

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

André Gomes Quirino

A impureza das formas aristotélicas: um comentário a *Metafísica Z 10*

(Versão corrigida)

São Paulo

2022

André Gomes Quirino

A impureza das formas aristotélicas: um comentário a *Metafísica Z 10*

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para obtenção do título de Mestre em Filosofia, sob a orientação do Prof. Dr. Evan Robert Keeling.

São Paulo

2022

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

Q8i Quirino, André Gomes
A impureza das formas aristotélicas: um comentário
a Metafísica Z 10 / André Gomes Quirino; orientador
Evan Robert Keeling - São Paulo, 2022.
278 f.

Dissertação (Mestrado)- Faculdade de Filosofia,
Letras e Ciências Humanas da Universidade de São
Paulo. Departamento de Filosofia. Área de
concentração: Filosofia.

1. Aristotelismo. 2. Metafísica. 3. Matéria
(Filosofia). 4. Forma (Filosofia). 5. Essência
(Filosofia). I. Keeling, Evan Robert, orient. II.
Título.

Folha de Aprovação

QUIRINO, A. G. **A impureza das formas aristotélicas**: um comentário a *Metafísica Z 10*. 2022. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2022.

Aprovado em:

Banca examinadora

Prof. Dr. _____ Instituição _____

Julgamento _____ Assinatura _____

Prof. Dr. _____ Instituição _____

Julgamento _____ Assinatura _____

Prof. Dr. _____ Instituição _____

Julgamento _____ Assinatura _____

À memória de:

Dalila Aparecida Quirino Gonçalves,

José Vítório Quirino,

Ivonete de Andrade Gomes

e Givanildo Cordeiro Gomes.

Agradecimentos

Ao professor Evan Keeling, sem cuja orientação paciente e motivadora este trabalho não teria sido concluído.

Aos professores Raphael Zillig e Rodrigo Guerizoli, pelos comentários no exame de qualificação.

Aos professores Roberto Bolzani Filho, Wolfgang Sattler e, novamente, Rodrigo Guerizoli, por aceitarem compor a comissão julgadora.

Aos professores Marco Zingano, Fátima Évora e, novamente, Raphael Zillig, por aceitarem o convite para a suplência da comissão.

Ao professor Bolzani, novamente, por assumir perante a Fapesp a responsabilidade pela pesquisa, na fase final de vigência da bolsa.

Aos colegas orientandos do professor Evan, e aos membros do grupo de pesquisa coordenado pelo professor Zingano, pelas reuniões sempre estimulantes.

A Geni Ferreira Lima e demais funcionários do Departamento, pelo suporte.

A todos os amigos e familiares.

Esta pesquisa contou com apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) (de março a maio de 2020, código de financiamento 132323/2020-6) e da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) (de junho de 2020 a fevereiro de 2022, processo n. 2019/25052-0).

[Leo Naphta] – (...) Todo monismo é fastidioso. *Solet Aristoteles quaerere pugnam* [‘Aristóteles tem o hábito de procurar briga’].

[Ludovico Settembrini] – Aristóteles? Aristóteles transferiu a realidade das ideias gerais para dentro dos indivíduos. Isso é panteísmo.

[Leo Naphta] – Errado. Se o senhor concede caráter substancial aos indivíduos, se procura distanciar do geral a essência das coisas e dar a ela um lugar no fenômeno individual, como fizeram Tomás e Boaventura, bons aristotélicos que eram, então dissolve toda união entre o mundo e a ideia suprema, e com isso o mundo fica fora do divino, e Deus é transcendente. Isso, meu senhor, é Idade Média clássica.

(Thomas Mann, *A montanha mágica*. Trad. Herbert Caro e Paulo Astor Soethe. São Paulo: Companhia das Letras, 2016, p. 433)

Nisto Tomás surpreendentemente parece seguir as adições árabes a Aristóteles: a saber, na separação particularmente rígida que encontramos primeiro em Avicena entre Essência e Ser, *essentia* e *existentia*.

(Ernst Bloch, *Avicenna and the Aristotelian left*. Trad. Loren Goldman e Peter Thompson. *New Directions in Critical Theory*, ed. Amy Allen. New York: Columbia University Press, 2019, p. 18 [ePub]; *Gesamtausgabe*, vol. 7, p. 505)

As extraordinárias incompreensões tardias de Aristóteles, as “enteléquias” mágicas e as “formas específicas reais”, devem ser largamente imputadas a estes conceitos importados – Espécie, *Essentia*, *Substantia* – que como três bruxas presidiram o seu renascimento na Idade Média, mas têm de ter banido o seu assombro, junto com o neoplatonismo do qual vieram.

(David M. Balme, “The snub” [appendix 2]. In: Allan Gotthelf e James G. Lennox [eds.], *Philosophical issues in Aristotle’s biology*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 306)

RESUMO

Da *Metafísica* de Aristóteles, o Livro Z (ou VII) é amplamente reconhecido como central e o mais desafiador. Entre seus capítulos, os mais extensos são o décimo e o décimo primeiro, que discutem de que se compõe a definição das entidades sensíveis e quais relações ontológicas se encontram nisto refletidas. Com especial ênfase, Z 10-11 investiga se a matéria pode ou não integrar definições, e, correspondentemente, se ela desfruta de precedência ontológica sobre os compostos que constitui. Interpretações que concluem uma resposta negativa tendem a se apoiar sobretudo em Z 10, que destaca haver uma associação íntima entre definição e forma (εἶδος), e mesmo uma equivalência entre εἶδος, essência (οὐσία) e quiddidade (τὸ τί ἦν εἶναι). De fato, se este capítulo é decisivo para o Livro VII, é por revisitar a promissora candidatura da quiddidade ao posto de essência, passado o excuro de Z 7-9. A relevância de Z 10 como unidade de reflexão se adensa com a multiplicidade de problemáticas sobre as quais ele se pronuncia – a algumas, até, proporcionando a formulação aristotélica canônica. Entre elas se destacam a indefinibilidade dos indivíduos; a classificação das espécies como compostos universais; a interdição, a estes, do estatuto de οὐσία; a “incognoscibilidade” da matéria; a identidade de cada coisa com sua essência. O interesse do capítulo aumenta em face da dificuldade de esclarecer como estes tópicos se relacionam, e por que importam para o argumento. Mais ainda, no decurso do texto são empregadas expressões enigmáticas ou espinhosas, como a que menciona uma matéria à qual a entidade “sobrevém” (ἐπιγίγνεται), a que designa entes συνειλημμένα (literalmente, “tomados em conjunto”) à matéria, a que ressalva serem “ou todas ou algumas” (ἢ πάντα ἢ ἕνια) das partes da essência o que exerce anterioridade, a que nomeia a substância composta como “o composto a partir da forma” (τοῦ συνόλου τοῦ ἐκ τοῦ εἶδους, em vez de “... a partir da forma e da matéria”). Esta dissertação propõe como leitura capaz de esclarecer e harmonizar os vários pontos de dificuldade uma que identifica a tese alegadamente rechaçada: a da presença da matéria na definição, e sua relativa prioridade ontológica, ante as entidades sensíveis. Um ponto-chave é detectar a tácita caracterização (evidenciada à medida que as duas metades do capítulo aproximam seus temas, o das partes do λόγος e o da anterioridade) segundo a qual integrar a forma é o *modo originário* de constituir a coisa – no qual “não mais” (οὐκέτι, 1035a21) se incide quando se é “já” (ἤδη, a16, b31, 1036a2) matéria individual, mas do qual não se exclui toda matéria (1035a5-6): tanto que os compostos são compostos “a partir da forma”, simplesmente; a *realização direta* da forma é sua concretização como composto. Trata-se de um comentário linha-a-linha, mas também atento às correspondências no *corpus*, à (farta) literatura interpretativa e aos principais desdobramentos teóricos. Espera-se que ao fim do trabalho emergja uma perspectiva favorável a certa compatibilidade entre a tendência contemporânea a reivindicar dignidade ontológica ao contingente e a subordinação clássica da realidade sensível a determinados universais.

Palavras-chave: Aristotelismo. Metafísica. Ontologia. Matéria (Filosofia). Forma (Filosofia). Essência (Filosofia). Substância (Filosofia).

ABSTRACT

As regards Aristotle's *Metaphysics*, Book Z (or VII) is widely recognized as central and the most challenging. Among its chapters, the tenth and eleventh are the most extensive, discussing what the definition of sensible entities is composed of and what ontological relationships are reflected on it. With special emphasis, Z 10-11 investigates whether matter can integrate definitions, and, correspondingly, whether it enjoys ontological precedence over the compounds it constitutes. Interpretations that conclude with a negative answer tend to rely mainly on Z 10, which highlights an intimate association between definition and form (εἶδος), and even an equivalence between εἶδος, essence (οὐσία) and quiddity (τὸ τί ἦν εἶναι). Indeed, if this chapter is decisive for Book VII, it is for revisiting the promising candidacy of quiddity to the post of essence, after the excursus of Z 7-9. The relevance of Z 10 as a unit of reflection is thickened by the multiplicity of issues on which it pronounces – to some, even, providing the canonical Aristotelian formulation. Among them, stand out the indefinability of individuals; the classification of species as universal compounds; the interdiction, to these, of the status of οὐσία; the “unknowability” of matter; the identity of each thing with its essence. The chapter's interest is heightened by the difficulty of clarifying how these topics are related, and why they matter to the argument. Furthermore, in the course of the text, enigmatic or thorny expressions are used, such as the one that mentions a matter to which the entity “supervenes” (ἐπιγίγνεται), the one that designates entities συνειλημμένα (literally, “taken together”) to matter, the one that points out that it is “either all or some” (ἢ πάντα ἢ ἕνια) of the parts of the essence what exerts anteriority, the one naming the compound substance as “the compound from the form” (τοῦ συνόλου τοῦ ἐκ τοῦ εἶδους, instead of “... from form and matter”). This dissertation proposes, as a reading capable of clarifying and harmonizing the various points of difficulty, one that identifies the allegedly rejected thesis: that of the presence of matter in the definition, and its relative ontological priority, vis-à-vis sensible entities. A key point is to detect the tacit characterization (evidenced as the two halves of the chapter approach their themes, that of the parts of the λόγος and that of anteriority) according to which being a part of the form is the *originary way* of constituting the thing – which “no longer” (οὐκέτι, 1035a21) obtains when what is in case is the “already” (ἤδη, a16, b31, 1036a2) individual matter, but from which not every matter is excluded (1035a5-6): so much so that compounds are composed “from the form”, simpliciter; the *direct realization* of form is its concretization as compound. This is a line-by-line commentary, but it is also attentive to the correspondences in the corpus, to the (plentiful) interpretive literature and to the main theoretical developments. It is expected that, at the end of the work, a favorable perspective shall emerge for a compatibility between the contemporary tendency to claim ontological dignity for the contingent and the classical subordination of sensitive reality to some universals.

Keywords: Aristotelism. Metaphysics. Ontology. Matter (Philosophy). Form (Philosophy). Essence (Philosophy). Substance (Philosophy).

SOBRE AS CITAÇÕES E TRADUÇÕES

Salvo indicação contrária, todas as traduções, inclusive do grego, são do autor desta dissertação. A tradução de trabalho suposta para o texto principal, *Metafísica Z 10*, está disposta por inteiro no fim do volume, como Apêndice. Comentários medievais foram consultados em versões traduzidas, sempre creditadas – e referenciadas por completo na bibliografia final. Em se tratando das citações de Averróis, Alberto Magno, Alexandre de Alexandria e Paulo de Veneza, elas remetem sempre como fonte, segundo é amiúde reiterado, ao compêndio Galluzzo 2012 (cuja referência completa está igualmente informada na bibliografia, ao fim). Citações de textos de Aristóteles desacompanhadas da especificação da obra referem-se invariavelmente à *Metafísica*. Ademais, indicações de linhas Bekker se dispensam de repetir informações prestadas pela referência prévia; ou seja, se o capítulo, livro, obra e/ou página não são creditados numa citação, isto é porque valem os mesmos capítulo, livro, obra e/ou página informados na referência imediatamente anterior.

LISTA DE ABREVIATURAS

Obras de Aristóteles

<i>An. pr.</i>	<i>Analytica priora</i>
<i>An. post.</i>	<i>Analytica posteriora</i>
<i>Cat.</i>	<i>Categoriae</i>
<i>DA</i>	<i>De anima</i>
<i>DC</i>	<i>De caelo</i>
<i>De int.</i>	<i>De interpretation</i>
<i>EE</i>	<i>Ethica Eudemia</i>
<i>EN</i>	<i>Ethica Nicomachea</i>
<i>GA</i>	<i>De generatione animalium</i>
<i>GC</i>	<i>De generatione et corruption</i>
<i>HA</i>	<i>Historia animalium</i>
<i>MA</i>	<i>De motu animalium</i>
<i>Met.</i>	<i>Metaphysica</i>
<i>Meteor.</i>	<i>Meteorologica</i>
<i>PA</i>	<i>De partibus animalium</i>
<i>Phys.</i>	<i>Physica</i>
<i>Poet.</i>	<i>Poetica</i>
<i>Pol.</i>	<i>Politica</i>
<i>Ref. sof.</i>	<i>Refutações sofísticas</i>
<i>Rhet.</i>	<i>Rhetorica</i>
<i>Top.</i>	<i>Topica</i>

Comentários antigos

<i>CAG</i>	<i>Commentaria in Aristotelem Graeca</i>
------------	--

Comentários medievais

Averróis, <i>In Met.</i>	<i>In Aristotelis Metaphysicorum Libros Commentarium</i>
Alberto Magno, <i>Met.</i>	<i>Metaphysica</i>
Tomás de Aquino, <i>In Met.</i>	<i>In Duodecim Libros Metaphysicorum Expositio</i>
Alexandre de Alexandria, <i>Exp. Met.</i>	<i>In Duodecim Aristotelis Metaphysicae Expositio</i>
Paulo de Veneza, <i>Exp. Met.</i>	<i>Pauli Veneti Expositio in duodecim libros Metaphysicae Aristotelis</i>
Suárez, <i>In Met.</i>	<i>Index Locupletissimus in Metaphysicam Aristotelis</i>

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	17
1 A APRESENTAÇÃO DO CAPÍTULO (1034b20-32)	32
1.1 O tema das partes do λόγος (1034b20-28)	34
1.1.1 A indicação do problema (1034b20-24)	35
1.1.1.1 <i>Definição é λόγος (1034b20 [α]): um dado fértil em desdobramentos</i>	36
1.1.1.2 <i>Todo λόγος possui partes (1034b20 [β])</i>	50
1.1.1.3 <i>Paralelismo entre as partes do λόγος e as partes da coisa (1034b21-22)</i>	52
1.1.1.4 <i>O conseqüente em disputa (1034b22-24)</i>	55
1.1.2 Uma primeira sondagem do problema, por meio de exemplos (1034b24-28)	59
1.2 As implicações conceituais do problema deslindam um segundo tema: o das partes ontológico-definicionalmente anteriores (1034b28-32)	65
2 PRIMEIRA METADE DO CAPÍTULO: AS “PARTES” RELEVANTES SE CONSTATAM TAMBÉM “PRINCÍPIOS” (1034b32-1035b3)	69
2.1 Delimitação do problema e encaminhamento de sua resposta (1034b32-1035a9) 71	
2.1.1 Delimitação do problema: de que a essência se constitui? (1034b32-34)	72
2.1.2 Os referentes da οὐσία e uma primeira qualificação, de aparência banal: a matéria pode ser dita constituinte da οὐσία “de certo modo” (1035a1-4)	76
2.1.3 Entre os exemplos ilustrativos, um caso de <i>forma</i> hilemorficamente constituída (1035a4-9)	82
2.2 As distinções decisivas começam a ser sinalizadas (1035a9-22)	84
2.2.1 O enunciado da forma e a matéria a que a entidade “sobrevém” (ἐπιγίγνεται) (1035a9-12)	86

2.2.2	Há graus de proximidade da matéria à forma (εἶδος) (1035a13-14)	88
2.2.3	O caso recalcitrante da matéria sensível singular (1035a14-17)	94
2.2.4	A relação antitética entre composto singular e definição (1035a17-22)	95
2.3	Os compostos considerados sob outro aspecto: como “sínolos reunificados [συνειλημμένα] à matéria” (1035a22-1035b3)	100
2.3.1	A introdução do novo conceito (1035a22-23)	101
2.3.2	A nova perspectiva permite redescrever as partes da οὐσία e do λόγος, às quais se visa: trata-se de partes que são também <i>principios</i> (1035a24-27)	104
2.3.3	Só não estão “reunificados à matéria” os entes absoluta ou relativamente incorruptíveis (1035a28-30)	107
2.3.4	Há certo εἶδος ou forma que se opõe aos sínolos “reunificados” (1035a30-31)	111
2.3.5	Há compostos especialmente corruptíveis: os indivíduos, já sabidos inaptos à definição – também eles estão “reunificados” (1035a31-b3)	115
3	SEGUNDA METADE DO CAPÍTULO: O INTERESSE SE VOLTA ÀS PARTES “ANTERIORES” (1035b3-1036a12)	123
3.1	Desdobramento dos termos da pesquisa em outros (1035b3-14)	125
3.1.1	O anúncio de um novo enfoque (1035b3-4)	126
3.1.2	São anteriores “algumas ou todas” as partes da definição (λόγος) e em que o λόγος se divide (1035b4-6)	127
3.1.3	Há partes posteriores aos próprios todos que elas compõem (1035b6-11)	132
3.1.4	São posteriores as partes em que algo se divide meramente “como na matéria” (1035b11-12)	138
3.1.5	São anteriores “algumas ou todas” as partes da definição, quer dizer, da οὐσία- <i>segundo-o-lόγος</i> (1035b13-14)	143
3.2	Para exemplificar a οὐσία-segundo-o-lόγος, uma longa e reveladora implicação – com esclarecimentos de seu conseqüente (1035b14-31)	148

3.2.1	Primeiro grande passo da implicação: caracterização da alma (1035b14-20)	149
3.2.1.1	<i>Primeira premissa: a alma é a οὐσία-segundo-o-λόγος do animal – e não se exerce desprovida do tipo de corpo em que ele consiste (1035b14-18)</i>	150
3.2.1.2	<i>Um corolário: “algumas ou todas” as partes da alma são anteriores aos compostos animais (1035b18-20)</i>	160
3.2.2	Segundo grande passo da implicação: caracterização do corpo (1035b20-22)	164
3.2.2.1	<i>Segunda premissa: as partes corporais são posteriores à alma (1035b20-21)</i>	164
3.2.2.2	<i>Terceira premissa: a espécie, e não a alma, se divide nas partes do corpo meramente “como na matéria” (1035b21-22)</i>	167
3.2.3	O conseqüente da implicação, seguido de três esclarecimentos (1035b22-31)	170
3.2.3.1	<i>O conseqüente: as partes do corpo são anteriores “de certo modo” ao composto; e seu primeiro esclarecimento: partes funcionais singulares supõem ontológico-definicionalmente o composto singular (1035b22-25)</i>	172
3.2.3.2	<i>Um segundo esclarecimento: “algumas” partes do corpo são ontologicamente simultâneas ao composto singular (1035b25-27)</i>	178
3.2.3.3	<i>Um terceiro esclarecimento: é “a partir de” (ἐκ) corpos vivos singulares que se constitui a espécie, como um composto universal (1035b27-31)</i>	187
3.3	Conclusão da segunda metade do capítulo, ou prenúncio do arremate final: em se tratando de entidades essencialmente compostas, sua forma mesma é hilemórfica (1035b31-1036a12)	209
3.3.1	Nos três referentes da οὐσία podem-se agora reconhecer “partes” – assim como atribuir a eles novas caracterizações ou epítetos (1035b31-33)	212
3.3.2	Um dos referentes da οὐσία (a forma) proporciona à definição as partes, mas é outro (o composto, universalizado) o que esta logra definir (1035b33-1036a2)	218
3.3.3	Tomado o composto enquanto indivíduo, ele é absolutamente indefinível (1036a2-8)	223

3.3.4	Quanto à matéria, ela é, no composto, aquilo que o faz possuir o aspecto constitutivo que possui – sendo impossível distinguir com exatidão, nele, o que é “só” matéria e o que é imaterial (1036a8-12)	229
4	O ARREIMATE DO CAPÍTULO (1036a12-25)	234
4.1	Sobrepõem-se as cláusulas “de certo modo, sim; de certo modo, não” (ἔστιν ὅς, ἔστι δ’ ὡς οὐ), empregadas na classificação da matéria como “parte” da οὐσία (1035a1-4) e na descrição da matéria como “anterior” ao composto (1035b22-23): o tema das partes-princípios e o da prioridade ontológico-definicional são respondidos “não sem mais” (οὐχ ἄλλῶς) (1036a12-16)	237
4.2	Que certas partes possam integrar o objeto considerado enquanto οὐσία e λόγος fica mais claro quando se admite que a forma é, em exercício, o composto em ato; e, no entanto, foi constatável ainda antes de que isto se explicitasse (1036a16-25)	240
	CONCLUSÃO	246
	REFERÊNCIAS	260
	APÊNDICE: METAFÍSICA Z 10	270

INTRODUÇÃO

No artigo que reacendeu o interesse acadêmico por Z 10-11, Robert Heinaman (1979) tinha em vista o posicionamento de *Metafísica* VII ante a décima aporia do Livro B (1000a6-7). O dilema consiste em determinar se os princípios das coisas corruptíveis são idênticos ou não aos das incorruptíveis. Heinaman (1979, pp. 250n1, 270n32) percebeu que a aporia confere à noção de “princípios” (ἀρχαί) um valor *constitutivo*, denotando aquilo, num objeto, que o faz ser o que ele é, os componentes básicos a lhe darem a natureza que ele tem. Em grego, eles são referidos por variações da fórmula ἐξ ὧν ἔστι, “<itens> a partir dos quais <o objeto> é” (cf. 1000a21, b21,25,30-31). Princípios são mais do que meros elementos (στοιχεῖα), como aliás A 4 1070b22-27 esclarece, e, apesar de ambos serem em algum sentido causa do ser, já foi dito que a diferença entre eles “deve servir de advertência aos que hoje buscam introduzir elementos materiais nas definições da essência de algo” (Zingano 2010, p. 43, n. 3). Heinaman mesmo, embora inferindo de 1000a23-24 e b20-21 que a resposta adequada à aporia consiste na *não*-identidade entre os princípios das coisas corruptíveis e os das coisas incorruptíveis, esforça-se por garantir a imaterialidade de todas as definições de essências. Para ele, matéria e forma são igualmente princípios das entidades compostas, mas a essência destas, e sua definição, são estritamente formais. Apenas a definição do composto, e não a da essência dele, seria includente de matéria; se sua essência se distingue da essência das coisas indecomponíveis, isto se deve não a que ela mesma seja composta, mas sim – aqui está a sugestão inovadora de Heinaman, e que fez escola – a que sua forma substancial seja *particular*, existente apenas enquanto o indivíduo composto o é.

A solução ecoou, nas duas décadas seguintes, em ensaios que exploraram a tese da individualidade da forma, notadamente Whiting 1986, Irwin 1988 e Frede e Patzig 1988. Quanto à constituição dessa mesma entidade, os dois primeiros, divergindo de Heinaman, encontraram indícios de que ela reflete o caráter hilemórfico das substâncias sensíveis, enquanto o terceiro – endossando, e radicalizando, a negação da presença da matéria na essência – sustentou a sua integral imaterialidade. Sendo uma alentada edição crítica de *Metafísica* Z, que inclui tradução e comentário, este último trabalho rendeu novas discussões, em especial sobre a sua interpretação dos capítulos 10 e 11, por Whiting (1991) e pelo próprio Heinaman (1997). A possibilidade de que as essências das substâncias sensíveis sejam não puramente formais, o que já vinha sendo investigado (e.g. em Balme 1987), passou a estar no centro do comentário a estes capítulos do Livro Z (ver Gill 1989, cap. 4, Frede 1990, Morrison 1990, Loux 1991, caps. 4-5, Ferejohn 1994, Wedin 2000, cap. 8, Menn 2001). Se as formas

substanciais são universais ou singulares já não é algo frequentemente tematizado, mas a chance de que elas próprias sejam materiadas¹ tem sido examinada (os textos mais recentes são Halper 2005, pp. 97-110, Devereux 2011, Code 2011, Peramatzis 2011 e Meister 2020) em conexão com os tópicos da anterioridade de que elas desfrutam face aos compostos e de quais relações de causalidade e dependência isto implica.

