos quais temos experiência direta no mundo, como seres humanos, cavalos e aroeiros particulares) e chama as espécies e gêneros desses particulares de substâncias segundas. Os seres que caem sob as outras categorias, como as qualidades, quantidades, posições, *et cetera*, dependem, para existir, de um estado de coisas no qual são associados às substâncias primeiras e, conseqüentemente, às substâncias segundas.

A teoria das *Categorias*, portanto, introduz a noção de “εἶδος” (espécie), dentro do quadro categorial, como uma substância em sentido derivado, dependente das substâncias particulares que as instanciam. No livro Z da *Metafísica*, em oposição, Aristóteles defende que as εἰδή são substâncias primeiras, princípios da substancialidade dos particulares concretos. Na última parte do capítulo nós nos concentraremos em alguns trechos da *Física*, onde Aristóteles também usa a noção de “εἶδος”, atribuindo a ela algumas funções explicativas na concepção dos particulares concretos. Eu espero, com essa discussão, esclarecer a diferença entre os conceitos de espécie e forma substancial, e mostrar que a teoria da substância da *Metafísica* não apenas inverte a relação de prioridade entre as substâncias primeiras e segundas das *Categorias*, mas investiga a noção de “substância” a partir de uma perspectiva diferente.

### 2.1. Filosofia primeira como o estudo da substância

Os 14 livros que compõem a *Metafísica* de Aristóteles muito provavelmente não foram escritos para serem lidos da forma como estão reunidos hoje. Como Ross<sup>1</sup> observou, esses textos não apresentam um pensamento contínuo que nos permitiria pensar o contrário, de modo que podemos considerá-los como tratados mais ou menos independentes uns dos

1 ROSS (1975) *Aristotle's Metaphysics*. Oxford: Clarendon Press, volumes 1 e 2. Cf. p. xiii.

outros. As edições modernas da *Metafísica*, contudo, se justificam na medida em que há claramente uma unidade temática entre esses tratados: Aristóteles apresenta um campo da investigação científica ou filosófica (que ele chama de *ciência buscada* ou *filosofia primeira*), justifica a sua importância, apresenta os seus problemas e examina suas noções centrais.

O objeto de estudo da filosofia primeira, tal como Aristóteles a apresenta em *Met. A 2*, são as primeiras causas e princípios. No livro  $\Gamma$ , ele desenvolve essa ideia nos seguintes termos: todas as ciências estudam o ser a partir de uma certa perspectiva, isto é, elas, por assim dizer, recortam uma parte do ser e investigam os atributos que pertencem a essa parte, tomada em si mesma – entendendo “o ser”, aqui, como o conjunto de todas das coisas que são ou existem; a filosofia primeira ou metafísica, em particular, estuda o ser da perspectiva mais ampla possível<sup>2</sup>: ela investiga “o ser enquanto ser e os atributos que pertencem a ele em virtude da sua própria natureza”<sup>3</sup>.

Aristóteles, na sequência do livro  $\Gamma$ , explica como é possível um estudo do ser enquanto ser, pois, a princípio, parece que não existem atributos que são próprios das coisas quando consideradas de um modo tão geral. Ele argumenta em *Met. B 3*, 998b22-27, que *ser* não constitui um gênero de coisas, e, apesar de o texto ser um pouco críptico, a ideia parece ser a de que, diferente de “animal”, por exemplo, “ser” não tem um sentido independente das suas diferenças específicas – i.e. nós conseguimos compreender o que é “animal” sem que precisemos falar de um animal específico, mas não compreendemos o que é “ser” sem que falemos de um tipo específico de ser. A mesma ideia é colocada mais claramente no capítulo 7 do livro  $\Delta$ , onde Aristóteles apresenta os diferentes sentidos de “ser”. Aqui, ele diz que o número de sentidos de “ser” corresponde ao das figuras de predicação<sup>4</sup>, isto é, aos tipos mais gerais de predicados, que indicam o «*o que é*» (*ti estin*) de um sujeito, ou uma qualidade sua,

- 
- 2 A bem da verdade, o leitor da *Metafísica* encontra duas caracterizações distintas da perspectiva de estudo da filosofia primeira: de acordo com uma, ela estudaria o ser enquanto ser – o que parece colocar a metafísica como uma ciência absolutamente geral; de acordo com a outra, ela estudaria o ser *separado e imóvel* – e aí seu recorte seria tão específico quanto as outras ciências. Não é claro se essas duas caracterizações podem ser conciliadas, mas é fato que Aristóteles, em *Met. E 1*, as enuncia lado a lado. Para uma discussão dessas questões, ver FREDE (1987a) “The Unity of General and Special Metaphysics: Aristotle’s Conception of Metaphysics”. In: FREDE (1987) *Essays in Ancient Philosophy*. Minneapolis: University of Minnesota Press. pp.81-95.
- 3 Cf. *Met.  $\Gamma$  1*, 1003a21-22. Todas as traduções de Aristóteles são minhas, feitas a partir das traduções em inglês publicadas em BARNES (1995) *The complete works of Aristotle*. Princeton: Princeton University Press, volumes 1 e 2.
- 4 É importante notar que apesar de usarmos “predicado” para traduzir “κατηγορία”, o termo não tem um significado meramente gramatical. Nos contextos que estamos considerando, a relação de predicação designa uma relação entre coisas, e não entre palavras. As figuras de predicação (i.e. as categorias), então, designam *tipos de coisas* que são atribuídos a sujeitos.

uma quantidade, relação, atividade ou passividade, lugar ou tempo<sup>5</sup>: nas palavras de Owen<sup>6</sup>, para Aristóteles, “ser é ser uma coisa ou outra”.

Se “ser” tem muitos sentidos e não designa um gênero, e não há atributos que pertencem às coisas quando consideradas simplesmente como *seres*, mas apenas na medida em que são algum «*o que é*», uma qualidade, uma quantidade ou outra figura de predicção, como é possível haver uma ciência que estuda o “ser enquanto ser”? A resposta dada em  $\Gamma$  2 passa por mostrar que os vários sentidos de “ser” não são completamente isolados uns dos outros, mas se estruturam ao redor de *uma natureza* ou um *sentido principal*. No vocabulário introduzido em  $\Gamma$ , os muitos sentidos de “ser” não são simplesmente homônimos (quando o nome é o mesmo mas a definição do nome é distinta<sup>7</sup>), mas direcionados «*a um*»<sup>8</sup>. Um dos sentidos de “ser” é o sentido principal, nuclear ou focal, e isso se reflete no fato de que as definições dos outros envolvem uma referência a ele: o sentido primeiro é o da *substância*, e as definições de todos os outros dependem desse sentido primeiro, afinal uma qualidade ou quantidade são qualidades ou quantidades *de uma substância*. A ciência que estuda o “ser enquanto ser” é possível, então, na medida em que estuda o ser primeiro, isto é, a substância, e as relações que todos os outros sentidos mantém com ele.

O argumento de  $\Gamma$  2 introduz uma distinção central na ontologia de Aristóteles. Segundo ele, há um modo de ser que é *primeiro* em relação a todos os outros, do qual eles dependem. Um ser primeiro é um ser que é ser *per se*, em virtude de si mesmo, e não em virtude da sua relação com um outro ser. Um ser não-primeiro, em oposição, é um ser em virtude da sua relação com um ser primeiro. Ao investigar o ser enquanto ser, a filosofia primeira precisa tratar, portanto, sobretudo a respeito da substância<sup>9</sup>: quais coisas são substâncias, de que maneira a substância é primeira em relação aos outros seres, como os seres não-primeiros dependem da substância? O leitor da *Metafísica* encontra o tratamento dessas questões sobretudo nos livros Z e H, mas Aristóteles também trabalha a noção de substância nas *Categorias*, e parte da discussão na *Metafísica* parece revisar algumas posições apresentadas nesse tratado. Assim, será útil para nós vermos brevemente como ele constrói essas noções nas *Categorias*.

5 Cf. *Met.*  $\Delta$  7, 1017a22-27.

6 OWEN (1960) “Logic and Metaphysics in Some Earlier Works of Aristotle”. In: DURING e OWEN (eds.) *Aristotle and Plato in the Mid-Fourth Century*. Goteborg: 1960, pp. 163-190.

7 Cf. *Categorias* 1, 1a1-2.

8 πρὸς ἓν.

9 Também há outros temas que a metafísica deve tratar, como fica claro na sequência do livro  $\Gamma$ , por exemplo, quando Aristóteles discute o princípio de não-contradição – que é um dos primeiros princípios da demonstração e, portanto, não cabe a nenhuma outra ciência discuti-lo (pois todas partem dele).

## 2.2. Substância nas *Categorias*

Nas *Categorias*, Aristóteles sustenta que as «substâncias primeiras», isto é, aquilo que é substância em sentido mais próprio – os seres absolutamente primeiros e independentes – são os particulares concretos, como Sócrates e o cavalo Bucéfalo. Ele argumenta que as espécies (εἶδη) e gêneros (γενή) das substâncias primeiras devem ser tomadas como «substâncias segundas», e que todos os outros seres (i.e. os «acidentes»), em última análise, só existem porque estão relacionados de uma maneira ou de outra a uma substância primeira: “se as substâncias primeiras não existissem, seria impossível que qualquer outra coisa existisse”<sup>10</sup>.

A ontologia apresentada é construída em *Cat. 2*, a partir da análise de duas relações, a de «estar em» e a de «ser dito de», que se aplicam ao domínio das “coisas que são”. Assim, Aristóteles distingue quatro grupos de seres:

- (a) as coisas que *são ditas de* um sujeito, mas que não *estão em* um sujeito;
- (b) as coisas que *estão em* um sujeito, mas que não *são ditas de* um sujeito;
- (c) as coisas que *estão em* e que *são ditas de* um sujeito;
- (d) as coisas que não *estão em* um sujeito nem *são ditas de* um sujeito;

Os seres primeiros, as substâncias, são os itens que são seres em virtude de si, e não em virtude da sua relação com um outro ser. Na divisão colocada, então, as substâncias primeiras são os seres do grupo (d), já que os seres dos outros três grupos dependem da sua relação com um sujeito<sup>11</sup>, ou bem porque *são ditos* dele, ou bem porque *estão* nele. Nessa perspectiva, não é difícil ver a razão pela qual Aristóteles identificou as substâncias primeiras com os particulares concretos: a aplicação desse critério leva à concepção de que as substâncias primeiras são os “sujeitos últimos de predicação” (isto é, as coisas das quais as outras são predicadas, mas que não são elas próprias predicadas de nenhuma outra coisa), e, de fato, seres como Sócrates ou o cavalo Bucéfalo não são predicados de nada. Como Frede<sup>12</sup> explica, os particulares concretos são tomados como substâncias primeiras nesse quadro porque parecem ser o tipo de coisa que existe *per se*, enquanto todas as outras coisas só existem porque estão relacionadas a um particular concreto, direta ou indiretamente, em alguma verdade – e.g. o *branco* e o *preto* só existem na medida em que existem coisas brancas e pretas, e a *cor* só existe na medida em que existem coisas brancas e pretas.

<sup>10</sup> *Cat.* 5 2b5-6.

<sup>11</sup> ὑποκείμενόν.

<sup>12</sup> FREDE (1987b) “Substance in Aristotle’s *Metaphysics*”. In: FREDE (1987) *Essays in Ancient Philosophy*. Minneapolis: University of Minnesota Press. pp. 72-80.

Segundo a compreensão tradicional das relações «estar em» e «ser dito de», que segue os comentários de Ackrill<sup>13</sup>, a primeira serve para distinguir seres universais, as espécies e gêneros, de indivíduos, enquanto a segunda distingue seres acidentais e substâncias. Isso está de acordo com a identificação dos seres do grupo (a) com as substâncias segundas – as espécies e gêneros das substâncias primeiras. A diferença crucial entre as substâncias segundas e os acidentes é, justamente, que as primeiras não *estão em* um sujeito. Aristóteles justifica essa posição observando que, no caso da predicação de uma espécie ou gênero ao seu sujeito apropriado, tanto o nome como a definição do nome são verdadeiras do sujeito, enquanto no caso da predicação de algo que *está em* um sujeito (i.e. a predicação de um acidente), apenas o nome é verdadeiro do sujeito em questão: assumindo que a definição apropriada de “ser humano” é “animal bípede”, na predicação “Sócrates é ser humano”, é verdadeiro tanto que Sócrates é ser humano quanto que Sócrates é animal bípede; em oposição, na predicação “Sócrates é branco” é verdadeiro apenas que Sócrates é branco, pois a definição de branco não é verdadeira de Sócrates<sup>14</sup> (Sócrates não é uma cor). Em outras palavras, a relação lógica entre uma substância segunda e o sujeito da qual *é dita* é diferente daquela entre um acidente e o sujeito no qual *inere*, na medida em que a primeira revela *o que é* uma substância primeira.

Para completar o quadro, é preciso falar sobre os dois grupos de seres que *estão em* seus sujeitos. Seguindo Ackrill, a diferença entre os itens dos grupos (b) e (c) é a mesma que existem entre os itens dos grupos (a) e (d), i.e. entre substâncias segundas e substâncias primeiras. Assim, os itens do grupo (b) seriam acidentes individuais, não-repetíveis, como “o branco de Sócrates”, e os itens do grupo (c) seriam espécies e gêneros desses acidentes individuais, como *branco* e *cor*. Uma parte da literatura, contudo, discorda dessa interpretação, e entende que acidentes individuais, não-repetíveis, não fazem parte da ontologia das *Categorias*<sup>15</sup>. Há uma série de exemplos que mostram que a ideia de uma propriedade individual, não repetível, pode ser difícil de compreender: duas pessoas podem ter o mesmo peso ou a mesma altura; nesse caso, faria sentido falar em pesos e alturas individuais? Poderíamos recorrer ao fato de que, na medida em que o ser de determinado

13 ACKRILL (1963) *Aristotle: Categories and De Interpretacione, translated with notes*. Oxford: Clarendon Press. Cf. p. 74.

14 Cf. *Cat.* 5 2a19-34.

15 O debate a respeito desse tema começa com o já referido trabalho de ACKRILL (1963). Para a discussão da sua posição e o desenvolvimento do tema, ver OWEN (1965) “Inherence”, *Phronesis*, vol. 10, n. 1. pp. 97-105; FREDE (1987c) “Individuals in Aristotle”. In: FREDE (1987) *Essays in Ancient Philosophy*. Minneapolis: University of Minnesota Press. pp. 49-71; e WEDIN (2000) *Aristotle’s Theory of Substance*. Oxford: Oxford University Press.

acidente depende da sua atribuição a um sujeito, a sua identidade depende dessa atribuição em um determinado tempo e argumentar que, nessa perspectiva, ele poderia ser tomado como algo único. Para os nossos propósitos (que se concentram na construção da noção de substância e da relação de dependência ontológica entre seres primeiros e não-primeiros), entretanto, essa discussão é lateral e não precisamos desenvolvê-la nos seus pormenores.

Se colocarmos a ontologia apresentada nas *Categorias* em oposição a algumas posições platônicas, conseguimos observar uma diferença fundamental da metafísica de Aristóteles: os seres primeiros, dos quais todos os outros dependem, são os particulares concretos. Para Platão, as substâncias em sentido estrito eram as Ideias ou Formas (εἰδή), e a realidade dos seres sensíveis dependia da sua relação com essas entidades – a relação de *participação*. Em oposição, Aristóteles argumenta que espécies (εἰδή) e gêneros dependem dos sujeitos dos quais *são ditos*, os seres sensíveis. É interessante, contudo, que ele mantenha as espécies e gêneros em uma posição de destaque na teoria das *Categorias* – elas são substâncias segundas, é verdade, mas são *substâncias*. A principal razão dada para isso é a de que são esses itens que revelam o «*o que é*» das substâncias primeiras<sup>16</sup>. É por isso que Aristóteles argumenta que, entre as substâncias segundas, as espécies são *mais substância* que os gêneros porque estão mais próximas das substâncias primeiras e delimitam mais precisamente o que elas são<sup>17</sup>.

Loux<sup>18</sup> tentou mostrar que o reconhecimento das espécies e gêneros como substâncias segundas gera uma tensão na teoria das *Categorias*. Ele observa que há um certo essencialismo na construção das substâncias primeiras. Na ontologia de Aristóteles, não há particulares brutos, isto é, particulares sem nenhuma propriedade: os sujeitos últimos de predicação (as coisas que não são predicadas de nada e das quais as outras são predicadas), as substâncias primeiras, são seres determinados por suas espécies e gêneros – são coisas como «um certo ser humano» e «um certo cavalo»<sup>19</sup>. Loux argumenta que essa ideia está na base de uma série de posições que Aristóteles sustenta, por exemplo no uso do epíteto «este algo» como uma marca das substâncias primeiras<sup>20</sup>: o “algo” da expressão funciona como uma variável que deve ser preenchida por predicados que designam a espécie do “este” do qual se fala, construindo expressões como “este ser humano” ou “esta aroeira”. A mesma ideia figura na posição segundo a qual “ser” não constitui um gênero, relacionada à leitura essencialista do

16 Cf. *Cat.* 5 2b29-31.

17 Cf. *Cat.* 5 2b8-11.

18 LOUX (1991) *Primary Ousia, An Essay on Aristotle's Metaphysics Z and H*. Ithaca: Cornell University Press.

19 Cf. LOUX (1991) p. 26.

20 Cf. *Cat.* 5 3b10ss.

verbo ser, mencionada acima: para Aristóteles, “ser é ser uma coisa ou outra”, e isso implica que dizer a respeito de  $x$  que “ $x$  é” não fornece nenhuma informação a seu respeito. Como ele afirma em *Met. Δ* que há um sentido de “ser” para cada figura de predicação (i.e. para cada categoria), parece que a resposta mais geral que pode ser dada para a pergunta “o que é  $x$ ?” recorre a um dos predicados que designam os gêneros supremos do ser (e.g. “ $x$  é uma substância” – já que ser para  $x$  é ser uma substância). Loux observa que, em outros trabalhos de Aristóteles, ele estende essa ideia para o caso das espécies ínfimas, isto é, mesmo dentro da categoria da substância, “ser” significa coisas distintas para um ser humano, um cavalo e uma aroeira, por exemplo<sup>21</sup>, e sugere que isso acontece já nas *Categorias*, ainda que não de maneira explícita: na medida em que “substância” designa um gênero supremo do ser, para qualquer  $x$  na categoria da substância, ser para  $x$  é ser uma substância; ora, a predicação de um gênero a um particular depende da predicação de uma espécie ínfima a esse particular (tal como a predicação “ $y$  é um animal” depende da predicação “ $y$  é um ser humano”); assim, ele conclui, seria possível pensar que, mesmo nas *Categorias*, “ser” significa coisas distintas para um ser humano e um cavalo<sup>22</sup> – e que, de fato, há indícios da posição segundo a qual os sujeitos últimos de predicação são coisas como «um certo ser humano» e «um certo cavalo».

Aristóteles constrói a prioridade das substâncias na ontologia das *Categorias* através das relações de «ser dito de» e «estar em». Os seres primeiros são os itens ontologicamente independentes, isto é, os que não dependem, no seu ser, de uma relação com nenhum outro sujeito – o que, nessa perspectiva, é o mesmo que dizer que são os itens que não *são ditos de* nenhum sujeito nem *estão em* um sujeito, ou que são os sujeitos últimos de predicação. Se aceitarmos os argumentos de Loux, no entanto, temos como resultado um certo essencialismo na construção desses sujeitos. A consequência disso tudo, ele afirma, é que o pertencimento de uma substância primeira a uma espécie é um fato não-analisável sobre ela. Substâncias primeiras são itens como «um certo homem» e «um certo cavalo», e isso não é objeto de investigação científica.

Loux argumenta que o objetivo da metafísica, ao investigar quais coisas são os seres primeiros, é o de determinar o menor conjunto possível de itens através dos quais podemos construir a realidade das outras coisas. Nas palavras de Aristóteles, é o de encontrar as coisas

21 Isso é indicado, por exemplo, com o uso da expressão τὸ τί ἦν εἶναι na *Metafísica*. Ela significa, em uma tradução literal «o o que o ser é», e pode ser usada de maneira abstrata, designando a essência do que quer que seja, mas também com um complemento no dativo, «o o que é o ser para  $x$ », designando a essência de um item em particular – nesses usos, os termos que costumam ocupar a posição de  $x$  são predicados que designam espécies, em construções do tipo «o o que é o ser para o ser humano».

22 Cf. LOUX (1991) p. 28.

que, se não existissem, seria impossível que qualquer outra coisa existisse. Nas *Categorias*, através do critério de ser sujeito último, ele propõe tomar os particulares concretos como esses itens. O ponto de Loux é o de que parece haver uma tese essencialista de fundo na construção desses particulares, que se reflete na distinção entre universais que designam *o que é* uma substância primeira (suas espécies e gêneros) e universais que determinam *como* ela é. Aristóteles insiste em chamar os primeiros de substâncias segundas. Agora, a seguinte tensão se coloca: na medida em que a tese essencialista sugere que as substâncias segundas dão as condições de existência das substâncias primeiras (já que, para uma substância primeira  $x$ , ser para  $x$  é ser uma substância, e isso depende da atribuição de uma espécie substancial  $y$  a  $x$ ), não poderíamos pensar que se as substâncias segundas não existissem, seria impossível para as substâncias primeiras existir? Isto é, a posição segundo a qual as substâncias segundas são tomadas como seres primeiros parece tão legítima quanto a posição apresentada nas *Categorias*.

Loux entende que, como nas *Categorias* o pertencimento de uma substância primeira a uma espécie ínfima é um fato não analisável, não há como resolver a tensão apresentada dentro do seu esquema conceitual: não há como decidir a relação de prioridade entre substâncias primeiras e substâncias segundas<sup>23</sup>. Ele propõe, então, a ideia de que Aristóteles retorna a essas questões em trabalhos posteriores justamente porque há essa insatisfação no sistema das *Categorias*. No livro *Z* da *Metafísica* ele afirma que um outro conjunto de seres desempenha o papel de seres primeiros: as «formas substanciais» (εἰδή) dos seres sensíveis. A ontologia proposta em *Z*, no entanto, não é construída nos mesmos termos que a das *Categorias*: dizer que as formas substanciais dos particulares concretos são as substâncias primeiras não é o mesmo que dizer que as espécies dos particulares concretos são as substâncias primeiras, mesmo que a palavra grega seja a mesma (i.e. “εἶδος”). Há boas razões para distinguir os conceitos de espécie e forma substancial, que Aristóteles introduz na discussão a respeito do movimento na *Física*.

### 2.3. Forma e matéria

Aristóteles observa, já nas *Categorias*, que uma das principais marcas que distinguem as substâncias primeiras (que, no contexto desse tratado, são os particulares

<sup>23</sup> Que fique claro: Aristóteles sustenta claramente nas *Categorias* que os particulares sensíveis são os seres primeiros, e que todos os outros dependem deles, a partir das relações de *ser dito de* e *estar em*. O problema apresentado é interpretativo: as premissas das posições que sustentam a ontologia das *Categorias* parecem gerar a tensão que Loux desenvolve.

concretos) é a sua capacidade de receber contrários sem perder a sua identidade. Por exemplo, Sócrates ora é branco, ora bronzeado, mas permanece sendo Sócrates<sup>24</sup>. A sua discussão detalhada dos processos de mudança e a apresentação do seu modelo de explicação desses casos, que procura resolver algumas *aporias* comuns no pensamento grego, contudo, são encontradas na *Física*.

Em *Física* I 7, ele introduz os elementos básicos do seu modelo analisando as maneiras pelas quais descrevemos processos de mudança: nós podemos dizer que (a) o ser humano se torna educado, (b) o não-educado se torna educado, ou que (c) o ser humano não-educado se torna um ser humano educado. Ele quer chamar a atenção, através desses exemplos, que é possível descrever um processo de mudança com termos simples, como “ser humano”, “educado” e “não-educado”, em (a) e (b), mas também é possível descrever o mesmo processo através de expressões complexas, como “ser humano não-educado”, ou “ser humano educado” – i.e. expressões que apresentam uma estrutura predicativa<sup>25</sup>.

Aristóteles entende que são as construções como (c) que melhor representam os processos de mudança, pois nelas fica claro que há três elementos envolvidos: um substrato e dois atributos contrários. O substrato permanece numericamente o mesmo, mas muda qualitativamente, perdendo um atributo e recebendo o outro – o substrato é “um em número, mas não é um em forma”<sup>26</sup>. Ele explica a noção de «ser um em forma» dizendo que o substrato não é «um em definição»: no exemplo dado, ser um ser humano não é o mesmo que ser não-educado – logo temos um substrato, o ser humano particular, e ao menos duas formas que se aplicam a ele, a do ser humano e a do não-educado.

O modelo de três fatores é desenhado como um modelo geral, que pode ser aplicado a todo tipo de mudança. O mais interessante para nós é o da mudança *sem qualificação*, ou mudança substancial, onde um dado *x* é dito simplesmente “vir a ser” (e não “vir a ser *y*”). Nesse caso, também existe um substrato, a matéria, uma forma inicial (a ausência de forma) e uma forma final (uma «forma substancial»). A geração de uma substância natural, ou um particular concreto, portanto, envolve uma matéria que recebe uma forma – e o terceiro fator está no estado inicial da matéria, privada da forma substancial. Apesar de a ideia não ser desenvolvida nos seus pormenores nesse capítulo da *Física*, a análise da mudança substancial antecipa as bases do *hilemorfismo* aristotélico: particulares concretos são seres compostos, e podem ser analisados em dois elementos constitutivos, matéria (*hulē*) e forma (*morphē*).

24 *Cat.* 5 4a10-11.

25 Cf. *Fis.* I 7, 189b3-190a5.

26 *Fis.* I 7, 190a16 “ἀλλ' εἶδει γε οὐχ ἕν”.

Em *Fís.* II ele desenvolve as noções de matéria e forma em meio a uma discussão sobre a *natureza* das substâncias naturais. Aristóteles define “natureza”, em *Física* II 1, como um “princípio ou causa de movimento e repouso naquilo no qual pertence primeiramente, *per se* e não acidentalmente”<sup>27</sup> – seres naturais são os seres que possuem esse princípio. Na sequência do capítulo, ele apresenta duas concepções a respeito desse princípio, uma segundo a qual ele é compreendido como matéria, outra na qual ele é compreendido como forma. Nessa discussão, a matéria de um ser natural é tomada como o seu “constituente imediato” que, tomado em si mesmo, não tem o mesmo arranjo, como a madeira é para a cama, por exemplo: a cama é feita de madeira, e a madeira, tomada em si mesma, não tem o arranjo da cama – que é imposto à madeira por um artesão. A segunda concepção toma o princípio dos seres naturais como a forma (*eidōs*) ou formato (*morphē*). Esses dois nomes chamam a atenção para dois aspectos importantes da noção de forma: “*morphē*” para sua relação com o arranjo dos seres sensíveis, com a organização das suas partes, “*eidōs*” para sua relação com a definição e o «*o que é*» de cada coisa<sup>28</sup>.

A posição de Aristóteles é a de que a “natureza é dupla” (ou, “é dita de dois modos”)<sup>29</sup>. Eu entendo essa afirmação, e o resultado da exposição de *Fís.* II 1, como a expressão da ideia de que as duas concepções apresentadas no capítulo são verdadeiras. Não se pode decidir entre uma ou outra, porque tanto a matéria como a forma são princípios dos seres naturais, responsáveis pelos seus processos de mudança (apesar de que Aristóteles defende, também, que a forma é *mais* natureza que a matéria) – e é por isso que o estudante da física, segundo Aristóteles, deve dominar as duas noções<sup>30</sup>. Isso fica mais claro na sequência do texto, quando Aristóteles introduz a teoria das quatro causas do domínio da natureza, a causa material, a formal, a eficiente e a final. As quatro causas correspondem a diferentes tipos de explicação que podem ser exigidas do estudante da natureza: a causa material explica a partir do que algo foi gerado, a formal explica a essência do objeto em questão, a eficiente corresponde à origem do processo de mudança, e a final corresponde ao fim ou objetivo desse processo de mudança<sup>31</sup>. Em *Fís.* II 7, ele argumenta que a causa formal, a eficiente e a final coincidem, afirmando que o «*o que é*» e o «*em vista de que*» são *a mesma coisa*, e a causa

27 192b21-23.