De fato, ao discutir a composição das definições, que exprimem essências, Z 10-11 no fundo investiga a estrutura destas, e o estatuto da relação que vige entre elas e as substâncias que as instanciam. Intérpretes anteriores aos mencionados, como Cherniss (cf. 1944, p. 339, n. 246), já identificavam em tais capítulos o ânimo de se contrapor à postulação platônica de “essências separadas”; mas tendiam a considerá-lo mal realizado, sem alcançar uma formulação coerente da relação que as essências propriamente aristotélicas mantêm com as entidades sensíveis. Heinaman (ver 1979, p. 258) foi movido pela intenção de questionar vereditos como esse. Ao fazê-lo, recuperou a importância que este passo do Livro VII assumiu no comentário clássico, em especial no pensamento que medievais elaboraram sob reivindicada inspiração aristotélica. Tomás de Aquino, por exemplo, não só interpretou – o que se tornou célebre – que a definição e a essência dos compostos naturais ou artificiais, compreendidas como o universal ou espécie, incluem matéria sensível² generalizada, como ainda empregou esta tese em lugares-chave do seu sistema.³ Ao leitor de Aristóteles poderá soar um contrassenso que, dos polos cuja tensão é definidora do hilemorfismo, um (a matéria) seja dito *constitutivo* do outro (a forma). Tomás mesmo julgou preciso distinguir entre a forma inclusiva de matéria, equivalente ao universal ou espécie (*forma totius*), e a forma pura que põe o indivíduo em ato (*forma partis*). Se, porém, a forma é a essência de uma entidade, e o que o texto se pergunta é o que constitui a essência, então a hipótese investigada por esta porção da *Metafísica* consiste na “impureza” de certas formas, isto é, em que a essência dos compostos seja hilemórfica, ou não homogeneamente formal, já que nem mesmo a forma deles está isenta de materialidade.

Quanto a este ponto, o décimo capítulo desempenha, no curso de Z 10-11, um papel singular. De um lado, é ele que fornece um quadro em regra considerado hostil à postulação de

¹ Seguindo alguns autores hispânicos e lusófonos, importo o inglês *materiate* para adjetivar aquilo que não é puramente formal, isto é, que abarca matéria.

² Quanto à matéria inteligível – sobre a qual Z 10-11 é conhecido por ser um dos poucos textos a se pronunciar –, veremos que ela é habitualmente associada ao caráter geométrico das coisas, às vezes mesmo (com o que concordo) limitada às entidades matemáticas. Assim, ela só comparece na definição ou essência sob certas condições, que adiante cogitarei.

³ A saber, em *De ent. et ess.*, c. 2, Opera Omnia, XLIII, pp. 370–371, lin. 1–104; *S. Th.*, Ia, q. 75, a. 4, p. 346; *C. Gent.*, II, c. 57, ed. Pera, vol. II, nn. 1329–1330.

essências hilemórficas.⁴ Perante a incisiva censura de Z 11 (esp. 1036b22-30) ao expediente de purificar as definições de materialidade, pode-se sustentar, como o faz Loux (1991, p. 171, n. 27), que ali Aristóteles tem por objeto as espécies (apresentadas por Z 10, segundo veremos, como um tipo de *composto*: o composto universal), cabendo a nosso capítulo mostrar que, no que diz respeito às *formas*, toda definição é isenta de menção à matéria. Críticos tendem a reagir assegurando a relevância da definição dos compostos, em detrimento da definição da forma: Angioni (2008, pp. 250, 275), por exemplo, aponta que desde Z 3 a forma é entendida sobretudo como *definiens*, sua definição vindo ao caso apenas quando é preciso esclarecer a natureza disso que é apresentado como explicativo dos *definienda* relevantes. (Ver, ainda, Heinaman 1979, pp. 259-60 e Ferejohn 1994, p. 310, n. 29.) Certa expectativa de que a definição da forma se distinga da definição das espécies, e se verifique ao fim mais determinante do que esta, permanece contudo sustentada por defensores da pureza formal das essências. É o caso de Devereux (2011, p. 169), que traz à lembrança a descrição da forma como “separada em λόγος” em H 1 1042a28-29 e *Física* II 1 193b3-5. Uma versão radical desta perspectiva é o posicionamento de Frede e Patzig (1988, vol. 2, pp. 166-9, 209-13; ver também Frede 1990, pp. 119-22, 129), para quem o plano metafísico em que se movem os capítulos centrais de ZH é alheio ao problema, próprio à filosofia segunda, de definir as substâncias naturais. Loux (1991, p. 191), entretanto, lembra que nada menos que o “*grand finale*” destes livros (H 6) se ocupa, entre outros textos, de conciliar a unidade das entidades naturais com o caráter hilemórfico de certas definições. Por que, enfim, isto permanece em pauta? De modo alternativo a Loux e complementar a Angioni, a presente interpretação mostrará, se alcançar o seu ponto, que (contra a divisão de Frede e Patzig, mas atendendo à expectativa de Devereux) Z 10 propõe serem essencialmente hilemórficas tanto as entidades sensíveis como as suas próprias formas.

Isto porque, de outro lado, nosso capítulo insiste numa linguagem de, digamos, alta densidade ontológica. Em vez de assumir a diferença entre princípio e elemento como uma distinção entre termos jamais sobreponíveis, ele explicitamente postula haver partes que são também princípios (ἀρχαὶ καὶ μέρη, 1035a24-27,30-31). E não se trata de um uso vocabular contingente, sem reverberação. Pouco depois, Z 10 exemplifica seu argumento remetendo à alma dos animais (b14-23) – precisamente o caso favorecido por Heinaman (1979, p. 269, n.

⁴ Até mesmo um defensor da constituição material de essências, como Irwin (1988, pp. 214, 245), vê em Z 10 uma ênfase no tipo de matéria que *não* entra na definição, e em Z 11 um enfoque no tipo de matéria que entra (trata-se, para ele, segundo veremos, da matéria remota e da matéria próxima, respectivamente). Burnyeat et al. (1979, p. 94) chegam a considerar Z 10 “mais elaborado e mais recente” do que Z 11 (semelhantemente Dumoulin 1986, p. 230), o que não suponho de partida. Para uma perspectiva contrária à destes, ver Angioni 2008, p. 274, n. 1.

31) para sustentar que a forma substancial de um organismo é a alma, por oposição à espécie (que traz estipulado em sua definição determinado tipo de corpo). Ocorre que corpo e alma são aí descritos, e aliás em todo o *corpus*, como uma unidade indissolúvel – ela nada mais sendo que o ato dele (esp. b14-18). Mais de um comentador, ao defender a pureza das formas (o caráter homogeneamente imaterial das essências), viu aí uma fragilidade não percebida por Aristóteles, uma ameaça à consistência do capítulo (e.g. Zeller 1897, p. 221, n. 2; Cherniss 1944, p. 329; Lewis 2013, pp. 123n69, 180; Meister 2020, p. 32). O propósito desta dissertação é sustentar uma leitura em que Z 10 por inteiro argumenta no sentido indicado por formulações como essas, alegadamente descuidadas ou despreziosas. Prover inteligibilidade ao capítulo todo, em vez de apenas a trechos emblemáticos, é, por sinal, uma tarefa inadiável face à vertiginosa literatura interpretativa (como foi recentemente observado, de maneira oportuna, por Meister 2020, p. 2).

Entendo que ganharemos em esclarecimento se levarmos a sério o encaminhamento que o texto anuncia estar conferindo à argumentação. Sua principal segmentação está dada pela clivagem entre a pergunta sobre quais partes da coisa são também partes do λόγος e a pergunta sobre quais partes da coisa são anteriores a ela. Introduzir estes dois registros terminológicos é o objetivo da apresentação de Z 10 (1034b20-32), e ambos são tidos por contemplados pelo capítulo em seu arremate (1036a12-25). O desenvolvimento da argumentação faz tal dualidade refletir-se numa divisão entre duas metades, a primeira sobre as partes do λόγος (1034b32-1035b3), a segunda sobre as partes anteriores (b3-1036a12), e conforme elas se desdobram o problema da constituição das essências vai sendo esclarecido – contanto que se dê atenção às formulações empregadas por Aristóteles. Suas sutilezas, ao menos conforme leio, são muitas; assim, grande parte da interpretação que defenderei se apoia em “pistas” textuais, quer dizer, em formulações do texto grego que são habitualmente ou ignoradas, ou insuficientemente problematizadas, ou consideradas insolúveis. Termino esta introdução sintetizando, e sem preocupar-me em ser sistemático, os principais aspectos da interpretação que sustentarei. Pode ser útil fazer neste ponto a leitura do Apêndice, em que apresento minha tradução de trabalho para o capítulo.

Começarei por dispensar maior atenção do que a usual ao postulado com que se abre a discussão de Z 10: definição (ὀρισμός) é λόγος (1034b20). Um primeiro conjunto de pistas que julgo subvalorizadas diz respeito ao uso que o capítulo faz deste conceito. Pelo menos duas de suas ocorrências supõem uma conotação objetiva que não se satisfaz com o sentido linguístico

de “enunciado”. Trata-se da caracterização de certas partes do corpo “*em que* o λόγος e a οὐσία primeiramente <estão>” (1035b25-26) e da classificação das espécies como compostos universais, constituídos *de* certa matéria e certo λόγος (b29-30). Oportunamente identificaremos outras insinuações deste mesmo uso; em particular, quando se aplica a λόγος um verbo, διαρπεῖσθαι (“dividir-se”), consistentemente associado à desintegração *concreta* de uma entidade (b5-6; cf. com 1034b26-27, 1035a17-18, b12,21, 1036a15). Este emprego é feito no escopo da clarificação do conceito de anterioridade: são anteriores os itens em que se dividem a definição, sim, mas também a própria coisa, tomada enquanto *ratio* (1035b4-5). É como “a substância segundo a *ratio*” (em vez de “a essência segundo a definição”) que sugerirei tomarmos preferencialmente a expressão ἡ κατὰ τὸν λόγον οὐσία – o que não chega a ser incompatível, claro está, à tradução convencional. Ao definir as partes anteriores como “partes da οὐσία-segundo-o-λόγος” (b13,15), a segunda metade do capítulo atualiza a equivalência entre “ser parte” e “ser anterior”, depois de a primeira metade ter estabelecido e destrinchado o sentido relevante de “ser parte” (1034b32-34). O que “é preciso investigar” são “os itens a partir dos quais a οὐσία <se constitui>”, por oposição às partes que integram quantitativamente uma entidade, esta tomada apenas como objeto mensurável (b34). Fica assegurado um vínculo entre o atributo da prioridade e o sentido relevante de “parte”, uma vez que este designa aquilo *a partir de que* (ἐξ) a οὐσία é. Esta associação atinge seu ápice, como seria mesmo apropriado, às vésperas de se iniciar a segunda metade, quando será movido o enfoque para o tema das coisas anteriores. Pois, ao fim da primeira metade, ficam caracterizadas como integrantes da definição as partes que são também *princípios* (ἀρχαί) para os seus todos (1035a24-27).

Na verdade, o expediente de caracterizar relações ontológicas por meio de termos que, literalmente tomados, apresentam um significado temporal é empregado amiúde no decorrer de Z 10. Também este é um motivo de embaraço que, lido com atenção, se mostra fonte de esclarecimento. Dois *loci* emblemáticos são 1035a21 e 1036a2. No primeiro, os itens de que a entidade se constitui “como a partir da matéria” (em vez de “como a partir das coisas que são partes da οὐσία”, 1035a19-20) são ditos partes do composto concreto e “não mais” (οὐκέτι) da forma. No segundo, que dá início a uma consideração sobre a indefinibilidade dos objetos singulares (1036a2-8), a transição a este conjunto de coisas é indicada pela locução τοῦ δὲ συνόλου ἤδη. Em geral as traduções identificam em οὐκέτι e em ἤδη, não sem lhes acusar certa deselegância, como que indicações metadiscursivas abreviadas: o primeiro caso denotaria que “não mais” é da forma a composição referida por nós *quando passamos a lidar* com coisas que são partes do composto; o segundo pretenderia aludir ao que se constata “assim que” se

examinam os indivíduos, ao que se conclui *quando é deles que estamos tratando*. Ora, o que se deixa de considerar é que os itens que são partes “não mais” da forma são introduzidos como exemplos correlatos às letras singulares de cera ou de ar, as quais integram a sílaba “já [ἤδη] (...) como matéria sensível” (1035a14-17); e que os compostos particulares, indefiníveis, são abordados pouco após a postulação de “certo composto” (σύνολόν τι) que se institui “a partir de” (ἐκ) determinados itens e que se opõe àquilo que “é já [ἤδη] Sócrates e assim por diante” (1035b29-31). Parece acompanhar o texto uma firme suposição de que ser parte da forma é o *modo originário* de integrar uma entidade – em relação ao qual fica-se *defasado* quando se é matéria sensível particular, quando aquilo que se compõe é “já” o indivíduo tal ou tal (singularmente diferenciado, e “não mais” a forma que o atualiza, cuja constituição é a que ontologicamente importa).

No caso da postulação do composto que se opõe àquilo que “é já” este ou aquele indivíduo, há um dificultador para que a introdução dos compostos particulares seja entendida em contraste a ele. É que não está claro por que ele é postulado no trecho em que o é, nem de que modo os trechos anteriores e posteriores o requisitam ou o aceitam. Defenderei que a explicitação do conceito de composto universal é o último de três esclarecimentos (b23-25,25-27,27-31) que se seguem à implicação formulada pela segunda metade do capítulo a propósito da associação entre alma e corpo (b14-23). O conseqüente da relação implicativa estabelece que as partes corporais têm, de certo modo, prioridade ao animal composto (b22-23). A afirmação que de imediato se segue a essa é unanimemente reconhecida como tendo a pretensão de esclarecê-la. Ela lembra que as partes do corpo tomadas como órgãos funcionais (por exemplo, o dedo) só existem como tais, só desempenham o ser que lhes cabe, enquanto o composto as abarca (b23-25): elas são ontológico-definicionalmente posteriores aos compostos singulares. Destacarei, entretanto, que o lembrete dá início a uma gradação destinada a constatar o que de fato a conclusão da implicação alega, isto é, que as partes do corpo *antecedem*, de certo modo, ao composto. Lembrado o caso em que há posterioridade, o texto passa às partes simultâneas, a saber, aos órgãos “determinantes” (aqueles, já mencionados, “*em que* o λόγος e a οὐσία primeiramente <estão>”) (b25-27) – os quais, ontologicamente, não são anteriores nem posteriores ao composto singular. Por fim, o propósito de explicitar o estatuto sob o qual o capítulo concebe as espécies é, sugiro, evidenciar que corpos vivos singulares lhes são ontologicamente anteriores: afinal, elas são o *resultado* de se universalizar a matéria destes e uni-la ao λόγος que os constitui (b29-30) – a “*esta ratio* aqui”, a qual se acaba de dizer *presente* em determinados órgãos de maneira proeminente. De fato, o que a relativa prioridade das partes

corporais ao composto tem de significar é que o corpo (tomado em algum sentido) o integra daquele que é o modo originário de constituir uma entidade: *ainda* como parte de sua forma, não “já” como matéria individual. Assim, o que o prepara, no curso da implicação, é a caracterização do corpo como algo associado intimamente à alma – e da alma como algo que o solicita, algo que (sendo *ratio*) condensa a complexidade em que o composto ele mesmo consiste.

Neste ponto, outro dado textual revelador é que o conseqüente da implicação é formulado sob a mesma estrutura que a primeira ocorrência do postulado conforme o qual a matéria é parte da οὐσία. Ainda na primeira metade do capítulo, sob a busca portanto de quais são as partes do λόγος, foi afirmado que “de certo modo até mesmo a matéria é dita *parte* de algo, e de certo modo não é” (a2-3); agora a segunda metade proporciona o equivalente, estabelecendo que as partes do corpo “são *anteriores* ao composto, de certo modo, e de certo modo não são” (b22-23). Em ambos os casos a ressalva traduz a cláusula ἔστιν ὅς, ἔστι δ’ ὡς οὐ; e as duas ocorrências têm sido lidas de modo que mostrarei ser excessivamente restritivo. Interpreta-se, de um lado, que a matéria é parte no sentido banal em que integra o composto, mas *nunca* é um constituinte da forma; e, de outro, que ela antecede o composto no sentido banal em que toda parte é composicionalmente anterior àquilo que integra, mas *nunca* num sentido ontologicamente relevante. O problema, no primeiro caso, é que, entre os exemplos destinados a esclarecer o eventual papel constitutivo desempenhado pela matéria, explicitamente se insere uma forma: a *aduncidade*, que inclui carne (a5-6). É verdade que aí chegam a ser dadas como o oposto da matéria, como aquilo que logra ser parte no sentido em que ela não o é, “as coisas das quais <é> o enunciado da forma” (a3-4). Mas, justamente, o exemplo da aduncidade deixa registrado que *entre as coisas das quais é o enunciado da forma* pode haver matéria, tomada em determinado sentido. Não por acaso uma depuração dos sentidos de matéria começa a ser feita aí, indicando-se que ela pode estar “mais próxima” ou “menos próxima” da forma (a9-14), e que terminantemente avessos à definição são apenas o composto e a matéria singulares (a14-22).

É sobre os exemplos de matéria sensível individual que se diz, como reporteí, que eles são partes “do composto, e não mais da forma”, a partir das quais se é não “como a partir das coisas que são partes da οὐσία”, mas “como a partir da matéria” (a19-21). Ora, quando a atenção se volta ao tema da prioridade – e é sob este escopo que se dá o segundo caso da ressalva ἔστιν ὅς, ἔστι δ’ ὡς οὐ, o do conseqüente de nossa implicação –, uma clara equivalência é estabelecida, de acordo com a qual têm posterioridade, e estão em contraste com o que é

anterior, as “partes como matéria, isto é, em que <o composto> se divide como na matéria” (b11-12). (E note-se o cruzamento terminológico, possivelmente proposital: a pesquisa sobre as partes do λόγος anuncia o tema da prioridade descrevendo seu objeto como “itens *a partir dos quais*” se é como a partir da οὐσία, por oposição a ser “como a partir da matéria”; e a pesquisa sobre anterioridade remete ao tema das partes do λόγος caracterizando seu objeto como as “partes em que o λόγος se divide”, por oposição àquelas em que algo “se divide como na matéria”).) Acontece que a última premissa da implicação, a que o conseqüente de imediato sucede, toma a cautela de dizer que o que se divide nas partes do corpo “como na matéria” (tendo-os portanto como algo decididamente posterior) é “não a οὐσία [no caso, a alma], mas o composto [isto é, proporei, o universal]” (b21-22).⁵ É claro que se pode ler a premissa como a afirmar que a alma não se divide de modo nenhum nas partes do corpo, e que aquilo que de fato se divide, aliás, divide-se tão-somente “como na matéria”. Mas elementos anteriores da implicação apontam, ao contrário, no sentido de um papel constitutivo do corpo em relação à alma – elementos que evidenciarão o problema em se interpretar a prioridade das partes do corpo ao composto como meramente composicional, não-ontológica.

Um deles é a ressalva segundo a qual são “algumas ou todas” as partes da alma o que possui anterioridade ao composto (b19). Ela consiste na aplicação, ao exemplo da alma, de uma cláusula que vem sendo repetida desde que o tema da prioridade passou a estar em foco: são anteriores “algumas ou todas” as partes “em que o λόγος se divide” (b5-6), “algumas ou todas” as partes “da οὐσία-segundo-o-λόγος” (b13-14). Pois bem, será outra indicação textual relevante o fato de que o segundo esclarecimento dado ao conseqüente da implicação (de acordo com a estrutura que esbocei) consiste em afirmar, literalmente, que “*algumas* <partes do corpo são> simultâneas <ao composto>” (b25): aquelas, repita-se, em que o λόγος e a οὐσία prioritariamente se encontram. Defenderei que com este caso se dá por explicada a ressalva “ou todas ou algumas”; e, se a simultaneidade de partes *do corpo* ao composto esclarece a fragmentação da prioridade das partes *da alma* a ele, isto é porque a alma vem sendo descrita como algo a que o corpo está estreitamente associado. A primeira indicação disto – e é este o outro elemento a destacar – consiste na premissa inicial, que detalha a classificação da alma como οὐσία-segundo-o-λόγος equivalendo-a à forma e à quiddidade, ou, literalmente, a τὸ εἶδος

⁵ Sugerirei ser ontológico-definicionalmente posterior à espécie a matéria tal como esta a integra, a saber, generalizada – porquanto *resultado* da universalização que aquela opera. Que “composto”, aí, designe a espécie fica sugerido pela menção recém-ocorrida do termo (b19), que, como habitualmente se admite, mira o universal, já que é tomada em contraste com os indivíduos (καθ’ ἕκαστον, b19-20). A postulação dos compostos universais deixará indicado que as partes corporais antecedem (ontológica, ainda que não definicionalmente) a espécie na medida em que o corpo vivo é a concretização direta da forma.

καὶ τὸ τί ἦν εἶναι τῷ τοιῷδε σώματι (o εἶδος e o-que-era-ser para um corpo de tal tipo). Emprста-se, evidentemente, uma formulação do *De Anima* (II 1); mas com a importante diferença de que, lá, “corpo de tal tipo” remete anaforicamente a “corpo orgânico potencialmente dotado de vida”, enquanto aqui o único referente anafórico disponível para a expressão são os próprios “animais”. De fato, já no *DA*, e com ainda mais clara necessidade aqui, a expressão tem de denotar a inteireza do ser vivo, apenas que limitado à sua consideração empírica. Pois uma consulta às ocorrências, no *corpus*, de τί ἦν εἶναι seguido de complemento revela que a quiddidade é descrita *sem exceção* como tendo por objeto a entidade integralmente tomada (em vez de algum substrato material desestruturado). É por isso, entendo, que Aristóteles faz seguir à classificação da alma como o-que-era-ser (para os animais) uma justificativa, a qual lembra serem as funções (que a alma leva o corpo a exercer) *dependentes da sensação* (1035b16-18) – isto é, eu proporei, dependentes de um corpo estruturalmente apto à atividade perceptiva. Afinal, a alma nada mais é do que aquilo em que consiste, para cada ser vivo (e a vida animal se distingue como aquela capaz de sensação), “ser”.

A alma identifica-se ao ato do ser vivo a que ela é própria, estando a ele indissociavelmente unida: ela *é*, em exercício, o corpo vivo.⁶ Este não é senão o tema da equivalência entre cada coisa e sua quiddidade, que o arremate do capítulo dá a entender ter sido central para a discussão (resumindo a alternativa relevante como a se dar quanto a se “é também a alma um animal ou ser vivo, ou a de cada um é cada um” ou “a alma é distinta e não é animal”, 1036a16-17,24) – o que está longe de ser evidente. As alusões explícitas ao assunto se limitam às que equiparam a forma de cada coisa à quiddidade desta mesma coisa (a própria caracterização da alma, em 1035b16, e uma referência à forma enquanto tal, que lhe dá por sinônimo “o-que-era-ser”, b32) e a uma que afirma identificar-se cada forma à *sua própria* quiddidade (1036a1-2). Já esta oscilação interna ao tema pode ser causa de embaraço, mas penso ser a chave para

⁶ É de vital importância, porém, não fazer colapsarem os entes animados como corpos vivos, de um lado, e como compostos particulares, de outro. É claro que todo corpo vivo é também um composto, mas, segundo destacarei, a sutil diferença entre os conceitos é preservada por Aristóteles quando ele conclui que as partes *do corpo* são relativamente anteriores *ao composto* (b22) – e o esclarece apontando a tipos de partes *corporais* que são, quanto a diferentes tipos de *compostos*, ou posteriores ou simultâneas ou anteriores (b23-30). A alma se realiza diretamente como corpo vivo, portanto como composto, mas o que faz com que este seja o indivíduo tal ou tal são seus traços materiais particulares, contingentes. Embora anterior à espécie (porquanto “já Sócrates e assim por diante”), também o indivíduo é posterior àquilo em que a alma se concretiza: ele se distingue como este composto aqui e não outro “*a partir da matéria última*” (b30-31). Na espécie a matéria dele se universaliza precisamente a fim de que se depure dos acidentes, e reflita o que ele é enquanto simples corpo vivo. Conquanto não seja falso que os indivíduos antecedem ontologicamente à espécie, mais importa – inclusive para que se ilumine a *posterioridade definicional* que eles têm em relação a ela (cf. 1036a2-8) – afirmar como ontologicamente anteriores à espécie os corpos vivos sem mais. Esta será a nossa discussão em § 3.2.3.3, de certo modo o ponto de fuga do argumento, seção em que convergem os elementos principais da presente interpretação.

entendê-la discernir o ponto do argumento em que a última afirmação se situa. Ela integra uma espécie de protoconclusão (1035b31-1036a12) que a segunda metade de Z 10 antepõe ao arremate do capítulo. Esta começa por elencar os três referentes da substância (οὐσία) – com novos epítetos, e sob outra ordem, comparados à primeira ocorrência da lista. Agora se fala em forma, composto e matéria, nomeados respectivamente como forma ou o-que-era-ser (é esta a vez em que a quiddidade é dada por sinônimo ao εἶδος enquanto tal, 1035b32), “o composto a partir da forma” (τοῦ συνόλου τοῦ ἐκ τοῦ εἶδους, b33) e “a matéria ela mesma” (τῆς ὕλης αὐτῆς, b33). Os três são elencados para que se sumarizem as “partes” de cada um evocadas no curso da argumentação, as quais variam ademais a depender dos sentidos em que eles são tomados. Chamarei atenção para o fato de que o segmento a iniciar-se aí assume esta tríade como roteiro. A forma é tematizada como única e suficiente provedora de partes para o enunciado definitório (b34); o (composto) *universal*, como o objeto que esse mesmo enunciado logra definir (b34-1036a1); os compostos *particulares* (ou “imediatos”, conforme vimos), como absolutamente indefiníveis (a2-8, esp. 2-5); e a matéria, como aquilo que faz o ente concreto ter o aspecto que tem, ser da qualidade de que é, constituir-se da maneira como se constitui (a8-12): ela está presente nele por inteiro, confunde-se com ele próprio, sendo a rigor indiscernível como tal.

O postulado de que cada forma se identifica a sua própria quiddidade aparece como *justificativa* (γάρ, a1) para a afirmação, contraintuitiva, de que as partes do enunciado são as da forma mas o objeto definido por ele é o (composto) universal. De fato, que cada objeto tenha estabelecido por sua forma o tipo de coisa que ele é fica instituído pela equivalência que há entre a forma e a quiddidade dele; resta garantir que a forma, sabida idêntica a *alguma* quiddidade, filia sempre a *um mesmo* tipo de coisa. Tal estabilidade é o que se assegura com a correspondência entre a forma e *seu próprio* o-que-era-ser; e, com ela, se garante que aquilo que uma forma define é uma *espécie* de coisas, um composto universal. Defenderei, com efeito, que a equivalência quiddidade-forma implica que, quando se trata d’o-que-era-ser para uma entidade inextricavelmente material, o εἶδος correspondente pode ser classificado como uma *forma-espécie*. Ainda que se o aceite, porém, permanece a impressão de que a referência ao tema da identidade entre τὸ τί ἦν εἶναι e forma, nos momentos finais do capítulo, é abrupta. Mas, assim como o que faz o assunto explicitar-se na segunda metade do capítulo – abrigando mesmo a primeira ocorrência no texto daquela expressão grega – é a exemplificação da anterioridade de que goza a οὐσία-segundo-o-λόγος (a cujo propósito se caracteriza a alma dos animais) (1035b13-20), é de esperar que, se a temática é suposta na primeira metade do capítulo, ela desempenhe papel na elucidação dos casos modelares de partes da *ratio*, de itens a partir

dos quais a essência se constitui. É isto o que se passa, eu entendo, com a introdução do conceito de entes “reunificados (συνειλημμένα) à matéria” (a22-23).

Ainda enquanto examinarmos o significado de se classificar a definição como λόγος, lembrarei que uma das características dos enunciados, tal como descritos em *De Interpretatione* 4, é que eles *convencionam* para as partes que os compõem os sentidos em que elas devem ser tomadas. Lembrarei, também, que, de acordo com *Metafísica* Γ 4, o que permite fixar para determinada palavra um sentido *estável* é o τί ἦν εἶναι das suas instâncias, o que estas concretamente manifestam como sendo o que, para elas, é “ser”. Exemplos, em Z 10, de “convenções” exigidas pelas quiddidades – as quais à definição cabe veicular – podem ser vistos nos enunciados com cuja análise o capítulo principia. Um é o da sílaba, caso inaugural de objeto cujas partes compõem a definição – mas que perde este estatuto se com “letras” designamos certas instâncias singulares, digamos, de cera ou de ar (1035a14-16): alheias, afinal de contas, àquilo que é “ser” para a sílaba. O outro enunciado é o do círculo, e proponho que se leia como uma especificação deste tipo, lógico-ontológica, a revisita que se faz a ele sob o tópico das entidades “reunificadas” (a26). Habitualmente se interpreta que, com “συνειλημμένα”, Aristóteles denota simplesmente os compostos concretos. É esta uma leitura caudatária da interpretação que limita o postulado de que “até mesmo a matéria, de certo modo, é dita parte” (a2-3) ao fato de que o bronze compõe a estátua como substância composta mas não a forma ou essência *estátua* (a6-7). Pois daí se infere que, se a matéria entrasse na definição de algo, seria apenas na do indivíduo composto, caso este fosse definível. Como vimos, no entanto, a matéria integra também a *forma* “aduncidade” (a5-6); e mesmo a sílaba, cujas partes são definicionalmente relevantes, tem sido considerada enquanto *forma* (a10-11). Avesa a esta não é qualquer tipo de matéria (cf. a13-14), mas sim a perceptível e singular (a14-17). É para introduzir os compostos como não necessariamente individuais, entendo, que o conceito de “ente reunificado” se introduz: assim eles disporão de definições a serem analisadas; o que estará sob exame são suas essências ou quiddidades.

Os casos modelares de συνειλημμένα são o círculo de bronze e o nariz adunco (a26): este, o composto universal que corresponde à forma *aduncidade*; aquele, um composto universal que reapresenta a forma *círculo* (cujo enunciado é o exemplo inaugural de definição *não*-materiaida, 1034b25) e a matéria *bronze* (justamente a que integra a estátua composta mas não integra a forma *estátua*, 1035a6-7). Diversamente da relação que os segmentos mantêm com o círculo (1034b25), o enunciado do bronze inere ao enunciado do círculo de bronze (1035a22-23); o bronze é, para este, tanto um elemento em que se desintegra como um princípio ou parte

essencial (a24-27). Conforme adiantei, é a designação das partes-*princípios* o que leva ao ápice a descrição das partes relevantes do λόγος como itens “*a partir dos quais a οὐσία <se constitui>*” – e prepara a passagem à segunda metade do capítulo, que destaca o tema da prioridade ontológica e define como anteriores as partes “da οὐσία-segundo-o-λόγος”. Ora, a substância-segundo-a-*ratio* (como parafrasearei a expressão) é revelada equivalente ao εἶδος e a τὸ τί ἦν εἶναι (b15-16). Embora só explicitados aí, a equivalência e os próprios conceitos já vinham sendo supostos: por exemplo, e especialmente, com a introdução dos entes reunificados. Pois o círculo de bronze, eu proponho, é a espécie de coisas em que caem os círculos não redutíveis a instâncias dessa forma geométrica, porém artefatos (circulares) êneos, *destinados* a serem de bronze, tais que o bronze é constituinte de seu o-que-era-ser. Encontram-se “reunificados”, têm como princípio seu componente material, todos os artefatos deste tipo e todas as formas por si mesmas materiadas: casos, respectivamente, do círculo de bronze e do nariz adunco. A eles se opõe o conjunto restrito das coisas que “<*são*> sem matéria” (a28), coisas absoluta ou relativamente incorruptíveis (a29-30) (aquelas que, como Heinaman adequadamente respondeu à décima aporia do Livro Beta, têm princípios outros que os princípios das coisas corruptíveis). Elas chegam a receber por sinônimo a “forma” (εἶδος), sem mais (a31); antes disto, porém, elas são mais detalhadamente descritas como coisas “das quais os enunciados são da forma somente” (a28-29). Como destacarei, não pode a peculiaridade deste grupo consistir em ter enunciados que são somente da forma; afinal, este é o caso para tudo o que é definível, como a esta altura já está assumido (a21) e, adiante, será tornado explícito (b34). Sua peculiaridade é, sim, ter enunciados que são “da forma-somente” (τοῦ εἶδους μόνον): defenderei que, como alhures no *corpus*, o advérbio μόνον qualifica não a frase inteira, mas o substantivo do qual está próximo – designando, assim, aquilo que é *pura* forma, um εἶδος cuja quiddidade equivalente é *não*-materiada.

Um procedimento que aí se pode ver ocorrendo em mais de um nível é a mobilização de distinções e conceitos que só tardiamente o capítulo explicitará. Assim tenho sugerido que a correspondência quiddidade-εἶδος está presumida no exame da composição das formas (a3-9) e na caracterização dos compostos reunificados (a22-31), é mencionada quando se descreve a alma (b16) e se torna explícita na linha b32; que, associada a isto, a identidade de cada coisa com seu o-que-era-ser é assumida na descrição dos entes reunificados (a22-31), é insinuada na relação entre corpo e alma (b14-23,25-27), é complementada pelo vínculo entre espécie, forma-espécie e quiddidade (b34-1036a2) e, por isso, é assumida central pelo arremate do capítulo (a16-25). Outros casos são a diferença entre matéria inteligível e matéria sensível, aludida em

1035a12-17 e tornada explícita em 1036a9-12, e – mais uma dupla de tópicos associados – a indefinibilidade dos indivíduos, de um lado, e, de outro, a postulação das espécies de coisas a que eles se filiam como compostos de tipo universal. Estes dois tópicos são entrevistados quando se detalha serem singulares a matéria e o composto estranhos à definição (1035a14-22) e, em sequência a isto, os compostos são abordados enquanto entes definíveis (a22-27); ambos os pontos são clarificados, por fim, com a caracterização do composto universal (b27-30), imediatamente oposto aos indivíduos (b30-31), ao que se segue um contraste em que o primeiro é tido por objeto da definição (b34-1036a1) e os segundos são classificados como absolutamente indefiníveis (a2-7). A dupla de esclarecimentos parece especialmente relevante, pois também o arremate do capítulo assumirá como uma consideração decisiva, por motivos que haveremos de examinar, o fato de que “<há> tanto o ângulo reto de bronze, acompanhado de matéria, como o <que está> nas linhas particulares” (a20-22) – ou seja, que o composto (proponho) reunificado *ângulo reto de bronze* pode ser tomado tanto como universal quanto como singular. Sim, porque, tidos como reunificados, os compostos são, segundo eu disse, não necessariamente individuais; mas *também* os indivíduos caem sob este conceito, e, apenas que sem dispor de definições particulares que o indiquem, eles são *especialmente* destrutíveis, manifestam de modo ainda mais claro o fato de que têm por princípio elementos em que se decompõem (sendo justamente a sua contingência o motivo de sua indefinibilidade, como se chegará a evidenciar). Lerei como um destaque à parte a listagem de indivíduos que se faz ao fim da descrição do conceito de entes reunificados (1035a31-b3).

Por sinal, este próprio movimento expositivo se repete com o conceito mais geral de “composto” (σύνολον)⁷ – que, após introduzida a ideia de reunificação, passa a ser tratado como não necessariamente indefinível (a24-27), chega a ter reconhecida a modalidade em que é um universal (b27-30), e só perto do fim do capítulo é pronunciada como doutrina a indefinibilidade, desde sempre assumida, dos compostos enquanto objetos singulares (1036a2-5). Talvez o mais importante entre os esclarecimentos que o capítulo pouco a pouco propicia seja o fato de que só “não mais” é da forma aquilo que é “já” do composto individual (1035a16-21); quanto ao estatuto mesmo de “composto” (tanto individuável como universalizável), ele está dado, por assim dizer, *ainda* “a partir da forma” (b32-33). Isto se explica porque o tipo de matéria essencial a uma entidade não é algo que se necessite *acrescentar* à forma dela; esta por si mesma o inclui, concretiza-se como um composto que o requer como substrato. Quando o

⁷ Para marcar esta amplitude do conceito, e evitar sua associação imediata ao indivíduo concreto, verterei o termo grego, no curso do trabalho, por um neologismo que o translitera: *sinolo*. Ver, a este propósito, p. 85, n. 63.

εἶδος é forma-espécies, quando ele é aquilo em que “ser” consiste para um objeto inextricavelmente material: então ele é, em exercício, o composto em ato; não é outro o estatuto sob o qual ele se realiza. Eis por que, finalmente, o arremate de Z 10 suporá ter sido central à discussão a tese da identidade essencial entre cada objeto e sua forma ou quiddidade (1036a16-17,24) – e, mesmo assim, por outro lado, alegará só ser possível responder ao capítulo “não *simpliciter*”, pouco importa como se posicione quanto à relação quiddidade-coisa (a16,23-25). É que esta identidade só foi tornada patente pela implicação sobre alma e corpo (1035b14-31), integrante do esforço de abordar os temas do capítulo “mais claramente” (b4) – e, não obstante, tanto na primeira como na segunda metade de Z 10 (tanto sobre as partes do λόγος como sobre as partes anteriores), foi possível constatar que a matéria é parte relevante “de certo modo, sim; mas, de certo modo, não” (a1-4, b22-23). Ela constitui a essência, vale dizer, desde que tomada como tipo e não como matéria singular, e desde que o objeto cuja essência se investiga tenha esse tipo de substrato estipulado por sua quiddidade, por aquilo que ele deve ser. Uma essência como esta, afinal, não se pode realizar a não ser como composto: esteja isto claro ou não, a forma em que ela consiste nada mais é, em exercício, do que um composto em ato.

1. A APRESENTAÇÃO DO CAPÍTULO (1034b20-32)

O segmento que abre *Metafísica Z* 10 introduz em sequência os dois grandes temas em que o capítulo se estruturará: quais são as “partes do λόγος” e quais são as “partes anteriores”. No primeiro vínculo que estabelece entre os dois, Aristóteles tão-somente se guia pela constatação intuitiva de que os todos são o resultado da composição de suas partes, que assim lhes têm necessariamente prioridade (1034b28). Com os exemplos que ilustram cada um dos problemas, todavia (b24-28,28-32), fica insinuado que não são os sentidos triviais de composição e de anterioridade o que revela a constituição de interesse para o Livro VII, a das essências e das definições. Ser parte de um objeto (o que significa estar para ele como estão para seu enunciado as partes deste, b21-22) não se mostra condição suficiente para ser parte de seu λόγος (b24-28); e corresponder a uma porção do objeto (que tem, sob tal estatuto, prioridade composicional quanto a ele, b28) não implica ser-lhe relevantemente anterior (b28-32). A primeira metade do capítulo começará a delimitar seu problema descartando, justamente, as “partes” entendidas como meros componentes a cuja soma o todo concretamente equivale (b32-34). Interessam, antes, os itens “a partir dos quais” (ἐξ ὧν) a essência (οὐσία) se constitui (b34): será este o caso duma matéria que integre a forma (1035a5-6); mas não da matéria sensível singular (a14-17). Sugerida a distinção, será possível estabelecer que constituem o λόγος os itens que, além de partes em que os objetos se decompõem, são, para estes, *princípios*, elementos “a partir dos quais” se é o que é (a24-25,27,30-31). Ora, isto robustece o laço entre o tema das partes e o tema da prioridade, que então é introduzido não como substituto, mas como desdobramento da primeira metade da discussão (b3-4).

Um novo conceito aglutinará os requisitos para que algo seja relevantemente anterior: podem sê-lo ditas as coisas que são partes *da οὐσία-segundo-o-λόγος* (b13-14, ou, como o parafrasearei, da substância-segundo-a-ratio). Notemos, de passagem, que a confluência entre os temas fica terminologicamente manifesta, e nas duas direções possíveis: são partes do λόγος aquelas que são também *princípios*; e o que tem prioridade são certas *partes*, componentes aliás da οὐσία-segundo-o-λόγος. Pois bem, ao exemplificar o novo conceito com o caso da alma dos animais (b14-15), o texto fará duas indicações significativas: que a simultaneidade ontológica de partes *do corpo* ao animal singular impede que *a alma* ou οὐσία-segundo-o-λόγος seja dita inteiramente anterior ao composto (b18-20,22-23,25-27); e que o λόγος e a matéria presentes nos compostos individuais são aquilo “a partir de [ἐκ] que” uma espécie viva se constitui (b29-30). As duas afirmações parecem presumir, respectivamente, que o λόγος envolve de algum modo matéria, e que ele denota algo de valor não só linguístico mas também objetivo. De fato,

a complexidade interna que caracteriza os λόγοι vai sendo emprestada, no curso do capítulo, às próprias formas – o que culmina no fato de a conclusão da segunda metade retomar a terminologia das “partes” para, sob ela, redescrever cada um dos referentes da substância (οὐσία) (b31-33) e, então, designar o composto como algo que se constitui “a partir da forma”, simplesmente (τοῦ συνόλου τοῦ ἐκ τοῦ εἴδους, b33): como se seu caráter materializado estivesse já embutido nela. Os dois temas que estruturam o capítulo, portanto, nunca deixam de se informar reciprocamente; e, se é o segundo o que dará à investigação maior clareza (b4), o primeiro entretanto não deve ser menosprezado, tampouco ter suas sutilezas ignoradas.

1.1. O tema das partes do λόγος (1034b20-28)

Dediquemos atenção, assim, ao modo como o problema das partes do λόγος é inicialmente apresentado. Ele é construído à maneira de um silogismo (1034b20-24), cuja conclusão (b23-24) desencadeia a disputa – pelo fato de serem concebíveis contraexemplos (b24). Se as letras, que são partes da sílaba, compõem o enunciado dela, contudo os segmentos, que compõem o círculo, não integram o enunciado dele (b24-28). Teremos oportunidade de ver que ambos os casos ilustrativos reaparecem sob perspectivas outras. O círculo como artefato destinado a constituir-se dum substrato de tipo tal ou tal será um modelo de “sínolo reunificado” (1035a25-27): o *círculo de bronze* inclui, sim, partes na definição – não seus segmentos, mas o tipo de matéria que compõe o que ele deve ser (a22-25,30-31). Por outro lado, enquanto objeto individual, o círculo não só não inclui segmentos no enunciado, mas nem sequer é definível (a34-b3, 1036a2-5). Até mesmo as letras da sílaba, singularmente consideradas – quando inscritas na cera, ou veiculadas no ar –, deixam de ser constituintes da definição dela (1035a14-17). Não é enquanto substrato material particular que algo satisfaz o sentido relevante de “parte”; na verdade, se as letras que compõem a definição da sílaba se habilitam a tanto, é por serem nada menos que “partes do enunciado da forma” (τοῦ λόγου μέρη τοῦ εἶδους, a11). Veremos que em tensão com a definição e a forma está não a matéria, mas a individualidade (1036a2-8). Tanto que os exemplos de parte alheia ao enunciado do todo, os segmentos (explicitamente classificados como certo tipo de matéria, 1035a12), chegam a ser ditos “mais próximos à forma” do que outro tipo de constituinte material (a13). Lerei também este qualificativo como um reconhecimento de certa complexidade no interior do εἶδος.

Embora estas ocorrências só se deem no curso da primeira metade da investigação, o fato é que – assim como a complementação mútua entre o tema das partes do λόγος e o tema da prioridade ontológico-definicional – a confrontação entre o problema das partes do λόγος e os exemplos que o ilustram deixa já indicado que só são relevantes para a definição as partes das quais dependa o λόγος em sentido também não-linguístico. De fato, com “λόγος” o capítulo ainda virá a denotar aquilo, como mencionado, que, junto com a matéria, *institui* o composto universal (b29-30); e, ademais, aquilo que, tal como a essência (οὐσία), *reside* prioritariamente em determinados órgãos corporais (b25-26): atributos incompatíveis a um mero enunciado, e que se predicam mais usualmente da forma. Não por acaso, quando propriamente delimitar sua investigação, Aristóteles assumirá com naturalidade que a forma é algo de que há enunciado, justamente o relevante (a3-4); e, quando começar a indicar as distinções decisivas, dará à forma, como epíteto sinônimo, a perífrase “aquilo de que é o enunciado” (οὗ ὁ λόγος, a21); e, quando

esclarecer o conceito introduzido na segunda metade do capítulo, identificará à οὐσία-segundo-ο-λόγος, entre outras coisas, ο εἶδος (b15-16). Por isso, ao lermos este segmento com que o capítulo todo é apresentado, vale destacar – assim como, entre os dois grandes temas, a síntese que se oferece do primeiro, quanto às partes da definição –, entre os momentos de descrição do tema das partes, o inaugural, em que o problema é esquematicamente indicado.

1.1.1. A indicação do problema (1034b20-24)

E, no interior deste trecho, dedicarei grande espaço a discutir a premissa primeira – definição é λόγος. Todo o silogismo é relevante, por óbvio. Acompanhando-o integralmente é que se chega ao conseqüente a ser problematizado: a definição é λόγος; todo λόγος é constituído de partes; as partes do λόγος estão para as partes da coisa como ο λόγος está para a coisa; assim, parece que ο λόγος da coisa deve incluir, de algum modo,⁸ as partes dela. Embora com níveis

⁸ É uma questão aberta se ο que Aristóteles admite, e tem seus fundamentos investigados em Z 10, é a ocorrência do nome ou da definição da parte, ao definirmos ο todo. Literalmente, as linhas 1034b22-24 indagam sobre a presença, no “enunciado do todo”, do “enunciado das partes”. A isto converge a formulação da prioridade definicional da οὐσία, em Z 1 1028a35-36: lá é afirmada a necessidade de que ο enunciado da οὐσία integre todo outro enunciado. Semelhantemente M 2 1077b3-4 classifica como anteriores em λόγος os itens a partir *de cujos enunciados* se constituem os enunciados de outros. Já entre as próximas linhas de Z 10, no entanto, veremos ο ser humano e ο ângulo reto serem ditos anteriores em λόγος, respectivamente, ao dedo e ao ângulo agudo porque estes “são ditos a partir daqueles” (1034b31), sem que se especifique “a partir dos enunciados daqueles”. Também no início da segunda metade do capítulo se mencionam as coisas que (ὄσα) são partes em que ο λόγος se divide (1035b4-5), tomando-se ο enunciado do ângulo agudo como divisível *no ângulo reto* (b7), *o próprio ângulo reto* como aquilo por meio de que é preciso definir ο ângulo agudo (b7-8), *ο círculo* como aquilo por meio de que se define ο semicírculo (b9-10) e *ο ser humano* como aquilo por meio de que se define ο dedo (b10-11). Pode-se buscar no sistema aristotélico algum princípio indicativo de que todo vocábulo presente numa definição seja substituível, nela, por sua própria definição. Assim, por exemplo, Angioni (2008, p. 234, n. 3) lê *Top. I 5 101b39-102a1*, que caracteriza a definição como uma frase que significa a essência de uma coisa e se expressa como substituta do nome ou frase que denota a coisa definida. Com efeito, disto se deriva algo próximo àquele princípio, em *Top. VI 9 147b12-17* e *11 149a1-2*; definição e nome, ademais, parecem ser supostos legitimamente intercambiáveis (i.e. tais que a troca de um pelo outro não altera ο valor da sentença) em textos como *Top. V 2 130a34-b5*. Entretanto, diferenças no *acento* de uma proposição podem derivar do emprego, nela, de um nome ou do enunciado que ele designa: segundo *De int. 11 21a18-32*, esp. 29-30 (ver também *Top. VI 4 142a34-b6*), é a substituição do nome pela definição ο que explicita a contrariedade de algum predicado que só possa ser atribuído ao sujeito se este for tomado homonimamente (e.g., para ο sujeito *ser humano*, ο predicado *morto*). Owen (1965, pp. 73-4) chegou a reputar como oscilante a posição de Aristóteles sobre a paridade enunciado-nome, e a viu repercutir de maneiras variadas na precisão do problema da homonímia. Ο que parece seguro é que não basta dizer, como Burnyeat et al. (1979, p. 78 *ad 1034b20-28*) por um momento cogitam, que a hipótese examinada por Z 10 consiste em que ο enunciado integral tenha de *fazer referência* a cada elemento da coisa, como se isto não embutisse uma alusão a enunciados. Por outro lado, a alternativa que, ao notar a inverossimilhança desta premissa, eles concebem – a saber, que é a *definição* do ângulo reto ο que deve estar contido na definição do ângulo agudo, e ο mesmo para as letras ao definir-se a sílaba, pelo menos se esta é tomada em geral (Burnyeat et al. 1979, p. 79 *ad 1034b20-28*) – é excessivamente forte ante os termos com que a inerência das partes é formulada, como ainda há pouco reportei. A caracterização que *Top. I 5* faz da definição, por si mesma, institui-a somente como explicitação *adequada* do que é denotado pelo nome; não como substituta em todos os casos conveniente para ele. Não chegou a admitir, como Peramatzis (2011, pp. 30-1), que a menção ao item definicional anterior se possa

distintos de atenção, haveremos de nos deter em cada um destes passos. Mas é de notar que todas as outras proposições não fazem mais do que descrever o conceito que a premissa inicial põe em jogo. O postulado rico em desdobramentos é que a definição seja λόγος; uma vez ele é assumido, então vem ao caso lembrar, sobre o λόγος, que ele possui partes, e que está para a coisa como suas partes estão para as partes da coisa – para determinar, enfim, se as partes da coisa estão ou não incluídas nele. Meu palpite, à luz do que foi adiantado, é que, concentrando-nos nas acepções envolvidas pela classificação da definição como λόγος, estaremos mais bem preparados para acompanhar o argumento de Aristóteles, e assimilar seus resultados. Entre estes, que a substância considerada enquanto λόγος, no caso dos seres vivos a própria alma, envolve, sob certo sentido, e contraintuitivamente, partes corporais (cf. 1035b14-23,25-27, ver § 3.2.3.2).