28 Uma relação presente nos vários usos de “*eidōs*”. No uso das *Categorias*, na medida em que as espécies das substâncias primeiras *revelavam* o seu «o que é». Também no uso feito na introdução do modelo de três fatores para explicar os processos de mudança, no primeiro livro da *Física*, onde Aristóteles explica a ideia de “não ser um em forma”, através da expressão “não ser um em definição”. E também, talvez, nos usos platônicos, onde as Formas (as *eidē*) são *princípios do ser* das coisas que nelas participam.

29 *Fís.* II 1, 193b19.

30 Cf. *Fís.* II 2, 194b10-15.

31 Cf. *Fís.* II 3.

eficiente é *a mesma em espécie*<sup>32</sup>. Todas as explicações que podem ser dadas no domínio da natureza, então, partem desses dois fatores: forma e matéria – e o fato de que um não pode ser reduzido ao outro explica a razão pela qual a “natureza é dupla”.

A apresentação esquemática dos últimos parágrafos introduz uma série de ideias importantes para a nossa discussão a respeito da substância, e o impacto da introdução das noções de forma e matéria no sistema de Aristóteles. Em primeiro lugar, há uma mudança clara no conceito de “εἶδος” se considerarmos, por exemplo, o uso introduzido na *Física* e o das *Categorias*. Nas *Categorias*, “εἶδος” não parece ter nenhuma função causal, e designa apenas o predicado que melhor apresenta o «*o que é*» de um ser, e é colocado lado a lado com os gêneros – a diferença entre as duas noções está apenas no nível de generalidade e, portanto, de informação, a respeito do «*o que é*» de um certo ser. A tradução do termo por “espécie”, nesse contexto, portanto, parece apropriada: “espécie” cumpre bem as funções que marcam o termo nesse tratado. A escolha de usar “forma” para traduzir a mesma palavra em contextos diferentes, como o da *Física* e o da *Metafísica*, reflete a mudança conceitual pela qual o termo passa, ganhando novas funções que estariam fora do escopo do termo “espécie”. Como Bostock observa<sup>33</sup>, se considerarmos apenas o uso em *Fis. I 7*, podemos distinguir um uso mais amplo de “εἶδος”, com o qual Aristóteles designa qualquer característica que um sujeito venha a perder ou ganhar em um processo de mudança (como “não-educado” e “educado”), e um uso mais restrito, com o qual ele designa a forma ganha na geração de uma substância, no seu vir a ser. Esse segundo uso é o que está em jogo nas discussões a respeito da natureza, no livro II da *Física*, e da substância na *Metafísica*, e que marcamos pela expressão “forma substancial”.

Ainda caracterizando a mudança pela qual a noção de “εἶδος” sofre no vocabulário de Aristóteles, é preciso notar como a discussão do livro II da *Física* torna o conceito ainda mais robusto. Na medida em que essa discussão diz respeito aos princípios dos seres naturais, fica claro que as formas relevantes nesse contexto são as formas substanciais. Essas formas, em um primeiro momento, são identificadas com o arranjo dos seres sensíveis e com o que eles são «em ato»<sup>34</sup>. Sendo esses arranjos e disposições aquilo que a matéria recebe no

32 *Fis. II 7*, 198a25ss.

33 BOSTOCK (1994) *Metaphysics, Books Z and H*. Oxford: Clarendon Press. p.72.

34 A distinção entre ato e potência também é uma distinção fundamental nas discussões de Aristóteles sobre ontologia. Ele as desenvolve sobretudo no livro Θ da *Metafísica*, onde ele argumenta em favor de uma forte relação entre as noções de forma e ato, de um lado, e matéria e potência, de outro. Nessa parte da *Física*, em linhas gerais, a mesma relação fundamenta a ideia de que a forma corresponde ao que um ser é «em ato»: a cama é a madeira disposta em um certo arranjo ou disposição, e esse arranjo ou disposição corresponde ao que a cama é *de fato* – é ele que está na definição do que é uma cama; em oposição, a madeira é uma cama «em potência» na medida em que, considerada em si mesma, não tem o mesmo arranjo que a cama.

processo de mudança substancial, alguém poderia pensar que as formas substanciais podem ser compreendidas como meros formatos. A discussão sobre as quatro causas, e a ideia de que as causas formais, finais e eficientes coincidem (as duas primeiras como uma mesma coisa, a terceira como a mesma coisa em espécie), anula essa compreensão.

A tarefa principal é entender o que é a causa final, o fim ou o «em vista de que», já que essa noção, na medida em que designa *a mesma coisa* que a causa formal, também impõe exigências e restrições na compreensão de “εἶδος”. Em linhas gerais, a ideia de fim está relacionada à de função: no exemplo do serrote, dado em *Fís.* II 9, Aristóteles defende que o fim do serrote é cortar de certa maneira – i.e. da maneira própria ao serrote. No caso dos artefatos, é fácil identificar uma função, e é plausível tomar essa função como uma causa, no sentido aristotélico, justamente porque usamos certo artefato *porque* queremos executar certa tarefa – cortar de certa maneira, por exemplo. As formas que nos interessam, entretanto, são as formas das substâncias naturais, ou de organismos vivos. Qual é a função de um ser humano? A resposta rápida, modelando o caso do ser humano ao do serrote, é que a função do ser humano é executar as atividades próprias de um ser humano.

A noção de forma substancial, do modo como ela é apresentada nos textos que estamos discutindo, é uma noção puramente abstrata. Assim, nós poderíamos, buscando uma resposta mais concreta, perguntar que coisa é a forma de um ser humano. Aristóteles entende que, no caso do seres humano e dos organismos vivos em geral, a forma corresponde à alma. Em *De Anima* II 2, ele chama a atenção para o fato de que a marca distintiva das coisas que têm almas é a vida. A partir disso, ele constrói a noção de alma como um conjunto articulado de capacidades e atividades: as plantas são seres vivos que têm a capacidade de nutrir-se, e a sua alma é o princípio e a causa dessa capacidade; os animais têm vidas distintas porque, além da capacidade de nutrir-se, têm as funções da sensação, e as suas almas correspondem a esse conjunto articulado mais complexo de capacidades e atividades, que determina o seu modo de vida. A relação entre alma e corpo é entendida, nessa perspectiva, como um caso particular da relação entre forma e matéria.

Diante dessas considerações, é fácil perceber que o desenvolvimento das ideias de Aristóteles influenciam seu conceito de “εἶδος”<sup>35</sup>. Nessa mesma direção, Driscoll defendeu a

35 Isso não significa, necessariamente, a adoção de uma tese genética – i.e. que os argumentos desse trabalho dependem de uma hipótese quanto ao arranjo das obras de Aristóteles em uma linha do tempo. A diferença entre as *Categorias* e a *Física*, o *De Anima* e a *Metafísica*, por exemplo, pode muito bem ser compreendida como uma diferença de contexto, ou de ênfase. De qualquer modo, o que eu quero chamar a atenção é para o fato de que, nessas últimas obras mencionadas, o nosso entendimento do conceito de *eidos* precisa ser controlado por uma série de restrições e exigências que não precisam controlar nosso entendimento do mesmo conceito nas *Categorias*.

ideia de que “εἶδος” é um termo com significação focal (i.e. um termo que possui vários sentidos, todos relacionados a uma natureza única, a um sentido principal), apesar de Aristóteles não se expressar explicitamente a esse respeito<sup>36</sup>. Ele chama a atenção para alguns pontos que nós já observamos, como o de que Aristóteles agrupa, nas *Categorias*, as εἰδή e os gêneros no conjunto dos predicados que «são ditos de um sujeito», isto é, os predicados aos quais recorreremos para responder perguntas do tipo “o que é *x*?”. Os gêneros designam «o que *x* é» de maneira mais geral, as εἰδή de maneira mais específica<sup>37</sup>, mas ambos são apenas conceitos taxonômicos ou classificatórios. De acordo com isso, Aristóteles diz que um ser humano particular “pertence à espécie”. De outro lado, “εἶδος” na *Metafísica* e em outras obras é uma noção agrupada à de matéria: o princípio formal se combina com a matéria no vir a ser de um particular concreto (e.g. de um ser humano particular). Driscoll argumenta que, na medida em que, nas *Categorias*, os seres sensíveis pertencem às *espécies*, enquanto a *forma* da *Metafísica* é “uma entidade capaz de ser encontrada na substância particular como algo menor que o todo, o restante sendo a matéria”, esses usos distintos necessariamente correspondem a sentidos distintos.

Além dos sentidos de “espécie” e “causa formal”, Driscoll chama a atenção para duas outras entidades para as quais Aristóteles também emprega a palavra “εἶδος”. Em primeiro lugar, as formas devem ser distinguidas das Formas ou Ideias platônicas<sup>38</sup>, que existiriam acima dos particulares e em acréscimo a eles<sup>39</sup>. Em segundo lugar, elas também devem ser distinguidas, segundo o autor, das “*formas particulares*”. Há poucas evidências de que Aristóteles reconhecia essas entidades, mas uma passagem em *Met. Λ 5* sugere isso: Aristóteles diz que as causas de seres de uma mesma espécie não são diferentes em espécie, “mas no sentido no qual as causas de indivíduos distintos são distintas, como a tua matéria, forma e causa eficiente são distintas das minhas, mas são as mesmas nas suas fórmulas universais”<sup>40</sup>. Driscoll diz que essas formas particulares correspondem às “almas particulares ou pessoais”, isto é, correspondem às causas formais consideradas como princípios de movimento e repouso no nível dos indivíduos. Nessa perspectiva, um ser humano se distingue de outro em função da sua matéria distinta, e Driscoll entende que quando essa matéria é

36 DRISCOLL (1981) “Eidē (εἶδη) nas teorias da substância de juventude e maturidade de Aristóteles. In: ZINGANO (2005) (Ed.) *Sobre a Metafísica de Aristóteles: textos selecionados*. São Paulo: Odysseus Editora, 2005. pp. 281-314.

37 Cf. *Cat.* 5, 3b21-23.

38 As chamadas “Formas Paradigmáticas” (παράδειγμα εἶδος) em *Met. Z 9*, 1034a2.

39 O ponto de Driscoll não é sugerir que Aristóteles aceitava a existência dessas entidades, mas que ele emprega a palavra “*eidos*” para se referir a elas – e, na medida em que são entidades bem diferentes das que ele designa com outros usos dessa palavra, constitui um outro sentido de “*eidos*”.

40 *Met. Λ 5*, 1071a28-29.

colocada em discussão junto da causa formal, podemos falar em formas ou essências particulares, “embora apenas em *lato sensu*”. Em oposição, quando a essência é considerada em si mesma, isso é a causa formal<sup>41</sup>.

Driscoll argumenta que não só é possível distinguir esses quatro sentidos de “εἶδος”, como também que se pode mostrar que o próprio Aristóteles compreendia claramente a diferença entre os conceitos de *espécie* e *causa formal*. Em *Met. Z 10* ele escreve que “ser humano e cavalo, e termos que são desse modo aplicados a indivíduos, mas universalmente, não são substância, mas um composto desta forma particular e desta matéria particular, consideradas universalmente”<sup>42</sup>, e em *Z 11* que “também está claro que a alma é substância primeira e o corpo é matéria, e homem e animal são compostos de ambos tomados universalmente”<sup>43</sup>. Driscoll entende que, nessas passagens, Aristóteles caracteriza entidades que ele chama de «compostos universais»<sup>44</sup>, que são claramente distintas das formas substanciais ou causas formais – na medida em que, como as passagens sugerem, essas entidades surgem a partir da generalização da causa formal e da matéria dos compostos individuais. A partir disso, Driscoll sustenta que as entidades que, na *Metafísica*, mais se aproximam das espécies das *Categorias*, são os compostos universais: uma vez que Aristóteles passa a compreender os particulares concretos como compostos individuais de matéria e forma, as entidades que mais se aproximam das espécies das *Categorias* devem ser aquelas nas quais esses compostos individuais de matéria e forma estão contidos; ora, os compostos individuais estão contidos em compostos universais, e não em causas formais – afinal, as causas formais excluem a matéria dos compostos individuais<sup>45</sup>.

Aristóteles, então, usou a noção de “εἶδος” para designar conceitos distintos nos seus trabalhos. Nas *Categorias*, “εἶδος” designava apenas um conceito taxonômico, ao lado de “gênero”. A partir da introdução do modelo de três fatores para explicar os processos de mudança na *Física*, a mesma palavra passa a designar um conceito diferente. No seu uso mais estrito, na análise da mudança substancial, as εἰδή são princípios que organizam a matéria com um certo arranjo, na composição de uma substância natural. Fica claro em *Fís. II* que Aristóteles não compreende essas formas substanciais como meros arranjos ou disposições da matéria, na medida em que esses arranjos ou disposições coincidem com as essências dos seres sensíveis (i.e. com aquilo que é expresso nas suas definições) e com as suas causas

41 DRISCOLL (1981) p. 291.

42 *Met. Z 10*, 1035b27-30.

43 *Met. Z 11*, 1037a5-7.

44 DRISCOLL (1981) p. 292.

45 DRISCOLL (1981) p. 293.

finais, compreendidas como conjuntos articulados de capacidades e atividades que determinam o seu modo de vida. Nessa perspectiva, “εἶδος” designa um dos princípios de movimento e repouso dos seres naturais. O outro princípio é a matéria, de modo que todos os processos de mudança pelos quais uma substância natural passa devem ser explicados recorrendo às noções de matéria e forma. Em um nível mais específico de análise, as noções de matéria e forma correspondem, nos seres vivos, às noções de corpo e alma. A alma é o princípio que satisfaz as condições colocadas pela ideia de que as causas formal e final designam *a mesma coisa*: ela é o princípio da vida e das atividades que definem um ser vivo como um membro da sua espécie.

Para terminar a seção, é preciso ver o impacto dessas mudanças nas posições das *Categorias*. Nós vimos que na ontologia que Aristóteles apresenta nesse trabalho, ele defende que as substâncias primeiras, isto é, os seres dos quais todos os outros dependem, são os particulares concretos. Além das substâncias primeiras, ele coloca um outro grupo de entidades em uma posição privilegiada dessa ontologia: as espécies e gêneros das substâncias primeiras são chamadas de substâncias segundas, na medida em que revelam o «*o que é*» dos particulares concretos. Nós vimos também que essa posição privilegiada das substâncias segundas, na leitura de Loux, causa uma tensão na doutrina das *Categorias*: uma vez que a ideia de identificar os seres primeiros de uma ontologia é identificar o menor conjunto possível de seres a partir dos quais a realidade dos outros pode ser explicada, e que há uma premissa essencialista na construção dos particulares concretos, segundo a qual os sujeitos últimos de predicação não são particulares brutos (i.e. particulares sem propriedades), mas sujeitos determinados por espécies e gêneros (e.g. “este ser humano” e “esta aroeira”), seria tão legítimo tomar as espécies substanciais quanto os particulares concretos como os seres primeiros dessa ontologia.

O principal ponto dessa discussão era o de que não há como decidir, na teoria das *Categorias*, a relação de prioridade entre uma substância primeira e sua substância segunda – por mais que Aristóteles insista que todos os seres dependem dos particulares concretos, que são sujeitos últimos de predicação, há um bom argumento em favor das substâncias segundas: na medida em que não há particulares brutos, a própria existência desses particulares parece depender da predicação de uma espécie substancial a eles. Loux apresenta esse problema, gerado pela premissa essencialista que Aristóteles assume na construção dos particulares concretos, nos termos da «tese da não-analisabilidade», segundo a qual o pertencimento de um sujeito a sua espécie é um fato não analisável a seu respeito (i.e. não há como explicar

esse fato em termos de noções mais simples). Um dos principais efeitos que a introdução das noções de matéria e forma na *Física* tem nesse esquema conceitual é justamente o de suspender a «tese da não-analisabilidade»: quando os particulares concretos passam a ser compreendidos como compostos de matéria e forma, eles se tornam analisáveis nesses dois princípios constitutivos. Essa análise pode ser útil na explicação de uma série de fenômenos, como o do vir a ser sem qualificação ou substancial, mas, para os nossos propósitos, interessa ver sobretudo como, através desses conceitos, o pertencimento de um particular concreto a uma espécie também se torna objeto de explicação.

Um texto importante a esse respeito é *Metafísica Z* 17. Nesse capítulo, Aristóteles propõe discutir a substância como uma causa e um princípio<sup>46</sup>. Em seguida, ele procura explicar o que significa investigar adotando essa perspectiva: em geral, ele entende que dizer uma causa é responder a um “por quê?”, e que esse tipo de resposta sempre envolve explicar o porquê de A pertencer a B. Se a substância é uma causa, então, ela explica o porquê de uma coisa pertencer à outra. Os exemplos que Aristóteles dá mostram o tipo de predicação que ele tem em mente:

É claro, então, que a questão é por que a matéria é uma coisa individual, e.g. por que estes materiais são uma casa? Porque o «o que é o ser da casa» está presente. E por que esta coisa individual, ou este corpo neste estado, é um ser humano? Portanto o que nós buscamos é a causa, i.e. a forma, em função da qual a matéria é uma coisa definida, e isso é a substância de cada coisa. *Met. Z* 17, 1041b5-9

O primeiro exemplo é acompanhado da resposta: a razão pela qual um certo material é uma casa é a presença da essência ou forma da casa nesse material. A comparação com o segundo exemplo, que pergunta a razão pela qual um certo corpo é um ser humano ajuda a construir o modelo das predicções que Aristóteles está interessado: de um lado temos uma porção de matéria (pedras e tijolos, no exemplo da casa, um corpo em um certo estado, no do ser humano), que é determinada de alguma maneira (como uma casa, ou como um ser humano), e o que se procura é a causa pela qual a matéria é determinada dessa maneira – e ele diz que isso é a substância ou forma de cada coisa. Isso leva à ideia de que as formas dos compostos hilemórficos são as substâncias primeiras, uma das principais teses da teoria da substância do livro *Z* da *Metafísica*. Uma dificuldade para a interpretação dessas passagens, contudo, é compreender exatamente quais são os três fatores envolvidos no modelo apresentado: um deles é o sujeito, o segundo é o predicado atribuído ao sujeito, e o terceiro é a causa pela qual o predicado é atribuído ao sujeito. Em uma primeira análise, o substrato das

46 Cf. *Met. Z* 17, 1041a9-10.

predicações em questão parece ser porções de matéria. Em outras passagens, Aristóteles afirma que o que é predicado da matéria, na composição dos seres naturais, é a forma<sup>47</sup>, mas em Z 17 ele claramente quer concluir que as formas são o fator explicativo, o terceiro termo do modelo, a causa pela qual os predicados em questão são atribuídos aos substratos.

Loux<sup>48</sup> procura explicar os exemplos da passagem acima distinguindo dois tipos de predicação, a «predicação da espécie» e a «predicação da forma». As espécies são termos gerais, classificatórios, predicados dos compostos particulares. As formas são essências, predicadas de porções de matéria. Segundo ele, a ideia que Aristóteles defende em Z 17 é a de que a predicação da espécie de um composto depende da predicação da forma à matéria desse composto. O que está em jogo nos exemplos da passagem citada, então, é o seguinte: de um lado, temos o substrato, uma porção de matéria com uma certa disposição (i.e. um composto particular), ao qual atribuímos um predicado de espécie (e.g. “casa” ou “ser humano”). A causa pela qual atribuímos ou não os predicados de espécie aos compostos é a presença ou não das formas relevantes nesses compostos: por exemplo, se os tijolos e pedras com uma certa disposição cumprem a função de servir de abrigo a seres humanos, ou se um corpo em um certo estado leva o modo de vida característico dos seres humanos.

Nessa perspectiva, então, fica claro como a análise dos seres naturais nos seus constituintes metafísicos, forma e matéria, dão ferramentas para explicar o pertencimento desses seres naturais às suas espécies. Além disso, podemos entender parte das razões pelas quais Aristóteles passa a defender, na *Metafísica*, a ideia de que as formas substanciais são as substâncias primeiras: na medida em que as substâncias são os itens absolutamente primeiros, e a predicação da forma substancial à matéria é anterior à predicação da espécie ao composto, explicando como um composto particular é um «este algo», é natural que elas passem a ocupar esse espaço teórico. No próximo capítulo, contudo, nós vamos nos aprofundar nessas razões e nas teses que caracterizam a doutrina da substância na *Metafísica*.

---

47 Se trata da tese da predicação hilemórfica, como é conhecida na literatura. Brunschwig reuniu e discutiu uma série de passagens onde essa tese é expressa ou pode ser inferida em BRUNSCHWIG (1979) *A forma, predicado da matéria?* In: ZINGANO (2005) (Ed.) *Sobre a Metafísica de Aristóteles: textos selecionados*. São Paulo: Odysseus Editora, 2005. pp. 247-280.

48 LOUX (1991) capítulo 5.

### 3. O LIVRO Z DA METAFÍSICA

Este capítulo se concentra na teoria da substância que Aristóteles desenvolve no livro Z da *Metafísica*. Nós abordaremos, em primeiro lugar, os objetivos de Aristóteles com essa teoria. Assim como na doutrina das *Categorias*, Aristóteles se concentra sobretudo nas substâncias naturais, como seres humanos e aroeiras particulares. Diferentemente das *Categorias*, contudo, ele está interessado em explicar a substancialidade desses particulares concretos em termos causais, e procura determinar a razão da sua substancialidade. Nessa perspectiva, ele defende a tese de que a forma é substância primeira: o princípio formal é causa do ser dos particulares concretos, e explica como eles são as substâncias que são.

Tendo visto como essa tese surge ao longo do livro Z, nós nos voltaremos para o problema a respeito do estatuto ontológico das formas, apresentado na última seção deste capítulo. Se, por um lado, Aristóteles parece tratar as formas imanentes que são identificadas com as essências dos particulares concretos como entidades universais (na medida em que se repetem em particulares de uma mesma espécie), por outro lado, ele argumenta que nada universal pode ser uma substância. Não é claro, portanto, se as formas substanciais devem ser compreendidas como entidades particulares, numericamente distintas e não-repetíveis, ou se os argumentos contra a substancialidade dos universais devem ser enfraquecidos e qualificados de maneira a permitir que *alguns* universais ainda possam ser tomados como substâncias.

#### 3.1. Substância em *Metafísica Z*

O conceito de “substância”, através dos argumentos do livro Γ, se torna um dos conceitos fundamentais da filosofia primeira. Aristóteles afirma que “o ser é dito de muitos modos”<sup>49</sup>, mas entende que há um modo primeiro em relação aos outros, o da substância, através do qual todos são definidos<sup>50</sup>. O estudo sistemático da noção de “substância”, então, se torna fundamental para a ciência que procura investigar o ser enquanto ser. A descrição da substância como o ser primeiro, do qual os outros dependem, contudo, é bastante geral. O estudo sistemático da substância envolve responder, entre outras coisas, quais seres são

49 Cf. *Met.* Γ 2, 1003a33; Z 1, 1028a10.

50 Aristóteles diz apenas que os muitos sentidos de “ser” se dão «πρὸς ἓν» (*Met.* Γ 2, 1003a33), ou, na tradução de Ross, «relacionados a um ponto central». G. E. L. Owen chamou esse tipo de relação (afinal, já que Aristóteles introduz essa ideia com o exemplo de “saudável”, não há razões para pensar que se trata de uma particularidade de “ser”), em OWEN (1960), de “significação focal”.

substâncias – como a teoria apresentada nas *Categorias*, por exemplo.

Na *Metafísica*, Aristóteles passa a se concentrar na investigação da noção de “substância” e de questões relacionadas a esse tema no livro Z. Ele retoma a ideia da substância como o ser primeiro em Z 1, e coloca esse conceito como objeto de investigação:

E, com efeito, a questão que, tanto agora como no passado, sempre foi discutida, e que sempre gerou dúvidas, a saber, “o que é ser?”, é justamente a questão “o que é substância?” – pois é isso que alguns disseram ser um, e outros disseram ser mais que um, e que alguns disseram ser limitada em número, e outros disseram ser ilimitada. Então nós devemos sobretudo considerar, em primeiro lugar e quase que exclusivamente o que é que é nesse sentido. *Met. Z 1, 1028b2-7*

A substância é uma das categorias do ser, ou um dos gêneros supremos, isto é, um dos predicados mais gerais que dão alguma informação a respeito dos sujeitos dos quais são predicados (predicados acima dos gêneros supremos, como “ser” e “coisa”, não adicionam nenhuma informação a respeito dos seus sujeitos). Ao final de Z 1, Aristóteles recoloca a pergunta pelo ser nos termos de uma pergunta pelo ser primeiro: “o que é substância?”. A prioridade dos seres substanciais é descrita, nas *Categorias*, nos seguintes termos gerais: “se as substâncias primeiras não existissem, seria impossível que qualquer outra coisa existisse”<sup>51</sup>. Em Z 1, Aristóteles elabora um pouco mais a relação de prioridade entre substâncias e acidentes, e apresenta algumas ideias que controlam, em alguma medida, a sua investigação da substância. Ele admite que “primeiro” é dito de muitos modos, e defende que a substância é primeira em todos os sentidos: em fórmula, em conhecimento e no tempo<sup>52</sup>.

Aristóteles justifica essas afirmações uma a uma na sequência do texto. A substância é primeira quanto à fórmula porque na definição dos seres não-substanciais deve haver uma substância – uma ideia muito próxima da que fundamenta o argumento da relação de significação focal entre os sentidos de “ser” de Γ 2. Ela é primeira quanto ao conhecimento porque ganhamos mais conhecimento sobre um objeto quando sabemos o seu «*o que é*» do que quando sabemos alguma afecção sua. Sobre isso, cabe lembrar que Aristóteles sempre relaciona a categoria da substância com duas marcas: de um lado, a de ser um «*este algo*», de outro, a de corresponder ao «*o que é*» de um objeto<sup>53</sup>. Essas duas marcas figuram na teoria das *Categorias*: as substâncias primeiras desse tratado são, cada uma, um «*este algo*», e as substâncias segundas revelam o «*o que é*» das substâncias primeiras. Em *Metafísica* Δ 8, onde Aristóteles enumera quatro usos de “substância”, ele diz que um deles designa os seres

51 *Cat.* 5, 2b5-6.

52 Cf. *Met. Z 1, 1028a31-33*.

53 Em grego, são usadas as expressões «*τόδε τι*» e «*τί ἐστί*».

naturais e um outro designa “a essência, cuja fórmula é uma definição”<sup>54</sup> – e parece que essas duas marcas se aplicam a esses usos: seres naturais são, cada um, um «este algo», e a fórmula que expressa a essência é uma definição e, portanto, revela o «o que é» de um objeto. Nas primeiras linhas de *Z 1*, ele diz que, entre os muitos sentidos de ser, um significa “o que uma coisa é ou um este algo”<sup>55</sup>.

Nós voltaremos para o terceiro sentido de prioridade (i.e. prioridade no tempo) em um momento. Antes disso, quero continuar o raciocínio sobre as expressões «este algo» e «o que é», e sobre como elas influenciam o estudo do conceito de substância. Os intérpretes que estudam a doutrina da substância costumam chamar a atenção para dois usos dessa palavra em Aristóteles<sup>56</sup>: no primeiro uso, “substância” aparece como um predicado monádico, em construções do tipo “A é substância”; nesse uso, o sujeito é colocado na categoria da substância, e é tomado como um ser primeiro (esse é o uso que nós fizemos até aqui, ao apresentar a teoria das *Categorias*, por exemplo); no segundo uso, “substância” é usada como um predicado diádico, em construções do tipo “A é substância de B”; nesse uso, o sujeito não é colocado necessariamente na categoria da substância, pois é possível falar na substância de itens acidentais, no sentido em que falamos da *essência* desses itens (i.e. aquilo que é expresso nas suas definições). Esses dois usos supostamente acompanham as expressões «este algo» e «o que é». Assim, na passagem de *Met. Δ 8* mencionada acima, algumas coisas são chamadas de substâncias porque são, cada uma, um «este algo», e outras são chamadas assim porque são as substâncias de cada coisa, i.e. as suas essências.

Nesse espírito, Ross comenta que as expressões «este algo» e «o que é» “indicam os dois lados que existem na teoria da substância de Aristóteles”<sup>57</sup>. Ele trata esses “dois lados” como uma ambiguidade na noção de substância, que ora significa “aquilo que, nas coisas, mais verdadeiramente é – τί ἐστι ou essência”, ora significa “aquilo que mais verdadeiramente é porque não está em nada e existe em virtude de si mesmo – τόδε τι ou o indivíduo”<sup>58</sup>. Se há

54 *Met. Δ 8*, 1017b21-22.

55 *Met. Z 1*, 1028a11-12.

56 Por exemplo, BOSTOCK (1994), que começa o seu comentário aos livros Z e H notando essa distinção. E ANGIANI (2008) *As noções aristotélicas de substância e essência*. Campinas: Editora da Unicamp, que distingue fortemente esses dois usos e apresenta uma leitura do livro Z em cima deles.

57 ROSS (1975) vol. 2 p. 159.

58 Seguindo essa passagem, parece que Ross entende que haja uma relação entre ser um «este algo» e ser particular, em oposição a ser universal. É importante notar que essa relação não é necessária: não há nada, na tradução da expressão «τόδε τι», que exija isso. Ela designa uma das marcas das substâncias, e na teoria das *Categorias*, que identifica as substâncias primeiras com os particulares concretos, é verdadeiro que tudo que é «τόδε τι» é particular. Por razões que ficarão mais claras depois, nós podemos adotar uma leitura mais fraca da expressão (como a usada por LOUX (1991) pp. 29-30), em que ela designa apenas uma *certa determinação* – nessa medida, uma entidade universal poderia ser um «τόδε τι», desde que apresente a determinação em questão, e.g. um universal maximamente determinado, como “ser humano”.

essa ambiguidade na noção de substância, uma série de perguntas podem ser levantadas: quando Aristóteles pergunta, ao final de Z 1, “o que é substância?”, ele está interessado em investigar o que conta como uma substância e um ser primeiro, ou em investigar o que conta como uma «substância de»? É possível pensar em um estudo geral, sistemático, da substância, dado esses “dois lados” aos quais Ross se refere? É difícil responder com precisão essas perguntas, porque o próprio Aristóteles não coloca as coisas nesses termos. O que parece claro é que ele não tratou esses usos como uma ambiguidade capaz de causar esses problemas.

Ao final de Z 1, Aristóteles coloca a noção de substância como o objeto da investigação do livro Z. Essa noção corresponde a um sentido de “ser”, aquele que designa os seres primeiros. Em 1028a11-12 ele descreve esse sentido dizendo que ele significa “o que uma coisa é *ou* um este algo”. Nessa frase, “ou” traduz “καί”, uma conjunção que, dependendo do contexto, pode ser traduzida de diferentes maneiras. Na tradução de Bostock, por exemplo, ele a traduz por um “e”: o sentido relevante de “ser” “significa o que uma coisa é *e* um este algo”<sup>59</sup>. Na tradução de Frede e Patzig, eles argumentam que esse “καί” deve ser tomado com valor epexegetico e o traduzem como um “isto é”<sup>60</sup>. Nessas leituras alternativas, a frase em 1028a11-12 não tem o mesmo efeito sugerido pela tradução de Ross, onde o sentido primeiro do ser parece significar *ou* um «este algo» *ou* um «o que é», construindo a ambiguidade que ele observa no seu comentário. Em vez disso, elas sugerem que o sentido primeiro do ser significa uma coisa só, que deve ser controlada pelas expressões «o que é» e «este algo».

Um sinal disso está nos argumentos que mostram que a substância é primeira em todos os sentidos de “primeiro”. Aristóteles não dá um argumento claro para mostrar que as substâncias são primeiras no tempo em relação aos acidentes, mas por eliminação (já que ele aborda os outros dois sentidos de maneira explícita), a razão oferecida é a seguinte: “entre as categorias, nenhuma pode existir de maneira independente, a não ser a substância”. Para explicar a prioridade da substância no tempo, então, ele recorre à ideia de que apenas as substâncias existem (ou *são*) de maneira separada (χωριστόν). Ross explica essa passagem argumentando que há um sentido natural no qual podemos falar que o ser primeiro, que existe

59 BOSTOCK (1994) p. 1.

60 Frede e Patzig escreveram um importante comentário ao livro Z da *Metafísica*, publicado em 1988. Eu não pude consultar esse trabalho durante a pesquisa, mas a literatura secundária absorveu e discutiu as suas posições, e se pode ter uma ideia clara dos seus argumentos através dessa discussão. O ponto a respeito da tradução do “καί” em 1028a11-12 é atestado na resenha de WEDIN (1991) “PARTISANSHIP in *Metaphysics Z*”, *Ancient Philosophy* 11, pp. 361-385, nas páginas 363-364.

de maneira independente, existe *antes* dos seres acidentais, que dependem dele para existir<sup>61</sup>. Para defender que a substância é primeira em relação aos acidentes em todos os sentidos, então, Aristóteles lança mão de argumentos que envolvem as duas marcas da substância (i.e. ser um «este algo» e um «o que é»): ela é primeira quanto à definição porque é, em si mesma, um «este algo», enquanto os seres acidentais só podem ser determinados com uma referência a uma substância; ela é primeira quanto ao conhecimento porque o conhecimento do «o que é» de uma coisa é mais informativo a seu respeito que o conhecimento de uma afecção; finalmente, ela é primeira quanto ao tempo porque é um «este algo» separado, i.e. não depende da relação com nenhum outro ser.

A leitura desses argumentos em *Z* 1, então, mostra que as duas expressões, i.e. «este algo» e «o que é», controlam em conjunto a concepção de substância relevante na *Metafísica*, que se move entre o uso monádico e diádico de “substância”. Quando Aristóteles coloca a pergunta “o que é substância?” ao final do capítulo, portanto, ele coloca como objeto de investigação os seres primeiros, que devem ser primeiros em todos os sentidos de “primeiro” – o que envolve a associação das duas marcas da substância em um amplo critério de substancialidade. Em outras palavras, parece que, para um ser poder ser tomado como substância primeira na investigação do livro *Z*, ele precisa ser anterior aos seres acidentais em definição, em conhecimento e no tempo, e isso envolve tanto poder ser tomado como um «o que é» quanto um «este algo».

Há uma outra ambiguidade na pergunta “o que é substância?”, contudo, que deve ser mencionada. Ela diz respeito a qual tipo de investigação Aristóteles está interessado no livro *Z* da *Metafísica*: como Burnyeat observa<sup>62</sup>, essa pergunta aceita dois tipos de respostas, ou bem (i) uma lista de seres que caem sob o escopo da categoria da substância (i.e. a pergunta poderia ser reformulada como “que coisas são substâncias?”), ou bem (ii) uma análise ou explicação da noção de substância. O primeiro tipo de resposta diz respeito à extensão do

61 Cf. ROSS (1975) vol. 2 p. 160-161. Essa explicação não é livre de problemas: um substrato de propriedades pode existir sem uma determinada propriedade, mas há um momento no tempo em que esse substrato existe sem qualquer propriedade? O fato dos seres acidentais dependerem da sua relação com um ser primeiro implica a existência desse momento no tempo? Com efeito, o sentido preciso de “*chōriston*” é discutido na literatura. Um dos principais problemas relacionados a essa noção é o seguinte: Aristóteles critica a metafísica platônica em função de compreenderem as Formas como entidades separadas; na sua teoria da substância, no entanto, ele insiste que ser separado é uma das marcas da substância; se os particulares concretos fossem as suas substâncias primeiras, não haveria contradição entre essa posição e sua crítica aos platônicos (seus universais, afinal, não são separados dos particulares concretos), mas em *Z* ele apresenta uma concepção, eu quero argumentar, onde entidades universais (as suas formas) são tomadas como substâncias primeiras; se esse é o caso, elas devem ser separadas e não é claro como essa posição não entra em conflito com a sua crítica. Para uma exposição desses temas, ver SPELLMAN (1995) *Substance and Separation in Aristotle*. Cambridge: Cambridge University Press, especialmente o cap. 5.

62 BURNYEAT (2001) *A Map of Metaphysics Zeta*. Pittsburgh: Mathesis Publications. pp. 12-13.

conceito de substância, o segundo tipo diz respeito a sua intensão. Essa dificuldade é superada, contudo, acompanhando o argumento de Aristóteles: em Z 2 ele apresenta uma lista de posições defendidas por outros filósofos a respeito de quais seres deveriam ser tomados como substâncias e, ao fim do capítulo, coloca todas em análise:

A respeito disso, então, nós devemos examinar quais das opiniões comuns são corretas e quais não são, e quais coisas são substâncias, e se há ou não há alguma substância além das sensíveis, e como as substâncias sensíveis existem, e também se há alguma substância separável (se há, como e porquê) ou se não há nenhuma substância separável das substâncias sensíveis; e primeiro nós devemos esboçar a natureza da substância. *Met. Z 2, 1028b27-32*

Aristóteles, então, parte da ideia comum e “manifesta” de que os seres sensíveis (e.g. animais e plantas) são substâncias<sup>63</sup>, e coloca as outras posições (como a dos pitagóricos, que defendem a substancialidade dos planos, linhas, pontos e unidades, ou a dos platônicos, que defendia substâncias de natureza não-sensível) sob análise. A passagem deixa claro duas preocupações que estão no horizonte da sua investigação: em primeiro lugar, determinar *como* as substâncias sensíveis existem (ou, em outras palavras, como elas são as substâncias que são), em segundo lugar, determinar se existem substâncias de outra natureza (substâncias não-sensíveis ou separadas da matéria), e *como* essas substâncias existem (i.e. como elas são as substâncias que são). Aristóteles conclui, na última linha, que o primeiro passo a ser dado é determinar, em linhas gerais, “a natureza da substância”: ele propõe, para responder a pergunta “o que é substância?”, primeiro fixar a intensão do conceito de substância para, depois, determinar a sua extensão.

A estratégia adotada no livro Z é tomar os seres sensíveis, cujo caráter substancial não é disputado, como ponto de partida da investigação, e as discussões dos livros subsequentes, H e Θ, mantêm as substâncias sensíveis no centro dos seus argumentos. Fica claro a partir de uma série de passagens<sup>64</sup>, contudo, que Aristóteles tem interesse em uma teoria geral da substância, que cubra tanto as substâncias sensíveis quanto substâncias de outra natureza. Zingano<sup>65</sup> sugere que Aristóteles tem razões para pensar, de início, que as substâncias não se limitam às sensíveis: “para ele, a eternidade ordenada do movimento não pode ser explicada a não ser apelando a uma substância de outra natureza que a sensível”<sup>66</sup>. Na sequência do livro Z, contudo, é evidente que ele quer afastar a ideia de que essas

63 Cf. *Met. Z 2, 1028b8*.

64 Cf. a passagem de *Met. Z 2* citada no corpo do texto e *Met. Z 17, 1041a6-9*.

65 ZINGANO (2003) “Forma, Matéria e Definição na *Metafísica* de Aristóteles”. *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*. Campinas: série 3, vol. 13, jul.-dez. pp. 277-299.

66 ZINGANO (2003), p. 284.

substâncias não-sensíveis são Formas platônicas<sup>67</sup>, entidades universais que existem acima dos particulares concretos, separadas, nas quais eles *participam* e através das quais ganham sua realidade.

Aristóteles argumenta, no livro Z da *Metafísica*, que a substância primeira é a forma (εἶδος). Essa parece ser a sua resposta para a pergunta colocada em Z 1, “o que é substância?”, depois de uma longa investigação a respeito da natureza da substância, onde ele apresenta critérios de substancialidade que só são satisfeitos pelas formas. Isso não significa que os particulares concretos deixam de ser tomados como substâncias, mas que as formas são as substâncias em sentido mais preciso – elas são as *substâncias primeiras*. Ele repete essa tese em uma série de passagens<sup>68</sup>, e eu entendo que ela se relaciona com o programa de Z 2 da seguinte maneira: na medida em que a forma imanente (τὸ εἶδος τὸ ἐνόν) das substâncias sensíveis é a causa do seu ser<sup>69</sup>, ela é a causa da sua natureza substancial (ela responde como as substâncias sensíveis são as substâncias que são). Além disso, na medida em que a forma substancial possui uma natureza distinta da matéria, ela é um princípio adequado para a construção de uma teoria geral da substância, tendo em vista a intenção, da parte de Aristóteles, de investigar a existência de substâncias não-sensíveis e a sua natureza.

### 3.2. A forma como substância primeira

É importante vermos como Aristóteles passa a compreender as formas como as substâncias primeiras da ontologia da *Metafísica*, antes de nos voltarmos para o problema do estatuto ontológico das formas substanciais. Em primeiro lugar, devemos ter claro a teoria da substância das *Categorias*, onde os particulares concretos são identificados como os sujeitos últimos de predicação e, portanto, como substâncias primeiras, e as suas espécies (εἰδή) e gêneros são identificados como substâncias segundas. Nós vimos os argumentos com os quais Loux defendeu que há uma tensão irremediável nessa teoria, segundo a qual não há como decidir as relações de prioridade entre as substâncias primeiras e as substâncias segundas: os particulares concretos não dependem de nenhum sujeito do qual são ditas ou no qual estão, mas são, cada uma, um «este algo», i.e. um membro particular de uma espécie; essa premissa essencialista na construção dos particulares concretos sugere que as suas espécies, na medida em que dão as condições para falarmos em um «este algo», também poderiam ser tomadas

67 Ele critica diretamente a posição platônica em *Met. Z* 13-16.

68 Cf. *Met. Z* 7, 1032b1-2; *Z* 11, 1037a27ss.; *Z* 17, 1041b5-10.

69 Cf. *Met. Z* 17.

como os seres primeiros dessa ontologia. É preciso que fique claro que, quando Aristóteles argumenta, no livro Z da *Metafísica*, que as formas (εἰδή) são as substâncias primeiras, ele não está decidindo a questão nos mesmos termos das *Categorias* ou simplesmente invertendo as relações de prioridade das substâncias primeiras e substâncias segundas desse trabalho.

Nós vimos que, com a introdução do modelo de explicação da mudança na *Física*, o conceito de εἶδος ganha um novo sentido, bem diferente que o das *Categorias*, onde designava apenas um conceito classificatório. Na perspectiva desenvolvida a partir da *Física*, os seres sensíveis passam a ser compreendidos como compostos de matéria e forma – os dois princípios dos seres naturais. A noção de “forma”, em particular, designa o princípio no qual coincidem as explicações formal, eficiente e final de um composto particular: as causas formais e finais designam uma mesma coisa, o princípio pelo qual o ser em questão é definido, e a causa eficiente designa a mesma coisa “em espécie”, na medida em que, por exemplo, um ser humano é gerado a partir de outros seres humanos ou uma aroeira é gerada através da semente de aroeira. O argumento do livro Z da *Metafísica* se move dentro dessa nova perspectiva. Em Z 3, por exemplo, Aristóteles diz, a respeito do critério de substancialidade usado nas *Categorias*:

Então nós precisamos primeiro determinar a sua natureza, pois se considera que o substrato primeiro de uma coisa é, no sentido mais verdadeiro, a sua substância. E, em um sentido, a matéria é dita ser da natureza do substrato, em outro, o formato, e em um terceiro sentido, o que é composto a partir disso. Met. Z 3, 1028b37-29a3

Na sequência do texto, ele explica as noções de matéria, forma e composto através do exemplo da estátua: a matéria é o bronze, o formato é o esquema da sua forma, o composto é a própria estátua. Essa passagem fica algumas linhas abaixo do início de Z 3, que começa em 1028b33, imediatamente após Aristóteles ter dito que o primeiro passo da investigação deveria ser esboçar a natureza da substância. A ideia, então, é a de que em Z 3 ele começa a se dedicar a esse exame, isto é, a considerar os critérios que poderiam delimitar a intensão do conceito de substância<sup>70</sup>. É nessa perspectiva, portanto, que devemos considerar as quatro hipóteses que ele levanta no início desse capítulo, quando ele diz que o termo substância se aplica principalmente a quatro objetos: “tanto a essência, como o universal e o gênero são pensados como a substância de cada coisa, e em quarto lugar o substrato”<sup>71</sup>.

<sup>70</sup> É assim que Burnyeat compreende o movimento argumentativo entre *Met. Z 2* e *Z3*. Aristóteles primeiro levanta uma série de hipóteses a respeito da extensão da noção de substância e, depois de colocá-las em questão e dizer que primeiro é preciso esboçar a natureza da substância para decidir as questões colocadas ao fim de *Z 2*, em *Z 3* ele passa a considerar hipóteses com as quais se poderia explicar ou analisar a natureza dos seres substanciais. Cf. BURNYEAT (2001) pp. 102-103.

<sup>71</sup> *Met. Z 3* 1028b34-36.

Há uma discussão associada à lista de hipóteses de *Met. Z 3* e os dois usos de substância discutidos na nossa seção anterior (i.e. substância como um predicado monádico, de um lado, e substância como um predicado diádico, de outro). Ela diz respeito à precisamente que tipo de investigação Aristóteles está conduzindo no livro *Z* e, portanto, a como essa lista de hipóteses deve ser compreendida<sup>72</sup>. Em linhas gerais, a discussão se dá ao redor da dificuldade de determinar se as quatro acepções devem ser tomadas como possíveis respostas para a pergunta “o que é *substância*?” ou para a pergunta “o que é a *substância* de cada coisa?”. Em uma leitura do texto, que se reflete na tradução de Ross, as três primeiras hipóteses são qualificadas como hipóteses a respeito da substância “de cada coisa”, e a quarta está fora do escopo dessa qualificação. As essências, universais e gêneros seriam tomadas como hipóteses para desenvolver respostas para a pergunta “o que é a substância de uma coisa?”, e o substrato como uma hipótese para tratar da outra questão, “o que é substância?”. Essa leitura parece estar associada à ideia de que há uma ambiguidade forte entre os dois usos do termo “substância”.

Eu entendo que a lista com essas quatro hipóteses deve ser compreendida sob a luz das questões colocadas ao final de *Z 2*<sup>73</sup>. Assim, nós devemos nos concentrar em compreender em que medida essas quatro acepções esclarecem a natureza da substância, em como o caráter substancial das substâncias sensíveis pode ser explicado com a concepção de substância que resulta dessa análise, e se há espaço, nessa doutrina, para explicar substâncias de outra natureza. Me parece que essa leitura diminui o nível da ambiguidade entre os dois usos do termo “substância”, ao encontro do que dissemos na seção anterior, na medida em que entendemos que, em um esforço para responder a pergunta colocada em *Met. Z 1*, “o que é substância?”, Aristóteles primeiro mostrou, em *Z 2*, o desacordo entre os filósofos a respeito de quais itens devem ser tomados como os seres primeiros, e agora, tomando o caso das substâncias sensíveis (cujo caráter substancial não é disputado), ele procura esclarecer a natureza dessas substâncias, com vistas a uma teoria geral que também explique o caso das substâncias não-sensíveis.

Aristóteles parece introduzir a hipótese do substrato, contudo, de forma diferente das

72 Cf. a seção 2.1 de DEVEREUX (2003) “The relationship between Books Zeta and Eta of Aristotle’s *Metaphysics*”. In: *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, vol. xxv: winter 2003. Oxford: Oxford University Press. pp. 159-211, e WEDIN (2000), cap. V, seção 2.

73 Apesar da sua importância eu não vou, então, desenvolver a discussão a respeito das hipóteses de *Z 3* além disso. Na sequência do texto, entretanto, eu vou falar sobre como cada uma dessas hipóteses leva até a tese de que a substância primeira é a forma, e eu espero que a leitura apresentada seja suficiente para discutir a dificuldade relacionada à compreensão exata das formas substanciais na ontologia da *Metafísica* e, em particular, ao seu estatuto ontológico – o problema-alvo da nossa análise.

outras três, que são tomadas como «substâncias de cada coisa», e isso depõe contra o nosso entendimento da passagem, porque marcaria claramente a ambiguidade entre os dois usos de “substância”. Wedin, contudo, observa que existe uma outra leitura possível para esse trecho. Na tradução de Ross, nós lemos:

O termo “substância” se aplica, senão em mais sentidos, ao menos a quatro objetos principais [ἐν τέτταρσί γε μάλιστα]; pois tanto a essência, como o universal e o gênero são pensados como a substância de cada coisa [οὐσία δοκεῖ εἶναι ἐκάστου], e em quarto lugar o substrato [καὶ τέταρτον τούτων τὸ ὑποκείμενον]. *Met. Z 3*, 1028b33-36

Nas primeiras linhas, então, Aristóteles diz que o termo “substância” se aplica sobretudo a quatro objetos, e a próxima frase começa com um “pois” (γάρ), e ela consiste, portanto, de uma explicação para a frase anterior. Como Wedin observa, a tradução de Ross da última sentença (onde se lê literalmente “e o quarto entre esses é o substrato”) coloca a referência do genitivo “τούτων” (“entre esses”) na frase anterior, em «ἐν τέτταρσί γε μάλιστα» – i.e. de acordo com essa tradução, substrato é o quarto entre os objetos dos quais o termo “substância” é dito. Também é possível, entretanto, que o genitivo faça referência à «οὐσία δοκεῖ εἶναι ἐκάστου» – i.e. o substrato seria, nessa leitura, o quarto entre as coisas que são pensadas como substância de cada coisa. Wedin argumenta que essa leitura não só é possível, como também é a correta, já que é a única que coloca a hipótese do substrato de fato dentro da cláusula explicativa introduzida por “γάρ”: é porque a essência, o universal, o gênero e o substrato são tomados como as «substâncias de» cada coisa que o termo “substância” se aplica sobretudo a esses quatro objetos<sup>74</sup> – i.e. essas quatro hipóteses apresentam bons candidatos para explicar a substancialidade das substâncias concretas.

A discussão dessas quatro hipóteses cobre boa parte do livro Z da *Metafísica*. Aristóteles trata da hipótese do substrato em Z 3, a da essência em Z 4-6 e 10-11, e a do universal em Z 13-16. Burnyeat toma os capítulos 7-9 como uma inserção de Aristóteles, já que o seu conteúdo quebra a discussão em andamento mas dá suporte para os temas dos capítulos 10-11. O capítulo 12 é uma segunda inserção, onde Aristóteles aborda as dificuldades relacionadas à unidade da definição. Em Z 17 ele continua o argumento principal, mas partindo de uma nova hipótese a respeito da natureza da substância, segundo a qual a substância é compreendida como uma causa<sup>75</sup>. Nesse panorama, percebemos que a hipótese do gênero é a única que não ganha uma discussão separada, e essa ausência é

74 Cf. WEDIN (2000) pp. 168-169.

75 Cf. BURNYEAT (2001), capítulo 2.

explicada na medida em que os capítulos 13-16 rejeitam a ideia de que a substância seja universal e, como todo gênero é universal, nenhum gênero revela a natureza da substância<sup>76</sup>.

Segundo Burnyeat, os argumentos de cada uma das seções iniciadas nos capítulos 3, 4, 13 e 17 se movem em dois níveis de análise: todas começam no «nível lógico», que trabalha com noções comuns aos tratados do *Organon* (substrato, essência, universal e a função da essência nas explicações científicas); em seguida, em algum momento de cada uma das seções, Aristóteles lança mão das noções de matéria e forma, recursos explicativos próprios da filosofia primeira, marcando a passagem para o «nível metafísico» de análise<sup>77</sup>. A tese que emerge ao final de cada uma dessas discussões é a de que a forma é o princípio que responde pela natureza substancial, ou o princípio que responde em maior grau – a forma é substância primeira. Vamos considerar, a partir de agora, em linhas muito gerais, algumas razões pelas quais essa tese emerge, para que possamos examinar se essa doutrina da substância é consistente<sup>78</sup>.

A ideia de que a forma é substância primeira surge na discussão da hipótese do substrato por eliminação. O substrato é “aquilo do qual as outras coisas são predicadas, mas que não é ele próprio predicado de nenhuma outra coisa”<sup>79</sup>. Essa é a mesma descrição das substâncias primeiras nas *Categorias*<sup>80</sup>, de modo que parece que essa hipótese procura esclarecer a natureza da substância a partir do mesmo critério desse tratado<sup>81</sup>. O uso do termo “substância” como um predicado diádico algumas linhas acima, na apresentação das quatro hipóteses, contudo, sugere que o argumento do capítulo se move em nível de análise diferente daquele das *Categorias*, uma vez que o seu objetivo é esclarecer o caráter substancial das substâncias sensíveis. Além disso, nessa nova perspectiva, o critério do substrato não aponta univocamente para os particulares concretos: Aristóteles afirma que três itens o satisfazem: a matéria, a forma<sup>82</sup> e o composto de matéria e forma<sup>83</sup>.

A discussão de *Met. Z* 3 segue mostrando que a adoção irrestrita do critério do

76 Cf. ROSS (1975) vol. 2 p. 164. Um termo universal em Aristóteles, segundo a definição dada em *Da Interpretação* 7, 17a39-40, é todo termo que é predicado de uma pluralidade. Logo, todo gênero é um termo universal.

77 BURNYEAT (2001), p. 6-8.

78 Nós vamos assumir, a partir de agora, que a tese de que a forma é substância primeira reflete o pensamento de Aristóteles, ao menos no livro *Z* da *Metafísica*. Alguns historiadores entendem que Aristóteles assume provisoriamente essa tese, e que a partir de *Met. H* 6 os compostos hilemórficos passam a ser compreendidos como as substâncias primeiras da sua ontologia. Cf. GILL (1989) *Aristotle on substance: the paradox of unity*. Princeton: Princeton University Press.

79 *Met. Z* 3, 1028b36-37.

80 Cf. *Cat.* 5, 2a11-14.

81 Cf. BOSTOCK (1994) e LOUX (1991) concordam a esse respeito.

substrato resulta na posição indesejada de que a matéria se torna substância<sup>84</sup>, ou a de que apenas a matéria se torna substância. Aristóteles argumenta contra essa posição afirmando que, a matéria tomada em si mesma, em abstrato, como um puro substrato de propriedades, não tem nenhuma determinação positiva, e duas características das substâncias são as de ser um «este algo» e ser «separada»<sup>85</sup>. Quando o critério do substrato é controlado por essas marcas, a forma e o composto particular de matéria e forma ganham prioridade em relação à matéria<sup>86</sup>: se pensarmos na construção da noção de causa formal em *Fís.* II, onde ela era associada com o que uma coisa é em ato e, portanto, com o seu «o que é», há um sentido perfeitamente natural no qual podemos tomá-la como um «este algo», já que possui um grau elevado de determinação. É nesse sentido que compreendemos a afirmação de 1029a23-24, “os outros predicados são predicados da substância, enquanto a substância é predicada da matéria”: as afecções de um composto de matéria e forma são predicadas de um «este algo» (e, dos princípios nos quais esse composto é analisado, i.e. forma e matéria, é a forma que é, em si mesma, um «este algo», e que garante, portanto, a sua determinação como um «este algo»); na geração de uma substância natural, uma forma substancial é predicada da matéria. Durante o argumento, Aristóteles diz que “se a forma é primeira e mais real que a matéria, ela também será primeira em relação ao composto pela mesma razão”<sup>87</sup>. Dado o contexto da passagem, o raciocínio parece ser o de que, uma vez em que o composto é analisado nesses dois princípios, eles são primeiros em relação a ele, e se um dos princípios é primeiro em relação ao outro, pela mesma razão ele será primeiro em relação ao composto. A conclusão implícita no final do argumento de Z 3, então, quando Aristóteles afirma que a forma e o composto são mais substância que a matéria<sup>88</sup>, é a de que a forma deve ser tomada como substância primeira.