1.1.1.1. Definição é λόγος (1034b20 [α]): um dado fértil em desdobramentos

Z 10 se inicia lembrando que tipo de coisa é a definição (ὁ ὀρισμός): ela é um enunciado (λόγος) (1034b20). A se dar importância à maneira como um problema é introduzido, os termos com que Aristóteles abre o capítulo merecem nossa atenção. Com efeito, que “toda definição consiste em certo enunciado” (πᾶς ὀρισμὸς λόγος τίς ἐστί) é uma classificação estabelecida desde o *Órganon*, em *Tópicos* I 5 102a4-5. De que enunciado se trata é especificado no curso daquele capítulo (cf. esp. 101b39), e recuperado pela *Metafísica* em Z 5 1031a12:⁹ a definição

dar de maneira implícita ou indireta. O que aceito, porém, é que cumpre satisfatoriamente o papel de λόγος (até mesmo se se trata do λόγος da οὐσία) a *menção*, explícita e direta, ao substrato a que a definição em tela atribui um predicado. Sugestivo disto é que, embora classifique o *enunciado* da οὐσία como parte necessária de todo outro enunciado, Z 1 a exemplifica com *nomes*, como “ser humano”, “deus”, “o caminhante” (1028a16-18,23-25). Aliás, levaria a um regresso infinito a tese de que todo enunciado deve conter os *enunciados* das suas partes (cf. Burnyeat et al. 1979, p. 78 *ad* 1034b20-28), e não há elementos para inferir que seja esta a preocupação motivadora de Z 10 (cf. Wedin 2000, p. 298). A fim de contornar o regresso, convém, como corretamente sugerem Bostock (1994, p. 145 *ad* 1034b20-28) e Peramatzis (2011, pp. 26-7, 43n4), determo-nos na simples *menção* às partes, assumindo que ou a inclusão do enunciado destas é possível mas não necessária ou o “λόγος” que é dito integrante da definição está tomado numa acepção não estrita. (Em sentido similar, ver Galluzzo 2012, pp. 105, 203, 287, 290-1.) Conforme ponderam Burnyeat et al. (1979, p. 78 *ad* 1034b20-28), os detalhes da apresentação do problema de nosso capítulo, em 1034b20-28, talvez não devam receber um peso decisivo, já que, tratando-se de uma formulação preliminar, ela pode não ser inteiramente rigorosa. Também no comentário medieval, Suárez (*In Met.* VII, 10, p. XXXVII, qq. 6-7, pp. 134-5) constatou que se as partes da definição e suas próprias definições são ou não intercambiáveis é algo que Aristóteles questiona durante Z 10 mas não responde, parecendo prevalecer, segundo ele especula, o que é sugerido em Z 4, nomeadamente, que vale o caso afirmativo apenas para partes que sejam essenciais à definição (em vez de presentes nela por adição) e elas próprias definíveis (ao invés de simples).

⁹ A relação entre os dois textos é enfatizada também por Burnyeat 2001, p. 38.

é o λόγος d’*o-que-era-ser* (τὸ τί ἦν εἶναι).¹⁰ Este conceito, que foi o objeto de Z 4-6, é reposto sob foco em Z 10-11. Justamente a relevância de nosso capítulo passa por revelá-lo idêntico ao εἶδος (genericamente traduzível por “forma”),¹¹ em 1035b15-16 e 1035b32. Se a continuidade entre o argumento de Z 5 e o argumento de Z 10 é consciente, Aristóteles tem de estar pronto para assumir, neste novo passo, que a definição é o enunciado da forma; e isto é de fato pressuposto, de passagem, em 1035a21, que se refere ao εἶδος como “aquilo de que é o λόγος”. Já aqui, pode-se dizer, tudo leva a supor que o ponto do capítulo consistirá em estabelecer que definição e essência são puramente formais: nenhuma outra constituição parece possível a elas, uma vez que “aquilo de que é a definição” designa inequivocamente a forma, e que o-que-era-ser é, para cada entidade, idêntico à forma desta.

É preciso, porém, lembrar certas particularidades do conceito sob o qual a definição cai – λόγος. Seu emprego ao longo do capítulo demonstra aparentes anomalias, e de tipos contrastantes. De um lado, há ocorrências que lhe atribuem concretude maior do que a de um enunciado linguístico, as quais o supõem objetivamente manifesto nas coisas. Por exemplo, ao mencionar haver uma ou mais partes do animal que são simultâneas a este, Aristóteles as descreve como aquelas “em que” (ἐν ᾧ) o λόγος está primeiramente presente (1035b25-26). Sob este uso, o λόγος *está* ele próprio na entidade, não se limitando a ser um enunciado que expressa ou reproduz as suas partes. A que título, ou sob qual estatuto, se dá essa presença? A resposta pode ser extraída da frase seguinte do texto, que, ao postular um novo tipo de entidade hilemórfica – o composto universal –, a caracteriza como a junção de certo λόγος a uma matéria

¹⁰ Por não pretender oferecer dos textos mais do que uma tradução de trabalho, mantenho das expressões aristotélicas o máximo de literalidade possível. Como tem sido apontado, uma tradução adequada de τὸ τί ἦν εἶναι provavelmente consistiria em algo como *aquilo que o ser é*. O conceito é uma variante da noção de “essência”, sendo com este termo que as traduções de *Metafísica Z*, em regra, padronizam e simplificam a expressão. Esta convenção pretende, e de fato logra, manter a clareza da lista de candidatos a οὐσία declinados no início de Z 3 (1028b34-36): a essência (τὸ τί ἦν εἶναι), o universal (τὸ καθόλου), o gênero (τὸ γένος) e o substrato (τὸ ὑποκείμενον). Agrupar as seções subsequentes do Livro VII com base em qual destes postulantes ocupa a atenção de cada capítulo é uma maneira eficaz de organizar o livro, a qual tomo por suposta. Em geral, reservo “essência” para traduzir o uso diádico de οὐσία (quando esta denota, em lugar da substância como substrato último, a “substância *de*” alguma entidade); e, como ela é suposta equivalente ao εἶδος (em 1035a17-22, b14-16,20-22, 1036a18-19 e, conforme interpretarei, 1035a7-9) – com o qual o-que-era-ser, por sua vez, se identifica –, cedo eventualmente ao hábito de equivaler τὸ τί ἦν εἶναι e “essência”. Sem ter de lidar com a integralidade do Livro Z, porém, permito-me recuperar, como uso preferencial, a formulação peculiar dada ao objeto de nosso capítulo. E se, ao fazê-lo, opto por o-que-era-ser, é para evitar que descartemos de partida a possibilidade de que a inusitada flexão verbal da expressão grega seja significativa – isto é, de que o termo tenha como sentido “aquilo que a entidade *foi feita para ser*”, ou “aquilo que a entidade *estava destinada a ser*”. Esta acepção será lateralmente corroborada por alguns elementos da presente interpretação. Ademais, espero transmitir ao leitor o caráter idiossincrático da frase grega, o qual produziu efeitos na história do aristotelismo, notadamente a concepção, pelos latinos, da ideia (a que também recorrerei) de quiddidade.

¹¹ E entendido por mim, segundo em breve será explicitado, como a causa formal, por vezes coincidente à forma-espécie.

universalizada (1035b29), quer dizer, como um composto de matéria e λόγος, onde esperaríamos que se dissesse “matéria e εἶδος”. Todo esse segmento assume, ao que parece, uma acepção em que o λόγος não meramente tem a forma por objeto, mas é *equivalente* a ela.

Não pode ser indiferente a este uso a confluência dos dois postulados que logo acima consideramos: aquele de *Tópicos* I 5 e *Metafísica* Z 5, segundo o qual a definição é o λόγος d’o-que-era-ser, e aquele que Z 10 acrescenta a Z 4-6, segundo o qual o-que-era-ser identifica-se à forma. Esta última proposição, que cabe a nosso capítulo revelar, tem uma de suas ocorrências situada imediatamente após a alusão ao composto de matéria e λόγος, em 1035b32; e a sua outra ocorrência, em 1035b15-16, adianta a estreiteza da correlação entre forma e λόγος, pois anuncia que o-que-era-ser se identifica simultaneamente à forma (εἶδος) e à essência tal como manifesta no λόγος (ἢ κατὰ τὸν λόγον οὐσία).¹² Para sustentar a um só tempo que a definição é o λόγος d’o-que-era-ser, que o-que-era-ser é idêntico à forma e que também o λόγος é de certo modo a forma, Aristóteles tem de estar assumindo desde o princípio que o λόγος d’o-que-era-ser é de certo modo o-que-era-ser, ele próprio: tem de estar denotando com “λόγος” não só o enunciado de um objeto, mas igualmente a natureza objetiva deste – conforme a propícia tradução latina, sua *ratio*.¹³

De outro lado, há em Z 10 ocorrências que atribuem a “λόγος” uma acepção explicitamente linguística, em algumas delas sendo preciso tomá-lo como um enunciado que nem sequer se habilita a ser definição em sentido próprio. A prevalência da conotação linguística, em detrimento da de constituição objetiva, fica evidente nos primeiros casos com que o capítulo ilustra seu problema. O texto registra a constatação de que *objetivamente* tanto a sílaba se decompõe em letras como o círculo se decompõe em segmentos, *mas, quanto ao* λόγος, o círculo prescinde dos segmentos enquanto a sílaba supõe as letras (1034b24-28). Claramente o fato a que se alude é que não se pode definir a sílaba sem *mencionar* as letras, enquanto a definição do círculo não *menciona* os segmentos. Este caráter linguístico é ainda mais realçado nos exemplos seguintes, ângulo agudo e dedo, pois o que se afirma é que “no

¹² Assim ἢ κατὰ τὸν λόγον οὐσία é usualmente traduzida, o que não rejeito; depois de debatida a polissemia de λόγος, porém, estarei em condição de sugerir como *preferencial* outra paráfrase: “a substância segundo a *ratio*”.

¹³ A importância de manter em mente este significado é destacada também por Angioni 2000, p. 291, n. 11. O termo latino é igualmente polissêmico, por óbvio, mas tem o mérito de que as suas nuances de sentido sejam intuitivamente captáveis por nós, falantes de línguas românicas. Num objeto qualquer, a *ratio* é o que lhe dá inteligibilidade, é o *ajuste* que o sustenta como o tipo de coisa que ele é, o *arranjo* que, ao ser inteligido, revela a sua natureza; ela é imediatamente traduzível numa fórmula, que sintetiza o *equilíbrio* em que o objeto consiste (daí o uso matemático de “*ratio*” como fração, isto é, como o valor representado pela *relação* entre um numerador e um denominador); ao mesmo tempo, tal *proporção* é empiricamente constatável, está manifesta no objeto, é verificada quando ele é avaliado.

λόγος” eles “*são ditos*” (λέγονται), respectivamente, a partir do ângulo reto e do ser humano (1034b31). E já aqui temos de nos haver com o agravante da indefinibilidade; pois, enquanto a sílaba e o círculo são até o fim de ZH assumidos como modelos para pensar a definição das substâncias compostas (ver esp. Z 17 1041b11-33, H 6 1045a33-35), certamente o dedo e talvez o ângulo agudo são, na medida em que dependem do ser humano e do ângulo reto, modelos de não-substância (ver esp. Z 16 1040b5-8,21-24, 1041a4-5). Acontece que, logo após asseverar que a definição consiste no λόγος d’o-que-era-ser, Z 5 informa que a rigor só há o-que-era-ser do que é substância (1031a12-14). Em vista disto, como notam alguns intérpretes (e.g. Meister 2020, pp. 4-5, 27), o λόγος a que Z 10 atribui por objeto itens como o ângulo agudo e o dedo não pode ser considerado um enunciado definitório. Como voltaremos a ver, em M 8 a *Metafísica* chega a distinguir o ângulo reto e o ângulo agudo com base no fato de que o primeiro (e, subentende-se, não o segundo) possui um λόγος que o define, enquanto o segundo (e, por óbvio, não o primeiro) é uma parte em que o outro se divide (1084b7-9).

Não obstante, justamente os enunciados do ângulo agudo e do dedo estão entre os únicos que Z 10 chega a proferir explicitamente. Trata-se, respectivamente, do “ângulo menor do que o ângulo reto” (1035b8) e da “parte tal e tal do ser humano” (b11). Nada que nos deva espantar: evidentemente, também aquilo que não é definível tem de poder ser descrito; de outra maneira, não seríamos capazes de identificá-lo e designá-lo. Sobre outro grupo de coisas das quais “não há definição [ὀρισμός]” (1036a5), os indivíduos, o capítulo admitirá um modo para que eles sejam “ditos e conhecidos” (λέγονται καὶ γνωρίζονται) – nomeadamente, “por meio do λόγος do universal” (1036a8). Equivalentemente, é como se o que é indefinível por não ser οὐσία (mas apenas parte de uma) fosse dito e conhecido por meio do – no sentido, aqui, de ter um enunciado do qual é parte o – λόγος da οὐσία de que ele é parte. E também para isto vale o princípio de 1036a8, segundo o qual somente o enunciado de um universal designa um objeto e o torna cognoscível: ainda que o que visamos sejam um ângulo agudo e um dedo particulares, seus λόγοι serão necessariamente λόγοι de universais. Antes mesmo de indicar o meio de conhecimento dos indivíduos, Aristóteles postula, como uma afirmação genérica, que “o enunciado é do universal” (1035b34-1036a1); e, no fim do capítulo, ele por duas vezes *opõe* o ângulo reto singular ao enunciado do ângulo reto com suas partes (1036a19-23). Cada vez que se tenta definir um item, ainda que, por ele ser individual e/ou não-οὐσία, não se obtenha sucesso na intenção, o que produzimos é a enunciação do tipo de coisa que ele é, a descrição do universal que o torna conhecido (a qual será uma definição *se* este universal, por sua vez, for, em algum sentido, οὐσία). Note-se, aliás, que, se vige latente em Z 10 a cláusula explicitada

em Z 16 e sugerida desde as *Categorias*, segundo a qual um item não é οὐσία se só existe como parte de outro, a necessidade de admitir λόγοι que não chegam a ser definições (por não terem como objeto imediato οὐσίαι) está dada desde o princípio do texto. Afinal, o λόγος em que a abertura do capítulo se concentra é precisamente o “*das partes*”, sobre o qual se indaga se ele “deve inerir no λόγος do todo ou não” (1034b22-24).

Ainda que não se habilite a ser definição, aquilo por meio de que uma coisa é dita (λέγεται) é, por óbvio, um λόγος: gramaticalmente, λόγος nada mais é do que a substantivação do verbo λέγω, “dizer”. É sem desprender-se deste núcleo original que o termo acumula outros níveis de significado – os quais o tornam, como se nota rapidamente no contato com a língua grega, um dos mais polissêmicos vocábulos do idioma. O fato de Aristóteles não o pôr entre as coisas que “se dizem de muitos modos”, nem o tomar por objeto de algum capítulo do “livro das múltiplas acepções” (*Metafisica Δ*), só reforça a importância de lembrarmos a contiguidade que tais camadas de sentido apresentavam para o Filósofo e para os seus contemporâneos. Rastreada no *corpus*, a expressão aparece sob diferentes acepções, todas apontando a algo que é discursivamente estruturado, intelectualmente conceitual e/ou indicativo da inteligibilidade das coisas de que se atribui.¹⁴ Linguagem, racionalidade e realidade surgem, assim, dotadas de tal paralelismo que frequentemente coincidem numa mesma acepção.¹⁵ A nós, leitores, cabe

¹⁴ Além das ocorrências como definição que é também *ratio* e como enunciado que pode ou não ser definição – as quais acompanharão toda a nossa leitura de Z 10 –, “λόγος” pode ser encontrado no *corpus* (para dispormos de uma amostragem parcial e esquemática): *com significado predominantemente linguístico*, sob as acepções gramaticais de “palavra” (*Rhet.* 1406a36, *Pol.* 1454a18) e “frase” (*Met.* 1091a8) ou sob as acepções literárias de “narrativa” (*Pol.* 1336a30, *Rhet.* 1393b8), “enredo” (*Pol.* 1455b17), “assunto” (*Rhet.* 1418a35), “diálogo” (*Rhet.* 1417a20, *Pol.* 1447b11, 1449a17), “discurso” (*Ref. sof.* 165a34, *Phys.* 217b31, *EN* 1181a4, *Rhet.* 1358a38, b7, 1417a19, 1420b3, 1450b6-9), “provérbio” (*EN* 1147a21) e, mesmo, “falatório” (*Top.* 146a4, *EN* 1179b29, *Pol.* 1280b8); *com significado predominantemente mental*, sob as acepções lógicas de “proposição” (*An. pr.* 24a16), “argumento” (*An. pr.* 24b18, *EN* 1095a31, 1115b12, 1179b27, 1138b20, *Rhet.* 1402a24), “hipótese” (*DC* 296a20), “teoria” (*GA* 760b31), “prova” (*Met.* 1011a12) e “lei” (*PA* 639b15-18, *EN* 1139a32, 1140a10, 1144b27, 1147b3, 1169a5) ou sob as acepções cognitivas de “razão” (*EN* 1102b15-17,26, 1138b9, 1142a26, 1143b1, 1149a26,35), “raciocínio” (*An. post.* 76b25-27, *Met.* 1059b26, 1063b10, *EN* 1102a30), “deliberação” (*EN* 1097a24, 1104a11, 1170b12, *Pol.* 1264b39) e “consideração” (*An. post.* 74b27, *HA* 517b27, *EN* 1104a3); e *com significado predominantemente objetivo*, sob as acepções empíricas de “relação” (*HA* 508a2) e “proporção” (*DA* II 12 424a25-31, III 2 426b7-8, 4 429b14-16, *Met.* 985b32, *EN* 1095a31) ou sob as acepções pragmáticas de “regra” (*EN* 1180a21, *Pol.* 1286a17) e “valor” (*EN* 1102b32).

¹⁵ Sinais deste cruzamento se dão em formulações aristotélicas que aparentam, a olhos modernos, erros categoriais – por exemplo, na primeira linha do *corpus*, que, destinada precisamente a definir a equívocidade semântica, supõe serem homônimas as próprias coisas, em vez de as palavras que as denotam (*Cat.* 1 1a1). (As possíveis confusões, cometidas pelo texto aristotélico [cf. Gill 1989, p. 118, n. 13], entre menção e uso – cujas alegadas instâncias em Z 10 serão averiguadas oportunamente – são um problema relacionado mas não idêntico a formulações como a de 1a1. Ali, o caráter deliberado da referência às próprias coisas é tornado patente pela referência a “<coisas> *das quais* apenas o nome é comum etc.” [ὄν ὄνομα μόνον κοινόν].) “Λόγος”, pode-se dizer, deixa de ser explicitado como caso de homonímia porque seu arco denotativo abrange polos que nem a própria definição de homonímia supõe separados, nomeadamente, o que uma coisa objetivamente é e a enunciação linguística disto que ela é.

atentar ao contexto, e às implicações daquilo que se diz sobre o λόγος, para discernir com qual ênfase o termo é empregado em cada caso.

Os atributos do λόγος que são do interesse de Z 10 não demoram a ser anunciados: todo o problema consiste em saber as consequências, dado que definições são λόγοι, de o λόγος possuir partes e elas estarem para as partes da coisa tal como ele próprio está para a coisa (1034b20-22). Inclui-se, por certo, nesta acepção o sentido *objetivo* do termo; se há algo destinado a refletir a *proporção* de elementos em que um objeto consiste, isso é sobretudo o *arranjo* que exprime a sua natureza, o *equilíbrio* que ele concretamente manifesta – numa palavra, sua *ratio*. Na medida, por sinal, em que a classificação das definições como λόγοι significar, segundo vimos que será o caso, que a forma e o-que-era-ser são, ao mesmo tempo que objeto de um enunciado, a expressão real de uma *ratio*, a possibilidade que o nosso capítulo vislumbra, enquanto investiga a estrutura das definições (e à diferença do que primeiramente nos pareceu, que ele estaria compromissado com a estrita formalidade das essências), é que *a forma ela mesma* possua partes, e por isso seja complexa, heterogênea, quiçá impura.

Mas, justamente, examiná-lo requer descompactar o ajuste de coisas que a *ratio* sintetiza; derivar a versão por extenso da fórmula que indica a sua natureza; caracterizar os termos da relação em que, segundo ela, o objeto consiste. Sem esquecer a acepção objetiva “*ratio*” – e precisamente, a bem dizer, por assumir que a definição nunca deixa de insinuá-la –, podemos aceitar que o sentido primário de λόγος é também o sentido principal que Z 10 almeja quando lembra que a definição assim se classifica. Em outros termos, é verdade que a definição é uma *ratio*, e pontualmente o capítulo trará esta equivalência à tona; mas, exatamente porque ela está sempre suposta, a informação que precisa ser lembrada é que toda definição é um enunciado e, por isso, destrinchar a natureza objetiva de qualquer ente significa lidar com ela enquanto um complexo linguístico. Como interpreta Francisco Suárez, para evidenciar que a definição possui partes basta atentar ao que ela é e a como ela opera: basta reconhecer, ele sugere, que toda *ratio* é uma *oratio* (*In Met.* VII, 10, p. XXXV, q. 2, p. 131).

Cabe, assim, e é como procederei, buscar em Z 10 uma argumentação que tem por horizonte a constituição da *essência* das entidades compostas (daí que o λόγος chegue a ser tido por *constituente objetivo* das substâncias), mas que toma como direção para isto as características dos *enunciados*, tipo de coisa que nenhuma definição pode deixar de ser (daí que λόγοι sejam exemplos pertinentes ao capítulo até mesmo quando eles *não são*, a rigor, definições). Quer dizer: uma vez lembrado que toda *ratio* é uma *oratio*, cumpre investigar

quaisquer enunciados que se pretendam definições – e, independentemente do sucesso desta pretensão, registrar as características que, em virtude dela, eles apresentam. Deve-se aceitar a frouxidão do sentido de “λόγος” *sempre que, e tão-somente quando*, não é possível que com o termo se designe um enunciado definitório propriamente dito.¹⁶ Lendo assim o capítulo, se evitam considerações que julgo complementarmente equivocadas.

Por um lado, Code (2011, p. 206) supõe que o λόγος de Z 10-11 denota sempre definição em sentido forte, o enunciado que revela a essência de um objeto. Conquanto admita que em Z 4-5 apenas um tipo particular de λόγος é atribuído de tal estatuto, para ele os capítulos 10 e 11 empregam o termo já dotado deste sentido exato e, assim, descobrem que ele só cabe às entidades compostas na medida em que elas são definidas pela definição de suas formas. É deste modo, aliás, que o intérprete explica a equivalência entre λόγος e forma. O que contudo deixa de ser explicado é, primeiro, como se aplicará à forma o atributo que se destaca no λόγος, de refletir a composição da própria coisa, e, segundo, como se poderá falar em λόγοι de não-substâncias, entidades indefiníveis. Em direção inversa, Loux (1991, p. 190) situa na conclusão de Z 11 – onde Code largamente fundamenta a sua análise – uma *retomada* do sentido técnico de definição; para ele, no curso de Z 10, não só “λόγος” como até mesmo “definição”¹⁷ são dotados de um sentido elástico, assim como procede Z 4-5 antes de chegar à sua conclusão. Embora não somente as formas sejam definíveis, apenas elas, diz o intérprete, têm definições que não envolvem predicação hilemórfica, definições que de nada dependem além das próprias formas e que assim as revelam como “essências fundamentais”. Apesar de Loux se eximir, deste modo, do erro de sustentar definições de objetos indefiníveis, ele tende a fazer a preocupação de Z 10 se limitar à de distinguir definições em sentido forte (a saber, as das formas) e as demais definições. Na verdade, como dito, a alusão à forma como “aquilo de que é o λόγος” (1035a21) é feita assim, de passagem, como um epíteto autoevidente e que não é posto em pauta pela discussão em curso. Além disso, quando o alvo do capítulo é tornado explícito, ele não é circunscrito a uma inquirição linguística: “<Quais são> as coisas a partir das quais <é> a οὐσία,

¹⁶ Ver, em sentido semelhante, Ferejohn 1994, pp. 308-9; Wedin 2000, p. 300; Peramatzis 2011, p. 276.

¹⁷ Em contraponto a isto, faço lembrar que o substantivo ὀρισμός aparece apenas duas vezes no capítulo, em ambas cumprindo a expectativa de designar o sentido técnico de “definição”: além de sua classificação como λόγος em 1034b20, há a ocorrência de 1036a5, que o interdita às entidades individuais. Há, sim, usos verbais e participiais da noção que a aplicam a objetos possivelmente indefiníveis – “quem define [ὀρίζόμενος] o ângulo agudo...” (1035b8), “o semicírculo se define [ὀρίζεται]...” (b10), “cada parte, se for bem definida [ὀρίζηται], não se define [ὀριεῖται] sem...” (b17-18) –, mas, por indicarem não mais do que um ato que *aspira* à definição, eles não se comprometem com o sentido rigoroso dela.

como de suas partes, isto é preciso investigar” (1034b34), é o que se diz. O que o comentador deixa de tomar em conta, penso eu, é a conotação também objetiva de λόγος, por efeito da qual Aristóteles, ao examinar a *oratio*, investiga nada menos do que a constituição da *ratio*, cogitando a impureza das essências elas mesmas.

Não é só a polissemia de λόγος que permite assumir que Aristóteles supõe tal paridade. Enquanto expõe o princípio de não-contradição, ele explica o que entende quando afirma que algo possui um significado único (τὸ ἐν σημαίνειν): segundo o exemplo ali fornecido, “se humano é isto, havendo algum humano isto será o ser para o humano” (εἰ τοῦτ’ ἔστιν ἄνθρωπος, ἂν ἢ τι ἄνθρωπος, τοῦτ’ ἔσται τὸ ἄνθρώπῳ εἶναι, Γ 4 1006a32-34). Em outras palavras, *humano* porta um sentido uno apenas se o que ele é consiste, para cada exemplar humano, no que é ser. Propondo-se uma equivalência entre definir determinado item e enunciar o seu sentido uno, deve-se dizer que *D* só será a definição de algo se, para cada instância deste algo, existir significar ser *D* (ou, em termos negativos, cessar de existir significar deixar de ser *D*). Recorrendo ao mesmo trecho de Γ 4, Aubenque (1962, p. 127) corretamente postula que a οὐσία, entendida como quiddidade ou essência, é a unidade objetiva em que a unidade de significação das palavras se fundamenta. Vale dizer, cada conceito denota o que concretamente se manifesta como aquilo que as suas instâncias essencialmente são.¹⁸ Mas toda a dificuldade reside precisamente em que a expressão linguística disto não está dada enquanto tal nas próprias coisas; é preciso *conceber* uma formulação daquilo em que, para as coisas, consiste a atividade de ser. E é aqui que a polissemia de λόγος volta a se mostrar pertinente: interligando o sentido de natureza objetiva e o sentido de expressão linguística, opera, como aludido, o sentido de atividade racional. Ou seja, lembrar que a *ratio* é um enunciado é lembrar também que ela exige ser intelectualmente formulada. Isto parece ter sido observado por Tomás de Aquino, que lê a afirmação de que toda definição é um λόγος como a implicar que a definição é “certa composição de nomes ordenados pela razão” (*In Met.* VII, *lect.* 9, § 1, p. 357).

É o que se confirma, também, se nos voltamos à caracterização-padrão do λόγος-*oratio* – como é devido, uma vez termos constatado que este sentido primário do termo é a principal

¹⁸ Como Heinaman (1979, p. 257, n. 14) percebeu, já aí se sugere uma negação da imaterialidade ontológica e definicional da essência e, portanto, da forma. Em Z 10, dá margem a interpretação similar a caracterização da alma como o-que-era-ser para certo tipo de corpo (1035b14-18) – como se ela, em exercício, redundasse *no corpo* enquanto no desempenho de seu tipo apropriado de vida. Inclusive, mas não só, por assentir à postulação de Aubenque, chegarei a este resultado. No percurso, as objeções de Heinaman serão devidamente examinadas.

acepção almejada por 1034b20 –, em *De Interpretatione* 4.¹⁹ Fundamentalmente, cai sob a noção de “enunciado” todo som pronunciado que seja significativo e do qual uma parte também o seja até mesmo tendo sido separada (16b26-27). Bem entendido, a parte é significativa não enquanto afirmação ou negação, mas como expressão (φάσις) de algo (b27-28). Segundo ilustra Aristóteles, “humano” significa algo, mas não informa, a respeito deste algo, o que é ou não é o caso; acrescentado um termo que se lhe vincule, então se tem uma sentença que logra ser a afirmação ou negação de um estado de coisas (b28-30). Inversamente, subtraída da expressão uma porção, o que se tem é um som pronunciado não significativo, e isto ainda que ele coincida a uma palavra existente. Digamos, “ato” como resultado da supressão, em “mato”, de “m” (o exemplo original menciona μῦς, “mexilhão”, e ὄς, “porca”) não significa nada; conforme a síntese oferecida pelo texto, não é por si mesma que uma parte expressa algum significado (b30-33). Ser significativo é necessário para que um som pronunciado se classifique como enunciado, mas este não cumpre tal requisito ao modo de um instrumento (ὡς ὄργανον), e sim segundo uma convenção (κατὰ συνθήκην) (17a1-2). Transpondo para este caso o que *De Interpretatione* 2 diz a respeito dos nomes, o enunciado não é significativo por natureza, mas sim porque foi transformado num símbolo (16a27-28), que passa a ser reconhecido como portador de tal e tal sentido. A outros animais falta a capacidade de conceber nomes (e, presumivelmente, enunciados) não porque com seus ruídos inarticulados eles não consigam designar nada, e sim porque eles designam seus objetos sem estabelecer, por convenção, signos estáveis destinados a desempenhar esse papel (a28-29).

Estes rudimentos de filosofia da linguagem importam porque um procedimento decisivo para a estipulação do que compõe ou deixa de compor o λόγος de uma entidade consiste em esclarecer a acepção precisa em que ela e seus componentes são tomados. Por exemplo, ao caso inaugural de objeto cujas partes constam da definição, a sílaba (1034b25-26), é ressaltado o fato de que ela deixa de incluir matéria se por “letras” entendemos as perceptíveis e individuais (1035a14-17). De modo ainda mais eloquente, o círculo, que se opõe à sílaba como protótipo de *definiendum* essencialmente imaterial (1034b24-25), tem reconhecida sua homonímia aos círculos singulares (1035b1-3), que, como tais, nem sequer são definíveis (1036a2-5). Não é “como um instrumento”, ou “por natureza”, que o termo “letras” denota um constituinte da definição de *sílaba* ou o círculo designa algo que dispensa os segmentos da definição – tanto que com os mesmos vocábulos, *letras* e *círculo*, podemos apontar, respectivamente, a unidades empíricas estranhas ao λόγος da sílaba e a um artefato que, enquanto indivíduo, não é alvo de

¹⁹ A passagem é lembrada, igualmente, por Wedin (2000, p. 299).

nenhuma definição. É “segundo uma convenção” que nos referimos, com “letras”, a um *tipo* de substrato, e com “círculo”, a uma forma matemática universal. Ao traduzir a *ratio* em *oratio*, dispomos racionalmente os termos do enunciado – explicitando, se preciso, a homonímia de cujos efeitos equívocos queremos privá-los –, e projetamos sobre eles funções exatas.

Com este procedimento se pretende dar expressão linguística adequada ao que se manifesta nas coisas como aquilo em que consiste o seu ser. O que primeiramente salta aos olhos é que, nas duas vezes em que a acepção de um termo o impede de ser definido ou de constar de uma definição (nos casos, respectivamente, do círculo e das letras), o problema consiste em que ele esteja aí convencionado para denotar um objeto singular. Parece que apenas noções universais podem explicar o ser das entidades – ensino que é parte, com efeito, da argumentação de nosso capítulo. Como mencionado, Aristóteles dirá que os indivíduos enquanto tais são indefiníveis (1036a5), e que para discerni-los é necessário recorrer ao *λόγος* do universal (a8). Pode ser útil adiantarmos duas outras postulações: primeiro, que para conhecer os indivíduos a inteligência e a percepção servem de auxílio, mas apenas enquanto eles estão em ato (a5-7); segundo, que o “universal” cujo enunciado os explica consiste, provavelmente, no *composto* universal, que, quando apresentado, tem sua matéria contrastada a uma a que se credita fazer das entidades indivíduos diversos (1035b29-31). Discutiremos com detalhe estas afirmações, mas desde logo podemos derivar delas o seguinte quadro: aquilo que faz de uma entidade o exato indivíduo que ela é a faz, também, não estar sempre em ato (num sentido a ser especificado); a faz, portanto, ser mutável. Aquilo que Sócrates é enquanto indivíduo é indefinível porquanto impermanente. Logo, deixar de sê-lo não implica, para Sócrates, deixar de existir; não é isso o que explica o que Sócrates é enquanto Sócrates existe. O que Sócrates essencialmente é, e deixa de ser quando morre, não é *Sócrates*, e sim *humano*. Isto, que aliás é fornecido como exemplo de composto universal (b27-28), é que, ao ser definido, explica o seu ser.

Se se requer, para que um termo seja definido ou conste de uma definição, que ele esteja destinado a se referir a algo universal e não particular, isto é porque aquilo que o enunciado definitório expressa – o *εἶδος* e τὸ τί ἦν εἶναι – consiste fundamentalmente no *tipo* de coisa que a entidade é. Quando, na segunda metade de Z 10, Aristóteles propõe uma nova abordagem a seu problema, ele parece tomar como equivalentes às partes do *λόγος* buscadas pelo capítulo (cf. 1035b4-6,13-14) as partes “da οὐσία-segundo-o-λόγος” (b13), sendo que esta é, por sua vez, identificada à forma e a o-que-era-ser (b15-16); mais tarde, ele diz que “as partes do *λόγος*” almejadas “são apenas do *εἶδος*, e o *λόγος* é do <composto> universal” (b34-1036a1). Quer

dizer, as partes do enunciado procuradas por nós coincidem às partes da própria *ratio*, e esta exprime aquilo que o objeto essencialmente é, a saber, não sua particularidade, mas a espécie sob a qual ele cai. Assim, estipular racionalmente que à definição só cabem termos universais não é uma manipulação arbitrária do enunciado, mas um esforço de exprimi-lo em conformidade a o-que-era-ser da coisa definida.

O mesmo esforço se expressa, ainda, em outra estipulação que o capítulo faz, a qual se torna decisiva. Refiro-me às entidades que se dizem encontrar *reunificadas* (συνειλημμένα)²⁰ à *matéria* (1035a23). O que as caracteriza é ter aquilo em que se decompõem como princípio e, assim, receber definições que não se esgotam em pura forma (a22-31). Habitualmente se interpreta que o trecho alude a compostos singulares, como a dizer que apenas eles, caso fossem definíveis, incluiriam matéria na definição. É inegável, à luz de 1035a31-b3, que Aristóteles considera os indivíduos concretos “reunificados à matéria”; mas, segundo argumentarei, o desenvolvimento do capítulo sugere que esta classificação é um dado novo, algo que acontece *também* aos indivíduos, o que o excerto afirma *em acréscimo* ao que se acaba de expor. Ali, para esclarecer que se refere ao círculo particular, a passagem explicita a homonímia que há entre este e o círculo universal; quando apresenta o conceito de reunificação à matéria, porém, o exemplo fornecido, ao lado de *nariz adunco*, é *círculo de bronze* (a26), um nome mais informativo do que meramente *círculo*. Meu palpite é que o sentido básico em que uma entidade

²⁰ O termo grego, além de raro, é de difícil tradução. Trata-se de um particípio perfeito do verbo συλλαμβάνω, que significa “abranger”, “tomar parte em”, “pôr em conjunto a”, “combinar”. Em Aristóteles, o verbo ocorre com maior frequência na *Historia Animalium* – no livro VII com o sentido de “conceber [um feto]” (1 582a19-20, 4 583b29, ver também *GA* I 19 727b8), no livro IX sob a acepção “acercar-se de” (39 623b2). Nas ocasiões em que o Filósofo emprega o particípio, o significado é, em regra, o de uma implicação lógica, algo como o ato de “embutir” ou estar logicamente acompanhado de determinada noção (ver *EN* II 6 1107a10, *EE* II 3 1221b22). Ocorrências em que se fala da forma συνειλημμένη à matéria, como as de *Z* 10-11 (mas também *Z* 15 1039b21-22, 19 1058b2 e *GC* II 8 335a15), são, óbvia e corretamente, tomadas pelos intérpretes como um modo de se referir ao composto. Mas proponho não as privarmos da propriedade, vista nos demais casos, de denotar um estatuto lógico especial: isto é, a ênfase pretendida pelo termo não é que os indivíduos denotados por ele estão materialmente realizados (embora isto seja o caso), mas sim que a noção instanciada por esses indivíduos implica a noção do substrato em que eles materialmente se realizam. Veremos como isto se opera em nosso capítulo. Adiante que, ainda na *Metafísica*, tal valor lógico é claramente esperado do termo em *I* 4 1055b8 (onde se diz que a privação é um tipo de contradição cuja peculiaridade é ou especificar o atributo que ela nega ou estar συνειλημμένη ao sujeito a que ele falta; ver também o uso lógico de συλλαμβανόμεναι em *Z* 12 1037b31). Minha tradução, pouco literal, tenta captar o seguinte raciocínio – e, ao expô-lo, emprego já os exemplos que *Z* 10 nos imporá: tomado como instância da forma matemática *círculo*, um círculo de bronze não tem como componente essencial a matéria na qual se realiza; mas, se esta é parte do que ele foi confeccionado para ser (sendo-lhe portanto essencial), para identificar o que ele instancia é preciso reunificar a forma matemática *círculo* a tal substrato. Assim chegaremos ao composto universal *círculo de bronze*. Para outro exemplo de συνειλημμένον, *adunco*, tal procedimento não é necessário: a forma evocada por *adunco* já se define por ser o tipo de concavidade próprio a um substrato em específico, o nariz. Mas continua pertinente falar em “reunificação”, pelo menos conforme interpretarei *Z* 10; pois outra forma referida como inclusiva de matéria, portanto homóloga a *adunco* (*ser humano*, que pressupõe o corpo orgânico de que a alma é a atualidade, cf. 1035b14-16), aparece como unificável à matéria *em ainda mais um grau* (e, portanto, como *reunificável*): a saber, quando tomada em conjunto à matéria última, individuante, resultando num composto singular – ou assim lerei a menção a Cálías em 1035a33.

está “συνειλημμένη à matéria” – sentido que os compostos individuais intensificam, mas do qual não são os únicos exemplares – consiste em que lhe esteja estipulado o tipo de substrato no qual ela deve se realizar. É esta a diferença, entendo, entre o aludido *círculo de bronze* e o *círculo* de 1034b24-25, uma forma matemática essencialmente imaterial. Aquele consiste na espécie a que se mostram filiados os círculos que, em lugar de reproduzir uma forma geométrica, estão destinados a ser artefatos (circulares) de bronze. Nestes objetos, o que se manifesta como o-que-era-ser é *círculo de bronze*, não apenas *círculo*. Tão importante quanto lembrar que o que explica o ser de uma coisa é um universal é lembrar que ele será hilemórfico (ou, literalmente, estará “reunificado à matéria”) se for parte da destinação da coisa estar incorporada no tipo de material que ela tem por substrato.²¹

²¹ Aliás, a distinção entre os indivíduos e o universal é feita no interior de um conceito – o de σύνολον (que em regra apenas translitero, como “sínolo”: ver, adiante, p. 85, n. 63) – do qual está semanticamente próxima a noção de “coisas reunificadas” (συνειλημμένα). Já ao pé da letra o paralelismo se insinua, se bem que de modo sutil: enquanto a última noção designa o que foi “posto em conjunto” (συν-λαμβάνω), o primeiro conceito indica o que é “tomado por inteiro” (συν-ὅλος). No curso do capítulo, me parece, a ideia de reunificação desempenhará um papel no refinamento por que passa a ideia de sínolo. Esta tem sua primeira ocorrência destinada a denotar algo que está em contraste com o εἶδος: diz-se que o que é parte de um objeto enquanto sínolo deixa de integrar sua definição, que o εἶδος proporciona (1035a19-22). Os exemplos aí abordados são uma linha e um ser humano (a17-19), por sua vez evocados a propósito da sílaba feita de letras particulares (a14-17). Claramente, portanto, “sínolo” neste trecho designa um composto singular. Como veremos, esta condição é posta em comparação temporal ao status de “parte da forma”: as coisas de que um objeto provém “como a partir da [ἐξ] matéria” (a20) são “partes do sínolo e não mais [οὐκέτι] do εἶδος” (a21). Fica a sugestão de que ser parte do εἶδος é uma espécie de condição originária, o mais direto entre os modos possíveis de constituir uma entidade – condição que se perde, ou em relação à qual se entra em descompasso, quando se é um constituinte de que o ente provém “como a partir da matéria”. (E, de fato, quando puser em primeiro plano o tema da anterioridade, Z 10 estabelecerá uma oposição entre aquilo em que a entidade se divide “como na matéria” e aquilo que a compõe enquanto parte “do λόγος e da οὐσία-segundo-o-λόγος”, b11-14.) Pois bem, é para qualificar tal estado de coisas que nossa segunda noção é imediatamente introduzida. A matéria é estranha ao εἶδος “contanto que não se trate do <sínolo> reunificado” (a23). Quando é este o caso, passa a ser possível (cf. οὐ δεῖ ἐνεῖναι, ἄν μὴ [...]; ver, adiante, pp. 103-4) que a matéria componha a definição – como se exemplifica com *nariz adunco* e com *círculo de bronze* (a25-27). É verdade que “também” (καί) os indivíduos são reunificados à matéria (a31-b3) (e, aliás, só não o é uma porção reduzida de coisas: as puramente formais, absoluta ou relativamente incorruptíveis, a28-30); como tais, eles são tão alheios ao λόγος e tão defasados ante o εἶδος quando a linha e o ser humano de a17-22 (de fato, 1036a2-8 explicitará que *todos* os particulares são indefiníveis). Mas o que o círculo de bronze e o nariz adunco deixam sinalizado é que há outros estatutos sob os quais se pode ser sínolo; em especial, que nem todo sínolo é singular. Com efeito, o argumento da segunda metade do capítulo será elucidado por uma implicação, bastante extensa (1035b14-31, esp. 14-23), cujo conseqüente afirma que as partes do corpo “são anteriores ao sínolo, de certo modo, e de certo modo não são” (b22-23). Decisivo para o detalhamento deste resultado será a postulação de “certo sínolo” (σύνολόν τι, b29), o composto universal, sob o qual se classificam ontologicamente as espécies (b27-30). Conforme interpretarei, o conceito já estava assumido durante a relação implicativa, com as duas ocorrências de “sínolo” a que a conclusão sucede (b19,22) – a primeira delas explicitamente contrapondo-o aos *indivíduos* animais (καθ’ ἕκαστον, b19-20). Ora, o tipo universal de sínolo se constitui “a partir” (ἐκ) de certo λόγος e de matéria generalizada (b29-30); a ele se opõe o sínolo que “é já” (ἤδη ἐστίν) este ou aquele indivíduo, o qual se distingue “a partir” (ἐκ) de sua matéria última (ou, sugerirei, de seus atributos acidentais) (b30-31). Tão logo estabelecida a distinção, o conceito de sínolo aparece refinado, na segunda (e última) vez em que o capítulo distingue os três referentes da οὐσία – matéria, forma e composto (b32-33). Ele agora é concebido em associação estreita com a forma: a definição, cujas partes continuam a ser as do εἶδος (b34), tem no entanto o sínolo (universal) por objeto (b34–1036a1). A ele contrasta, é claro, o sínolo particular, indefinível; mas os dois estão apropriadamente diferenciados, e podem até receber epítetos distintos. O indivíduo é “o sínolo imediato” (τοῦ [...] συνόλου ἤδη, a2), aquele que “é já” este ou aquele singular, distinguido “a partir de” sua contingência material; o composto

Basta um reordenamento dos termos indicativos do *definiendum* para que este passe de forma matemática abstrata a universal inclusivo de matéria; postular tal especificação, não obstante, só é um procedimento válido porque a constituição material dada integra de fato, tomada enquanto tipo, o que significa, para cada instância desse universal, ser. É esta, como vimos, a fundamentação que Γ 4 1006a31-34 provê à unidade dos significados a despeito do caráter convencional dos enunciados e dos nomes. Unindo a isto a polissemia que vimos acompanhar a noção de λόγος, o que se confirma é que traduzir a *ratio* ou o-que-era-ser em um enunciado significa exprimir de maneira ordenada a essência que explica o ser das instâncias dessa mesma *ratio*.

É por isso que, ao questionar a composição das definições, Z 10 investiga, na verdade, de que se compõem as próprias essências. Toda definição corresponde a uma οὐσία, no sentido de quiddidade, a qual esgota o que há de definível nas coisas que a instanciam, pois reflete a totalidade do que há para elas de essencial. No fim do capítulo Aristóteles evoca, como tendo subjazido a toda a discussão, a pergunta quanto a se cada coisa se identifica a seu o-que-era-ser – por exemplo, se “o ângulo reto é o ser para o ângulo reto e a οὐσία do ângulo reto” ou não (1036a18-19, ver a16-25). Tanto à afirmativa como à negativa dessa relação de identidade a conclusão do capítulo atribui consequências, as quais examinaremos com cuidado. Cumpre antecipar, entretanto, que, poucas linhas acima desse desfecho – e imediatamente antes da afirmação de que os indivíduos, indefiníveis, são designados e conhecidos por meio do enunciado do universal –, o texto inclina-se para a resposta afirmativa – instituindo que “o ser para o círculo e o círculo, o ser para a alma e a alma, são o mesmo” (1036a1-2) –, o que aparece como justificativa para o já referido postulado genérico “o enunciado é do universal” (1035b34-1036a1). Vale dizer: definir um objeto é, sempre, informar a sua quiddidade, o *tipo* de coisa que ele é, e a razão é que isto exaure a sua forma, o que ele essencialmente é. Para explicitar a tautologia latente: cada coisa é aquilo que o ser é para ela; defini-la é enunciar tudo e apenas o que é parte da sua οὐσία-essência (cf. 1035a17-22).

enquanto tal, não necessariamente particular, pode, por outro lado, ser referido como “o sínolo a partir do εἶδος” (τοῦ συνόλου τοῦ ἐκ τοῦ εἶδους). Não se ressalta mais o descompasso entre o εἶδος e o sínolo, como quando se disse que o que é parte do último (exemplificado pela linha e pelo ser humano individuais) é “não mais” parte do primeiro. Ressalta-se, antes, o fato de que é um sínolo (universal, depurado de acidentes) o que a forma logra definir; que o que institui o caráter composto de um ente é já o seu εἶδος; que, em resumo, o composto não seria um composto se seu εἶδος não fosse como é. Assim, a caracterização que vai progressivamente se impondo ao conceito de sínolo não é outra que a caracterização suscitada, antes mesmo, pela ideia de “reunificação à matéria”: que só não estão reunificadas, só não incluem matéria no λόγος, as coisas indecomponíveis (1035a28-30). Noutras palavras, e conforme enfatizarei, o caráter materializado e corruptível das coisas sensíveis é constitutivo já para o εἶδος destas; elas não seriam aquilo que essencialmente são se não fossem, como são, compostos finitos, destrutíveis.