Aristóteles se volta para a hipótese da essência a partir de Z 4. “Essência” é a

82 Uma vez que um substrato ou um sujeito último de predicacões é compreendido como um suporte de propriedades acidentais, é difícil interpretar a afirmação de que a forma, compreendida como causa formal, satisfaz esse critério. Aristóteles afirma a mesma ideia, contudo, em *Met.* H 1, 1042a28. Na medida em que essa dificuldade diz respeito diretamente à concepção de “forma” na doutrina da substância da *Metafísica*, ela diz respeito ao tema da nossa discussão, e vamos procurar desenvolver isso na sequência do texto.

83 Cf. *Met.* Z 3, 1029a2-3. O contexto do uso de “εἶδος”, nesse capítulo, deixa claro que se trata do conceito de forma substancial, desenvolvido na *Física*.

84 Cf. *Met.* Z 3, 1029a10. Em outros lugares, contudo, Aristóteles admite que a matéria seja tomada como substância (cf. *Met.* H 1), de modo que a posição indesejada, que resulta na adoção irrestrita do critério do substrato, seria melhor descrita, talvez, como a posição segundo a qual a matéria passa a ser tomada como substância primeira – uma vez que a matéria é o item que melhor satisfaz esse critério no seu uso irrestrito, i.e. quando ele não é controlado pelas restrições de ser um substrato «separado» e ser um «este algo».

85 Cf. *Met.* Z 3, 1029a20-29.

86 Cf. *Met.* Z 3, 1029a29-30.

87 *Met.* Z 3, 1029a5-7.

88 Cf. *Met.* Z 3, 1029a29-30.

tradução para “τί ἦν εἶναι”, que significa literalmente “o que é o ser”, e é uma expressão que se refere em abstrato a uma resposta totalmente adequada para a pergunta “o que é?”. A essência se distingue do «o que é» (τί ἐστί), que também se refere em abstrato a respostas para a pergunta “o que é?”, na medida em que envolve critérios mais exigentes: se perguntarmos “o que é Sócrates?”, a resposta “é um animal” é suficiente para dizer o seu «o que é», mas não a sua essência, que designa a resposta mais precisa para essa pergunta, como “é um animal bípede” (assumindo, para fins do argumento, que essa seja a essência de “ser humano”). Há uma forte relação, portanto, entre as noções de essência e definição, mas elas não se confundem: a essência é uma noção ontológica, que pode ser expressa linguisticamente em uma definição. Loux nota que, tipicamente, a expressão é usada com um complemento, um termo que designa uma espécie, em construções do tipo «o que é o ser para o ser humano». Isto está conectado, segundo ele, com a ideia segundo a qual não é possível dissociar a ideia da existência de um objeto, de um lado, com a atribuição de um conjunto de características essenciais a ele, de outro – a leitura essencialista do verbo ser: “ser é ser uma coisa ou outra”<sup>89</sup>. Expressar a essência de um objeto em uma definição, portanto, não é simplesmente indicar a sua espécie, mas enunciar o seu modo particular de ser, que é o modo de ser da sua espécie.

Aristóteles parte, em *Met. Z 4*, então, da noção de essência, que é associada à de definição. A hipótese, portanto, é a de que a natureza da substância é ser uma essência – aquilo que é expresso linguisticamente em uma definição como um conjunto de características associadas, que determinam o modo de ser de cada coisa. Aristóteles desenvolve essa hipótese refletindo sobre quais coisas possuem uma essência – há uma essência do «ser humano branco», por exemplo? Em relação a isto, ele entende que há uma série de restrições que devem ser levadas em consideração, e a mais forte é a seguinte:

Há uma essência apenas daquelas coisas cuja fórmula é uma definição, mas não temos uma definição quando temos uma palavra e uma fórmula com o mesmo significado (pois nesse caso todas as fórmulas seriam definições; pois haverá um nome para qualquer fórmula, e mesmo a *Iliada* será uma definição), mas quando temos a fórmula de algo primeiro, e coisas primeiras são aquelas que não envolvem uma coisa sendo dita de outra. *Met. Z 4 1030a6-11*

Essa restrição resulta na exclusão de coisas como o «ser humano branco» do campo das coisas que possuem essências, porque elas são construídas a partir de duas naturezas, a brancura e o ser humano. Na sequência do argumento, Aristóteles enfraquece a conclusão de

<sup>89</sup> Cf. LOUX (1991), p. 73-74.

que não há definição desses itens, mas insiste que só há definição em sentido estrito daqueles objetos que, nessa passagem, são descritos como objetos primeiros<sup>90</sup>. A definição desses objetos, diferente das outras, revela itens que possuem uma natureza unificada, ou uma natureza que não envolve uma coisa sendo dita de outra – que é o caso de «ser humano branco». Os itens primeiros são tomados, cada um, como um «este algo», isto é, como um item que possui o tipo de determinação que marca a natureza substancial. A conclusão que se coloca, a partir disto, é que apenas substâncias têm essências e que apenas substâncias podem ser definidas em sentido estrito.

Aristóteles cobre o espaço entre a hipótese segundo a qual a natureza da substância é ser uma essência, com a qual ele começa Z 4, e a conclusão de que apenas substâncias possuem essências em *Met. Z 6*, onde a relação entre as noções de substância e essência é estreitada ainda mais. Nesse capítulo, ele investiga se cada coisa e sua essência correspondem a coisas distintas ou a uma coisa só<sup>91</sup>, e argumenta que, no caso dos seres primeiros, que possuem essência em sentido estrito, cada um é o mesmo que a sua essência. Duas considerações fundamentam essa ideia: (i)<sup>92</sup> os objetos primeiros (que são, cada um, um «este algo» e, portanto, substâncias), são primeiros porque não há entidades anteriores a eles; ora, a essência de uma coisa não pode ser posterior a ela, na medida em que é a sua essência; no caso dos seres primeiros, a essência também não pode ser anterior, pois não há entidades anteriores a eles; portanto, os objetos que possuem essência e definição em sentido estrito (i.e. as substâncias primeiras) devem ser identificados com as suas essências; (ii)<sup>93</sup> uma vez que só temos conhecimento de uma coisa quando conhecemos a sua essência, se os seres primeiros e suas essências não são uma mesma coisa, não seria possível conhecer esses seres primeiros<sup>94</sup>.

Nos capítulos 10 e 11, de acordo com a leitura de Burnyeat, a discussão se move para o nível metafísico. Nesse nível, Aristóteles emprega as noções de matéria e forma, e a conclusão que ele chega, na perspectiva introduzida por elas, com base nos argumentos

90 Cf. 1030a17ss.

91 Cf. *Met. Z 6* 1031a15-16.

92 Cf. *Met. Z 6* 1031a28-b3. Essa reconstrução segue os comentários de ROSS (1975) vol. 2 p. 175. BOSTOCK (1994) pp. 107-108 apresenta o raciocínio nessas mesmas linhas, mas discute algumas premissas implícitas.

93 Cf. *Met. Z 6* 1031b3-6.

94 Essas reconstruções são reconstruções aproximadas, como a que nós vimos a respeito do argumento de *Met. Z 3*. Há uma série de dificuldades interpretativas, e cada uma desses argumentos merece uma análise mais cuidadosa. O propósito dessa seção, contudo, é oferecer apenas um panorama de como a tese de que a substância primeira é a forma substancial emerge na investigação do livro Z, a partir da discussão de cada uma das hipóteses levantadas no início de Z 3. Nós assumimos que essa tese reflete o pensamento de Aristóteles e, por isso, não pretendemos argumentar em favor dessa ideia nos seus pormenores. Como ficará claro na sequência do texto, essa apresentação serve ao propósito de posicionar a discussão a respeito da compreensão da noção de forma, sobretudo a dificuldade relativa à compreensão do seu estatuto ontológico, em um contexto mais amplo.

apresentados em Z 4-6, no nível lógico, é a de que “é claro que a alma é a substância primeira e o corpo é matéria”<sup>95</sup>. A relação entre os argumentos de Z 4-6 e a conclusão de Z 11, de que a alma das substâncias sensíveis é a substância primeira, fica mais clara, me parece, quando ele resume a discussão da essência, ao final de Z 11, onde ele escreve:

O que a essência é e em que sentido ela é independente foi dito universalmente de uma maneira tal que é verdadeira em todos os casos, e também a razão pela qual a fórmula da essência de algumas coisas contém partes da coisa definida, enquanto a de outras não; e nós dissemos que, na fórmula da substância, as partes materiais não estarão presentes – pois elas sequer são partes da substância nesse sentido, mas da substância concreta; mas a respeito dessa há uma fórmula em um sentido, e em outro não; pois não há uma fórmula dela com a sua matéria, pois isso é indefinido, mas há uma fórmula dela com respeito a sua substância primeira (e.g. no caso do ser humano, a fórmula da alma), pois a substância é a forma imanente, a partir da qual, em conjunto com a matéria, a assim chamada substância concreta é derivada. *Met.* Z 11, 1037a21-30

A ideia de que a forma imanente (τὸ εἶδος τὸ ἐνόν) é a substância primeira, então, emerge da íntima relação entre as noções de essência e definição. A discussão da hipótese de que a natureza da substância é ser uma essência mostrou que os seres que possuem essência são aqueles que podem ser definidos em sentido estrito, os seres que possuem uma natureza única – e, depois, que essas entidades devem ser identificadas com as suas essências. Nós sabemos, contudo, a partir da nossa incursão em *Física* II, que o princípio das substâncias naturais (a respeito das quais queremos saber como são as substâncias que são) associado ao seu «o que é» é o princípio no qual as causas formal e final convergem: a sua forma imanente que, no caso dos seres vivos, corresponde a sua alma. Além disso, a forma parece ser o único princípio no qual os particulares concretos são analisados que poderia ser identificada com a sua essência: o composto tem um princípio material e um princípio formal, e apenas o princípio formal responde o seu «o que é», já que a sua matéria é aquilo que, por definição, não possui em si mesmo o arranjo do composto<sup>96</sup>. A tese de que a substância primeira é a forma, então, se coloca de maneira natural na discussão da hipótese da essência, e Aristóteles a afirma explicitamente em Z 11.

Nós vamos falar a respeito dos capítulos 13-16 nessa perspectiva geral, e a sua relação com a tese de que a substância primeira é a forma, na próxima seção, que se dedica a apresentar as dificuldades que essa seção argumentativa coloca para a compreensão da doutrina da substância do livro Z da *Metafísica*. Para concluir o nosso panorama da investigação de Aristóteles nesse livro, então, cabe mostrar como a hipótese levantada em Z

95 *Met.* Z 11, 1037a5-6.

96 Cf. *Fis.* II 1, 193a10-11.

17, que toma a noção de substância a partir do seu aspecto causal, também resulta na identificação das formas como substâncias primeiras.

Nós vimos que Aristóteles procura mostrar, em *Met. Z 17*, que a substância pode ser compreendida como a causa do ser de cada coisa, e que essa perspectiva envolve explicar como uma coisa pertence a outra<sup>97</sup>. Ele tenta esclarecer essa ideia através de exemplos: (i) por que certo material é uma casa? (ii) por que este corpo é um ser humano?<sup>98</sup> O termo que cumpre essa função explicativa, como ele argumenta, é a forma ou essência: é porque esse material tem a forma ou essência da casa que *isto* é uma casa, e é porque aquele corpo tem a forma ou essência do ser humano que ele é um ser humano. Fica claro pela parte final de *Z 17* que Aristóteles dá grande importância para esse papel causal da substância, e essa ênfase é importante para compreendermos como ele amarra a ideia de que a forma é substância primeira e como a substancialidade do composto deriva desse princípio substancial. Nessas passagens, ele argumenta que a natureza da forma não pode ser reduzida à da matéria usando o exemplo da sílaba ‘BA’<sup>99</sup>.

A sílaba, Aristóteles insiste, não pode ser reduzida aos seus elementos materiais, as letras ‘B’ e ‘A’, nem ao mero arranjo dessas letras em uma certa ordem, ‘BA’. A sílaba não é um agregado de elementos, porque considerada enquanto sílaba, enquanto um composto com uma certa matéria e um certo princípio formal, ela se torna algo uno, diferente da mera soma das suas partes. Essa diferença, ele argumenta, pode ser vista examinando o caso da destruição: quando um composto, como a sílaba, é destruído, a natureza da sílaba se perde, e os seus elementos materiais voltam a apresentar suas próprias naturezas; o agregado, que é a mera soma de um conjunto de elementos de uma mesma natureza, não possui uma natureza única, diferente da natureza das suas partes: um punhado de terra, por exemplo, pode perder metade da sua porção original, e a sua natureza permanece a mesma. Aristóteles conclui que “a sílaba, então, é algo – não apenas os seus elementos (a vogal e a consoante) mas algo a mais”<sup>100</sup>. Esse “*algo a mais*” é, justamente, o elemento causal, em razão do qual a sílaba (ou qualquer composto, se generalizarmos o argumento) é aquilo que ela é: uma sílaba. “E isso é a substância de cada coisa; pois isso é a causa primeira do seu ser”<sup>101</sup>.

A imagem que segue dessas considerações gerais, então, é a de que Aristóteles, procurando esclarecer as razões pelas quais as substâncias naturais (cujo caráter substancial

97 Em 2.3. Cf. *Met. Z 17*, 1041a10-11.

98 *Met. Z 17*, 1041b5-9.

99 *Met. Z 17*, 1041b11ss.

100 *Met. Z 17*, 1041b16-17.

101 *Met. Z 17*, 1041b27-28.

não é objeto de disputa) são as substâncias que são, encontrou no princípio formal dessas substâncias a causa da sua substancialidade – e isso parece envolver a ideia de que esses princípios formais podem ser tomados como substâncias primeiras. Agora nós vamos passar a nos concentrar na discussão a respeito da hipótese do universal. Nós já mencionamos que essa discussão tem um resultado negativo (os universais não são substâncias), mas a compreensão exata desse resultado envolve algumas dificuldades, e essas dificuldades dizem respeito, sobretudo, à compreensão da noção de “εἶδος” na doutrina apresentada.

### 3.3. *Metafísica Z 13-16: o universal não é substância*

Aristóteles se volta para a hipótese segundo a qual a natureza da substância pode ser compreendida a partir da noção de universal em *Met. Z 13* e a discute até o capítulo 16. Nesses quatro capítulos, Aristóteles ataca diretamente a metafísica platônica e a ideia de que as substâncias primeiras são as Formas paradigmáticas – entidades universais, com existência separada, acima dos particulares concretos<sup>102</sup>. Em *Z 13*, contudo, ele argumenta de modo bastante geral, dizendo que “parece impossível que qualquer termo universal seja o nome de uma substância”<sup>103</sup>, e que “fica claro que nenhum atributo universal é substância”<sup>104</sup> – e por essa razão a hipótese do gênero sequer é considerada, uma vez que todo gênero é um universal. Essa generalidade, segundo alguns historiadores, provoca a seguinte dificuldade: ao argumentar contra a posição platônica dessa maneira, Aristóteles acaba inviabilizando a sua própria posição, que ele desenvolve nas outras seções do livro *Z*.

Leshner<sup>105</sup> apresenta a dificuldade em questão didaticamente, mostrando que a doutrina da substância do livro *Z* se compromete com o seguinte conjunto inconsistente de afirmações: (i) nenhum universal pode ser uma substância; (ii) a forma é um universal; (iii) a forma é o que é mais verdadeiramente substância. Alguns autores procuraram mostrar que essa dificuldade deve ser superada através da ambiguidade de ‘substância’, de modo a mostrar

102 Não se conclui, a partir disso, que a posição platônica diz respeito apenas ao uso monádico de ‘substância’. A ambiguidade entre os dois usos do termo também pode ser diminuída aqui, na medida em que, ao menos segundo a compreensão de Aristóteles, a posição platônica defende também que, em linhas gerais, as substâncias naturais, cujo caráter substancial não é disputado também entre os filósofos platônicos (cf. *Met. Z 2*, 1028b19-21), derivam a sua realidade da sua participação nessas Formas paradigmáticas – essas Formas são, portanto, tomadas como causas das substâncias naturais, e o seu modo de existência, fixo ou em repouso, garantiria a verdade das proposições científicas, universais, contra doutrinas heraclitianas, segundo as quais essas proposições estavam em desarranjo com a realidade mutável do mundo sensível (cf. *Met. A 9 e M 4*).

103 *Met. Z 13*, 1038b8-9.

104 *Met. Z 13*, 1038b35.

105 LESHER (1971) “Sobre forma, substância e universais em Aristóteles: um dilema”. In: ZINGANO (2005) (Ed.) *Sobre a Metafísica de Aristóteles: textos selecionados*. São Paulo: Odysseus Editora, 2005. pp. 235-246.

que há dois usos distintos do termo em (i) e em (iii)<sup>106</sup>. Uma vez que nós estamos tentando diminuir a força dessa ambiguidade em *Met. Z*, e que nós assumimos que (iii) reflete a posição que Aristóteles defende nesse livro, há duas alternativas para lidar com esse problema: ou bem a primeira afirmação deve ser qualificada de alguma maneira, para manter a teoria consistente, ou bem a segunda. Em primeiro lugar, devemos ver as razões pelas quais essas duas afirmações parecem verdadeiras diante do texto da *Metafísica*.

A primeira afirmação é a de que nenhum universal pode ser uma substância, e ela é retirada sobretudo de *Met. Z* 13-16, onde aparece como o resultado da discussão de uma das hipóteses de *Z* 3, segundo a qual a natureza da substância é a de ser universal. Em *Met. Z* 13, 1038b8-9, Aristóteles coloca a ideia com alguma precaução: “*parece impossível que qualquer termo universal seja o nome de uma substância*”. Na sequência do capítulo, contudo, fica claro que esse resultado é o que ele pretende obter com os seus argumentos; em 1038b35, como consequência de um raciocínio ele escreve “fica claro que nenhum atributo universal é substância”; em *Z* 16, ele reafirma essa posição em 1040b23, “em geral, nada que é comum é substância”, e nas últimas linhas do capítulo, em 1041a4, onde coloca que “fica claro, portanto, que nenhum termo universal é o nome de uma substância”.

A ideia expressa em (i), contudo, coloca um problema de interpretação para o leitor da *Metafísica*. Esse problema fica claro se nós nos concentrarmos na discussão da hipótese da essência, em *Z* 4-6 e 10-11. Bostock observa, no seu comentário, que os resultados dessa discussão não parecem ser coerentes com os resultados de *Z* 13-16, na medida em que a primeira sugere a universalidade da substância, “para que possa ser definida, em *Z* 4; para que possa ser idêntica com a essência que é sua definição e, portanto, inteiramente cognoscível, em *Z* 6”<sup>107</sup>. O problema, então, é o seguinte: a discussão da hipótese da essência mostrou que apenas os seres primeiros possuem essências e definição em sentido estrito, e que, no seu caso, eles devem ser identificados com as suas essências; quando Aristóteles coloca os princípios explicativos da filosofia primeira em jogo (forma e matéria), esses resultados sustentam a tese de que a forma é substância primeira: é o princípio formal das substâncias compostas que se relaciona com a sua definição, e não a matéria; as formas são identificadas com suas essências, na medida em que toda a sua natureza é capturada na fórmula que expressa a sua definição – a substância composta, em oposição, possui uma parte material que

106 LESHNER (1971) coloca LACEY (1965) “*Oὐσία and Form in Aristotle*”. In: *Phronesis*, vol. 10, n. 1, pp. 54-69 nessa linha de intérpretes. Ver também MOSER (1983) “Two Notions of Substance in *Metaphysics Z*”. In: *Apeiron* 17, pp. 103-112.

107 BOSTOCK (1994), p. 185.

não é capturada na sua definição.

As substâncias primeiras, ou as formas, portanto, são idênticas às suas essências. A essência é uma noção ontológica que responde precisamente ao «o que é o ser» de um certo objeto, e nós vimos que essa resposta costuma ser dada no nível da espécie desse objeto: ela não é dada simplesmente identificando esse objeto como um ser humano, digamos, mas identificando o modo de ser dos seres humanos como “animal bípede”; se tomarmos dois indivíduos de uma mesma espécie, portanto, é natural compreender que ambos possuem o mesmo modo de ser – ambos são animais bípedes, no exemplo usado. É natural compreender as essências das substâncias compostas, portanto, como entidades universais – no sentido de *Da Interpretação* 7, 17a39-40, que explica a noção de universal como a de uma coisa cuja natureza é a de pertencer a uma pluralidade de objetos. Além disso, de acordo com a doutrina apresentada em *Z* 6, há uma boa razão para que as substâncias primeiras sejam identificadas com as suas essências: se elas não forem uma mesma coisa, como só há conhecimento de algo quando conhecemos a sua essência<sup>108</sup>, elas não serão inteiramente cognoscíveis<sup>109</sup>.

A esse respeito, há ainda uma série de passagens onde Aristóteles diz que o conhecimento e a definição são do universal, o que parece sugerir que os universais são os objetos apropriados do conhecimento científico<sup>110</sup>, e que distingue o conhecimento da sensação, que se dá através de particulares<sup>111</sup>. Além disso, em *Met. Z* 15 ele oferece duas razões para não tomar o particular como um objeto adequado para o conhecimento: em primeiro lugar, o particular tem uma natureza singular, e como a definição define o que é comum, ela não pode capturar essa natureza singular<sup>112</sup> – i.e. ela não captura o particular enquanto particular; em segundo lugar, o conhecimento diz respeito ao que é necessário e fixo, e os particulares concretos são transitórios<sup>113</sup>. Para que as substâncias primeiras possam ser tomadas como objetos adequados de definição e conhecimento, então, de acordo com essas passagens, elas não devem possuir uma natureza particular, mas universal.

Se essas ideias devem controlar, em alguma medida, a nossa compreensão da noção de substância que Aristóteles desenvolve no livro *Z* da *Metafísica*, elas parecem resultar na

108 Cf. *Met. Z* 6 1031b3-6.

109 Nós podemos especular a razão pela qual essa é uma consequência indesejada para Aristóteles. Se a natureza dos seres primeiros não pode ser inteiramente cognoscível, cria-se um espaço entre a realidade última das coisas e a nossa compreensão e discurso sobre elas.

110 Cf. *Met. Z* 11, 1036a28-29, “a definição é do universal e da forma”; *Met. Z* 10, 1035b34, “apenas as partes da forma são partes da fórmula, e a fórmula é do universal”.

111 Cf. *Met. A* 1 e *Segundos Analíticos* II, 19; nesses dois textos, em linhas gerais, Aristóteles diz que o conhecimento científico surge quando chegamos a um juízo universal a partir do contato com muitos casos particulares (através da sensação).

112 Cf. *Met. Z* 15, 1040a27-b4.

113 Cf. *Met. Z* 15, 1039b27-1040a2.

posição segundo a qual as substâncias primeiras, as essências ou formas das substâncias compostas, têm uma natureza universal – e essa posição parece ser, justamente, a que é explicitamente rejeitada em *Met. Z* 13-16. A ideia, então, é a de que a tese de que a forma é substância primeira emerge na investigação de Aristóteles porque a forma é o princípio que consegue satisfazer os critérios colocados, mas isso envolve a compreensão dessa noção nos termos de (ii): a forma é um universal.

Com a exceção da consequência inferida a partir dos argumentos de *Z* 13-16<sup>114</sup>, esse parece ser o tratamento que Aristóteles dá a ela. Em uma passagem de *Z* 8, ele escreve: “e quando nós temos o todo, tal e tal forma nessas carnes e ossos, isso é Cálías ou Sócrates; e eles são diferentes em virtude da sua matéria (pois isso é diferente), mas o mesmo em forma; pois a sua forma é indivisível”<sup>115</sup>. Em uma leitura direta, a primeira parte da passagem expressa o hilemorfismo aristotélico – substâncias concretas, como Cálías e Sócrates, são compostos de uma certa forma em uma certa porção de matéria; a segunda parte parece considerar a individuação desses compostos: por que eles são duas coisas diferentes? A resposta é clara, eles são diferentes em virtude daquilo que é diferente neles, a sua matéria; eles são *o mesmo quanto à forma* porque a sua forma é *indivisível* (ἄτομον) – o uso de “indivisível” parece sugerir que, uma vez que se trata de uma única forma, em Cálías e em Sócrates (a do ser humano) não há razão para dividir essa forma em duas, i.e. tomá-la como duas formas distintas.

Então há evidências textuais para as três afirmações do conjunto de teses inconsistente que Lesher atribui a Aristóteles: (i) nenhum universal pode ser uma substância; (ii) a forma é um universal; (iii) a forma é o que é mais verdadeiramente substância. Alguns intérpretes<sup>116</sup> procuram explicar, diante desse conjunto de afirmações, as razões pelas quais Aristóteles teria se comprometido com essas teses. A imagem construída a partir dos seus textos é a seguinte: a filosofia aristotélica parte de duas posições que não podem ser harmonizadas; de um lado, há um certo “idealismo”, de influência platônica, segundo o qual os objetos apropriados de conhecimento são universais, e também que aquilo que é objeto de conhecimento e definição é mais real do que o que não é; de outro, há a ideia “empirista”, na base da doutrina das *Categorias*, segundo a qual os seres primeiros da ontologia são

114 I.e. se a forma é substância, e nenhuma substância é universal, então a forma não é um universal.

115 *Met. Z* 8, 1034a5-8.

116 Por exemplo, LESHER (1971) e SYKES (1975) “Form in Aristotle: universal or particular?”. In: *Philosophy*, vol. 50, issue 193, pp. 311-331.

particulares concretos, dos quais os universais dependem<sup>117</sup>; a teoria da substância da *Metafísica*, ao considerar a hipótese da essência e o seu papel no conhecimento e definição dos outros itens da ontologia, concede ao idealismo platônico que o ser primeiro deve possuir uma natureza universal e o identifica com as formas das substâncias concretas; ao mesmo tempo, em Z 13-16, Aristóteles não abre mão das suas críticas à metafísica platônica, e defende que nenhum universal é substância – mas agora essas críticas atingem não só a posição platônica, mas também a sua própria posição segundo a qual as formas das substâncias concretas são substâncias primeiras.

Há uma outra parte da literatura que procura mostrar que as afirmações (i)-(iii) não refletem a doutrina do livro Z, e que uma delas deve ser qualificada – de modo que a inconsistência de (i)-(iii) desaparece. Seguindo essa linha de interpretações, temos duas rotas principais, e as duas envolvem compreensões distintas da noção de forma na *Metafísica* e, conseqüentemente, do ser primeiro. De acordo com a primeira, a afirmação (ii) é falsa; as formas substanciais têm, na verdade, uma natureza particular, i.e. são entidades numericamente distintas, que não se repetem, e não há inconsistência entre essa posição e as afirmações (i) e (iii)<sup>118</sup>. De acordo com a segunda, as nossas intuições a respeito da natureza das formas estão corretas, i.e. elas possuem, de fato, uma natureza universal; a afirmação (i), contudo, deve ser enfraquecida; a conclusão de Z 13-16 não é a de que nenhum universal é substância, mas a de que *alguns* universais não são substância: há um espaço teórico, então, para as formas imanentes das substâncias concretas<sup>119</sup>.

Eu quero reservar o restante da nossa discussão ao tratamento desse problema. Nós vamos examinar os principais argumentos com os quais as duas interpretações constroem as

117 SYKES (1975) apresenta o problema dessa maneira; LESZL (1972) “Knowledge of the Universal and Knowledge of the Particular in Aristotle”. In: *The Review of Metaphysics*, vol. 26, n. 2, pp. 278-313, também constrói o problema no qual ele está interessado a partir dessas duas influências na filosofia aristotélica; Ambos os autores retiram essa leitura de ZELLER (1897) *Aristotle and the Earlier Peripatetics*. 2 vols. London.

118 A discussão dessa linha de interpretação surge, na literatura recente, com dois artigos de 1957: SELLARS (1957) “Substance and Form in Aristotle”. In: *The Journal of Philosophy*, vol. 54, n. 22. pp. 688-699; ALBRITTON (1957) “Forms of Particular Substances” In: *The Journal of Philosophy*, vol. 54, n. 22. pp. 699-708. A partir disso, a leitura ganha força. Entre os autores que defendem alguma variação dela estão FREDE (1987b); LLOYD (1981) *Form and Universal in Aristotle*. Cambridge: Francis Cairns; IRWIN (1988) *Aristotle First Principles*. Oxford: Clarendon Press; WITT (1989) *Substance and Essence in Aristotle*. Ithaca: Cornell University Press.