Todos esses desdobramentos ficam sugeridos, eu entendo (e caberá à interpretação do capítulo corroborá-los), já pela lembrança de que a definição se classifica como *λόγος* – dados tanto a polissemia deste termo como o fato de que o objeto do *λόγος*-definição é *τὸ τί ἦν εἶναι*. Há, no entanto, outros modos de enfatizar a dependência que o fato de certa definição significar o que significa tem em relação à quiddidade que ela expressa. Um deles consiste em considerar que tal quiddidade (ou o-que-era-ser) corresponde a um *termo* que a definição necessariamente menciona sem que a menção desta seja, inversamente, necessária à definição da própria quiddidade.²² Assim procede Peramatzis (cf. 2011, pp. 6, 14, 24, 204-5, 218n2), ao conceder tal estrutura à relação de prioridade definicional e lhe dar como correlato a situação em que certos itens são requeridos para que outros sejam o que são mas não se dá o inverso. Ao menos duas implicações desta proposta sugerem que ela perde de vista o caráter convencional, ou não-instrumental, que a classificação das definições como enunciados desde logo fixa.²³ Primeiro, dela se segue a ideia de que o ordenamento da realidade garante que nada no mundo real explica a identidade das essências, que são as entidades primárias, enquanto estas são o que explica a identidade de todos os objetos, cuja derivação elas causam (Peramatzis 2011, p. 28). Contudo, se a questão em aberto, a ser examinada por Z 10, é se pode haver partes da substância que, tomadas sob certo aspecto, constituam aquilo mesmo que ela é, a possibilidade que o capítulo admite, pelo menos como hipótese de trabalho, é que certos elementos materiais dos objetos sejam, sob outro sentido, componentes inextricáveis das suas essências, princípios explicativos da identidade delas próprias. Em segundo lugar, conferindo à dependência definicional aquela força, em correlação a uma também robustecida dependência ontológica, a posição das substâncias compostas como definicionalmente posteriores à forma requererá a admissão de

²² É esta uma leitura possível de Z 1 1028a35-36, onde se afirma que o enunciado da *οὐσία* inere necessariamente ao enunciado de cada objeto. No contexto, porém, Aristóteles recapitula a posição da *οὐσία* como categoria primeira, da qual a qualidade, a quantidade etc. não se podem separar e que é, por seu turno, autossubsistente. Trata-se, ao que parece, da *οὐσία* entendida como substância ou sujeito último de predicação: ela chega, com efeito, a ser suposta equivalente a “indivíduo” (*τὸ καθ’ ἑκάστων*), na linha a27. Há até uma ocasião, reconhecida por Z 10, em que a substância individual tem de constar do enunciado: quando se trata de nomear e descrever uma parte ontologicamente dependente dela (cf. 1035b23-25 com b6-11). Além de excepcional, no entanto, este caso não necessariamente institui, a rigor, uma definição. Ele está em paralelo, eu proporei, ao universal cuja definição torna cognoscível e designável o indivíduo, indefinível enquanto tal (cf. 1036a8). Seja como for, em se tratando da *οὐσία* como essência ou quiddidade, ela não meramente integra, antes *esgota* o enunciado de cada *definiendum*; e, inversamente, o substrato deste pode, sim, ser requerido pela definição dela própria – como em Z 10 veremos ocorrer com as letras para *sílaba*, com o nariz para *adunco*, com o bronze para *círculo de bronze* e com o corpo orgânico para *alma*. Em breve dispensaremos atenção também a *Top.* VI 4 141b25-34, que generaliza tal estrutura composicional instituindo que toda essência se constitui de gênero e diferença, e que assim é necessário se dar porque eles são anteriores à espécie e mais familiares do que ela.

²³ Embora a ele se recorra em certos pontos do comentário: ver e.g. Peramatzis 2011, p. 126, sobre a conotação específica que o termo “ser côncavo” recebe – conotação distinta da que lhe é dada por si mesmo – como parte da noção complexa “nariz côncavo” (a propósito de *Ref. sof.* 13).

que elas sejam, *quer singulares, quer universais*, legitimamente definíveis (Peramatzis 2011, p. 37). Fazendo jus à letra do texto de 1036a2-5, o status de reunificação à matéria (como exemplo de reformulação, convencionada com base na constatação d'o-que-era-ser, do enunciado definitório) não conflita com a interdição de definibilidade aos indivíduos. Ao contrário: os círculos particulares concretos de 1035b1-3, homônimos ao universal matemático, são tidos por 1035a34 como mais um exemplo (em acréscimo ao universal *círculo de bronze*, já aludido) de composto reunificado; segundo interpretarei, o que o trecho a31-b3 estabelece é que todos os indivíduos sensíveis são entidades reunificadas, por isso destrutíveis, mas ainda indefiníveis, pois incorporam como substrato, além do que os seus conceitos possam já abarcar, a matéria singularizada que os particulariza, que os torna entes peculiares – a “matéria última” de b30-31. Mesmo os entes singulares, é verdade, têm o seu ser explicado pela essência que define o seu tipo (cf. 1036a8), mas, segundo esclarece Owen (1965, pp. 81-2), esta não propriamente os causa, antes (como ensinou Γ 4) é aquilo que deixar de existir significa, para eles, deixar de ser. É por meio desta relação que o-que-era-ser fundamenta a objetividade do enunciado definitório, e não porque o que este significa seja exaustivo da identidade dos (ou se imponha “como instrumento” aos) indivíduos que o têm por essência. A definição é um enunciado, e, como tal, um complexo de elementos e aspectos, dos quais ela mesma depende a fim de designar o que de fato designa.

1.1.1.2. *Todo λόγος possui partes (1034b20 [β])*

De fato, à lembrança de que a definição se classifica como um enunciado se segue a afirmação de que “todo enunciado possui partes” (1034b20). E o caráter composto de todo enunciado fica já estabelecido pela apresentação que o *De Interpretatione* faz deste conceito. Para ser um enunciado, o som que se pronuncia deve exprimir um significado e conter uma parte que, se separada, ainda expressa algo – embora não afirme nem negue nada e, além disso, só desempenhe o sentido que no enunciado exerce em virtude daquilo que está estipulado para que ela simbolize. Uma segunda acepção em que se verificam partes no interior de cada enunciado é sugerida em *Física I* 1 184a23-b12. No contexto, se estabelece em que consiste conhecer o objeto de uma investigação: se ele possui elementos ou causas, conhecer estas e aqueles é o que constitui o seu saber (a10-12). O melhor procedimento para tanto é percorrer do que nos é mais claro, conquanto por natureza menos claro, rumo ao que por natureza é mais claro e mais cognoscível (a19-21). Ocorre que os princípios e os elementos dos objetos são o

que alcançamos ulteriormente, por análise; o que a princípio é mais claro para nós (e, como o termo indicará, é menos claro por natureza) são “as coisas indistintas” (τὰ συγκεχυμένα) (a21-23). Pela percepção, o mais captável é o todo, que está para suas partes assim como o universal está para os seus indivíduos (a23-26)²⁴ – e assim como os nomes (τὰ ὀνόματα) estão para o enunciado (τὸν λόγον): “pois”, no caso dos primeiros, cada um “significa indistintamente um todo, digamos *o círculo*, ao passo que a definição dele <o> distingue nas coisas particulares” (ὅλον γὰρ τι καὶ ἀδιορίστως σημαίνει, οἷον ὁ κύκλος, ὁ δὲ ὀρισμὸς αὐτοῦ διαίρει εἰς τὰ καθ’ ἕκαστα) (b10-12).

O paralelo com Z 10 não é exato. Embora aluda às partes de um todo, o texto da *Física* as associa não ao que seriam os componentes de um universal, e sim aos indivíduos que o instanciam. O exemplo fornecido na sequência, com o qual o capítulo se encerra, insiste na ideia: invocam-se as crianças, que se alega suporem serem “pais” todos os homens e “mães” todas as mulheres até que distingam cada um destes (b12-14). É como se elas primeiro

²⁴ Como frequentemente se nota, a formulação de *Phys.* I 1 está, ao menos verbalmente, em tensão com o postulado aristotélico canônico, segundo o qual os indivíduos são imediatamente acessíveis à percepção porém indefiníveis, e só cognoscíveis por meio do universal a que pertencem. Aqui mesmo em Z 10 o ponto será reiterado, ao se dizer que dos compostos singulares não há definição, sendo eles apreendidos com auxílio da inteligência e da faculdade sensitiva, e cabendo ao enunciado do universal torná-los designáveis e cognoscíveis (1036a2-8). Em minha leitura, aliás, o contraste entre eles e os universais resultará agudizado, pois proporei que se tome συνόλου ἤδη (a2, em contraponto ao “universal” da linha a1) como literalmente “composto *imediato*”. Segundo compreendo, o texto da *Phys.* não contradiz tal estado de coisas, somente ressalta outro dos seus aspectos: a saber, que, embora os elementos essenciais (aqueles que compõem o enunciado do universal) sejam o que torna um objeto cognoscível, é ele como um todo o que reflete a sua forma e definição. Algo semelhante (mas não idêntico) é indicado em M 8 1084b7-13 – a que em breve aludirei –, que assegura a maior proximidade dos compostos à definição e à forma a despeito de as unidades que os compõem estarem, quanto à geração, em anterioridade a eles. Como ainda constataremos, são os compostos singulares a única instanciação possível das formas, aquilo em que elas diretamente se realizam – restando à espécie, por sinal, ser o *resultado* da universalização deles (cf. 1035b27-30). É igualmente verdade que cada indivíduo concretiza a sua forma de maneira imperfeita, distinguindo-se por traços materiais estranhos a ela, contingentes (cf. b30-31). Por isso, aliás, o objeto definido pela forma é a espécie (b34-1036a1), mesmo sendo os indivíduos ontologicamente anteriores a esta. Mas, e este é o ponto do texto da *Física*, só se conhece adequadamente um universal quando se é capaz de discernir a que ele se aplica; de outro modo, ele será uma designação opaca, sobre cujas instâncias não se sabe o que as caracteriza, de que elas se constituem, por que elas o instanciam. Note-se que o paralelo estabelecido pela passagem associa livremente certos pares, sem ambicionar uma caracterização absoluta para cada um de seus polos. Ao contrário, termos sinônimos aparecem sob funções opostas quando em pares distintos: por exemplo, os todos estão para as partes como o que é menos cognoscível para o que é mais cognoscível, porém os indivíduos (que são também “todos”) estão para os universais como o que é mais cognoscível para o que é menos cognoscível. O foco da passagem – muito afim ao problema de Z 10, por isso a sua lembrança – é que cada unidade, primeiramente apreendida sem que se saiba o que a faz ser o que ela é, só é apropriadamente conhecida quando se discernem os seus princípios essenciais. Os universais aristotélicos, que dependem ontologicamente de suas instâncias, só estão apropriadamente assimilados quando se é capaz de discerni-las; não obstante, também elas são unidades indistintas enquanto não se distinguem suas partes essenciais – informadas, precisamente, pelo enunciado do universal ao qual pertencem. Neste sentido, deve-se destacar que outra equivalência assumida pelo trecho se dá entre os pares universal-indivíduos e *nome*-enunciado. Vale dizer: o universal é classificado como indistinto *desconsiderando-se* o enunciado que o define, talvez apenas como um nome universal; e os indivíduos são tomados como o que o discerne *porquanto* instanciam esse mesmo enunciado, sendo aquilo em que a essência informada por ele se realiza (como M 8 parece sugerir, e Z 10 dará a saber).

apreendessem indistintamente o universal e só depois discernissem a quem de fato ele se aplica. Isto reproduz a paridade entre todo-partes e universal-particulares. Resta, porém, a outra dupla similar, nomes-enunciado. Ao justificá-la, Aristóteles emprega, como intercambiável a “enunciado”, “definição”, à qual atribui o papel de distinguir de que se predica e de que não se predica o universal. O enunciado, portanto, comunica algo mais que o mero nome – “círculo”, “pai” ou “mãe” –, a saber, informa *o que faz* de uma coisa círculo, pai ou mãe; segundo os termos de Z 5, informa o-que-era-ser do *definiendum*. Ultrapassando o nível do que é mais claro para nós e menos claro por natureza, ele fornece o que é por natureza mais claro e mais cognoscível, aquilo que foi posto por meta no início de *Física* I 1: os princípios e os elementos da coisa. Pelo menos destes é preciso que o enunciado definitório se componha; conseqüentemente, é necessário dizer que a definição possui partes.²⁵

*1.1.1.3. Paralelismo entre as partes do λόγος e as partes da coisa
(1034b21-22)*

Mas, além de classificar a definição como um enunciado e lembrar que todo enunciado possui partes, a abertura de nosso capítulo institui a premissa segundo a qual “semelhançamente a como o enunciado <está> para a coisa também a parte do enunciado se dispõe para a parte da coisa” (1034b21-22). Ora, se a definição é o enunciado d’o-que-era-ser, que é em Z 10 tomado como equivalente ao εἶδος (1035b16,29,32; ver, acima, p. 37, n. 10), é de questionar se “a coisa” (τὸ πρᾶγμα) aludida neste passo não designa, contraintuitivamente, a forma, em lugar do composto singular. Com efeito, a forma chegará a ser tomada como objeto da definição (a21), o que leva Halper (2005, p. 102) a supor que é ela o referente aqui. A sugestão é atraente em face da lembrança de que os compostos particulares não são nem sequer definíveis (1036a2-6). Mas a formulação das linhas 1034b21-22 é frouxa o bastante para ser lida sem que implique uma definição estrita do objeto a que o enunciado se relaciona. Além disso, nem todo composto é singular: as linhas 1035b27-30 explicitarão a figura do composto universal, estatuto sob o qual Z 10 concebe as espécies. Numa possível retomada dele logo depois, em 1035b34-1036a1,

²⁵ Por sinal, *Met.* Δ 6 se baseia no caráter divisível de todo enunciado para estipular que dois itens são um mesmo tipo de coisa se o enunciado da essência de um é indivisível no enunciado da essência do outro (1016a32-35). A necessidade de que a definição se componha de elementos, dos quais ao menos um seja determinante na indicação do tipo de coisa em que o objeto consiste, deu ensejo a desdobramentos vários no curso da tradição. Suárez (*In Met.* VII, 10, p. XXXV, q. 2, p. 131), por exemplo, argumenta, em favor da essencial não-simplicidade das definições, que a natureza de algo só é compreendida se é dividida em conceitos e, destes, são destacados os essenciais e próprios, à parte dos acidentais e comuns.

“o universal”, e não a forma, é atribuído ao enunciado como objeto. Mais ainda, “o enunciado do universal” é apontado em 1036a6-8 como o instrumento que garante aos indivíduos serem designados e conhecidos a despeito de sua indefinibilidade. E, antes mesmo, entes compostos como *círculo de bronze* e *adunco* são tratados como definíveis (e, portanto, não necessariamente individuais): 1035a22-31. Sendo assim, a coisa com que o enunciado se relaciona em paralelo a como suas partes estão para as partes dela pode tanto ser a forma como ser o composto universal ou mesmo o indivíduo que por meio dele se conhece.

Essa margem de imprecisão tem levado intérpretes como Bostock (1994, p. 145 *ad* 1034b20-28) a ressaltar que a enunciação do paralelo entre λόγος e coisa pode não ser inteiramente rigorosa. Um juízo pouco mais cuidadoso é proferido por Wedin (2000, p. 292): não é imediatamente claro se *todas* as partes da coisa têm partes correspondentes no enunciado, nem qual é a natureza dessa correspondência. Isto é verdadeiro, e já foi interpretado como sendo proposital. Tomás (*In Met.* VII, *lect.* 9, § 3, p. 358), por exemplo, sugere ser uma das visões possíveis sobre tal correspondência o que desencadeia a problemática do capítulo, cujo esforço seria, assim, evidenciá-la inadequada. Nomeadamente, é quando a equivalência definição-coisa se supõe uma relação de identidade que o enunciado parece dever incluir todas as partes do objeto. O percurso de Z 10 consistiria em constatar que o conseqüente não se verifica (a começar pelo caso do círculo, cuja definição exclui os segmentos, 1034b24-28) e o explicar com base na diferença entre a essência universal, informada pela definição, e a forma que mantém o indivíduo em ato (daí que o tema da paridade ou não-paridade entre essência e coisa receba elevada importância nas linhas finais do capítulo, 1036a16-25). Desde cedo, porém, as partes da coisa são a fonte onde se buscam as partes da definição: as letras compõem a definição da sílaba, mas não os segmentos a do círculo, porque elas, mas não eles, são partes da forma (1035a9-12) – e, não obstante, tanto elas como eles são itens em que o respectivo objeto se divide (1034b26-28). O ponto de partida para que se chegue às partes da definição é tomar o próprio objeto no que ele tem de essencial; é discernir, no objeto, qual natureza se manifesta. Pode ser, embora não se deva afirmar com certeza, que este segundo traço atribuído ao λόγος (estar para a coisa como suas partes estão para as partes da coisa) se fundamente, de modo inverso ao primeiro (possuir partes), *primariamente* no sentido objetivo “*ratio*” e, *secundariamente*, no sentido linguístico “enunciado”.²⁶

²⁶ Parece apontar a essa possibilidade o comentário de Suárez (*In Met.* VII, 10, p. XXXVI, q. 3, p. 132), que lista entre as interpretações cabíveis de tal atributo a vigência de certa *proporção* – tal que as partes da definição estejam

No mínimo, o que fica já sugerido é que a qualquer objeto absolutamente desprovido de partes, ainda que se trate da forma, faltará definição.²⁷ Que esta seja uma premissa razoavelmente bem assentada na *Metafísica* é indicado, entre outras, por duas passagens do Livro V. Em Δ 3 1014b9-10 (lido segundo a lição de A^b, preterida por Bekker mas editada por Ross), a ausência de $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ para os gêneros é dada como motivo, ou talvez indício,²⁸ de que eles sejam indivisíveis. Já em Δ 24 1023a35-b2 é reservado, entre os sentidos para “ser a partir de algo” ($\acute{\epsilon}\kappa$ τινοϋ εἶναι), um em que o εἶδος provém da sua parte, isto é, “da matéria da forma” ($\acute{\epsilon}\kappa$ τῆς τοῦ εἶδους ὕλης) – paralela mas não identicamente a como a estátua provém do bronze (que é, para a estátua concreta, matéria sensível). Os exemplos fornecidos são “bípede”²⁹ como parte da forma *ser humano* e “letra” como parte da forma *sílaba*. As postulações tanto de Δ 3 como de Δ 24 ressoam em Z 4, onde Aristóteles restringe o domínio do que possui o-que-era-ser e, conseqüentemente, definição àquilo que envolve o enunciado de algo primário, ou seja, àquilo cujo enunciado tem por sujeito algo que não consiste na predicação de uma coisa a outra (1030a7-11).

Aplicados todos os rigores, só satisfaz esta condição o que é espécie de um gênero ($\gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\upsilon\varsigma$ εἶδος),³⁰ pois o gênero abarcado por isto (aliás indivisível, à luz de Δ 3) não recebe sua diferença específica ao modo de um predicado accidental, tampouco se define por dela “participar” em sentido platônico (a11-14, cf. também Z 12 1037b18-19); antes, está para ela como sujeito (ou, para ficar próximo ao léxico hilemórfico de Δ 24, como substrato). Numa síntese que enfatize o que mais importa aos nossos propósitos: como é definível, a forma deve conter partes; mais

para ela e umas para as outras assim como as partes da coisa estão entre si e para a coisa inteira. Trata-se de uma descrição do $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ como aquilo que *condensa* a natureza concretamente instanciada pela entidade.

²⁷ Cf., em sentido semelhante, Zillig 2008, p. 141.

²⁸ A flutuação deriva da ambigüidade da partícula $\gamma\acute{\alpha}\rho$, que permite ler $\omicron\upsilon$ $\gamma\acute{\alpha}\rho$ ἔστι $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ αὐτῶν seja como “pois deles não há enunciado”, seja como “deles, com efeito, não há enunciado”. No primeiro caso a indefinibilidade surge como fator suficiente para a indivisibilidade; no segundo, como fator necessário. Qualquer que seja o sentido almejado por Aristóteles, ele permanece conciliável à leitura alternativa, visto que as duas condições não são excludentes.

²⁹ Que, para Aristóteles (cf. *Cat.* 5 3a22-24), não consiste em matéria, mas sim em diferença específica. Como se sabe, o Livro Δ da *Metafísica* é pródigo em colher exemplos do uso geral, não necessariamente adequados à exata terminologia aristotélica.

³⁰ Um dos pontos-chave do comentário de Lewis (ver 2013, pp. 173, 181, 187) consiste na hipótese de que os $\gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\upsilon\varsigma$ εἶδη são as substâncias primárias postuladas *pela tradição*, que Aristóteles começa a substituir por suas formas em Z 10-11, mostrando que estas são os verdadeiros definíveis primários. Lateralmente, ratificarei a importância de que se distingam as espécies como classes de coisas e as essências (identificáveis em certos casos, porém, como *formas-espécie*); mas assegurarei às primeiras, classificadas por nosso capítulo como compostos universais, a função de *definiendum* – de que, justamente, a forma se distingue por ser o *definiens* (que, em todo caso, e como o presente trecho estabelece, contempla a natureza daquele em toda a sua complexidade). Ambos os pontos serão trazidos à tona pelas afirmações de que o composto universal não é οὐσία (ou seja, conforme lerei, não é essência: 1035b28-29) e de que o enunciado definitório, cujas partes são propiciadas pela forma, tem por objeto o universal (ou seja, segundo defenderei, a espécie: b34-1036a1).

precisamente, ela tem de ser a atribuição essencial de uma espécie a um gênero, este sim indivisível; a forma expressa, por conseguinte, o que em Z 10 será admitido na condição de composto universal; sendo ela mesma proveniente de certa matéria, sua estrutura se espelha, como deixa ver a designação da espécie pela universalização dos singulares compostos, na constituição ontológica dos próprios indivíduos. De que maneira isto se dá é a pergunta a motivar o capítulo. Quais constituintes da substância, e tomados de que modo, devem constar da sua definição?

1.1.1.4. O conseqüente em disputa (1034b22-24)

Assim é formulada a perplexidade que moverá Z 10: “... se o enunciado das partes deve inerir no enunciado do todo ou não” (1034b22-24). Um exemplo de artefato fornecido por Z 7 adianta a necessidade de que o que lhe serve de matéria seja parte da sua definição: é esta a implicação reconhecida em 1033a1-5 para o fato de o círculo de bronze ser descrito dizendo-se simultaneamente que é bronze e que é certa figura. O capítulo pertence a um segmento, Z 7-9, com toda a probabilidade enxertado tardiamente no Livro VII, mas assim anexado precisamente por sua afinidade temática e doutrinária com o contexto imediato, o que se confirma neste caso. Pois, como adiantado, em Z 10 veremos o círculo de bronze ser contado entre as coisas que têm como parte e princípio a matéria em que se decompõem (1035a25-27,30). Ladeando-o aparece o nariz adunco, no que proporei constituir um par representativo das duas maneiras possíveis de abarcar o componente material na definição – ou sendo um composto que reunifica à matéria um εἶδος essencialmente imaterial (como é essencialmente imaterial o círculo, segundo já as próximas linhas estabelecerão) ou sendo um εἶδος em si mesmo materializado.

É este o caso de *adunco*, por sua vez elencado em Z 5 como exemplo de entidade cujo substrato, *nariz*, é inextricável. Assim também sucede a *fêmea*, incompreensível à parte de *animal*; a *par*, que embute essencialmente *número*; e a *igual*, inseparável de *quantidade*. O veredito do capítulo é que tais objetos são definíveis somente “por adição”, isto é, repetindo-se o substrato, como em “nariz nariz côncavo”, de modo a evidenciar que *nariz adunco* significa “nariz que porta a concavidade própria a narizes”. Definição em sentido próprio caberia, nestes casos, apenas à forma, tomada à parte do substrato. Como Z 5 esclarece, porém, a definição por adição torna-se necessária quando se buscam definir entidades não-substanciais, itens de categorias outras que a οὐσία (1031a1-3,10-14). Mais ainda, o capítulo pertence a um segmento, Z 4-6, destinado a examinar a essência apenas lógica ou linguisticamente (λογικῶς, Z 4

1029b13). Aqui, de outra parte, o nariz adunco e, como veremos, a sílaba fornecem um modelo definicional para certo grupo *de substâncias*, quais sejam, as essencialmente materiadas.

O que pode, sim, ser retido de Z 5 é o contraste que o capítulo estabelece entre as coisas cujos substratos são inextricáveis e aquelas que se predicam de seus sujeitos acidentalmente. Conforme se lê, por exemplo, em 1030b25-26, “é possível <esclarecer> ‘o branco’ sem ‘o ser humano’, mas não ‘a fêmea’ sem ‘o animal’”. Conferindo a isto maior peso ontológico, é como se Z 10 – além de apontar, como Z 7, a essencialidade da matéria para artefatos, notadamente os que agora se especificam como compostos reunificados – questionasse: as espécies estão para o mundo como “branco” para “ser humano”, i.e. tal que podem surgir tanto nas condições postas por ele como em outras, ou como “fêmea” para “animal”, i.e. como uma das modalidades de ser abrangidas somente por ele? Posto de outro modo: a espécie se compreende, quanto ao mundo, como um predicado que lhe cai de cima, e que poderia se atribuir de outros suportes, ou como uma conformação de seu material, que não pode senão ser assimilada como um modo de ser que pertence a ele? O ponto é que, se Aristóteles não escolher a segunda opção, seus εἶδη serão entidades simplesmente dadas que determinam a feição do mundo;³¹ apenas no outro caso eles estarão assegurados como as classes de entidades que podem surgir dada a matéria sensível.

Por um lado, os εἶδη aristotélicos têm a prerrogativa de ser o que faz cada objeto ser o tipo de coisa que ele é (*GC* II 9 335b4-7, *GA* I 21 729b18-21, *Metafísica* Δ 4 1015a6-11); por outro lado, para que isto se realize não é preciso mais do que, no processo de vir a ser, o artefato ou ser vivo resultar da transmissão de seu εἶδος pelo produtor ou genitor (Z 8 1034a2-5, Λ 5 1071a18-24). Ao primeiro fato corresponde a primariedade ontológica da forma-espécie, para a qual são lançadas as bases já em *Categorias* 5 (reservada então a prioridade absoluta, é evidente, às substâncias individuais). Ali a espécie é declaradamente dotada de maior substancialidade do que o gênero, primeiro porque comunica mais do que este sobre o que o indivíduo é (2b7-14,33-34), depois porque serve de sujeito do qual o gênero se predica, paralelamente a como ela mesma se predica da substância primária (b17-22, 3a37-39). Loux

³¹ Como Devereux (2011, pp. 194-5) se obriga a sustentar, pontuando que a definição das substâncias naturais é paralela antes ao *círculo* que ao *círculo de bronze*, pois cada forma seria por si mesma exclusiva à respectiva espécie viva, sem que a matéria sensível exerça influência sobre este vínculo. Embora reconhecendo o papel constitutivo da matéria, também Peramatzis (2011, pp. 129, 131, 186-7) acaba por isentá-la de exercê-lo eficientemente, uma vez que classifica o próprio complexo hilemórfico como um modo de ser “naturalmente unificado”, o qual desempenha, enquanto essência ou forma, a múltipla tarefa de “causa eficiente, final ou material-fundamentadora [*material-grounding*]” (p. 187). Um exemplo iluminador, neste sentido, é que, para o intérprete, coisas como a função olfativa humana e a função olfativa canina são formalmente distintas, e isto por cada uma já incluir, generalizado em sua essência, o traço material sensível *próprio à sua espécie* (Peramatzis 2011, p. 151). Se a matéria de que a alma dos animais depende, porém, é, para todas as espécies, um corpo de tipo perceptivo (cf. 1035b14-18), parece ser este o princípio material a desempenhar papel em cada uma das essências pertinentes.

(1991, p. 174) se aferra a este ensino para reputar como usos sem interesse metafísico da noção de anterioridade duas formulações divergentes encontradas no *Organon*.³²

Uma, no capítulo 13 das mesmas *Categorias*, assevera que “os gêneros <são> sempre anteriores às espécies; (...) dado o ser de *animal*, não é necessário que haja <*animal*> *aquático*” (15a4-7); a outra, disposta em *Tópicos* VI 4, afirma, como anunciado, que o gênero e a diferença são mais cognoscíveis do que a espécie e anteriores a ela, porque dela prescindem para ser conhecidos e para existir, enquanto ela requer, tanto para ser conhecida como para existir, que eles sejam conhecidos e que eles existam (141b25-34). O que Loux julga encontrar aí é um emprego alargado do termo “anterior”,³³ de que haveria instâncias também em Z 10 – sugestão que oportunamente rejeitarei. Para uma leitura consistente já de *Categorias* 5 parece necessário assumir uma concepção elástica não da ideia de anterioridade, mas sim da ideia de predicação. Afinal, ali é também dito que o que está para uma substância secundária como o gênero para a espécie (e.g. *corpo* para *cor*, *animal* para *ser humano*) se predica, tanto quanto a espécie, dos indivíduos que a têm, sendo isto aliás o que o faz existir e o que fundamenta a sua própria atribuição à espécie (2a36-b3,5-6, 3a17-20,39); e que a espécie e o gênero eles mesmos são igualmente sujeitos de que os demais atributos se predicam (2b37-3a6).

A primariedade ontológica da espécie³⁴ está garantida pelo fato de que é enquanto instância dela – enquanto sujeito de que ela se predica e que tem sua natureza mais bem revelada por ela, nos termos de *Categorias* 5 – que um indivíduo existe, podendo este adquirir e perder diferentes atributos permanecendo o espécime que é, mas, nunca, deixar de pertencer à espécie passando a exemplificar apenas o gênero.³⁵ Isto não exclui o fato, apontado pelos textos de *Categorias* 13 e de *Tópicos* VI 4, de que a espécie está constringida pelas condições impostas

³² O comentador alega ver em *Cat.* 2, ademais, sementes da ideia de que os gêneros herdaram traços das espécies de que se predicam, o que decididamente não identifiquei no capítulo.

³³ É verdade que o primeiro texto sucede a uma listagem dos diferentes sentidos de “anterior”, de que se ocupa *Cat.* 12. Tais sentidos compreendem o temporal (quando um item antecede cronologicamente a outro), o existencial (quando a existência de um item independe da existência do outro e é suposta por este), o ordinal (quando um item precede a outro em certa sequência de coisas), o valorativo (quando um item é melhor ou preferível) e o natural (quando um item é causa da existência de outro). No contexto imediato da afirmação segundo a qual o gênero é anterior à espécie, todavia, o que se apresenta são casos de simultaneidade natural, ou seja, de itens que coexistem sem que um consista na causa do outro (14b27–15a4,8-11). Entre estes se encontram as espécies que pertençam ao mesmo gênero; e é em oposição a isto que se introduz a relação do gênero com a espécie, como um caso portanto de anterioridade *natural*.

³⁴ Entendida como predicado, portanto como *forma*-espécie. Sua diferença com a espécie como conjunto de coisas será capital para o entendimento desta como um composto *universalizado a partir de indivíduos* (1035b27-30).

³⁵ É o que Irwin (1988, p. 568, n. 38) percebe ao comentar as linhas 1037b21-23 de Z 12, para ele representativas do modo como esse capítulo complementa o argumento de Z 10-11.

pelo que lhe serve de gênero³⁶ mas não o contrário. As condições supostas pela espécie são materialmente precisas. Qualquer explicação da doutrina sobre as essências das entidades compostas deve levar em conta que, como o fórmula Code (2011, pp. 208-9), “para Aristóteles, as formas naturais não são simplesmente versões determinadas de formas matemáticas gerais, determináveis”.

Se de acordo com *Categorias* 5 o gênero se predica da espécie, isto deve ser tomado, como o mesmo capítulo faz ver, no sentido em que ele é atribuído aos indivíduos que pela espécie se definem. O ponto é reiterado e expandido para todos os elementos da definição em Z 13, que lhes nega a condição de essência independente. Comentando este passo do Livro VII, Woods (1975, p. 180) sintetiza: “o gênero não é algo que paira acima da essência que lhe pertence”. De fato, o gênero corresponde à constituição material do que será infundido de εἶδος pelo produtor ou genitor: produtor que já possui, e genitor que já instancia, o próprio εἶδος; εἶδος que não pode ser atualizado na ausência das condições materiais que seu gênero institui³⁷ – e isto precisamente porque elas compõem a sua definição, vale dizer, estão entre seus elementos e princípios.

³⁶ Isto não apenas tomado conforme a taxonomia biológica, dado que não se restringe à constituição de seres vivos: segundo *Cat.* 5 exemplifica, assim como para *ser humano* está *animal*, para *cor* está *corpo*. Que esta seja a estrutura definicional suposta por Aristóteles já ao investigar o que compõe a definição é percebido também por Lewis (2013, p. 223), que reconhece nas presentes linhas de Z 10 a premissa que permitirá a Z 13 1038b31 inferir que o gênero, mesmo sem ser οὐσία, é parte da espécie.

³⁷ Só aparentemente a condição dos εἶδη como determinantes da identidade de tudo que há impossibilita haver para eles partes que sejam princípios constitutivos. O εἶδος de um artefato (digamos, *círculo de bronze*) deve estar presente de antemão na alma do produtor, e aquilo em que ele será realizado tem de igualmente instanciar algum εἶδος, de outro modo não existiria. Mas este εἶδος será outro (por exemplo, *cuco de bronze*), que habilitará esse composto a servir de matéria para o ourives. Este o tomará como um círculo de bronze potencial, que, para chegar a ato, requer a operação da causa formal *círculo*. Nada muda o fato de que o bronze é para *círculo de bronze* um componente essencial. Semelhantemente, todo εἶδος natural (e.g. *ser humano*) é transmitido por um genitor que já o instancia. Mas aquilo em que ele o infunde não é já, por sua vez, um indivíduo humano, e sim (no caso) um fluido menstrual, secretado pelo útero, que receberá com o sêmen a alma humana potencial e será para ela em potência o corpo orgânico de que ela é por definição a atualidade (cf. *GA* I 2, 4, 12-13, 18-22, esp. 18 724a35-b21, 19 727b31-33, 20 728a25-30, b21-729a33, 21 729b6-21, 730a24-30, 22 730a34-b8, II 1-7, esp. 1 735a4-9; ver Furth 1988, pp. 111-3, 123). O fluido a que se funde o sêmen e o útero em que o embrião assim formado se abriga são, para a alma potencialmente presente no esperma, a matéria animal sem a qual *ser humano* não seria o que ele é. Assim se esclarecem as bases de uma abordagem aristotélica ao que modernamente se denomina ontogênese. Quanto à “filogênese”, o problema é estranho a Aristóteles, que assumia a eternidade do mundo e, ao que tudo indica, das espécies. Se, a despeito disto, fosse requerida uma teoria de inspiração aristotélica, o que minha leitura de Z 10 tem a oferecer é a proposta, a ser destrinchada, de que as únicas coisas isentas de matéria como constituinte essencial, por isso aptas a existir antes da instanciação de qualquer condição material determinada, são os compostos cuja matéria é inteligível (a saber, os entes matemáticos) e os itens absolutamente indecomponíveis (sobre os quais nem mesmo Aristóteles é definitivo, mas que têm como exemplares mais prováveis, além das categorias do ser, o primeiro motor imóvel e o vovç) (cf. 1035a28-30).

1.1.2. Uma primeira sondagem do problema, por meio de exemplos (1034b24-28)

Mas a possibilidade de que as partes materiais constem da definição é apresentada por Z 10 como objeto de perplexidade. Isto porque para certas entidades esse parece ser o caso mas, para outras, não. Como é frequente no *corpus*, Aristóteles começa a mapear o campo de investigação submetendo a sua pergunta a um teste pragmático. O intuito é confrontar o seu problema com o conhecimento estabelecido, a fim de colher alguma pista. Dado que a questão em pauta é se o enunciado de um objeto deve mencionar as partes do objeto, que se tomem duas ou três coisas de que conheçamos os enunciados e as partes, e vejamos na prática se isso se verifica. Ainda que o resultado não seja unânime, a variedade dos casos poderá indicar quais tipos de entidade são mesmo aptos a verificar ou falsear a hipótese; ou revelar o padrão dos casos afirmativos e o dos casos negativos; ou no mínimo evidenciar a insuficiência do critério que se presumiu de partida – e a necessidade, portanto, de empregar algum outro. De fato, o resultado desta sondagem é que as partes do *definiendum* podem tanto constar como não constar da definição: são os casos, respectivamente, da sílaba e do círculo. “Pois, quanto a alguns itens, parece inerir; quanto a outros, não. Com efeito, ao passo que o enunciado do círculo não possui o dos segmentos, o da sílaba possui o das letras, apesar de que também o círculo se divide nos segmentos, tal como a sílaba nas letras” (1034b24-28). Duas suposições distintas podem ser feitas quanto a que se presta a escolha de tais exemplos neste ponto da argumentação.

Talvez Aristóteles sagazmente adiante um representante de cada um dos tipos de entidade cuja distinção se revelará o critério para a presença ou não das partes na essência; talvez ele expresse espanto genuíno ante objetos de cujas essências era esperado que se comportassem, quanto às partes, de um único modo. Sob a primeira perspectiva, pode-se propor que o círculo mencionado é, ao contrário da sílaba, uma instância singular, portanto indefinível.³⁸ De fato, o círculo enquanto composto resta como único referente possível quando se constata que o círculo enquanto forma não pode conter partes não-formais.³⁹ É isto o que estabelecerá 1035a9-14, ao esclarecer que as partes materiais do círculo (precisamente, os segmentos) não são partes de seu *εἶδος*, apesar de estarem perto de sê-lo. Mas, exatamente nesse trecho, ao mesmo tempo que

³⁸ Assim Angioni 2008, p. 253, que vê na distinção entre o que inclui as partes na definição e o que é indefinível porquanto particular o objetivo de toda a primeira parte de Z 10. A indefinibilidade dos indivíduos, reiteradamente afirmada por Aristóteles, é lembrada por este capítulo nas linhas 1036a2-6. Uma possível base para supor que a razão a ser dada para a ausência das partes na definição do círculo seja a individualidade deste é que, ao se introduzir o problema da cognoscibilidade dos particulares em 1036a2, conforme veremos, precisamente o círculo é dado como exemplo de entidade que pode ser tomada como indivíduo.

³⁹ Cf. Devereux 2011, p. 171 e Meister 2020, p. 8.

toma o círculo como constituído de segmentos que a rigor lhe são inessenciais, Aristóteles ficará à vontade para falar sobre “o enunciado do círculo” (a9). Tem-se aí um indício de que não é primariamente como indefinível (porquanto singular) que o círculo é constituído de segmentos. O ponto a ser explicado é justamente a imaterialidade da forma do círculo confrontada ao carácter composto *da sua noção universal*. A postulação de compostos universais, que é uma das contribuições distintivas de Z 10, pode muito bem ter a sua explicitação em 1035b27-31 preparada por sua pressuposição tácita desde o princípio do capítulo. De fato, ela ocorrerá ali, segundo interpretarei, não como a introdução de uma entidade nova, mas como a clarificação de um dos sentidos evocados pelo uso do termo “sínolo” na linha b22 (e desde sempre, portanto, disponível).⁴⁰

Levando em conta apenas a descrição que cada item recebe aqui, não há maior razão para considerar o círculo uma instância concreta do que para assim tomar a sílaba; quanto a esta, é mesmo um procedimento corriqueiro, nos comentários, afastá-la do universal *sílaba* para entendê-la como (embora não singular) a forma de certa sílaba específica.⁴¹ Mas parece mais plausível considerar, assim como no caso do círculo, que se trata da sílaba universalmente tomada. A isto pendeu o comentário antigo, por exemplo Pseudo-Alexandre, ao justificar o dito de que as partes compõem o enunciado da sílaba com a lembrança de que “dizemos que a sílaba é a conjunção da consoante com uma ou mais vogais” (CAG I 502.5-6). Não por acaso, quando inequivocamente se refere a letras singulares, em 1035a14-17, Aristóteles só consegue indicá-

⁴⁰ O expediente aristotélico de presumir uma acepção que apenas depois vem a ser explicitada tem ainda outras ocorrências no capítulo. Veremos uma delas em breve, justamente a propósito da caracterização dos segmentos, que não chegam a constar do enunciado do círculo: sobre eles se diz que “ainda assim <estão> mais próximos da forma do que <está> o bronze” (1035a13), o que tomarei como uma alusão a seu estatuto de matéria inteligível – sendo que a distinção perceptível-inteligível será de novo mencionada, desta vez de modo explícito, em 1036a3-5, mas somente postulada em 1036a9-12.

⁴¹ Ver Devereux 2011, pp. 170, 180, 183, que exemplifica: “SO” é composto de S e O; e Reale 2002 (1993), p. 384, n. 8 *ad* 1035a9-14: “BA” abrange B e A, sons formalmente diferentes dos demais sons. (Uma extrapolação descabida deste dispositivo pode ser vista em Alberto Magno, *Met.*, Lib. VII, tr. 3, c. 2, p. 357, ll. 79-89, que igualmente fala em “BA” e a isto acrescenta que uma letra corresponde à potencialidade do gênero e a outra desempenha a atualidade da diferença específica; ver Galluzzo 2012, p. 364, n. 145.) Peramatzis 2011, p. 46 (ver também pp. 54, 115) toma uma via semelhante à de Devereux e Reale e chega perto de assumir a individualidade da sílaba, pois – almejando compreendê-la como essencialmente composta de constituintes como os traços de “ser B” e “ser A” ou “o traço de ser uma marca articulada de B arranjada de tal e tal modo em frente a ou antes de A”, pp. 54, 47 – a interpreta, contudo, em paralelo com a estátua pensada como escultura figurativa *de um indivíduo determinado* (ver pp. 118n22, 122, 192-3). Segundo ele, a sílaba soma a uma estrutura abstrata “traços-letras [*letter-features*] específicos, arranjados de tal e tal modo”: estes não são nem “cruamente materiais” (porque não abrangem nem a disjunção nem a conjunção dos suportes empíricos tinta, cera, ar etc., cf. pp. 114, 192), *nem idênticos à estrutura da sílaba* – e para justificá-lo o comentador precisa dar peso à designação das letras por *στοιχεῖα*, termo traduzível também por “elementos” e dotado de forte conotação material. Note-se, entretanto, que o presente vocabulário não difere do empregado ao lidar com a noção universal de sílaba, constituída de matérias tão gerais quanto “a vogal e a consoante”, que em Z 17 1041b11-27 são igualmente chamadas *στοιχεῖα*, por sinal em explícita sobreposição ao sentido de “elementos” (ver Halper 2005, p. 99, que se apressa porém em tomar esses constituintes como imateriais).

lo sob certo esforço expositivo, enfatizando, com esta formulação quase pictórica e quase gestual, que então alude a “esta aqui de cera ou a que está no ar”. Este contraste sugere que, salvo indicação contrária, as sílabas e letras de que trata a *Metafísica* são outras que as particulares sensíveis, o que se confirma, como destaca Cherniss (1944, p. 348, n. 255), até quando está em pauta uma sílaba em específico – como em M 10 1086b19-1087a24, que evoca especificamente o alfa entre os constituintes, mas defende serem estes universais. É aliás provável que o alfa desempenhe aí menos o papel de exemplo que o de uma variável, visto que a tônica das análises gramaticais feitas no Livro XIII é pensar a sílaba como um conjunto de letras em vez de como uma entidade fundada sobre o arranjo específico de seus elementos.

A atenção privilegiada às noções universais, antes que às instâncias singulares, parece ser a regra em Z 10, e também o círculo individual exigirá um esclarecimento ao ser evocado: como veremos, 1035b1-3 justifica a referência a um particular com o termo “círculo” lembrando a ausência de um nome, para aquele, distinto do que já é empregado para o círculo “sem mais”. Mesmo quando recorre ao círculo para exemplificar as entidades individuais e indefiníveis (pouco após, na aludida linha 1036a2), o texto precisa distingui-lo de maneira enfática da formulação *simpliciter* empregada de partida, designando-o então como κύκλου τουδί, “este círculo aqui”. Falta, assim, persuasão à leitura em que a sílaba e o círculo – dois objetos que só terão suas contrapartes singulares aludidas sob qualificações contundentes – comparecem em sua primeira menção, precisamente sem qualificação, supostos como exemplos de níveis distintos de generalidade. Mas ainda há outra sugestão representativa da hipótese segundo a qual a sondagem que abre o capítulo elege seus objetos com astúcia,⁴² fornecendo uma amostra de cada um dos tipos de coisas cuja distinção, se descobrirá, é o critério para a inclusão ou não das partes na essência. A saber: pode-se alegar que as letras constam da definição da sílaba porque estão para esta como partes formais, enquanto a definição do círculo dispensa os segmentos porque estes estão para ele como partes materiais.⁴³

⁴² Deve ser registrado que, ao propor a individualidade do círculo em oposição à sílaba, Angioni atribui a inseminação do artifício – num ato de astúcia que portanto está, na verdade, para ser desemaranhado – antes aos adversários platônicos, dos quais o intérprete conjetura que Z 10 passa a maior parte do tempo vocalizando as teses, para Aristóteles as refutar: precisamente, em resumo, que a definição só se ocupe da forma (pura) universal, restando à matéria atuar como princípio do indivíduo composto corruptível (ver Zillig 2009, p. 7). A esta posição, hipoteticamente antagônica à aristotélica, se assemelham interpretações como as que agora reportarei, as quais veem incompatibilidade entre consistir em matéria e integrar a definição da forma. Também minha leitura as contradirá, sem todavia lançar mão daquela conjetura, e pontualmente rejeitando aspectos com que ela implica reconstruir a posição do próprio Aristóteles.

⁴³ Assim Frede e Patzig (1988, vol. 2, p. 206) e Devereux (2011, pp. 170-1).

O texto oporá à matéria, é verdade, a condição das letras como partes do enunciado da forma, e explicará a ausência dos segmentos no enunciado do círculo pelo fato de eles o comporem como “matéria à qual se sobrevém” (a9-12). É inegável, portanto, que entre as letras e os segmentos a diferença relevante reside em que aquelas integram o εἶδος da sílaba mas não é o εἶδος do círculo o que estes constituem. Daí não se segue, porém, que às letras é interdito o estatuto de matéria em todas as acepções desta; é um costume aristotélico, ao contrário, designar as letras como matéria da sílaba (cf. e.g. *Física* II 3 195a16-19, *Metafísica* Δ 2 1013b17-21).⁴⁴ Assim, talvez tampouco seja gratuita a qualificação da matéria em que os segmentos consistem como aquela “a que o círculo sobrevém”. Pode ser, e é o que proporei na continuidade deste trabalho, que nem todos os tipos de matéria sejam incompatíveis à condição de constituintes do εἶδος. Indicativo disto será o fato de que as letras a que é negada a inclusão no enunciado são aquelas que Aristóteles faz questão de enfatizar serem singulares e perceptíveis (1035a14-17). E semelhantemente o fato de que se admite um sentido em que a matéria *carne* integra uma forma, *aduncidade* ou *adunco* (a5-6,25-27).

Devereux (2011, p. 170), que sustenta a sugestão de que os segmentos e as letras se opõem como o material ao formal, concebe que o único modo de conciliar casos como o do círculo à alegação de que definições podem incluir matéria é supor que o enunciado de que esta é excluída é o da forma do composto, mas não o do composto ele próprio. Na verdade, como já adiantado, interpreto que o composto universal *círculo* é ele mesmo essencialmente independente dos segmentos que o integram – o que é tornado possível, como será explicado, por estes serem matéria de um tipo especial, a ser chamada inteligível, própria a objetos matemáticos. Ao mesmo tempo, infiro do capítulo a postulação de formas essencialmente materializadas, como *adunco* e *ser humano*. O ponto é precisamente que, ao contrário do que se imputa ao emprego dos exemplos da sílaba e do círculo, constituir ou não uma essência não depende de não ser ou ser material, como se materialidade e essencialidade fossem estatutos excludentes. Aliás, dado que o capítulo identificará a essência ou quididade de um objeto à sua forma (b14-16,32), nunca é o caso que a matéria figura na definição de um composto sem constar da definição da forma *dele*. O que pode ocorrer é que a matéria não integre a essência da causa formal que atua sobre ela para gerar o composto, mas, visto que sem ela o composto não seria o que ele é, a forma do composto como um todo não lhe pode prescindir: assim, por

⁴⁴ Bostock (1994, p. 149 *ad* 1035a9-22), sem cogitar que a matéria integre o próprio εἶδος, julga que Aristóteles equivocadamente supõe em a9-11 que tudo que é tomado universalmente é forma, enquanto tudo nos levaria a tomar as letras ainda como matéria da sílaba. Elas de fato o são.

exemplo, o bronze é alheio à causa formal *círculo*, mas compõe essencialmente a forma (porque compõe essencialmente o composto universal) *círculo de bronze* (tal como compõe essencialmente as instâncias singulares desse composto).