119 Entre os autores que defendem essa linha, cada um com as suas variações, estão WOODS (1968) “Problems in *Metaphysics Z*, chapter 13”. In: MORAVCSIK (1968) (Ed.) *Aristotle: A Collection of Critical Essays*. London: Macmillan; DRISCOLL (1981); HUGHES (1979) “Universals as Potential Substances: The Interpretation of *Metaphysics Z13*”. In: BURNYEAT et al. (1979) (eds.) *Notes on Book Zeta of Aristotle’s Metaphysics*. Oxford Study Aids in Philosophy, Oxford University; LOUX (1991); GALLUZZO (2013) “Universals in Aristotle’s *Metaphysics*”. In: CHIARADONNA, GALLUZZO (2013) (eds.) *Universals in Ancient Philosophy*. Pisa: Edizioni della Normale, pp. 209-253.

suas posições, procurar esclarecer como cada uma lida com as dificuldades que elas enfrentam, e determinar qual delas reconstrói a doutrina de *Metafísica Z* com maior fidelidade. Por razões que ficarão mais claras ao longo da nossa discussão, eu vou argumentar em favor da segunda, que mantém as nossas intuições a respeito da natureza universal da forma imanente das substâncias concretas.

## 4. AS LEITURAS PARTICULARISTAS

Neste capítulo, nós vamos explorar a alternativa particularista para o problema apresentado no capítulo anterior. Os autores que seguem essa alternativa, insistem que as formas substanciais são entidades particulares, não-repetíveis ou numericamente distintas. Assim, os argumentos de Aristóteles em *Z* 13-16 não atingem as suas substâncias primeiras. Eu apresento, em primeiro lugar, as evidências textuais de que Aristóteles compreendia as formas substanciais dessa maneira, alguns argumentos indiretos que implicam essa posição e a principal dificuldade que ela enfrenta: as substâncias primeiras deveriam ser os objetos primeiros de definição e conhecimento, mas o conhecimento se dá no nível dos universais, e não dos particulares. A seção termina com a discussão de um argumento construído por Frede, segundo o qual as formas substanciais precisam ser consideradas como entidades particulares porque são os princípios que garantem a identidade das substâncias concretas no tempo.

Eu quero argumentar, durante a discussão desses temas, sobretudo na seção que apresenta o argumento de Frede, que a força da hipótese particularista reside, além do seu poder explanatório diante de algumas passagens do livro *Z*, em explicar a ênfase que Aristóteles coloca, na sua investigação da substância, no caráter causal das substâncias primeiras. Compreendendo a forma de Sócrates como uma forma peculiar a Sócrates, é fácil visualizar como ela pode funcionar como um princípio do ser de Sócrates. As leituras tradicionais ou universalistas, por sua vez, quando consideram seriamente o caráter constitutivo das formas substanciais desenvolvido na *Física*, consegue manter essas intuições. A forma existe particularizada em porções de matéria, constituindo as substâncias concretas, os compostos de matéria e forma. Nesse estado, a forma de Sócrates é, de fato, peculiar a Sócrates. Isso não significa, contudo, que a natureza das formas seja particular. Em si mesmas, elas são universais, na medida em que são entidades repetíveis, comuns a uma pluralidade de indivíduos (como Aristóteles escreve em *Z* 8, a forma de Cálias e Sócrates é *indivisível*).

### 4.1. Evidências textuais

Nós começaremos discutindo, então, as leituras da *Metafísica* que compreendem as formas substanciais do livro *Z* como entidades particulares. A tese base, então, como

Albritton a coloca, é a de as substâncias concretas teriam formas particulares, numericamente distintas, ainda que qualitativamente idênticas – i.e. elas possuem a mesma definição universal<sup>120</sup>. As principais evidências textuais dessa tese são as seguintes:

(i) Em *Met. Z* 3, 1028b36-1029a3, Aristóteles diz que a forma satisfaz o critério do substrato<sup>121</sup>; de acordo com o texto, um substrato é aquilo que não é predicado de nenhuma coisa, mas do qual as outras coisas são predicadas; por definição, um universal é predicável de uma pluralidade de objetos; de acordo com essa leitura, então, as formas que satisfazem o critério do substrato devem ser formas particulares.

(ii) Em algumas passagens da *Metafísica*, Aristóteles descreve as formas das substâncias concretas como um «este algo»; São elas: *Met. Δ* 8, 1017b24-26; *H* 1, 1042a28-29; *Θ* 7, 1049a35-36; *Λ* 3, 1070a11-12; em *Categorias* 5, 3b10ss., Aristóteles explica que cada substância primeira significa um «este algo» porque cada uma é indivisível e numericamente uma (ἄτομον καὶ ἐν ἀριθμῷ), e que as substâncias segundas significam, em vez disso, uma qualificação (ποιόν τι), na medida em que são predicadas de muitas coisas; de acordo em isso, parece que nenhum universal é um «este algo» e que, portanto, nas passagens onde Aristóteles descreve a forma como um «este algo», ele está falando a respeito de formas particulares.

A esse respeito, até aqui nós trabalhamos com uma leitura mais fraca da expressão «este algo», de acordo com a qual ela designa uma *certa determinação* e é tomada como uma das marcas das substâncias no livro Z. O que fundamenta essa leitura mais fraca, adotada, por exemplo, por Loux<sup>122</sup>, é justamente os usos dessa expressão em outros contextos que não o das *Categorias*. Como nós vimos, o epíteto «τόδε τι» é construído com dois termos gerais, e designa apenas um “este” que é um “algo” – ele é usado para descrever as substâncias primeiras das *Categorias* porque é exatamente isso que elas são, um particular sob uma determinada espécie. Se recorrermos à distinção entre o que é individual (ἄτομον) e o que é

120 ALBRITTON (1957) p. 700.

121 É importante mencionar, aqui, uma leitura alternativa dessa passagem. Após definir a noção de substrato, Aristóteles escreve: “então nós devemos primeiro determinar a sua natureza disso [i.e. a do substrato]; pois se considera que o substrato primeiro de uma coisa é, no sentido mais verdadeiro, a sua substância. E, em um sentido, a matéria é dita ser *da natureza do substrato*, em outro, o formato, e em um terceiro sentido, o que é composto a partir disso”. A expressão em itálico traduz “τοιοῦτον”, que, em uma tradução literal, significa “de tal tipo”. Ross usa a expressão “da natureza do substrato” porque entende, como a maioria dos intérpretes (e.g. BOSTOCK (1994), WEDIN (2000), BURNYEAT (2001)), que o “de tal tipo” faz referência a “substrato primeiro”, na frase anterior. O texto também permite, contudo, tomar “substância” como a referência da expressão, e ler “em um sentido, a matéria é dita ser *da natureza da substância*, em outro, o formato, e em um terceiro sentido o que é composto a partir disso”. Nós seguimos a primeira leitura pois, como ROSS (1975) menciona, a ideia de que a forma é um substrato é reafirmada em *Met. H* 1, 1042a26-30.

122 LOUX (1991).

particular (καθ' ἑκάστων), contudo, talvez haja uma maneira de compreender como um termo universal possa ser qualificado como um «este algo»: uma essência ou uma forma substancial, expressa em uma definição, é maximamente determinada, na medida em que ela explica exatamente o que um certo ser é; nessa perspectiva, a essência é individual (ἄτομον), no sentido de não poder mais ser dividida, mesmo sendo universal; sendo individual, ela pode ser tomada como um “este” que é um “algo” (e.g. animal bípede). Além disso, o argumento de *Met. Z* 3, 1029a26-30, sugere a leitura mais fraca da expressão: ao recorrer à ideia de que o «este algo» é uma das marcas das substâncias, e que, em função disso, a matéria que resulta do experimento mental não pode ser tomada como substância, Aristóteles não está dizendo que essa matéria não é particular, mas enfatizando a sua falta de determinação em detrimento da forma e do composto de matéria e forma. Por essas razões, nós não entendemos que a particularidade das formas substanciais seja uma consequência das passagens mencionadas acima, onde elas são descritas como um «este algo»<sup>123</sup>.

(iii) Há três passagens em *Met. Z* e *H* que mencionam essências particulares (i.e. três passagens onde o *x* na expressão «o que o ser é para *x*» designa um item particular): *Z* 4, 1029b14-15; *Z* 6, 1032a8; *Z* 15, 1039b25; na medida em que a essência de cada coisa corresponde às suas formas substanciais, uma essência particular sugere uma forma particular.

(iv) Aristóteles observa, em algumas passagens, que as formas não são eternas: elas não são objetos adequados de geração ou destruição, mas elas “são e não são”<sup>124</sup>. Como Bostock comenta<sup>125</sup>, algumas dessas passagens podem ser explicadas sem recorrer a formas particulares, através da relação de instanciação: um universal não é gerado e não é destruído, e existe apenas enquanto é instanciado em ao menos um particular concreto; mas há outras em que a sugestão parece ser a de que a forma substancial existe quando a substância composta é gerada, e deixa de existir quando essa substância é destruída; essa forma, portanto, existe apenas enquanto existe a substância composta da qual ela é o princípio formal – e isso claramente não é verdadeiro se considerarmos formas universais (e.g. a forma do ser humano não deixa de existir com a morte de um ser humano particular), mas pode ser verdadeiro se considerarmos formas particulares (a forma numericamente distinta de Sócrates deixa de existir com a morte de Sócrates).

123 Parte da literatura parece concordar com isso. Cf. BOSTOCK (1994), p. 188; ALBRITTON (1957), pp. 701-703. FREDE (1987b) não coloca muita ênfase nessas passagens, mas, na medida em que constrói sua posição a partir de outros argumentos, entende que elas revelam uma compreensão sistemática das formas como entidades particulares.

124 Cf. *Met. Z* 15 1039b25-26.

125 BOSTOCK (1994) p. 188.

(v) A principal evidência textual de que Aristóteles teria defendido a ideia de que as formas das substâncias concretas são numericamente distintas, ainda que qualitativamente idênticas, está em *Met.*  $\Lambda$  5, onde ele diz que as “causas universais, então, não existem; pois o particular é o princípio de particulares; pois, de um lado, ser humano é a causa do ser humano universalmente, mas não existe um ser humano universal; de outro, Peleu é a causa de Aquiles, e o seu pai a sua”<sup>126</sup>. Na sequência do texto, ele estende essa ideia para os outros tipos de causas:

As causas das coisas que não estão em uma mesma classe (e.g. de cores, sons, substâncias e qualidades) são diferentes a não ser por analogia; e as das coisas de uma mesma espécie são diferentes, não em espécie, mas no sentido em que particulares diferentes são diferentes, a tua matéria, forma e causa eficiente são diferentes das minhas, mas na sua fórmula universal elas são iguais. *Met.*  $\Lambda$  5, 1071a24-29

Nessa passagem, como a maioria dos autores observam, há os elementos para uma teoria geral das formas particulares. Ele usa exemplos de seres animados, mas poderíamos generalizá-los facilmente para o caso dos artefatos, por exemplo. De acordo com o texto, as formas de dois seres humanos são diferentes no mesmo sentido que em que dois particulares são diferentes (i.e. numericamente diferentes), mas na sua fórmula universal elas são iguais (i.e. elas são qualitativamente idênticas).

A maioria dos autores consultados que defendem a posição de que Aristóteles compreendia as formas como entidades particulares partem das cinco evidências apresentadas. Em uma perspectiva geral, contudo, é preciso admitir que se trata de uma posição com pouco suporte textual. Com a exceção da passagem de *Met.*  $\Lambda$ , todas as outras quatro são disputadas: quanto a (i), mesmo supondo que as formas substanciais que satisfazem o critério do substrato são formas particulares, ainda assim é difícil compreender essa ideia – os sujeitos últimos são colocados como sujeitos de predicções acidentais, mas são as substâncias compostas que subjazem os acidentes, e não as suas formas (e.g. ser branco é uma propriedade de Sócrates, e não da forma do ser humano); (ii) depende de uma leitura particular da expressão «este algo»; as passagens de (iii) e (iv) também aceitam outras interpretações, e há maneiras de mostrar que elas não implicam uma doutrina de formas particulares.

Contra essas posições, Galluzzo<sup>127</sup> insiste em uma distinção fundamental. Há uma diferença entre dizer que as substâncias primeiras são as formas imanentes dos particulares concretos, de natureza universal, e dizer que as substâncias primeiras são universais como as

<sup>126</sup> *Met.*  $\Lambda$  5, 1071a19-22.

<sup>127</sup> GALLUZZO (2013).

Formas platônicas – que existem separadas, acima dos particulares concretos. A forma imanente é um princípio constitutivo das substâncias compostas, de uma natureza distinta do princípio material. Na geração de uma substância composta, de acordo com *Fís. I 7*, uma porção de matéria recebe uma forma substancial, que lhe dá uma certa estrutura ou arranjo com vistas a realização de certas atividades: nessa perspectiva, as formas imanentes existem na medida em que são princípios constitutivos dessas substâncias compostas. Essa é uma característica importante das formas, na medida em que, na teoria desenvolvida em *Met. Z*, elas desempenham um papel causal fundamental: é a presença desse princípio constitutivo organizador que, de acordo com o argumento de *Z 17*, explica o porquê de um certo material ser uma certa coisa: ele é a causa do seu ser e, portanto, substância primeira. As espécies e gêneros das *Categorias* não são capazes de cumprir essa função explicativa, porque elas não constituem os particulares concretos, mas são posteriores a eles.

Na medida em que as formas substanciais são princípios constitutivos, há um sentido perfeitamente natural que podemos compreender, por exemplo, as passagens tomadas como evidências de formas particulares em (iii), (iv) e (v). O princípio formal que é causa do ser de Sócrates não mantém a mesma relação causal com o ser de Cálias, por exemplo – e, por essa razão, ele pode ser tomado como a essência de Sócrates; essa essência surgiu na geração de Sócrates, como uma causa e um princípio, e deixa de existir com a sua morte, quando ela não organiza mais a sua matéria com vistas a realização das atividades próprias de um ser humano; esse princípio formal é distinto do princípio formal de Cálias, embora na sua definição universal eles sejam o mesmo. Como Galluzzo argumenta<sup>128</sup>, nada disso implica que as formas tenham uma natureza particular. De acordo com a passagem de *Z 8*, 1034a5-8, Sócrates e Cálias são o mesmo em forma, pois a sua forma é indivisível, e diferentes em virtude da matéria, que é diferente; seguindo a leitura tradicional dessa passagem, ela coloca a matéria como o princípio da individuação das substâncias compostas; se aceitarmos essa leitura, isso significa que as formas possuem uma natureza universal (uma vez que são entidades repetíveis), e são individuadas pela matéria na geração de um particular concreto. Quando as formas são individuadas, elas existem como particulares – como causas e princípios peculiares das substâncias concretas que elas compõem. Na medida em que são entidades repetíveis, isto é, uma mesma forma que é predicada de várias porções de matéria, elas possuem uma natureza universal. Essa linha de interpretação parece acomodar algumas intuições da posição das formas particulares (como a ideia de que essas formas têm uma

---

128 GALLUZZO (2013) p. 251.

função explicativa importante no nível dos particulares concretos, como causa do ser de cada um deles), mantendo as nossas intuições a respeito da natureza universal das formas e essências das substâncias concretas.

Alguns autores, contudo, sustentam a ideia de que as formas possuem naturezas particulares com outros argumentos, baseados em evidências indiretas. Eles procuram mostrar, através disso, que essa compreensão está na base de uma série de ideias de Aristóteles, sobretudo na doutrina da substância do livro Z, e que o seu sistema não pode ser compreendido sem ela. Na próxima seção eu gostaria de considerar alguns desses argumentos.

#### 4.2. Os argumentos indiretos

Nós vimos em 2.3, na nossa discussão a respeito da mudança conceitual da noção de εἶδος, que Driscoll<sup>129</sup> defende a ideia de que, quando esse termo passa a significar as formas substanciais descritas em *Fís.* II, as espécies das *Categorias* ganham um novo tratamento em *Metafísica Z* 10, através das entidades que ele chama de compostos universais. A seguinte passagem fundamenta essa ideia:

Ser humano e cavalo, e termos que são desse modo aplicados a indivíduos, mas universalmente [καθόλου δέ], não são substância, mas um composto desta forma particular e desta matéria particular, consideradas universalmente [ἀλλὰ σύνολόν τι ἐκ τοῦδι τοῦ λόγου καὶ τησδι τῆς ὕλης ὡς καθόλου] *Met. Z* 10, 1035b27-30

Os exemplos usados, ser humano e cavalo, são exemplos recorrentes de substâncias segundas nas *Categorias*<sup>130</sup>. Seguindo Driscoll, então, há um entendimento geral de que as εἰδή das *Categorias* (espécies) não são as mesmas coisas que as εἰδή que são identificadas como substâncias primeiras em *Met. Z* (formas). Frede e Patzig, no seu comentário ao livro Z, defendem uma leitura mais forte dessa passagem e dessa posição, como reportado na resenha de Wedin<sup>131</sup>: para esses autores, a análise das espécies das substâncias concretas em Z 10 depende da tese de que as formas substanciais são entidades particulares; além disso, eles defendem que a posição de Aristóteles no livro Z não só nega que as espécies e gêneros sejam substâncias, mas também que elas tenham qualquer traço ontológico. Nós vamos apresentar primeiro as razões pelas quais a passagem de Z 10 dependeria de uma ontologia de formas particulares, e depois examinar essa segunda posição, na medida em que ela parece ser

129 DRISCOLL (1981).

130 São os exemplos usados, por exemplo, para ilustrar as coisas que nem «estão em» nem «são ditas de», em *Cat.* 2 1b4-5.

131 WEDIN (1991).

associada com uma certa compreensão dos resultados de Z 13-16 que também é usada como um argumento indireto em favor dessa ideia.

Segundo Wedin<sup>132</sup>, Frede e Patzig não desenvolvem um argumento detalhado para fundamentar a sua leitura de Z 10, 1035b27-30, mas a ideia, em linhas gerais, é a de que se as espécies são construídas a partir de uma operação de generalização em cima da forma e da matéria de uma substância composta, i.e. a operação que toma a forma e a matéria dessa substância «ὡς καθόλου», os termos dessa operação precisam ser tomados como particulares. A discussão gira em torno, portanto, da força de «ὡς καθόλου» na passagem e sobre quais termos ela se aplica. Aristóteles volta a falar dos compostos universais em Z 11, em uma passagem que sugere que as formas que entram na operação de generalização que resulta nesses compostos são substâncias primeiras:

A alma é a substância primeira e o corpo é matéria, e homem ou animal é o composto de ambos tomados universalmente [ὡς καθόλου]; e Sócrates ou Corisco, mesmo se a alma de Sócrates é Sócrates, são tomados de dois modos (pois alguns usam o termo para designar a alma, e outros para designar a coisa concreta), mas se ele é apenas essa alma particular e esse corpo particular [ἡ ψυχὴ ἦδε καὶ τὸ σῶμα τόδε], o indivíduo é análogo ao universal. *Met.* Z 11, 1037a5-10

A consequência, então, é que as formas que são identificadas como substâncias primeiras são formas particulares, que tomadas universalmente com a matéria resultam em compostos universais, as espécies ou gêneros (já que animal é usado como um exemplo em Z 11), que não são substâncias, mas apenas termos com os quais nós nos referimos a um conjunto de substâncias concretas. Algumas observações a respeito da tradução de Ross nessas duas passagens: na primeira, a frase “σύνολόν τι ἐκ τουδὶ τοῦ λόγου καὶ τησδὶ τῆς ὕλης” é traduzida como “um composto desta forma particular e desta matéria particular”; em uma tradução literal, não precisamos mencionar nada particular, na medida em que o composto universal é descrito apenas como um composto “dessa fórmula e dessa matéria” – os termos “τουδὶ” e “τησδὶ” são tão gerais quanto “dessa”, e podem designar, aqui, tanto uma certa forma e matéria particular, quanto um certo *tipo* de forma e matéria; nessa leitura, os compostos universais entrariam em jogo quando consideramos um certo tipo de forma (e.g. a do ser humano) e um certo tipo de matéria (carnes e ossos) não em uma determinada substância concreta (Sócrates), mas em geral; o mesmo ponto pode ser feito quanto à tradução da segunda passagem, onde Ross traduz “ἡ ψυχὴ ἦδε καὶ τὸ σῶμα τόδε” como “essa alma particular e esse corpo particular”; Wedin observa que essa passagem, contudo, privilegia a

---

132 WEDIN (1991), p. 371.

leitura de Ross – é possível que a expressão “ἡ ψυχὴ ἥδε” designa um tipo de alma, mas como o contexto deixa claro o tipo de alma em questão (i.e. almas de seres humanos), a função de “ἥδε”, aqui, deve ser a de apontar para uma alma particular desse tipo<sup>133</sup>.

O argumento, contudo, não é conclusivo. Como nós vimos, não há razão para entender que qualquer menção à ideia de formas particulares seja uma afirmação sobre a natureza das formas imanentes ou, em outras palavras, sobre o estatuto ontológico dessas formas consideradas em si mesmas. A compreensão de que as formas substanciais têm uma natureza universal pode acomodar essas passagens porque Aristóteles insiste que essas formas são princípios constitutivos das substâncias concretas, e essa é uma ideia central para a análise das substâncias naturais nos seus princípios formal e material – e a perspectiva introduzida por essa análise, por sua vez, é fundamental na investigação da substância do livro Z: é através dela que Aristóteles tem os meios para determinar a natureza substancial das substâncias concretas; se seguirmos a ideia de Burnyeat, de que os argumentos de todas as seções de Z se dão em dois níveis, o lógico e o metafísico, é a adoção dessa perspectiva que marca a passagem para o segundo nível; ela é tomada em Z 3 imediatamente após a definição do substrato nos termos das *Categorias*; em Z 10-11, retirando as conclusões da discussão da hipótese da essência; em Z 17, para explicar a função da substância como causa do ser.

Se as formas substanciais são princípios constitutivos, imanentes nas substâncias concretas, e a matéria também, faz sentido tomar as espécies e gêneros dessas substâncias como generalizações desses princípios: de um lado, isso mantém as espécies e gêneros rigidamente distintas das formas substanciais ou essências, já que as essências não possuem uma parte material; de outro, pela mesma razão, explica como as espécies e gêneros contêm as substâncias concretas: elas são construídas através da generalização dos seus dois princípios e, por isso, podem ser ditas desses compostos particulares. Essa discussão, contudo, deixa claro um fato sobre a compreensão de Aristóteles das formas substanciais: elas se repetem. As formas de Sócrates, de Corisco e de Cálías organizam e dispõem as suas porções de matéria com vistas a realização de um mesmo conjunto de capacidades e atividades e, por essa razão, eles são agrupadas em uma mesma espécie, distinta da espécie do cavalo Bucéfalo. Na medida em que as coisas universais são aquelas que, por natureza, pertencem a muitas coisas, e que, portanto, se repetem em muitas coisas, esse fato a respeito das formas substanciais as coloca nessa classe de coisas.

Há um outro aspecto das leituras que compreendem as formas como entidades

---

133 WEDIN (1991) p. 374-375.

particulares que eu gostaria de apresentar a partir desse argumento. Segundo Wedin, Frede e Patzig argumentam, em parte através da sua leitura das passagens de Z 10 e 11 citadas acima, que Aristóteles, na *Metafísica*, nega que as espécies e gêneros tenham qualquer traço ontológico. Nas duas passagens apresentadas, Aristóteles constrói espécies e gêneros como generalizações de compostos particulares. Na ontologia das *Categorias*, as espécies e gêneros dos particulares concretos eram compreendidas como substâncias segundas em parte porque eram essas entidades que revelavam o «o que é» das substâncias primeiras – que, apesar de serem introduzidas como sujeitos últimos de predicação, também eram, cada uma, um «este algo» (i.e. um particular sob determinada espécie); na perspectiva das *Categorias*, então, mesmo que a prioridade ontológica seja atribuída aos particulares concretos, as substâncias segundas podem ser tomadas, de certo modo, como princípios das substâncias primeiras<sup>134</sup>. Na ontologia da *Metafísica*, contudo, com o desenvolvimento da noção de “εἶδος” como causa formal, o princípio explicativo do ser de um particular concreto passa a ser compreendido como um princípio constitutivo, interno; essa parece ser uma das razões pelas quais, nesse quadro conceitual, Aristóteles nega que as espécies sejam substâncias: como generalizações, elas são posteriores às substâncias concretas e não mantêm nenhuma relação causal com elas. Nessa perspectiva, as espécies e gêneros parecem ser reduzidas a modos de falarmos a respeito dos compostos particulares em geral.

A conceitualização de “εἶδος” na *Metafísica*, então, parece ter dois resultados associados a essa discussão: de um lado, as formas substanciais, identificadas com as essências das substâncias concretas, são as causas do ser dessas substâncias, são os princípios responsáveis pela sua natureza substancial e, portanto, são as substâncias primeiras; de outro, as espécies e gêneros, tomadas como generalizações das substâncias concretas, não possuem nenhum caráter substancial. Nessa análise, a posição que se toma a respeito do estatuto ontológico das formas substanciais tem consequências para o modo como compreendemos a posição de Aristóteles em relação aos universais em geral. Seguindo a hipótese de que as formas substanciais são universais, as substâncias primeiras da *Metafísica* possuem uma natureza universal: as formas substanciais existem enquanto princípios constitutivos das substâncias concretas e, nessas condições, são particularizadas através da matéria, que é o princípio de individuação, mas a sua natureza é universal, na medida em que são entidades

---

<sup>134</sup> Essa linha de raciocínio foi apresentada em 2.2, a partir de alguns argumentos de LOUX (1991) que procuravam mostrar uma tensão na doutrina das *Categorias*, segundo a qual tanto os particulares concretos quanto suas espécies poderiam ser tomados como seres primeiros: os particulares concretos porque são sujeitos últimos de predicação, as espécies porque uma substância primeira só existe na medida em que é uma instância de uma espécie substancial.

repetíveis. Nessa linha de interpretação, ao reconhecer a substancialidade das formas imanentes, Aristóteles reconhece a substancialidade de universais, embora insista que a instanciação desses universais em particulares concretos seja uma condição da sua existência: não existe uma forma do ser humano acima dos seres humanos particulares. Nessa leitura, a sua posição em relação aos universais é uma posição realista, como a de Platão, na medida em que alguns universais da sua ontologia, tomados como princípios imanentes nas substâncias concretas, são seres genuinamente reais – são, inclusive, *substâncias primeiras*.

Seguindo a hipótese de que as formas substanciais são particulares, a posição de Aristóteles em relação aos universais não pode mais ser descrita como uma posição realista. Nessa linha, a ontologia da *Metafísica* é construída apenas com entidades particulares – e a construção das espécies e gêneros como generalizações das substâncias concretas em Z 10-11 é usada como evidência disso. Alguns autores que defendem essa hipótese, portanto, apresentam a posição de Aristóteles em relação aos universais como uma posição nominalista. Lloyd<sup>135</sup>, por exemplo, argumenta que as formas particulares das substâncias concretas existem no mundo, e os universais só existem nas mentes, como conceitos que resultam de uma operação intelectual de abstração. Frede e Patzig, segundo Whiting<sup>136</sup>, com base na ideia segundo a qual Aristóteles nega, no livro Z da *Metafísica*, a existência de substâncias universais comuns aos membros de uma espécie, também atribuem a ele uma posição nominalista. No ensaio de 1987, Frede escreve:

É um fato básico não trivial a respeito do mundo que as coisas se dão com formas que são exatamente iguais – e não apenas suficientemente similares para classificá-las juntas em uma espécie. A realidade das espécies não é nada além disso: que a especificação das formas dos objetos particulares calha de ser exatamente a mesma para uma variedade de objetos. Para isso ser verdadeiro, contudo, não há a necessidade de uma forma universal ou uma classe universal, seja uma espécie ou um gênero. E, de fato, a implicação de Z 13 parece ser a de que não há nem gêneros, nem espécies substanciais na ontologia da *Metafísica*. Como universais eles não podem ser substâncias, e uma vez que eles também não caem sob nenhuma outra categoria, eles não possuem nenhum estatuto ontológico. FREDE (1987b) p. 78

Além das passagens de Z 10-11, então, a atribuição dessa posição a Aristóteles passa por uma certa leitura de Z 13-16, onde um dos resultados é o de que nenhum universal é substância. Os argumentos de Z 13-13 costumam ser usados, por essa razão, como evidência indireta de que Aristóteles compreendia as formas substanciais como entidades particulares: se as formas são substâncias primeiras e nenhum universal é substância, as formas

---

135 LLOYD (1981).

136 WHITING (1991).

substanciais não são universais. No próximo capítulo nós iremos nos concentrar nesses argumentos, ao considerar as leituras que procuram mostrar que os resultados desses capítulos podem ter um escopo mais restrito, atacando apenas os universais platônicos – as espécies e gêneros das substâncias concretas. Na passagem citada acima, contudo, aparece um outro aspecto das interpretações particularistas que é relevante nesse debate, e que eu gostaria de discutir na próxima seção: como o conhecimento das substâncias primeiras é possível em uma ontologia de particulares?

### 4.3. O problema do conhecimento

Aristóteles escreve, em *Met. Z* 11, 1036a28-29, que “a definição é da forma e do universal”. Em *Z* 10, 1035b34-35, ele afirma que só as partes da forma são partes da fórmula (definição), e que a fórmula é do universal. Essas passagens podem ser lidas ao lado de outros trechos, como *Segundos Analíticos* II 19 e *Met. A* 1, que apresentam o conhecimento em sentido estrito associado aos universais, e *Met. Z* 15 que defende que os particulares não podem ser definidos enquanto particulares, construindo a seguinte imagem: para Aristóteles, os objetos apropriados de definição e conhecimento são universais; como uma das consequências da discussão da hipótese da essência em *Z* 4-6 é a de que as substâncias são os objetos primeiros de definição, as entidades que são identificadas como substâncias primeiras devem ser universais. Se esse é o caso, a reflexão sobre a epistemologia de Aristóteles e as consequências dessa teoria pode ser usada contra a hipótese das formas particulares.

A ideia, então, é a de que se a teoria da substância do livro *Z* identifica formas particulares como substâncias primeiras, elas não poderiam ser objetos de definição e conhecimento, e, por consequência, não poderiam satisfazer algumas exigências que controlam a noção de “substância primeira”: os seres primeiros devem ser inteiramente cognoscíveis porque o conhecimento dos outros seres depende do conhecimento deles. O próprio Aristóteles considera essa dificuldade. Nas últimas linhas de *Met. Z* 13, ele apresenta uma *aporia* que resulta dos argumentos apresentados no capítulo – esses argumentos mostram que uma substância não pode ser composta nem por partes não-substanciais, porque então itens não-substanciais seriam primeiros em relação a elas, nem por outras substâncias em ato, porque duas substâncias em ato não resultam em uma unidade substancial, como são as substâncias concretas. Aristóteles escreve o seguinte:

Se nenhuma substância consiste de universais porque um universal designa um «de tal tipo»[τοιόνδε] e não um «este algo» [τόδε τι], e se nenhuma substância composta pode ser composta de substâncias em ato, toda substância será simples, e não poderá haver uma fórmula de nenhuma substância. Todos acreditam, contudo, e nós o afirmamos anteriormente, que ou bem apenas a substância pode ser definida, ou bem em um sentido primeiro; e agora parece que nem mesmo a substância pode. Não pode haver, portanto, definição de mais nada; ou, em vez disso, em um sentido pode e em outro não. *Met. Z 13*, 1039a14-22

A função da substância como objeto primeiro de definição e conhecimento precisa ser assegurada. Aristóteles nega a consequência dessa *aporia*, e procura resolvê-la em *Z 15*, introduzindo a distinção entre a substância que é a substância concreta e a substância que é a forma<sup>137</sup>: a substância concreta é transitória, porque é constituída de matéria, capaz de ser e não ser e, portanto, não pode ser objeto de conhecimento, que lida com verdades necessárias, não-transitórias; o resultado implícito é o de que o conhecimento do ser primeiro é assegurado pela substância que é a forma, que possui uma natureza distinta da matéria e, portanto, pode ser definida. Essa solução, como Ross comenta, não é completamente satisfatória<sup>138</sup>. Na sequência de *Z 15*, ele argumenta que particulares não podem ser objetos de definição através de argumentos que não recorrem ao seu caráter material – as definições simplesmente não conseguem capturar a natureza particular, porque são construídas através de marcas gerais, que por hipótese sempre podem pertencer a mais de um particular<sup>139</sup>. Nesse caso, se as substâncias que são as formas podem ser definidas, elas devem ser universais, mas, pelos argumentos de *Z 13*, universais não podem ser substâncias.

A solução apresentada em *Z 15* para a *aporia* final de *Z 13* não determina, em si mesma, se as formas substanciais devem ser compreendidas como entidades universais ou particulares. Não é claro sobretudo se a solução dessa *aporia* envolve a revisão dos argumentos de *Z 13*, cujos resultados levam a ela, ou se envolve a revisão do modelo tradicional de explicação do conhecimento e definição – que toma os universais como objetos apropriados de conhecimento. Os autores que exploram a hipótese das formas particulares seguem a segunda alternativa. O que exatamente significa dizer que as definições “são do universal”? Segundo Wedin<sup>140</sup>, Frede e Patzig procuram mostrar que essas frases, encontradas no interior do livro *Z*, não implicam que os universais sejam os objetos apropriados de definição e conhecimento. Na sua leitura nominalista da doutrina do livro *Z*, eles entendem

137 Cf. *Met. Z 15*, 1039b20. Aristóteles fala na substância que é “a coisa concreta”, o σύνολον, e a substância que é “a fórmula” (“λόγος”), mas pelo contexto fica claro que o segundo tipo se trata da forma, na medida em que a substância concreta é descrita como a que é “a fórmula tomada em conjunto da matéria”.

138 ROSS (1975), vol. 2 p. 211.

139 Seguindo a interpretação de ROSS (1975) desses argumentos – cf. p. 217.

140 WEDIN (1991).

que o conhecimento e as definições, universais, são o resultado de operações humanas sobre o conteúdo da realidade, particulares. A verdade das fórmulas universais reside em um “fato básico não trivial”<sup>141</sup> a respeito do mundo, de que as formas particulares são qualitativamente idênticas e, portanto, aceitam definições universais.

Segundo a leitura tradicional das passagens de Z 10 e 11, Aristóteles assume o princípio segundo o qual os universais são os objetos irreduzíveis de conhecimento e definição quando diz que a definição “é do universal” – i.e. que os objetos dessas definições não são particulares, universalizados em uma fórmula, mas que são propriamente universais. Contra essa leitura, Frede e Patzig entendem, segundo Wedin, que Aristóteles teria, no período em que escreveu o livro Z da *Metafísica*, sustentado uma outra teoria do conhecimento, que ele descreve como uma «teoria adverbial». A ideia, em linhas gerais, é a de que as passagens em Z 10 e 11 não implicam a existência de nenhuma entidade universal, apenas expressam o fato de que as definições se aplicam universalmente para cada membro de uma série determinada de particulares concretos. Wedin a formaliza nos seguintes termos: “seja  $D$  uma definição apropriada,  $a$  e  $b$  duas substâncias particulares e  $f_a$  e  $f_b$  as suas formas, é dito que:  $a$  e  $b$  são o mesmo em essência ou espécie  $\equiv f_a \neq f_b \ \& \ D$  aplica-se a  $f_a$  e  $D$  aplica-se a  $f_b$ ”<sup>142</sup>.

Se a teoria do conhecimento com a qual Aristóteles trabalha na *Metafísica* pode ser descrita como na fórmula acima, ela não requer uma ontologia de universais, apenas formas particulares. Wedin sugere que o texto de *Segundos Analíticos* II 19 pode ser usado como suporte a essa ideia. Em 100a16-17, Aristóteles escreve que percebemos particulares, mas, apesar disso, a percepção “é do universal”. Ele certamente não quer dizer, com isso, que os objetos da percepção são universais. Generalizando essa leitura, dizer que uma operação cognitiva qualquer, como perceber ou conhecer, “é do universal” não implica a posição segundo a qual os universais são, irreduzivelmente, os objetos apropriados dessa operação. Em outras palavras, as passagens de Z 10-11, que expressam a universalidade do conhecimento e das definições, não afirmam a existência de entidades universais.

Outra evidência de que Aristóteles teria sustentado uma teoria do conhecimento que rejeita a oposição tradicional entre conhecimento de universais, de um lado, e percepção de particulares, de outro, é *Met.* M 10. Nesse texto, Aristóteles reconsidera uma *aporia* que ele havia apresentado em *Met.* B 6. A *aporia* diz respeito a como compreender os primeiros princípios: eles são universais ou particulares?

---

141 FREDE (1987b).

142 WEDIN (1991) p. 380.

Se eles forem universais, eles não serão substâncias; pois tudo que é comum indica um «de tal tipo» e não um «este algo» – e se pudermos tratar um predicado comum como um «este algo», Sócrates será vários animais: ele próprio, ser humano e animal, se cada um desses indica um «este algo» e uma coisa numericamente uma. Se, então, os princípios são universais, esses resultados se seguem; se eles não são universais, mas da natureza dos particulares, eles não serão cognoscíveis; pois o conhecimento de qualquer coisa é universal. Se deve haver conhecimento dos princípios portanto, deverá haver outros princípios anteriores a eles, que são universalmente predicados deles. *Met.* B 6, 1003a8-17

Seguindo a linha de interpretação que entende que os “primeiros princípios” dessa passagem são as substâncias primeiras, a *aporia* diz respeito ao estatuto ontológico dessas entidades<sup>143</sup>. A pressão para que as substâncias primeiras sejam tomadas como universais repousa na exigência epistemológica de que as substâncias primeiras sejam objetos de definição e conhecimento. Em *Met.* M 10, Aristóteles explora uma solução para essa *aporia* cuja base é a distinção entre dois sentidos de “conhecimento”: de um lado, há o “conhecimento em potência”, de outro, o “conhecimento em ato”. Segundo ele, o conhecimento em potência lida com o universal e o indefinido, e o conhecimento em ato lida com objetos definidos, com o que é um «este algo»<sup>144</sup>. Nos exemplos dados, ele procura esclarecer a distinção através da semelhança entre a percepção e o conhecimento: no ato da percepção, o objeto da visão é a cor, mas em potência é a cor universal, na medida em que a cor vista é uma cor; no ato do conhecimento, um gramático estuda o *a* particular, mas em potência ele estuda o *a* universal. No final do capítulo, em 1087a24-25, Aristóteles resume a sua posição dizendo que “em um sentido conhecimento é universal, e em outro não”.

É difícil saber qual a doutrina exata que as passagens mencionadas acima expressam, e determinar isso está fora do escopo da nossa discussão. Eu queria apenas mostrar que a ideia de que o conhecimento lida com particulares não precisa ser recusada de partida, com base nas passagens onde Aristóteles o associa com universais; é possível que haja uma teoria epistemológica mais fina, como a que é sugerida em *Met.* M 10. Leszl<sup>145</sup>, por exemplo, entende essa doutrina da seguinte maneira: a ideia de que o conhecimento é universal ou do universal é falsa se compreendermos que ela resulta na posição de que os universais são, irredutivelmente, os objetos apropriados de conhecimento e definição; ela é verdadeira, contudo, na medida em que conhecimento e definição são operações capazes de tomar os indivíduos universalmente, isto é, considerados nas suas características comuns, e não nas

143 Para um argumento que explora a relação estreita entre os textos de *Met.* B 6, M 10 e a noção de substância, cf. HEINAMAN (1981) “Knowledge of Substance in Aristotle”. In: *The Journal of Hellenic Studies*, vol. 101. pp. 63-77.

144 Cf. *Met.* M 10, 1087a15-18.

145 LESZL (1972).

suas singularidades. Ele entende que Aristóteles, na solução da *aporia*, procura

Estabelecer (i) que os elementos e princípios, e o que se compõe deles, são cognoscíveis *sub specie universalitatis* – essa solução para a dificuldade é preparada pelo reconhecimento de que eles não são completamente únicos; eles podem cair sob classes, e apresentarem (*qua* membros de uma certa classe) uma estrutura idêntica; (ii) uma vez que há uma forma de conhecimento que é *sobre* eles, i.e. sobre indivíduos (quando eles são considerados dessa maneira), não há uma exigência epistemológica de que apenas o que é um “de tal tipo”, i.e. o universal *qua* universal, tenha existência, em vez das substâncias individuais (e os seus elementos individuais) – ou de que o que é não-substancial seja primeiro em relação ao que é individual. LESZL (1972) pp. 292-293

O ponto, então, dito de outro modo, é o de que o texto de *Met.* M 10 mostra que não há necessidade em tomar a descrição da definição e do conhecimento em Z 10 e 11 como se ela exigisse a existência de entidades universais. Se essa leitura é correta, se pode mostrar a possibilidade de definição e de conhecimento em sentido estrito mesmo em uma ontologia de formas particulares. Há suporte textual, portanto, para a «teoria adverbial» da definição proposta por Frede e Patzig, e não me parece, por essas razões, que os argumentos contra a hipótese das formas particulares que partem de reflexões sobre a epistemologia de Aristóteles sejam conclusivos em favor das leituras universalistas. Ainda assim, a atribuição de uma posição nominalista a Aristóteles em relação aos universais pode ser resistida.

Em algumas passagens, Aristóteles parece trabalhar os universais como entidades objetivamente reais. Por exemplo: em *Metafísica* Z 16, 1040b25-27, ele escreve que “aquilo que é um em número não pode estar presente em muitas coisas ao mesmo tempo, mas aquilo que é comum está presente em muitas coisas ao mesmo tempo; desse modo, é claro que nenhum universal existe separado dos particulares” – aqui, o universal aparece como algo comum a uma pluralidade de objetos, algo que pertence ou que está presente nesses objetos e que, portanto, não existe apenas “nas mentes”, como sugere Lloyd<sup>146</sup>, mas nas coisas. Frede explora a ideia de que Z 13 nega que universais sejam substâncias e que, como não caem sob nenhuma outra categoria do ser, eles não possuem nenhum estatuto ontológico na teoria da *Metafísica*<sup>147</sup>; uma alternativa seria compreender que eles caem sob a categoria da qualidade, e, nessa direção, Aristóteles diz, em algumas passagens da *Metafísica*, que universais significam ou designam um «de tal tipo» (τοιόνδε) ou uma qualificação (e.g. *Met.* B 6, 1003a9; *Met.* Z 13, 1039a1 e 1039a15). Se considerarmos um contexto mais amplo, há ainda mais evidências textuais: em *Da Interpretação* 7, 17a38ss., ele distingue dois tipos “de

146 Como sugere LLOYD (1981), p. 2.

147 Cf. FREDE (1987b) p. 78.

coisas” (τῶν πραγμάτων), as coisas universais e as coisas particulares; em *Segundos Analíticos* I 24, 85b15-18, ele caracteriza um universal como “ser”<sup>148</sup>.

Nós concluímos essa análise, então, observando que uma ontologia exclusivamente de particulares *pode* dar conta das exigências que a epistemologia aristotélica coloca para os seres primeiros. Isso não significa, contudo, que os particulares *devam* cumprir essas exigências. Aristóteles descreve as formas substanciais como entidades repetíveis, comuns a uma pluralidade de objetos – elas estão nas substâncias concretas como formas imanentes. Esse fato a respeito das formas parece ser suficiente para determinar a sua natureza universal. Em acordo com isso, nenhum dos argumentos em favor das formas particulares examinados até aqui foram conclusivos. Na próxima seção nós vamos considerar outro argumento, construído por Frede, cuja conclusão é a de que as formas substanciais precisam ser entidades particulares porque elas funcionam como princípios de identidade para as substâncias concretas. Esse argumento coloca, me parece, uma boa razão para compreender as formas substanciais como, em si mesmas, particulares (e não apenas *particularizadas* pela matéria) – e, por essa razão, deve ser avaliado.

#### 4.4. Frede e o navio de Teseu

Aristóteles afirma, de acordo com uma leitura de *Met. Z 3* e *H 1*, que as formas substanciais satisfazem o critério do substrato – i.e. que elas podem ser consideradas como sujeitos dos quais as outras coisas são predicadas, sem serem elas predicadas de nenhuma outra coisa. Parte da dificuldade nessas passagens é saber como entender as formas substanciais como substrato: na leitura de Frede<sup>149</sup>, a distinção das *Categorias* entre substâncias primeiras como sujeitos últimos de predicação e as outras coisas, que ou bem «são ditas de» ou bem «estão em» um sujeito, marca a diferença entre objetos (seres substantivos), de um lado, e meras propriedades, de outro: os objetos concretos existem em virtude de si, as suas propriedades existem apenas na medida em que estão associadas a um objeto concreto em uma verdade – i.e. em uma proposição que exprime um certo estado de coisas. Se as formas substanciais são substratos, isto é, seres substantivos, deve haver alguma maneira de compreendê-las como sujeitos de propriedades, mas a interpretação mais natural é a de que proposições como “Sócrates é branco” dizem respeito a Sócrates, i.e. a substância concreta, e

148 Discutindo o trabalho de LLOYD (1981), HEINAMAN (1982) aponta para essas e outras passagens contra a ideia de que os universais seriam, em Aristóteles, meros nomes ou conceitos gerais.

149 FREDE (1987b).

não a sua forma substancial.

Frede procura apresentar uma concepção de forma substancial que esclareça as razões pelas quais ela pode ser tomada como um substrato<sup>150</sup>. A forma substancial de um ser animado, o paradigma dos seres naturais, é a sua alma. A alma corresponde, nós vimos, a um princípio estrutural desses seres, que arranja a matéria de acordo com uma certa disposição, com vistas a realização de certas capacidades, atividades, ou, em outras palavras, de um certo modo de vida. Frede argumenta que esse princípio precisa fornecer os meios para que o organismo em questão tenha condições de sobreviver no seu ambiente: isso envolve, entre outras coisas, garantir que o organismo permaneça vivo durante uma série de mudanças, e.g. de temperatura, em casos de inflamação ou de mudanças climáticas; de local, na obtenção de alimentos ou na evasão de áreas com possíveis predadores. O principal, aqui, é que Aristóteles reconhece que um dos processos de mudança pelos quais o organismo passa durante a sua vida é o da troca da matéria organizada pelo princípio formal<sup>151</sup>.

Uma consequência dessas observações é a de que o único elemento que permanece o mesmo em um organismo durante a sua vida é o seu princípio estrutural que dispõe a sua matéria com vistas à realização de um certo modo de vida, i.e. a sua forma. A partir disso, Frede constrói o seguinte argumento: as propriedades de um organismo variam durante a sua vida, mesmo que dentro de parâmetros determinados pelo seu princípio formal: um ser humano, por exemplo, para continuar vivo precisa manter sua temperatura corporal dentro de alguns limites (uma temperatura muito fria ou muito quente pode levá-lo a morte); já que Aristóteles analisa a substância concreta em dois princípios, forma e matéria, e que ele aceita que a matéria de uma substância concreta, assim como as suas propriedades, passa por variações durante a sua existência, a identidade da substância no tempo só pode ser garantida pelo princípio formal: é porque um determinado organismo é disposto, durante toda a sua existência, de acordo com *um mesmo* princípio estrutural, orientado à realização do seu modo de vida característico, que esse organismo é o organismo que é – é em função dele que o tomamos como *o mesmo* organismo através dos inumeráveis processos de mudança pelos quais passa. Como consequência, o princípio formal de um particular concreto, na medida em que garante a sua identidade enquanto particular, deve ser considerado, em si mesmo, particular.

Frede procura tornar esses resultados intuitivos através do exemplo de um artefato, o

---

150 FREDE (1987b) p. 76ss.

151 As passagens relevantes a esse respeito estão documentadas em HARTMAN (1977) *Substance, Body and Soul*. Princeton: Princeton University Press, pp. 59-60.

navio de Teseu, *Theoris*. Esse navio

é reparado de novo e de novo, até que todas as suas tábuas tenham sido trocadas por tábuas novas. Um artesão, contudo, guardou as tábuas velhas. Ele as arranja juntas, agora, seguindo a planta original, de modo que agora nós temos um segundo navio, construído de acordo com as mesmas especificações que o outro navio. Mesmo assim, é claro que é o navio com as tábuas novas que é o navio velho, i.e. *Theoris I*, e que é o navio com as tábuas velhas que é o navio novo, i.e. *Theoris II*, mesmo que as suas tábuas e a sua planta sejam idênticas com as tábuas e a planta do navio original, e que o outro navio tenha tábuas novas. FREDE (1987b) p. 76

Se compreendermos o princípio formal do navio de Teseu como a realização das especificações da sua planta, e a sua matéria como as tábuas que o constituem, Frede acredita que, mesmo que *Theoris II* seja construído de acordo com as mesmas especificações e partes materiais do navio original, a nossa intuição é a de que é o navio com tábuas novas que é *Theoris I*, o navio de Teseu. A base dessa intuição, ele defende, é que o princípio estrutural de *Theoris I* pode ser rastreado no tempo, em um momento organizando certas tábuas e, com os reparos constantes, em outro momento organizando outras tábuas. O princípio estrutural de *Theoris II*, em contrapartida, apesar de organizar as tábuas originais seguindo as mesmas especificações, não possui a mesma história. As formas dos dois navios, mesmo que possuam as mesmas especificações, i.e. mesmo que sejam qualitativamente idênticas, não devem ser compreendidas como um único princípio realizado em porções de matérias distintas, justamente porque é a história desses princípios, um a um, que determinam a identidade dos navios. Frede argumenta que, se as formas são consideradas nessa perspectiva, é natural que as verdades sobre um composto possam ser tomadas como verdades a respeito da forma, e que, por essa razão, a forma pode ser considerada como substrato de propriedades: proposições como “o navio de Teseu é dourado” apenas revelam os modos particulares que essa disposição assume em determinado período de tempo.

Scaltsas argumenta<sup>152</sup>, contra Frede, que essas afirmações sobre o princípio de identidade das substâncias concretas não são tão intuitivas assim. O critério de identidade das partes, em alguns casos, pode predominar sobre o da continuidade da forma na atribuição da identidade: por exemplo, uma prateleira remontada não deixa de ser a mesma prateleira que era, mesmo que a continuidade do seu princípio formal tenha sido interrompida. Esse tipo de contraexemplo, contudo, sempre parte da consideração de artefatos. As substâncias concretas paradigmáticas, em Aristóteles, contudo, são seres vivos, e nesse caso as formas são as suas almas. Não parece haver um modo simples de construir um contraexemplo para esses casos:

152 Cf. SCALTSAS (1994) *Substances and Universals in Aristotle's Metaphysics*. Ithaca: Cornell University Press. pp. 235-246.

neles, a interrupção da continuidade do princípio formal implica a morte do indivíduo.

A força da teoria proposta por Frede aparece quando a consideramos em relação à perspectiva introduzida em *Met. Z* 17. As formas substanciais são causas do ser de uma substância concreta: elas explicam o porquê um certo material assim disposto é, por exemplo, um ser humano. Compreendidas como princípios estruturais particulares, que arranjam uma certa matéria com vistas à realização de determinado modo de vida, fica claro como as formas substanciais desempenham essa função causal no nível dos particulares concretos.

Contra essa posição, contudo, eu gostaria de insistir que a leitura que compreende as formas substanciais como universais, uma vez que são entidades repetíveis, assimila essas intuições ao reconhecer um sentido no qual as formas são particulares: como princípios constitutivos de substâncias concretas, realizadas em porções de matéria, a forma é particularizada e mantém uma relação causal com a substância natural da qual é forma. Podemos falar da história de uma dessas formas substanciais, i.e. rastreá-la em diferentes momentos do tempo, organizando porções diferentes de matéria, na medida em que são, justamente, universais *imanes em compostos particulares*. O argumento segundo o qual as formas substanciais precisam ser consideradas, em si mesmas, como particulares porque são princípios de identidade dos objetos concretos, portanto, também não é conclusivo: ele depende apenas da ideia de que podemos reconhecer a continuidade de uma forma no tempo e, no hilemorfismo aristotélico, isso pode ser alcançado com a particularização de uma forma universal pela matéria na constituição de um indivíduo.

## 5. AS LEITURAS UNIVERSALISTAS

Agora nós nos voltaremos para as alternativas tradicionais, que compreendem as formas substanciais como entidades universais. A maior parte da discussão em relação a essa linha de interpretação se concentra na discussão da hipótese do universal, em Z 13-16. Como nós vimos, Aristóteles ataca a posição platônica nesses capítulos e argumenta que os universais não são substâncias. Na medida em que as formas substanciais são universais, como elas poderiam ser tomadas como substâncias primeiras?

As leituras universalistas, então, precisam enfraquecer a tese de Z 13-16. Em primeiro lugar, eu apresento esse recurso e as principais dificuldades que ele enfrenta, reconstruo algumas tentativas sustentadas por uma série de autores, e termino avaliando, sob a luz dessa discussão, a força dos argumentos de Z 13-16 como evidência indireta de uma doutrina das formas particulares. Eu penso que a história dessa discussão na literatura mostra que as leituras tradicionais mais recentes cederam, em alguma medida, aos argumentos das leituras particularistas. A posição de Galluzzo, por exemplo, concede de boa vontade que as formas substanciais existem, de fato, como particulares; ele insiste, contudo, que a natureza dessas formas é universal – i.e. que elas, em si mesmas, são universais que, ao se relacionarem com a matéria, que é princípio de individuação, são particularizados na constituição das substâncias concretas.

### 5.1. O recurso e as suas dificuldades

Aristóteles, na investigação conduzida no livro Z da *Metafísica* a respeito do ser primeiro, defende que as formas das substâncias concretas são as substâncias primeiras. Nós vimos como essa tese aparece em cada uma das seções argumentativas do livro Z, com a exceção de Z 13-16. Nesses capítulos, ele discute a hipótese de que a natureza da substância deve ser compreendida a partir da noção de universal, uma das hipóteses levantadas em Z 3. O resultado dessa discussão é claramente negativo, e Aristóteles o expressa em termos bastante gerais em Z 13 e em Z 16: nenhum universal é substância<sup>153</sup>. Essa conclusão também tem consequências para a noção de gênero, outra hipótese de Z 3: como todo gênero é um

<sup>153</sup> Em Z 13 ele diz que “parece impossível que qualquer termo universal seja o nome de uma substância”, em 1038b8-9, e que “fica claro que nenhum atributo universal é substância”, em 1038b35; em Z 16, 1040b23, ele escreve “em geral, nada que é comum é substância” e, em 1041a4, que “fica claro, portanto, que nenhum termo universal é o nome de uma substância”.

universal, e nenhum universal é substância, nenhum gênero é substância.

As formas substanciais dos particulares concretos são entidades repetíveis, comuns a uma pluralidade de particulares concretos e, portanto, universais. Se as conclusões de Z 13-16 se estendem sobre todos os universais, pelo simples fato de serem universais, a doutrina da substância do livro Z é incoerente. Contra essa leitura, alguns intérpretes insistem que os resultados de Z13-16 devem ser restringidos aos universais platônicos. Aristóteles, no início de Z 13, diz que o universal, assim como o substrato, a essência e o composto, é considerado substância, e que essa hipótese também deve ser discutida: “alguns pensam que o universal é, em sentido mais próprio, uma causa e um princípio; vamos atacar a discussão também a partir desse ponto, portanto. Pois parece impossível que qualquer termo universal seja o nome de uma substância”<sup>154</sup>.

A posição mencionada, contra a qual Aristóteles argumenta<sup>155</sup>, é claramente a platônica, segundo a qual as Formas são causas e princípios das substâncias naturais. Ele explica a gênese dessa posição a partir de duas influências<sup>156</sup>: de um lado, as doutrinas de Heráclito, que sustentavam que as coisas sensíveis (τὰ αἰσθητὰ) permaneciam em um estado de fluxo contínuo e que, portanto, não podiam ser conhecidas; de outro, a filosofia de Sócrates, que buscava definições de termos comuns, procurando estabelecer o universal (τὸ καθόλου) em cada discussão ética (e.g. como “justiça”, ou outra noção ética qualquer, se aplica universalmente em casos particulares)<sup>157</sup>. Segundo Aristóteles, enquanto Sócrates teria se limitado ao domínio ético, Platão teria generalizado o seu método, buscando definições no domínio da natureza. Diferente de Sócrates, contudo, Platão também teria «separado» os universais dos particulares concretos<sup>158</sup>: ao contrário dos seres sensíveis, que estão sempre em fluxo, os universais seriam entidades que estão em repouso, são fixas, e, portanto, seriam os objetos das definições universais. As Formas ou Ideias platônicas correspondem a esses universais, e “a multidão de coisas que têm o mesmo nome que uma Forma existem em função da sua participação nelas”<sup>159</sup>. Nessa perspectiva, as Formas são compreendidas como “as causas de todas as outras coisas”<sup>160</sup> – na medida em que, justamente, os particulares concretos são as coisas que são em função da sua relação de participação nessas entidades.

154 *Met. Z* 13, 1038b6-9.

155 I.e. a posição sustentada por “alguns” (τισιν).

156 Para uma reconstrução detalhada desses temas, cf. CASTELLI (2013) “Universals, Particulars and Aristotle’s Criticism of Plato’s Forms”. In: CHIARADONNA, GALLUZZO (2013) (eds.) *Universals in Ancient Philosophy*. Pisa: Edizioni della Normale, pp. 139-184.

157 Cf. *Met. A* 6 e M 4.

158 Cf. *Met. M* 4, 1078b30-32.

159 *Met. A* 6, 987b9-10.

160 *Met. A* 6, 987b18-19.

O recurso de leitura, então, segundo o qual são os universais platônicos, i.e. as Formas, que são os únicos alvos das críticas de Z 13-16, tem base textual: Aristóteles discute a hipótese do universal em um contexto dialético, posicionando os seus argumentos em oposição à posição platônica – que compreende os universais como substâncias na medida em que são causas e princípios das substâncias naturais. O desafio, de um lado, é mostrar as razões pelas quais ele se sente confortável se expressando em termos tão gerais, atacando a posição de que a substância pode ser universal e, de outro lado, explicar como as suas formas substanciais escapam desse ataque. Depois de dizer que parece impossível que qualquer universal seja substância, Aristóteles oferece dois argumentos preliminares para defender essa afirmação:

[1] Substância primeira é o tipo de substância que é peculiar a um indivíduo, aquilo que não pertence a mais nada; mas o universal é comum, já que é chamado universal aquilo que, por natureza, pertence a mais de uma coisa. De qual indivíduo, então, ele será a substância? Ou bem de todos, ou bem de nenhum. Ele não pode, contudo, ser a substância de todos; e se ele é a substância de um, esse indivíduo será os outros; pois coisas cuja substância é uma e cuja essência é uma são elas próprias uma também. [2] Além disso, substância significa aquilo que não é predicável de um sujeito, mas o universal sempre é predicável de um sujeito. *Met. Z 13 1038b9-16*

O primeiro argumento, [1], afirma que a substância primeira de um item  $S$  deve ser peculiar ( $\dot{\iota}\delta\iota\omicron\varsigma$ ) a  $S$ , i.e. ela pertence a  $S$  e a mais nada. Um universal, na medida em que é predicado ou pertence, por natureza, a uma pluralidade de objetos, não pode ser a substância de  $S$ . A primeira premissa estabelece que a relação entre a substância primeira e  $S$ , o item do qual ela é substância, é uma relação de «um para um» – o que funciona como uma condição necessária (mas não suficiente) que deve controlar a nossa compreensão a respeito de quais coisas podem ser consideradas como substância de  $S$  (se a relação entre a suposta substância e  $S$  é desse tipo, ela pode ser a substância de  $S$ ); o universal, por definição, está associado a uma pluralidade de objetos e, portanto, é «um sobre muitos»; a conclusão do argumento é a de que nada universal pode ser a substância de  $S$ . A segunda parte do argumento reforça essa ideia: se o universal  $U$  é associado a uma pluralidade de objetos,  $S_1 \dots S_n$ , ele deveria ser a substância de qual? Ele não pode ser a substância de todos, em função da primeira premissa (a substância de um item  $S$  é peculiar a  $S$ ); se procurarmos mostrar que ele é a substância de um dos objetos aos quais é associado, e.g.  $S_1$ , o resultado é absurdo:  $U$  mantém a mesma relação com cada um dos objetos aos quais é associado, e se ele é a substância de  $S_1$  ele deve ser a substância dos outros, e se  $S_1 \dots S_n$  possuem a mesma substância e essência, são todos a mesma coisa;  $U$  não é, portanto, a substância de nenhum dos seus objetos associados. As últimas linhas

aparentemente justificam a primeira premissa: a substância de *S* deve ser peculiar a *S* porque, se também for a substância de *S<sub>I</sub>*, então *S* e *S<sub>I</sub>* serão a mesma coisa.

O segundo argumento, [2], é bem mais direto. Ele parte da ideia segundo a qual a substância deve ser um sujeito último de predicação: ela é aquilo do qual as outras coisas são predicadas, sem ser predicada de nenhum sujeito. Os universais, na medida em que são seres associados a uma pluralidade de objetos, sempre são predicáveis de um sujeito. Nenhum universal, portanto, pode ser uma substância primeira. A primeira premissa, nós vimos, é o principal critério de substancialidade na teoria das *Categorias*, e também é considerado na *Metafísica*, em Z 3. Na análise de Z 3, contudo, Aristóteles argumenta contra a sua aplicação irrestrita, que resulta na identificação da matéria das substâncias compostas como substância primeira: a sua aplicação deve ser controlada pelas marcas características da substância, de ser um «este algo» e «separada». Nas primeiras linhas de Z 13, Aristóteles resume os resultados obtidos na discussão da hipótese do substrato dizendo que uma coisa pode se qualificar como substrato de duas maneiras<sup>161</sup>, ou bem “sendo um «este algo», que é o modo como um animal subjaz os seus atributos, ou bem como a matéria subjaz toda realidade [τῆ ἐντελεχείᾳ]”<sup>162</sup>. É importante notar, portanto, a respeito do critério do substrato, que mesmo que Aristóteles o mobilize no argumento [2], ele não identifica univocamente as substâncias primeiras.

Os dois argumentos preliminares, partem, então, de premissas gerais a respeito das substâncias primeiras. Essas premissas colocam condições que um item precisa satisfazer para que possa ser tomado como substância primeira. Os dois argumentos mostram que os universais, por definição, não satisfazem essas condições e concluem que nenhum universal, portanto, pode ser substância. É justamente o nível de generalidade desses argumentos que provoca a dificuldade que o leitor do livro Z da *Metafísica* encontra no capítulo 13. Segundo Bostock<sup>163</sup>, os capítulos anteriores, sobretudo a seção em que Aristóteles discute a hipótese da essência, sugerem que a teoria da substância apresentada envolve a identificação de universais como substâncias primeiras – as formas das substâncias concretas, comuns aos compostos particulares que são classificados na mesma espécie. Em Z 13, como resultado do seu ataque à

161 A passagem causa alguma dificuldade, como reporta BOSTOCK (1994), p. 190, na medida em que Aristóteles havia dito, em Z 3, que o substrato podia ser tomado em três (τρίτος) sentidos: como matéria, forma ou composto; aqui, ele diz que o substrato é duplo (δύωδες), um sentido corresponde ao modo como a matéria é substrato da ἐντελεχείᾳ, e o outro é ilustrado com o exemplo de um composto particular; a esse respeito, nós apenas observamos que o composto se qualifica como substrato na medida em que satisfaz a regra, suficientemente geral, de ser um «este algo» e que as formas substanciais também são descritas, em algumas passagens, com este epíteto – i.e. elas se qualificariam como substratos da mesma maneira que as substâncias concretas.

162 *Met. Z* 13, 1038b5-6.

163 Cf. BOSTOCK (1994), pp. 185-186.

metafísica platônica, Aristóteles insiste que *nenhum* universal pode ser substância, e a sua teoria parece desmoronar. Mesmo considerando um conjunto reduzido de capítulos, Z 13-16, a sua posição não parece coerente<sup>164</sup>: de um lado, nenhum universal pode ser substância; de outro, não há definição e conhecimento de particulares enquanto particulares; como a substância, então, pode ser inteiramente cognoscível?

Na próxima seção nós vamos examinar algumas alternativas apresentadas na literatura que exploram o recurso mencionado, o de enfraquecer as conclusões de Z 13-16, restringindo o seu escopo aos universais platônicos. Nesse exame, queremos determinar como essas alternativas lidam com as duas dificuldades que essas conclusões colocam: em primeiro lugar, como elas explicam as razões pelas quais Aristóteles fala abertamente contra a substancialidade de universais ou itens comuns, se as suas substâncias primeiras são universais; em segundo lugar, como as formas das substâncias concretas não são atingidas pelos argumentos [1] e [2], em particular, que são construídos com premissas muito gerais, como a própria definição de universal.

## 5.2. Qualificando a tese de Z 13-16

Albritton, no seu trabalho de 1957, discutindo os argumentos [1] e [2], sustenta que o objetivo de Aristóteles em *Met. Z 13* não é mostrar que nenhum universal é substância, mas defender a tese mais fraca segundo a qual nada universal *em relação às espécies* é substância. O ataque de Aristóteles, nessa perspectiva, é um ataque aos gêneros e, de modo mais geral, à ideia platônica de que os itens mais gerais ou universais são mais reais que os menos gerais, na medida em que são as suas causas<sup>165</sup>. A sua proposta se fundamenta em uma leitura mais ampla do livro Z, que compreende as substâncias primeiras como as *espécies* das substâncias concretas – uma leitura que vai de encontro às nossas observações sobre o desenvolvimento da noção de “εἶδος” na filosofia aristotélica: as εἶδη que são identificadas como substâncias primeiras correspondem às causas formais das substâncias concretas, e não as suas espécies, que são reintroduzidas em Z 10 como compostos universais.

Segundo o autor, o exame dos argumentos de Z 13 mostra que o texto permite essa leitura enfraquecida das suas conclusões. A tradução de Ross coloca a noção de indivíduo ou particular na primeira premissa do argumento [1], “a substância primeira é o tipo de substância que é peculiar a um indivíduo, aquilo que não pertence a mais nada [πρῶτον μὲν

164 Cf. DRISCOLL (1981) p. 282.

165 Cf. ALBRITTON (1957), seção III.

γὰρ οὐσία ἐκάστου ἢ ἴδιος ἐκάστῳ, ἢ οὐχ ὑπάρχει ἄλλῳ]”, e sugere que a relação «um para um» entre cada coisa e a sua substância se dá nesse nível, isto é, que se trata da relação entre Sócrates, por exemplo, e a sua substância. Em uma tradução mais literal do trecho, mantendo neutro os termos “ἐκάστου” e “ἐκάστῳ”, temos apenas que “a substância primeira de cada coisa é peculiar a cada coisa, aquilo que não pertence a outra”. Nessa alternativa, “cada coisa” pode significar tanto um particular concreto, como “Sócrates”, quanto um *tipo* de coisa, como “ser humano”, o que altera o sentido da primeira premissa: a substância primeira de cada tipo de coisa é aquilo que é peculiar a cada tipo de coisa – i.e. a sua essência; os gêneros não satisfazem esse critério, na medida em que não são peculiares a um tipo de coisa (o gênero animal, por exemplo, se aplica tanto a seres humanos quanto a cavalos e peixes); as espécies ínfimas, em oposição, o satisfazem e, portanto, podem ser consideradas como substâncias. Nos termos de Aristóteles, os gêneros são «universalmente predicados» (καθόλου λεγόμενον) de uma porção de espécies, enquanto cada uma das espécies ínfimas são predicadas apenas de um tipo de coisa e, nessa medida, satisfazem a condição colocada na premissa maior do primeiro argumento de Z 13.

Woods procurou solucionar as dificuldades colocadas pelos argumentos de Z 13 com termos similares em 1967, se apoiando na distinção entre ser um universal (καθόλου), e ser «universalmente predicado» (καθόλου λεγόμενον). Na passagem onde Aristóteles apresenta a sua posição contra os platônicos, em 1038b8-9, ele a coloca nesses termos: “ἔοικε γὰρ ἀδύνατον εἶναι οὐσίαν εἶναι ὅτιοῦν τῶν καθόλου λεγομένων [parece ser impossível que qualquer um dos universalmente predicados seja substância]”. Woods sustentou, com base nisso, que a principal tese de Z 13 é a de que nada «*universalmente predicado*» é substância, e não a de que nada universal é substância. A distinção importa porque nem todo universal seria universalmente predicado, e é justamente nesse espaço que a doutrina do livro Z se desenvolve: as espécies ínfimas não são universalmente predicadas e, portanto, podem ser substâncias. As εἰδή são princípios constitutivos de Sócrates e Cálidas, e, apesar dos seus nomes serem universalmente predicados desses indivíduos, a relação que elas próprias mantêm com esses indivíduos, enquanto princípios constitutivos, precisa ser compreendida de modo distinto da relação que os gêneros mantêm com os mesmos indivíduos.

A proposta de Woods para conceitualizar essa distinção e explicar como Aristóteles pode falar que nada καθόλου λεγόμενον é substância sem se preocupar com o efeito colateral dessa tese na sua própria posição, contudo, não tem suporte textual. Como Leshner observa<sup>166</sup>,

166 Cf. LESHER (1971) p. 236.

Aristóteles usa a expressão “καθόλου λεγόμενον” intercambiavelmente com “καθόλου” em Z 13, e o uso em outras passagens relevantes também sugerem isso. No início do capítulo, por exemplo, Aristóteles diz que os platônicos tomam o universal como substância porque ele (“καθόλου”, em 1038b7 e em b8) é causa e princípio no sentido mais próprio; em seguida, ele diz que parece impossível que qualquer um dos universalmente predicados (τῶν καθόλου λεγομένων”, em b9) seja substância; no argumento [1], que justifica essa afirmação, ele sustenta que, enquanto a substância primeira é peculiar, o universal é comum (“καθόλου”, em b11); em Z 16, 1040b23, ele afirma, de modo geral, que “nada comum é substância”, e certamente o que é καθόλου é tão comum quanto o que é καθόλου λεγόμενον; em *Met.* H 1, 1042a21-22, onde ele resume alguns resultados do livro Z, a conclusão de Z 13-16 é a de que “nem o universal nem o gênero são substância [οὔτε τὸ καθόλου οὐσία οὔτε τὸ γένος]”. Essas evidências mostram que Aristóteles não trabalha com a distinção sugerida por Woods, e que a tese de Z 13 pode ser descrita, de modo bastante geral, como a tese de que «nenhum universal é substância»<sup>167</sup>.

Além da dificuldade mencionada, Albritton e Woods reconstróem Z 13 com base na ideia segundo a qual as espécies ínfimas são os seres primeiros na doutrina do livro Z, e que a sua substancialidade deve ser, portanto, preservada. Essa ideia, contudo, deve ser rejeitada. Seguindo Driscoll<sup>168</sup>, nós notamos que o significado de “εἶδος” na *Metafísica* não é o mesmo que o das *Categorias*, onde designa apenas um amplo conceito classificatório. No nível de análise introduzido na *Física*, Aristóteles compreende os particulares concretos como compostos de matéria e forma, e esse uso da noção de “εἶδος” é controlado por critérios bem mais rigorosos que o das *Categorias*. O princípio formal da *Física* desempenha uma função teleológica na geração de uma substância concreta, ordenando a sua matéria na direção da realização de um conjunto de capacidades e atividades característicos do seu modo de vida, determinado pela sua essência.

Que a teoria da substância desenvolvida em *Metafísica Z* se move nesse nível de análise é evidente, na medida em que Aristóteles recorre às noções de matéria e forma nas discussões de cada uma das hipóteses de Z 3 e em Z 17. A tese de que a forma imanente (τὸ εἶδος τὸ ἐνόν) é a substância primeira, então, diz respeito a esse princípio formal – é ele que satisfaz as condições colocadas na discussão da essência, em Z 4-6 e 10-11, e é ele que

<sup>167</sup> Woods, com o desenvolvimento dessa discussão na literatura, abandonou essa posição. Cf. WOODS (1991) “Universals and Particular Forms in Aristotle’s *Metaphysics*”. In: ANNAS (ed.) *Oxford Studies in Ancient Philosophy*. Oxford: Clarendon Press. pp. 41-56.

<sup>168</sup> DRISCOLL (1981).

cumpra as exigências de explicação colocadas em Z 17. Como Driscoll observa, então, Aristóteles mantém as formas rigidamente distintas das espécies, que são reintroduzidas em Z 10 como compostos universais – generalizações dos compostos particulares e, portanto, posteriores a eles: elas não os constituem, mas os abarcam.

Driscoll, considerando essas distinções, entende que os argumentos de Z 13 têm tanto os gêneros quanto as espécies como alvos. Ele procura mostrar que as suas conclusões não atingem as formas substanciais argumentando que Aristóteles, nessas críticas, usa uma noção circunstancial de “universal”, que não se aplica às εἰδή, e, em virtude disso, ele fala abertamente que nenhum universal é substância. No *Da Interpretação 7*, Aristóteles define “universal” da seguinte maneira: “a respeito das coisas [τῶν πραγμάτων], algumas são universais, outras são particulares – eu chamo universal aquilo que, por natureza, é predicada de uma pluralidade de coisas [λέγω δὲ καθόλου μὲν ὃ ἐπὶ πλείονων πέφυκε κατηγορεῖσθαι], e particular aquilo que não é”<sup>169</sup>. A distinção entre universais e particulares, portanto, de acordo com essa definição, divide o domínio das πράγματα.

Driscoll argumenta que, na medida em que particulares não são definíveis (por Z 15) e que as formas substanciais são objetos de definição, elas são universais no sentido amplo da passagem acima (i.e. elas são πράγματα universais, porque não são particulares). Segundo ele, o sentido de “universal” em Z 13-16 é mais estreito: em 1038b11-12, Aristóteles define universal como aquilo cuja natureza é pertencer a uma pluralidade (τοῦτο γὰρ λέγεται καθόλου ὃ πλείοσιν ὑπάρχειν πέφυκεν). Um composto universal, as espécies e gêneros das substâncias concretas, é universal nesse sentido estrito porque é predicado em comum de uma pluralidade de objetos que realmente existem – as espécies são predicadas dos particulares concretos, os gêneros, das espécies e dos particulares que caem sob as espécies. A forma substancial, em oposição, não pode ser tomada como universal nesse sentido “pela simples razão de que é, na teoria da predicação de maturidade de Aristóteles, um princípio constitutivo predicado apenas da *matéria* [...], *interior* aos particulares”<sup>170</sup>.

É preciso notar, contra a sugestão de Driscoll, que a definição de universal usada em *Met. Z 13* é muito próxima da definição do *Da Interpretação 7*, que aparece em um contexto bem diferente. Não é o caso, portanto, que o sentido de “universal” em Z 13 seja um sentido circunstancial, restrito aos limites da discussão dessa seção do livro Z. Driscoll explora o caráter constitutivo das formas substanciais, internas aos particulares concretos, e o contrasta com o dos universais, que estariam sob (ἐπὶ) esses particulares (no *Da Interpretação 7*, o

<sup>169</sup> *Da Interpretação 7*, 17a38-40.

<sup>170</sup> DRISCOLL (1981) p. 296.

universal é “ὁ ἐπὶ πλείονων πέφυκε κατηγορεῖσθαι”) – não como Ideias platônicas, mas como generalizações desses particulares. Poderia ser argumentado que, enquanto as espécies e gêneros são predicados de uma pluralidade de sujeitos bem delimitados (em última análise, em ambos os casos, de indivíduos como Sócrates, Cálías e Bucéfalo), as formas substanciais são os princípios que delimitam os sujeitos das quais são predicadas, i.e. as porções de matéria, e, portanto, não são predicadas de uma pluralidade *de sujeitos*, em sentido estrito. A força da definição de “universal”, contudo, não está no “ἐπὶ”, nem em uma concepção clara sobre os sujeitos dos quais eles são predicados, mas no fato de serem entidades que, por natureza, são predicadas de uma pluralidade de objetos – i.e. elas são entidades compartilhadas, repetíveis em múltiplas instâncias. As espécies são universais porque são predicadas de uma pluralidade de substâncias concretas, os gêneros também são predicados de uma pluralidade de espécies, e as formas substanciais são predicadas de uma pluralidade de porções de matéria<sup>171</sup>.

Os compostos universais e as formas imanentes, portanto, se qualificam como universais pela mesma regra, e a tese de Z 13-16 parece atingir todos eles. Loux, em 1979<sup>172</sup>, sugeriu uma maneira alternativa de qualificar essa tese. O primeiro argumento de Z 13 contra a substancialidade dos universais conclui, de acordo com a nossa reconstrução, que um universal  $U$  não pode ser a substância de nenhum dos objetos do conjunto ao qual é associado,  $S_1 \dots S_n$ : ele não é a substância de todos, porque a substância primeira é peculiar àquilo do qual é substância, e não é a substância de um membro qualquer do conjunto porque, enquanto universal, mantém a mesma relação com cada um dos objetos dos quais é predicado e, se fosse tomado como a substância de um dos membros, seria a substância dos outros. Segundo ele, portanto, a tese que Aristóteles defende em Z 13-16 não é a que Wedin<sup>173</sup> chama de «proscrição forte», segundo a qual “nenhum universal é substância”, mas sim a «proscrição fraca», segundo a qual “nenhum universal é substância *daquilo do qual é predicado com verdade*”.

Seguindo a sugestão que Aristóteles procura, no livro Z, identificar as causas da substancialidade das substâncias naturais, e que as substâncias primeiras correspondem a essas causas, na medida em que explicam como essas substâncias são as substâncias que são, a tese da proscrição fraca ataca as espécies e os gêneros, mas não ataca as formas imanentes:

171 Essa é a lição de *Met. Z* 8 1034a8, onde Aristóteles afirma que a forma de Sócrates e Cálías, individuados pela matéria, que é diferente em cada um, “é indivisível”.

172 LOUX (1979) “Form, Species and Predication in *Metaphysics Z*, H and  $\Theta$ ”. In: *Mind*, vol. 88, n. 349. pp. 1-23.

173 Cf. WEDIN (2000), cap. IX, seção 4-5.

os compostos universais são predicados das substâncias concretas e, portanto, por Z 13-16, não podem ser tomados como as suas substâncias primeiras; as formas substanciais são predicadas apenas das porções de matéria que constituem os particulares concretos e, portanto, por Z 13-16, não podem ser tomadas como substâncias dessas porções de matéria, mas podem ser tomadas como substâncias dos particulares dos quais são princípios constitutivos – mesmo sendo universais e universalmente predicadas de porções de matéria. Se a tese de Z 13-16 é qualificada dessa maneira, então, a teoria da substância desenvolvida na *Metafísica* é perfeitamente coerente.

A proscrição fraca resulta sobretudo da leitura do argumento [1]. Se considerarmos as outras passagens nas quais Aristóteles descreve a posição defendida em Z 13-16, contudo, parece que o que ele quer obter é a proscrição forte. Em (a) 1038b35 ele afirma que “nenhum atributo universal é substância [οὐδὲν τῶν καθόλου ὑπαρχόντων οὐσία ἐστί]”; em (b) 1040b23 “nada que é comum é substância [μηδ’ ἄλλο κοινὸν μηδὲν οὐσία]”; em (c) 1041a4 “nenhuma das coisas predicadas universalmente é substância [οὔτε τῶν καθόλου λεγομένων οὐδὲν οὐσία]”; e em H 1, no sumário, ele escreve que (d) “nem o universal nem o gênero são substância [οὔτε τὸ καθόλου οὐσία οὔτε τὸ γένος]”. Bostock entende que, diante da evidência acumulada com essas passagens, não é razoável sustentar que Aristóteles deseja manter a substancialidade de qualquer universal<sup>174</sup>. Wedin, defendendo a proscrição fraca, argumenta que as passagens (a)-(d) não estabelecem a proscrição forte de maneira definitiva<sup>175</sup>: em (a)-(c) as expressões “τῶν καθόλου ὑπαρχόντων”, “κοινὸν”, e “τῶν καθόλου λεγομένων” colocam os universais em relação aos conjuntos de coisas aos quais são associados (pois é em relação a um conjunto de coisas que os universais são *atribuídos*, *comuns* ou *predicados universalmente*) e abrem espaço para perguntar se a sua substancialidade também é considerada em relação a esses conjuntos; em (d) temos o único uso absoluto, sem qualificação, de “καθόλου”, mas essa passagem faz parte de um sumário, e comprime os resultados que os argumentos de Z 13 escrutinam – e o argumento central, nas leituras de Wedin e Loux, é [1], cujo resultado implica apenas a proscrição fraca.

Além disso, Wedin sustenta que nessa chave de leitura as premissas do segundo argumento de Z 13 ganham coerência. O argumento [2], nós vimos, é construído em cima da ideia de que a substância é um sujeito último de predicções, isto é, aquilo do qual as outras coisas são predicadas mas que não é, ele próprio predicado de nenhum sujeito. As formas substanciais, entretanto, são predicadas da matéria. O argumento, então, parece partir de uma

174 Cf. BOSTOCK (1994) p. 189.

175 Cf. WEDIN (2000) p. 365-366.

premissa falsa: “[2] além disso, substância significa aquilo que não é predicável de um sujeito, mas o universal sempre é predicável de um sujeito”<sup>176</sup>. Se lermos a passagem avaliando a substancialidade dos universais nos termos da proscricção fraca, isto é, se tomarmos como conclusão a de que “nenhum universal é substância daquilo do qual é predicado”, Wedin propõe a seguinte reconstrução do argumento: (i) se  $x$  é substância de  $y$ ,  $x$  não é predicado de  $y$  &  $y$  não é sujeito de  $x$ ; (ii) se  $x$  é universal em relação a  $y$ , então  $x$  é predicado universalmente de  $y$  &  $y$  é sujeito de  $x$ ; logo (iii) se  $x$  é universal em relação a  $y$ ,  $x$  não é substância de  $y$ <sup>177</sup>.

A última alternativa para qualificar a tese de Z 13-16, expressa nas fórmulas “nenhum universal é substância” ou “nada comum é substância”, que eu quero considerar é a que foi apresentada por Galluzzo em 2013<sup>178</sup>. Ele defende que Aristóteles, no contexto desses capítulos, usa os termos “καθόλου”, “κοινόν”, e expressões similares, como “καθόλου λεγόμενον” para designar apenas as espécies e gêneros, isto é, as entidades que eram compreendidas como universais na tradição platônica, na qual ele próprio se insere. Isso não significa que há um sentido circunstancial de “καθόλου” nesses capítulos, ou que as formas substanciais se qualifiquem como universais de uma maneira distinta que as espécies e gêneros: todos os universais são universais em função de pertencerem a uma pluralidade de objetos, de serem entidades repetíveis e, portanto, de acordo com a mesma regra. Nessa leitura, Aristóteles se sente confortável argumentando contra a substancialidade dos universais *em geral* simplesmente porque as formas substanciais não estão em questão no capítulo, apenas os universais platônicos. A tese de Z 13-16, então, já havia sido antecipada em Z 10-11, onde Aristóteles afirma que os compostos universais, que são ilustrados através de termos como “ser humano” e “animal”, não são substâncias.

Galluzzo argumenta em favor dessa leitura considerando outras passagens da *Metafísica* com contextos semelhantes ao de Z 13-16, i.e. contextos onde Aristóteles discute a hipótese segundo a qual as substâncias devem ser compreendidas como entidades universais. Uma passagem importante, então, é a seguinte passagem de B 6, que nós examinamos no capítulo anterior, na qual Aristóteles apresenta uma dificuldade a respeito dos primeiros princípios:

Se eles forem universais, eles não serão substâncias; pois tudo que é comum indica um «de tal tipo» e não um «este algo» – e se pudermos tratar um predicado comum

<sup>176</sup> *Met.* Z 13, 1038b15-16.

<sup>177</sup> Cf. WEDIN (2000) p. 367.

<sup>178</sup> Cf. GALLUZZO (2013), sobretudo a seção 5.2, pp. 247-253.

como um «este algo», Sócrates será vários animais: ele próprio, ser humano e animal, se cada um desses indica um «este algo» e uma coisa numericamente uma. Se, então, os princípios são universais, esses resultados se seguem; se eles não são universais, mas da natureza dos particulares, eles não serão cognoscíveis; pois o conhecimento de qualquer coisa é universal. Se deve haver conhecimento dos princípios portanto, deverá haver outros princípios anteriores a eles, que são universalmente predicados deles. *Met.* B 6, 1003a8-17

Na medida em que a passagem de M 10 retoma esse problema, esclarecendo que se trata de uma dificuldade a respeito de como conceber os primeiros princípios das substâncias<sup>179</sup>, a primeira parte da passagem, onde Aristóteles mostra as razões pelas quais os princípios não podem ser tomados como universais, introduz a mesma discussão de Z 13. Aristóteles entende que a consequência de construir os princípios das substâncias como universais é a de que eles se tornam, cada um, um «este algo» e, portanto, “Sócrates será vários animais, ele próprio, ser humano e animal”. Fica evidente, pelos exemplos dados, que os universais que, por hipótese, são tomados como primeiros princípios das substâncias são as espécies e gêneros das substâncias concretas, os universais paradigmáticos na tradição platônica. Como Galluzzo observa, não há nenhum sinal, nesta passagem, da distinção entre forma e matéria, que na teoria madura de Aristóteles são, de fato, princípios das substâncias concretas. Em Z 13, com a exceção das primeiras linhas, nas quais os resultados de Z 3 são retomados e Aristóteles afirma que um dos modos nos quais uma coisa pode subjazer outra é o modo pelo qual a matéria subjaz a ἐντελέχεια, também não há sinal da distinção entre forma e matéria.

Outro paralelismo que pode ser observado no argumento de *Met.* B 6 e Z 13 está na ideia de que os universais, ou os itens comuns, não significam um «este algo», mas um «de tal tipo». Em Z 13, 1039a1, Aristóteles escreve que “nenhum predicado comum indica um «este algo», mas um «de tal tipo» [τοιόνδε]”. Esse quadro é suficientemente familiar, uma vez que nas *Categorias* uma das diferenças entre as substâncias primeiras e as segundas é articulada em cima dessas noções: as substâncias primeiras designam, cada uma, um «este algo», as substâncias segundas designam uma «qualificação» [ποιόν τι]<sup>180</sup>. Apesar da diferença dos termos “ποιόν τι” e “τοιόνδε”, eles significam o mesmo nas *Categorias* e na *Metafísica*, marcando a diferença entre aquilo que é determinado em si mesmo (o que designa um «este algo») e aquilo que pode ser uma determinação (o que designa um «de tal tipo» ou uma «qualificação»). Na medida em que as substâncias segundas das *Categorias* são as espécies e gêneros das substâncias primeiras, ilustradas através de exemplos como “ser humano” e

179 Cf. *Met.* M 10, 1086b14ss.

180 Cf. *Cat.* 5, 3b10-16.

“animal”<sup>181</sup>, temos boas razões para considerar que em B 6 e, conseqüentemente, em Z 13, Aristóteles trabalha com um quadro conceitual semelhante, e restringir a referência de “καθόλου” aos universais platônicos.

A ideia, então, é que a hipótese de que a natureza da substância é universal, apresentada em Z 3 e discutida em Z 13-16 não é nada além da hipótese platônica, segundo a qual os universais são as substâncias primeiras, uma vez que são causas e princípios das substâncias concretas (porque as Formas do Ser Humano, do Animal e do Ser, por exemplo, possuem os atributos que os particulares como Sócrates possuem apenas derivativamente, por participação) na medida em que são universais – em outras palavras, é a hipótese de que “a universalidade é o caminho para a substancialidade”<sup>182</sup>. Galluzzo entende que o ataque de Aristóteles pode ser dividido em duas partes: a primeira está em Z 13, onde ele argumenta de maneira geral contra a substancialidade das espécies e gêneros – mesmo a concepção apresentada nas *Categorias*, que insiste na dependência desses universais em relação aos particulares concretos que os instanciavam, é rejeitada; a segunda está em Z 14-16, onde ele se concentra diretamente na concepção platônica de universais e argumenta contra a substancialidade das Formas<sup>183</sup>.

A generalidade com a qual os argumentos de Z 13 são construídos, sobretudo os argumentos [1] e [2], contudo, pode atingir, ainda que não intencionalmente, a doutrina de que as formas substanciais, compreendidas como entidades universais, são as substâncias primeiras. Devemos examinar, portanto, como as formas substanciais podem satisfazer, ao contrário das espécies e gêneros das substâncias concretas, as condições apresentadas nesses dois argumentos: em primeiro lugar, a condição de peculiaridade, colocada pelo argumento [1] e, depois, a condição de ser um sujeito último de predicções, colocada pelo argumento [2]. A condição de peculiaridade exige que a relação entre um objeto  $x$  e a sua substância seja uma relação de «um para um», isto é, que a substância de  $x$  pertença a  $x$  e a mais nada. As espécies e gêneros são predicadas da mesma maneira de uma pluralidade de particulares concretos e, portanto, enquanto universais, não podem satisfazer essa exigência. Galluzzo propõe, na perspectiva que apresentamos no último capítulo, que se retirarmos todas as conseqüências da ideia segundo a qual as formas substanciais são princípios constitutivos dos

181 Cf. *Cat.* 5, 2a11ss.

182 GALLUZZO (2013) p. 248.

183 A diferença entre as duas seções, segundo GALLUZZO (2013), pp. 248-249, é marcada pela força da noção de «separação» nos argumentos de Z 13, de um lado, e 14-16, de outro. Em Z 13, há apenas uma menção à noção de separação, em 1038b30-34. Em Z 14-16, em oposição, a ideia de que as espécies e gêneros são concebidos como entidades separadas, com existência independente dos particulares concretos é predominante nas críticas de Aristóteles.

particulares concretos e, nessa medida, particularizadas pela matéria (que é o princípio de individuação) há um sentido perfeitamente natural no qual elas são peculiares a um objeto.

A forma de Sócrates é a mesma forma que a de Cálias, e portanto é uma entidade universal, mas enquanto constitui Sócrates, ela explica o porquê a sua porção de matéria é um ser humano, e não o porquê uma outra porção de matéria é um ser humano. Enquanto um princípio constitutivo, particularizada pela matéria, a forma de Sócrates pertence a Sócrates e a mais nada: ela é a causa do seu ser, e não a causa do ser de Cálias. Essa concepção é coerente com a doutrina expressa em Z 17, que articula a substância como uma causa e princípio do ser, colocando ênfase na função explicativa dessa noção no sistema de Aristóteles. As formas substanciais, portanto, são entidades universais, na medida em que são comuns a uma pluralidade de porções particulares de matéria, mas existem enquanto princípios constitutivos dos particulares concretos, e exercem uma função explicativa fundamental em relação a eles; as espécies e gêneros, sejam eles concebidos como universais que dependem das suas instâncias, como Aristóteles propõe nas *Categorias*, ou como entidades separadas e independentes, como em Platão, ou não exercem uma função explicativa equivalente ou não existem de uma maneira semelhante. Há um sentido, portanto, no qual as formas substanciais satisfazem a exigência de peculiaridade colocada no primeiro argumento de Z 13, mesmo se compreendermos a sua conclusão nos termos da «proscrição forte».

A condição colocada no segundo argumento de Z 13, contudo, interpretada nos termos da passagem, não pode ser satisfeita pelas formas substanciais. A relação entre a forma e a matéria, na constituição de um particular concreto, pode ser descrita como uma relação de predicação: a forma é predicada da matéria. Nós já observamos, contudo, que há razões para não interpretar a exigência de ser sujeito último em termos absolutos. Em primeiro lugar, de acordo com Z 3 e o início de Z 13, o critério de ser sujeito último não identifica as substâncias primeiras inequivocamente – com efeito, em Z 3, 1029a23-24, Aristóteles chega a afirmar que “os outros predicados são predicados da substância, enquanto *a substância é predicada da matéria* [τὰ μὲν γὰρ ἄλλα τῆς οὐσίας κατηγορεῖται, αὕτη δὲ τῆς ὕλης]”. Galluzo sugere, então, que a função desse critério é chamar a atenção para o caráter primeiro das substâncias. Ele recorre a Θ 7, onde Aristóteles distingue dois tipos de predicação:

O sujeito e substrato diferem em função de ser ou não ser um «este algo»; o substrato de *acidentes* é um indivíduo como um ser humano, i.e. corpo e alma, enquanto o acidente é algo como musical ou branco (o sujeito, quando a música é colocada nele, não é chamado de música, mas musical, e o ser humano não é

brancura, mas branco [...]). Quando esse é o caso, então, o sujeito último é uma substância; mas quando esse não é o caso, e o predicado é uma forma ou um «este algo», o sujeito último é matéria e substância material. *Met.* Θ 7, 1049a27-36

Quando temos a predicação de um acidente a uma substância concreta, então, o sujeito da predicação é um «este algo» e é primeiro em relação ao acidente, que o qualifica. Quando temos a predicação de uma forma a uma matéria, é o predicado que é um «este algo», e é *primeiro* em relação ao sujeito, que é, em si mesmo, indeterminado. A forma substancial, então, mesmo sendo predicada de porções de matéria, mantém a sua prioridade, na medida em que é, em si mesma, determinada. As espécies e os gêneros, em oposição, são predicadas das substâncias concretas, que são particulares determinados, i.e. são, cada um, um «este algo». Como compostos universais, são generalizações dos compostos particulares e, portanto, *posteriores* aos seus sujeitos. Se o argumento [2] for interpretado nesses termos, portanto, a sua conclusão pode ser restringida aos universais platônicos.

### 5.3. Z 13-16 como evidência indireta de formas particulares

Os intérpretes que compreendem as formas particulares costumam recorrer aos argumentos da hipótese do universal, desenvolvidos em Z 13-16, como evidência indireta dessa doutrina. Uma vez que as formas são substâncias primeiras, e nenhum universal é substância, as formas devem ser entidades particulares. Tendo apresentado o desenvolvimento das leituras que procuram mostrar que esses argumentos podem ser qualificados, eu gostaria de considerar, agora, a força dessa implicação.

Em primeiro lugar, como Burnyeat observa<sup>184</sup>, as formas substanciais não são diretamente mencionadas em Z 13 (com a exceção da ocorrência de εἶδει em 1038b23, que é excluída na edição de Ross<sup>185</sup>; essa ocorrência, contudo, mesmo se for mantida, não parece fazer referência às formas, mas às espécies). É evidente, a partir disso, que o capítulo não oferece nenhuma informação direta a respeito do estatuto ontológico das formas substanciais. O peso colocado em Z 13 pela literatura que discute essa questão, então, é desproporcional. Seguindo Burnyeat, Aristóteles constrói os argumentos desse capítulo no «nível lógico» da discussão da hipótese do universal, i.e. em cima de definições e noções familiares aos tratados lógicos de Aristóteles. Nessa perspectiva, é ainda mais natural que as noções de universal e de atributos comuns sejam restringidas ao uso dessas noções nas *Categorias*, por exemplo, onde designavam as espécies e gêneros das substâncias primeiras (i.e. os *universais platônicos*).

184 Cf. BURNYEAT (2001) p. 46.

185 Cf. ROSS (1975), vol. II.

Aristóteles termina Z 13 mostrando que os argumentos desenvolvidos no capítulo levam a uma *aporia*: parece que as substâncias não podem ser definidas e, se esse é o caso, na medida em que as substâncias são os objetos primeiros de definição e conhecimento, não há como definir e conhecer mais nada. Aristóteles, em Z 15, procura resolver essa *aporia* distinguindo entre dois tipos de substância, a concreta e a fórmula (τό τε σύνολον καὶ ὁ λόγος)<sup>186</sup>: a substância concreta é o composto de matéria e forma, a fórmula é apenas o princípio formal. Aqui, ele lança mão da distinção entre matéria e forma, os princípios explicativos próprios da filosofia primeira, e move a discussão para o «nível metafísico» de análise. Ele argumenta, nesse capítulo, que os particulares não são objetos adequados de definição e conhecimento enquanto particulares. A solução implícita para a *aporia* de Z 13, portanto, é que as conclusões dos seus argumentos, em algum nível, devem ser rejeitadas – elas se mantêm contra as espécies e gêneros (os universais da tradição platônica), mas não se mantêm contra as formas substanciais.

Com base nessas considerações, me parece que os argumentos de Z 13-16 não oferecem evidência direta ou indireta de uma doutrina de formas particulares na *Metafísica* de Aristóteles. As principais intuições das leituras que defendem essa posição têm base, no interior do livro Z, em uma série de passagens que sugerem essências particulares e explicam as razões pelas quais Aristóteles coloca ênfase, em Z 17, no aspecto causal e explicativo das substâncias primeiras. Essas intuições, contudo, são absorvidas pelas leituras universalistas que compreendem as formas como princípios constitutivos das substâncias concretas, particularizadas pelas porções de matéria que ordenam. A natureza das formas substanciais, entretanto, é universal, na medida em que são comuns a uma pluralidade de objetos – de acordo com Z 8, as formas de Sócrates e Cálidas são *indivisíveis*, uma coisa só. As leituras universalistas, portanto, conseguem mostrar como os dezessete capítulos do livro Z desenvolvem uma teoria da substância coerente: as substâncias primeiras são as formas substanciais, idênticas com as suas essências e, portanto, inteiramente cognoscíveis; elas possuem uma natureza universal mas existem enquanto princípios constitutivos das substâncias concretas e, nessa perspectiva, são peculiares a essas substâncias e as causas que explicam como elas são as substâncias que são.

---

186 *Met.* Z 15, 1039b20ss.

## 6. CONCLUSÃO

O principal objetivo deste trabalho era apresentar um problema de interpretação no livro Z da *Metafísica*, a respeito do estatuto ontológico das formas substanciais, e avaliar duas alternativas de solução: as leituras particularistas e as leituras universalistas. O objetivo mais amplo, associado a esse, era discutir o uso da noção de “εἶδος” nas duas teorias da substância de Aristóteles, a das *Categorias* e a da *Metafísica*. Cabe, agora, retomar os principais resultados obtidos na pesquisa e as suas consequências.

Em primeiro lugar, nós vimos que a noção de “εἶδος” é usada para designar conceitos distintos nas *Categorias* e na *Metafísica*. Nas *Categorias*, “εἶδος” significa algo muito próximo de “espécie”: um amplo conceito classificatório. Nesse tratado, Aristóteles agrupa as espécies e gêneros na categoria da substância, apesar de insistir que termos como “ser humano” (uma espécie) e “animal” (um gênero) designam apenas *substâncias segundas*, porque designam seres que não são absolutamente primeiros: as espécies e gêneros dependem dos particulares concretos (*substâncias primeiras*) dos quais *são ditos*. A partir da *Física*, contudo, “εἶδος” passa a significar um *princípio constitutivo* dos particulares concretos, que organiza a matéria desses particulares com vistas à realização de certo modo de vida. Nesse contexto, a noção costuma ser traduzida por “forma”. Os conceitos de espécie e forma devem ser distinguidos, me parece, porque algumas proposições verdadeiras a respeito das espécies não são verdadeiras a respeito das formas, e algumas proposições verdadeiras a respeito das formas não são verdadeiras a respeito das espécies.

Essa distinção importa porque Aristóteles defende, na teoria da substância desenvolvida no livro Z da *Metafísica*, que as formas imanentes das substâncias concretas são as substâncias primeiras. Essa tese não deve ser compreendida como uma simples inversão da teoria das *Categorias*, mas como uma nova aproximação ao tema da substância, sob a luz da perspectiva hilemorfista introduzida na *Física*: particulares concretos são compostos de matéria e forma. Essa tese, contudo, introduz um problema de interpretação clássico no interior da doutrina do livro Z: as formas imanentes são tradicionalmente tomadas como entidades universais, mas Aristóteles argumenta que nada universal pode ser substância em *Met. Z* 13-16: como as formas imanentes podem ser substâncias primeiras?

Nós exploramos duas respostas alternativas a esse problema. De um lado, a hipótese particularista, segundo a qual as formas imanentes são entidades não-repetíveis,

numericamente distintas. De outro, a hipótese universalista, que mantém a interpretação tradicional a respeito das formas e procura qualificar os argumentos de Z 13-16. A esse respeito, nós defendemos a leitura universalista. Toda entidade que pertence a uma pluralidade de objetos é, por definição, universal, e em Z 8 Aristóteles diz que as formas de Sócrates e Cálias, dois seres humanos, é *indivisível*: a mesma forma pertence aos dois, e a cada outro ser humano. Além disso, essa leitura é coerente com a associação das noções de forma e essência (o «o que o ser é para  $x$ »), na medida em que *ser*, para seres da mesma espécie, é a mesma coisa: dois seres humanos levam o mesmo modo de vida, que envolve a realização de certas capacidades e atividades características dos seres humanos.

O principal mérito das leituras particularistas é o de explicar a ênfase no caráter explanatório das substâncias primeiras do livro Z da *Metafísica*. No capítulo 17, Aristóteles argumenta que a substância de um objeto  $x$  é a causa do ser de  $x$ , aquilo em função do qual  $x$  é o tipo de coisa que ele é. O que cumpre essa função causal, segundo ele, é a presença de certa forma substancial em  $x$ . Essa ênfase no caráter explanatório domina toda a investigação da substância do livro Z, na leitura que nós consideramos, onde Aristóteles procura determinar o princípio pelo qual as substâncias naturais são as substâncias que são, a causa da sua substancialidade, com vistas a uma teoria geral da substância. Na hipótese particularista, a forma particular de Sócrates é tomada como causa do seu ser, e sua essência, e não a causa do ser de Cálias. Uma forma universal, em oposição, deveria ser causa de cada um dos seres aos quais é comum, e não é difícil ver como algumas críticas de Aristóteles à metafísica platônica ameaçam esse tipo de posição.

As leituras universalistas, entretanto, conseguem absorver as intuições da hipótese particularista quando consideram seriamente as condições de existência das formas substanciais, i.e. o seu caráter constitutivo. As formas universais existem enquanto princípios constitutivos das substâncias concretas, onde estão intimamente relacionadas às porções de matéria que organizam. Nessas condições, as formas são, de fato, *particulares*. Em si mesmas, contudo, elas são universais, na medida em que são entidades repetíveis. Enquanto princípios constitutivos das substâncias concretas, as formas são *particularizadas* pela matéria, que é o princípio da individuação. Nessa perspectiva podemos compreender como uma forma substancial, que possui uma natureza universal, pode servir como *causa do ser* no nível dos indivíduos, como requer a doutrina do livro Z, sem as dificuldades que a hipótese particularista enfrenta.

As leituras universalistas, por sua vez, precisam lidar com Z 13-16. Em uma

reconstrução proposta por Galluzzo, a melhor maneira de explicar essa seção, que argumenta contra a substancialidade de universais, é restringir o escopo de termos como “universal” e “comum” aos universais platônicos (as espécies e gêneros dos particulares concretos). A hipótese que Aristóteles levanta em Z 3, e discute nessa seção argumentativa, como fica claro no início de Z 13, não é nada além da hipótese platônica, segundo a qual os universais são substâncias porque são causas e princípios em sentido mais próprio. Nos contextos onde Aristóteles discute essa hipótese, “universal” significa as espécies e gêneros das substâncias concretas. As formas imanentes das substâncias concretas, ao contrário das suas espécies e gêneros, não são atingidas pelos argumentos que atacam os universais – em parte, justamente porque existem *particularizadas* em compostos hilemórficos.

Quanto aos objetivos deste trabalho, portanto, observamos que a discussão mais ampla e um tratamento sistemático da noção de “εἶδος” em Aristóteles precisaria examinar outras obras importantes, como o *De Anima*. O uso dessa noção na doutrina da substância do livro Z da *Metafísica*, contudo, designa uma entidade repetível e, portanto, universal. A evolução da discussão do problema a respeito do estatuto ontológico das formas substanciais na literatura, sobretudo através das duas alternativas investigadas, explica como a doutrina de Aristóteles é coerente: as explicações mais recentes das leituras universalistas são claramente influenciadas por argumentos das leituras particularistas.

## REFERÊNCIAS

- ACKRILL, J. L. Aristotle: *Categories* and *De Interpretacione*, translated with notes. Oxford: Clarendon Press, 1963.
- ALBRITTON, R. "Forms of Particular Substances" In: *The Journal of Philosophy*, vol. 54, n. 22, 1957. pp. 699-708.
- ANGIONI, L. As noções aristotélicas de substância e essência. Campinas: Editora da Unicamp, 2008.
- BARNES, J. (Ed.). The complete works of Aristotle. New Jersey: Princeton University Press, 1995, 2 vols., 1995.
- BOSTOCK, D. *Metaphysics*, Books Z and H. Oxford: Clarendon Press, 1994.
- BRUNSCHWIG, J. (1979) A forma, predicado da matéria? In: ZINGANO (Ed.) Sobre a Metafísica de Aristóteles: textos selecionados. São Paulo: Odysseus Editora, 2005. pp. 247-280.
- BURNYEAT, M. A Map of *Metaphysics* Zeta. Pittsburgh: Mathesis Publications, 2001.  
 \_\_\_\_\_ et al (Eds.) Notes on Book Zeta of Aristotle's *Metaphysics*. Oxford Study Aids in Philosophy, Oxford University, 1979.
- CASTELLI, L. "Universals, Particulars and Aristotle's Criticism of Plato's Forms". In: CHIARADONNA, GALLUZZO (Eds.) Universals in Ancient Philosophy. Pisa: Edizioni della Normale, 2013. pp. 139-184.
- DEVEREUX, D. "The relationship between Books Zeta and Eta of Aristotle's *Metaphysics*". In: Oxford Studies in Ancient Philosophy, vol. xxv: winter 2003. Oxford: Oxford University Press. pp. 159-211.
- DRISCOLL, J. A. (1981) "Eidē (εἶδη) nas teorias da substância de juventude e maturidade de Aristóteles". In: ZINGANO, Marco (Ed.). Sobre a Metafísica de Aristóteles: textos selecionados. São Paulo: Odysseus Editora, 2005. pp. 281-314.
- FREDE, M. Essays in Ancient Philosophy. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987.  
 \_\_\_\_\_ (1987a) "The Unity of General and Special Metaphysics: Aristotle's Conception of Metaphysics". In: FREDE (1987) Essays in Ancient Philosophy. Minneapolis: University of Minnesota Press. pp.81-95.  
 \_\_\_\_\_ (1987b) "Substance in Aristotle's *Metaphysics*". In: FREDE (1987) Essays in Ancient Philosophy. Minneapolis: University of Minnesota Press. pp. 72-80.  
 \_\_\_\_\_ (1987c) "Individuals in Aristotle". In: FREDE (1987) Essays in Ancient Philosophy. Minneapolis: University of Minnesota Press. pp. 49-71.

GALLUZZO, G. "Universals in Aristotle's *Metaphysics*". In: CHIARADONNA, GALLUZZO (Eds.) *Universals in Ancient Philosophy*. Pisa: Edizioni della Normale, 2013. pp. 209-253.

GILL, M. L. *Aristotle on substance: the paradox of unity*. Princeton: Princeton University Press, 1989.

HARTMAN, E. *Substance, Body and Soul*. Princeton: Princeton University Press, 1977.

HEINAMAN, R. "Knowledge of Substance in Aristotle". In: *The Journal of Hellenic Studies*, vol. 101, 1981. pp. 63-77.

\_\_\_\_\_ (1982) "Form and Universal in Aristotle – A. C. Lloyd: *Form and Universal in Aristotle*. (Classical and Medieval Texts, Papers and Monographs.) Pp. vi + 89. Liverpool: Francis Cairns, 1981. Paper, £5." In: *The Classical Review*, vol. 32, issue 1, 1982, pp. 44-48.

HUGHES, G. "Universals as Potential Substances: The Interpretation of *Metaphysics Z13*". In: BURNYEAT *et al* (1979) (Eds.) *Notes on Book Zeta of Aristotle's Metaphysics*. Oxford Study Aids in Philosophy, Oxford University.

IRWIN, T. *Aristotle First Principles*. Oxford: Clarendon Press, 1988.

LACEY, A. R. "Ὀὐσία and Form in Aristotle". In: *Phronesis*, vol. 10, n. 1, 1965. pp. 54-69.

LESHER, J. (1971) "Sobre forma, substância e universais em Aristóteles: um dilema". In: ZINGANO (Ed.) *Sobre a Metafísica de Aristóteles: textos selecionados*. São Paulo: Odysseus Editora, 2005. pp. 235-246.

LESZL, W. "Knowledge of the Universal and Knowledge of the Particular in Aristotle". In: *The Review of Metaphysics*, vol. 26, n. 2, 1972. pp. 278-313.

LLOYD, A. C. *Form and Universal in Aristotle*. Cambridge: Francis Cairns, 1981.

LOUX, M. J. *Primary Ousia, An Essay on Aristotle's Metaphysics Z and H*. Ithaca: Cornell University Press, 1991.

\_\_\_\_\_ (1979) "Form, Species and Predication in *Metaphysics Z, H and Θ*". In: *Mind*, vol. 88, n. 349. pp. 1-23.

MOSER, P. K. "Two Notions of Substance in *Metaphysics Z*". In: *Apeiron* 17, 1983. pp. 103-112.

OWEN, G. E. L. "Logic and Metaphysics in Some Earlier Works of Aristotle". In: DURING e OWEN (Eds.) *Aristotle and Plato in the Mid-Fourth Century*. Goteborg: 1960, pp. 163-190.

\_\_\_\_\_ (1965) "Inherence", *Phronesis*, vol. 10, n. 1. pp. 97-105.

ROSS, W. D. *Aristotle's Metaphysics: A revised text with introduction and commentary by W. D. Ross*. Oxford: Clarendon, 1975, 2 vols.

SELLARS, W. "Substance and Form in Aristotle". In: *The Journal of Philosophy*, vol. 54, n. 22, 1957. pp. 688-699.

SCALTSAS, T. *Substances and Universals in Aristotle's Metaphysics*. Ithaca: Cornell University Press, 1994.

SPELLMAN, L. *Substance and Separation in Aristotle*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

SYKES, R. D. "Form in Aristotle: universal or particular?". In: *Philosophy*, vol. 50, issue 193, 1975. pp. 311-331.

WEDIN, M. *Aristotle's Theory of Substance*. Oxford: Oxford University Press, 2000.  
 \_\_\_\_\_ (1991) "PARTisanship in *Metaphysics Z*", *Ancient Philosophy* 11, pp. 361-385.

WHITING, J. E. "Metasubstance: Critical Notice of Frede-Patzig and Furth. In: *The Philosophical Review* Vol. 100, n. 4, 1991.

WITT, C. *Substance and Essence in Aristotle*. Ithaca: Cornell University Press, 1989.

WOODS, M. J. "Problems in *Metaphysics Z*, chapter 13". In: MORAVCSIK, J. M. E. (Ed.) *Aristotle: A Collection of Critical Essays*. London: Macmillan, 1968. pp. 215-238.  
 \_\_\_\_\_ (1991) "Universals and Particular Forms in Aristotle's *Metaphysics*". In: ANNAS, J. (Ed.) *Oxford Studies in Ancient Philosophy*. Oxford: Clarendon Press. pp. 41-56.

ZELLER, E. *Aristotle and the Earlier Peripatetics*. 2 vols. London: Longman, Green Co., 1897.

ZINGANO, M. (Ed.). *Sobre a Metafísica de Aristóteles: textos selecionados*. São Paulo: Odysseus Editora, 2005.  
 \_\_\_\_\_ (2003) "Forma, Matéria e Definição na *Metafísica* de Aristóteles". *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*. Campinas: série 3, vol. 13, jul.-dez. pp. 277-299.