Restringir a presença da matéria à definição dos compostos, fazendo que mesmo estes tenham todos por essência alguma forma imaterial – o que de fato foi sugerido por comentadores como Heinaman (1979) e Harter (1975) –, impossibilita, como acertadamente criticou Irwin (1988, p. 566, n. 26), distinguir círculos, seres humanos e esferas de bronze da maneira como Aristóteles os deseja distinguir.⁴⁵ Um dos ganhos da interpretação desenvolvida neste trabalho é propor um fundamento para essas distinções – sem, igualmente, superestimá-las, no que por outro lado veremos que Irwin é pertinentemente acusado de incidir. Não parece haver razão para negar aquilo que a argumentação de Z 10 deixado sugerido, a saber, que, investigando a definição dos entes sensíveis, Aristóteles se pergunta sobre a constituição da *essência* deles. Outros textos confirmam a validade desta equivalência, destacadamente E 1 1025b28-1026a6, que diz ser *a quiddidade* (τὸ τί ἦν εἶναι) dos objetos naturais o que se define como o nariz adunco, sendo este o motivo de o estudo da alma pertencer, de certo modo, ao estudo da natureza – afirmação que Devereux (2011, pp. 188-9, 191-2) só pode acomodar empregando uma hipótese desenvolvimentista, segundo a qual a presença da matéria na definição metafísica só é admitida, e inconsequentemente, em certa fase do pensamento aristotélico, distinta daquela a que pertence Z 10-11.

Entendo estar em maior harmonia com a continuidade de Z 10 uma leitura em que o texto não importa exemplos que embutem o esclarecimento do problema – seja pela via da indefinibilidade de um dos objetos, seja pela presunção da identidade entre o critério para inclusão ou não das partes na essência e o caráter formal ou material das próprias partes –, antes expressa (ou didaticamente simula) um espanto genuíno ante objetos de cujas definições não se tinha razão para esperar estruturas composicionais diversas. Tanto a sílaba como o círculo evocados são universais; tanto as letras como os segmentos são para eles, em algum sentido, partes materiais. O que os exemplos revelam, sim, e qualificando o dilema formulado nas linhas iniciais do capítulo, é que ser parte de um item, sem mais, *não é condição suficiente* para ser

⁴⁵ Quanto à recusa da definibilidade dos compostos, inversamente, Ferejohn (1994, p. 311, n. 29) com igual pertinácia objeta a Frede (1990) – o qual, como Devereux, soma a ela a inferência, a partir do contraste entre as letras e os segmentos, de uma contraposição entre a forma e as partes materiais – que assim não se dá conta do valor que passagens como 1035b22-25 atribuem ao critério da existência independente, isto é, ao fato de só serem anteriores aos compostos as partes que mesmo na ausência deles são o que são.

incluído em sua definição.⁴⁶ O fator decisivo, como Aristóteles em instantes sugerirá, é ser parte *da oúσία* do objeto. Isto restará claro depois de se acrescentar ao exame prático da presença ou não de matéria nas definições uma análise das consequências teóricas da hipótese afirmativa, novamente confrontada ao saber estabelecido sobre os conceitos que se notarem estar em jogo.

⁴⁶ Assim também Peramatzis 2011, p. 43.

1.2. As implicações conceituais do problema deslindam um segundo tema: o das partes ontológico-definicionalmente anteriores (1034b28-32)

Após tê-la submetido ao teste pragmático, Aristóteles avalia *as implicações conceituais* da hipótese segundo a qual o enunciado das entidades menciona aquilo que lhes serve de parte. O que agora ele examina é como se comporta, caso as partes da coisa constem do enunciado da coisa, uma relação ontológica associada à relação de composição: nomeadamente, a de anterioridade. Caso as noções de ângulo reto e de animal *se componham*, respectivamente, do ângulo agudo e do dedo, parece necessário dizer que estes as antecedem, já que são logicamente os elementos *a partir dos quais* elas vêm a ser formadas. Tornar o ângulo agudo e o dedo *partes* das noções de ângulo reto e de animal implicaria assumi-los *anteriores* a elas. Ocorre que pode se dar que o todo precise ser suposto para que as partes (próprias) sejam adequadamente definidas. O ângulo reto não é definido em função do ângulo agudo, nem o ser humano em função do dedo; o ângulo agudo é que precisa ser dito “menor *do que o ângulo reto*”, e o dedo, “a parte tal-e-tal *do ser humano*”. Literalmente, assim o capítulo formula: “Ademais, se as partes são anteriores ao todo – e o ângulo agudo é parte do ângulo reto e o dedo <é parte> do animal –, o <ângulo> agudo seria anterior ao ângulo reto e o dedo <seria anterior> ao ser humano. E parece que estas <outras coisas é que> são anteriores: pois no enunciado as primeiras são ditas a partir delas, que por ser sem aquelas⁴⁷ são anteriores” (1034b28-32).

O tom “distanciado” com que Aristóteles reporta tal estado de coisas pode ser entendido como a indicar que ele observa um fenômeno sem grande relevância para o seu próprio argumento. A isto tende a interpretação de Lewis (2013, p. 176), que vê no “parece” (δοκεῖ) da linha b30 um indício de que ainda está em curso uma exposição “não-partidária” do problema. Lidos com atenção, porém, os termos reiteram a pertinência do passo à construção do argumento: como Peramatzis (2011, pp. 43, 270-1, 276) repetidamente salienta, o trecho descreve como anteriores as coisas que *no enunciado* (τῷ λόγῳ, b31) são aquilo a partir de que se fala e que, *quanto ao ser ou à existência* (καὶ τῷ εἶναι, b31), independem das demais. Ou seja, a anterioridade que já aqui se constata é aquela em que cada vez mais o capítulo se

⁴⁷ Claramente, para que a afirmação proceda, tem de estar assumido que o ângulo reto e o ser humano prescindem do ângulo agudo e do dedo *mas não vice-versa*. De fato, a dependência dos últimos para com os primeiros fica afirmada na mesma frase, ao se dizer que umas coisas “são ditas a partir” das outras. Por isso mesmo, pode causar estranheza que a relação de prioridade esteja formulada com os termos ἄνευ ἀλλήλων, que literalmente denotam “umas sem as outras”, como numa relação de independência *mútua*. Esta não é entretanto a única ocorrência no *corpus* em que, a despeito de seu sentido literal, a expressão só pode designar uma relação assimétrica: ver, a este respeito, Peramatzis 2011, p. 275, que evoca como caso paralelo *EE* VII 6 1240b37–7 1241a15 (cf. a2-3).

concentrará: a ontológico-definicional. Isto se confirma pela leitura conjunta da passagem com outra ocorrência de um de seus exemplos, o da relação entre ângulo agudo e ângulo reto.

Trata-se de M 8 1084b7-13. Ali, os dois objetos são tidos como anteriores sob alguma acepção: o ângulo reto é anterior no sentido em que é algo definido, por meio de um enunciado; o ângulo agudo é anterior no sentido em que é a parte na qual o ângulo reto se divide. Assumo que o primeiro ângulo reto mencionado é universal, pois de outro modo não seria objeto de um enunciado, enquanto o ângulo agudo e o ângulo reto que nele se divide são singulares, já que, como noções universais, não é o ângulo reto que pressupõe o ângulo agudo, mas sim o inverso. Conquanto inessencial à interpretação, este esclarecimento permite atribuir um sentido preciso à continuidade do trecho. Segundo se lê, o ângulo agudo, o elemento e a unidade são anteriores (ao ângulo reto e ao composto hilemórfico) “como matéria”, ao passo que o ângulo reto e o todo de matéria e forma são anteriores (ao ângulo agudo, ao elemento e à unidade) de acordo com o εἶδος e com a οὐσία-segundo-o-λόγος. Mais do que isso, a passagem termina propondo um contraste que é também uma correlação de níveis: embora posterior em geração, a coisa composta é mais próxima ao εἶδος e àquilo de que é o enunciado – conforme entendo, o composto individual (único que pode ser produzido ou gerado) corresponde ao composto universal, que é o objeto da definição, e portanto à forma que a este define (ambos os quais são definicionalmente anteriores à matéria integrada ao indivíduo), apesar de vir a ser depois dessa mesma forma que ele instancia e da matéria que singularmente o compõe. Como propus entender no princípio, o ângulo reto universal é anterior por causa do seu enunciado, enquanto o ângulo agudo particular é anterior no sentido em que é a parte na qual o ângulo reto particular se divide.

O que a passagem evidencia, e já o presente trecho de Z 10 sugere, é que a anterioridade meramente composicional, que toda parte exerce face ao todo que integra, não é a prioridade ontologicamente relevante. Se o “parece” (δοκεῖ) de 1034b30 indica algo, é que a condição de ser parte e a condição de ser anterior são aqui aproximadas por simples intuição, supondo o sentido banal de anterioridade – e a constatação da insuficiência deste sentido ajudará a mover o capítulo para o seu rumo definitivo. Também o sentido corriqueiro de “ser parte” mostrou-se insuficiente, como vimos, para distinguir o que integra e o que não integra a definição: as partes do círculo não a integram; já as partes da sílaba, sim (b24-28). Em breve Aristóteles estará em condição de explicar o motivo da disparidade: é que os segmentos são partes “como matéria a que se sobrevém”, enquanto as letras são “partes do enunciado da forma” (1035a9-12). Igualmente a não-prioridade do ângulo agudo e do dedo em relação ao ângulo reto e ao ser

humano serão explicadas, mas na segunda metade do capítulo, que põe o tema da anterioridade em foco. Então será dito que a divisibilidade da definição do ângulo agudo na do ângulo reto, e a do dedo na do ser humano, e a do semicírculo na do círculo, expressam o fato de que as “partes como matéria” são posteriores mas as partes “da οὐσία-segundo-o-λόγος” são anteriores (b6-14). A explicação se coaduna aos termos de M 8, que denomina o ângulo reto e os compostos em geral “anteriores de acordo com a οὐσία-segundo-o-λόγος e com a forma (εἶδος)”, e o ângulo agudo e as partes correlatas, “anteriores como matéria”. Ora, também reverbera M 8 aquilo que ensejará o esclarecimento da diferença entre o caso do círculo e o caso da sílaba, e que assegurará a correspondência entre ser parte (do enunciado) e ser (ontológico-definicionalmente) anterior: a saber, o próximo segmento (1034b32-1035a9), que delimita o problema verdadeiramente relevante para Z 10.

Pois ele descarta o sentido meramente quantitativo em que se é “parte” e restringe a pesquisa às “coisas *a partir das quais* <é> *a οὐσία*” (1034b33-34). Mais ainda, entre os referentes da οὐσία, será privilegiado aquilo que compõe a forma (εἶδος) (1035a3-4) – mas sem que se anule a chance de que nisto se inclua a matéria (a2-3,5-6). Segundo defenderei, o ângulo agudo é uma parte não-anterior porque *é matéria em sentido quantitativo, ou não-essencial*, do ângulo reto. É outro sentido de “parte” – como é outro sentido de matéria – o que exerce prioridade, e ele coincidirá ao que logra ser parte da definição: é preciso ser uma parte constitutiva da essência, um item “a partir do qual” o objeto *é o que ele é*.

2. PRIMEIRA METADE DO CAPÍTULO: AS “PARTES” RELEVANTES SE CONSTATAM TAMBÉM “PRINCÍPIOS” (1034b32-1035b3)

Na verdade, a mesma coimplicação que se vê operar entre os temas estruturantes de Z 10 está em exercício no interior de suas partes. A apresentação do capítulo, de acordo com o que se acaba de examinar, tanto apontou a correspondência entre o conceito de “ser parte” e o conceito de “ser anterior” (1034b28) como deixou inseminadas as noções que, ao serem desenvolvidas, farão discernir o sentido relevante de cada um daqueles dois. Quando destrinchado o tema da prioridade, serão verificadas anteriores as partes “do λόγος” e “da οὐσία-segundo-o-λόγος” (1035b4-5,13-14); e já a afirmação fundamental que se faz quanto ao primeiro tema, o das partes da definição, é que esta se classifica como λόγος (1034b20). O vínculo em que se apoiam o tópico da prioridade e o tópico das partes, logo notado insuficiente (b30-32), será fortalecido à medida que o conceito mesmo de λόγος for dotado de outras conotações. Perto do fim da primeira metade, na iminência de que a pesquisa se volte para o que é “anterior”, a correlação entre os dois temas é tornada aguda pela redescoberta de que as partes do λόγος são, para a coisa, *princípios* essenciais (1035a24-25,30-31). Mas, e o caminho até aí, sobre quais elos se sustenta? De que modo o primeiro estágio da investigação é conduzido para que desemboque no tema seguinte?

A redescritção das partes como “princípios” ocorrerá durante um trecho (1035a22-1035b3) que claramente favorece a inclusão da matéria no enunciado definitório. Mais do que isso, ele parece caracterizá-la como a situação-padrão ou mais frequente (cf. a28-30), o que põe não poucas interpretações em apuros. Há quem repete espúria a introdução do conceito que garante à inclusão da matéria tal proeminência: o de “<entidades> reunificadas [συνειλημμένα]” (a23,25). O juízo é especialmente grave se se lembra que com esse arazoado o capítulo dá sua primeira metade por concluída – e com algum sucesso, visto que a segunda se inicia assumindo que algo “verdadeiro” já foi dito (b3). É preciso, entendo, repensar o percurso da argumentação. Segundo leio, a explicitação dos entes “reunificados”, para os quais as partes materiais são também princípios, será o último de três momentos (1034b32-1035a9, 1035a9-22, 1035a22-b3) por que passa a primeira metade de Z 10.

De partida (1034b32-1035a9), Aristóteles reage ao estado de indeterminação a que levam os exemplos da apresentação do capítulo (cf. 1034b24-28,30-32). Estes demonstraram que ser parte de uma entidade não implica ser parte de seu λόγος (b24-28), nem ser a ela anterior (b30-32). A primeira providência é restringir o sentido com que se emprega “parte”: “descarte-se” o

que integra apenas quantitativamente os objetos, pois o que “é preciso investigar” são “as coisas a partir das quais a essência [οὐσία] <se constitui>, como de suas partes” (b32-34). O recorte começa a preparar a passagem do primeiro tema ao segundo: se as partes do λόγος são itens “a partir dos quais” se é, então fica assegurada a implicação que os exemplos iniciais demonstraram falível; elas se provarão “princípios”, portanto *anteriores*, àquilo que constituem. Mas é especificamente ao tópico das partes do λόγος que o recorte é, de imediato, aplicado – ensejando a lembrança dos referentes da οὐσία (1035a1-2) para iniciar a pesquisa sobre a sua constituição (a2ss.). É a condução *desta* pesquisa o que progressivamente aproximará seu tema ao outro, o das partes anteriores. Ao menos é como leio a continuação desta primeira metade: pois o segundo momento (a9-22) indicará, de modo entretanto sutil, especificações esclarecedoras (que determinadas partes se associam de maneira íntima com a forma, a9-12; que em relação a esta é possível estar mais próximo ou menos próximo, a13-14; que com as coisas singulares a definição e a forma estão em inescapável tensão, a14-22) e, *para introduzir o composto sob um sentido que tais considerações não invalidem* (a saber, como não necessariamente singular), o terceiro e último momento (a22-b3) lançará mão do conceito de “sínolo reunificado” – para o qual se evidencia que as partes materiais são também *princípios* (a24-25,30-31) e que só não caem sob ele aquilo que a nada é posterior porquanto em nada degenera (a28-30: as formas puras, incorruptíveis).

2.1. Delimitação do problema e encaminhamento de sua resposta (1034b32-1035a9)

Sigamos a primeira metade, portanto, momento a momento. O primeiro destes se ocupa, conforme anunciei, de especificar o objeto de Z 10, especialmente como abordado pelo tema das partes do λόγος – e sob termos que expliquem a (e não mais sejam contraditos pela) discrepância entre os exemplos conhecidos, como entre a sílaba e o círculo (cf. a9-12). A isto se seguirão, segundo venho esquematizando, um conjunto de distinções que depura os candidatos a integrantes do λόγος (1035a9-22) e uma descrição genérica da classe de coisas essencial e/ou definicionalmente materiadas (1035a22-b3). Como já este apanhado panorâmico dá a vislumbrar, o direcionamento da pesquisa à sua solução é sutil. De acordo com o que agora veremos, ele começa a se exercer precocemente; e, na medida em que imiscui elementos requeridos pela resposta na caracterização mesma do problema, chega a ser contraintuitivo. No caso deste momento inicial, vejo-o encaminhar a discussão em três etapas.

Primeiro se dá a mencionada restrição do sentido de “parte”, rejeitando-se o que compõe um objeto apenas quantitativamente, para concentrar-se nas coisas “a partir das quais” se constitui a οὐσία (entendida, eu interpretarei, como essência) (1034b32-34). *Em consideração a esta clivagem*, os três referentes da οὐσία são lembrados – matéria, forma e composto (1035a1-2). Aqui o caráter contraintuitivo se manifesta, pois, como é induzida a fazer a maioria dos intérpretes, pode-se inferir que a tríade é evocada como um *reinício* do raciocínio, num sinal de que a triagem relevante é a dos sentidos de “οὐσία” e *não* a dos sentidos de “parte”. Desta maneira, toda a investigação estaria determinada por um como que axioma, segundo o qual as partes materiais cabem ao composto e, à definição, apenas cabem partes formais. Em sentido diverso, defenderei que a desambiguação de “οὐσία” é *solicitada* pela desambiguação de “parte”. Recapitula-se *o que* é οὐσία para se averiguar *de que* ela se constitui (justamente o sentido de “parte” estabelecido como relevante). É verdade que neste segundo estatuto incidirão, em última análise, as partes da forma (a3-4, ver também a21, b34); e que a estas se contrapõe a matéria em sentido banal (a2-4,11,14-22, b11-14), aquela que imediatamente se constata, perceptível e singular (a14-22, b30-31, 1036a2-8). Tudo indica que Aristóteles pretende mesmo suscitar em seu ouvinte ou leitor este contraste (não por acaso ele destacará, no segundo momento desta primeira metade, a incompatibilidade entre a definição, de um lado, e a matéria e o composto particulares, de outro: cf. 1035a14-22). Ainda neste primeiro momento, a terceira e última etapa lembrará que tudo o que é por si mesmo designável é (nunca mera matéria, mas) ou uma forma ou algo instituído por ela (a7-9), vale dizer, ou uma essência

ou um composto substancial – e, aqui está a sutileza, fornecerá exemplos tanto de uma matéria (bronze) que integra um composto (estátua) mas não a forma dele (a6-7) como de uma matéria (carne) que não integra uma forma (concavidade) *mas integra outra* (aduncidade) (a4-6). O que fica sugerido é que entre as partes *da forma* pode haver matéria. De fato, é esta a pista assimilada e desenvolvida pela continuidade do capítulo – ainda na primeira metade, com a postulação dos entes reunificados (entre os quais figurará a forma materiada *adunco*: a26), e, na segunda metade, com repetições de elementos textuais e, mesmo, do procedimento argumentativo de que Aristóteles lança mão aqui.

2.1.1. Delimitação do problema: de que a essência se constitui? (1034b32-34)

“Ou ‘parte’ se diz multiplamente, sendo um modo a medida quanto à quantidade; mas descarte-se esse modo. <Quais são> as coisas a partir das quais <é> a essência [οὐσία], como de suas partes, isto é preciso investigar” (1034b32-34). Não se trata de investigar em que a substância concreta se decompõe – isto é a sua matéria sensível individual. Na verdade, que a substância singular se componha de matéria e forma, e seja ao lado destas um dos itens que se dizem οὐσία, tanto já está suposto que esta mesma tipologia será lembrada imediatamente a seguir no texto (1035a1-9). O que está para ser descoberto é o que faz de uma entidade a οὐσία que ela é: não em princípio *o que a integra como οὐσία*, i.e. o que integra ela mesma enquanto substância particular, mas sim *o que integra a οὐσία dela*, i.e. o que integra a sua essência universal. Aquele primeiro tipo de objeto só será relevante se tomado sob um aspecto em que não se reduza a item que faz a entidade ser o *indivíduo* que ela é. A οὐσία cujas partes e princípios estão sob exame, proponho, é primordialmente a οὐσία diádica (P, que é οὐσία *de* x), e não a monádica (x, que é οὐσία). Corroborando-o, no sumário que H 1 oferece do Livro VII, o trecho destinado a recapitular a discussão de Z 10 sintetiza-a, depois de repetir a introdução do problema (“uma vez que a definição é um enunciado, e o enunciado possui partes”, 1042a18-19), como uma pesquisa sobre “quais tipos de parte são da οὐσία e quais não são, e se elas são também da definição” (a20-21). Vale dizer, a questão consiste em identificar, entre as partes que sabemos constituir a substância, quais, e tomadas de que modo, a integram *essencialmente*, compondo inclusive a sua definição. Posto em outros termos, de que se trata é estabelecer quais partes constituem a essência tal como a definição a revela.

Já nas próximas linhas ficará indicado que isto significa, em última análise, discernir os constituintes da forma (εἶδος) (1035a2-4) – o que é reiterado quando a forma é designada “aquilo de que é o enunciado” (a21), e oficializado quando ela é identificada à quiddidade ou essência (b14-16,32) e reconhecida como aquilo que proporciona as partes da definição (b34). É com acerto, portanto, que a οὐσία cujas partes constituintes 1034b34 diz ser preciso investigar tem sido tomada pelo comentário aristotélico como equivalente à forma. Entre os intérpretes antigos, isto pode ser visto em Pseudo-Alexandre (*CAG* I 503.7-8: “com οὐσία querendo dizer o εἶδος”) e, entre os modernos, em Ross (1924, vol. 2, p. 194 *ad* 1034b32, que observa estar sinalizado um sentido em que as partes da coisa coincidem com as partes da forma) e em Reale (2002 [1993], p. 383, n. 1 *ad* 1034b20-1036a25, grifo no original: “Z 10 [...] trata de problemas que esclarecem *quais são as partes constitutivas da essência e quais não são*, e isso com o objetivo de fixar a noção de essência ou forma [...]).⁴⁸ O que não estamos autorizados a inferir é que as partes da forma estejam supostas indiferentes às partes do composto, ou que o próprio composto esteja desqualificado para o estatuto de objeto da definição. Ao contrário, descartando o sentido quantitativo em que se é “parte”, o texto chama atenção a um sentido ontologicamente constitutivo mas que pode, também ele, se mostrar multifacetado.

De fato, a menção à polissemia de “parte” remete, talvez propositalmente, o leitor ao capítulo dedicado a esse vocábulo no “livro das múltiplas acepções”, *Metafísica* V. Em Δ 25, os dois primeiros significados de “parte” consistem naquilo em que uma quantidade se divide, ou bem de qualquer maneira, ou bem de modo tal que meça o todo (1023b12-17). Aristóteles parece pedir que nos concentremos nos sentidos restantes, não-quantitativos (listados em 1023b17-25).⁴⁹ Assim são chamados “partes” os elementos do gênero; os elementos do todo, quer dizer, ou da forma ou da substância composta; e os elementos da definição. Loux (1991, p. 171), apoiado nas linhas iniciais de Z 10 (1034b20-22), é ainda mais preciso, e propõe que a “parte” investigada pelo capítulo corresponde a este último sentido, o dos elementos da definição, exposto em 1023b23-24. Tenho dúvidas de que estejamos autorizados a realizar esse afunilamento. Primeiro porque Aristóteles, se assim pretendesse, disporia de meios para indicá-lo no próprio texto; em vez disso, ele dá como critério para que algo interesse à sua pesquisa simplesmente não ser parte em sentido quantitativo. Restaria a Loux alegar que esta clivagem inicial é feita para ter seu caráter precisado na continuação do capítulo, mas, como mostrará a

⁴⁸ Também Peramatzis (2011, pp. 43-4), embora não explicita aqui a identidade entre essência e forma, enfatiza que o vocabulário de 1034b32-1035a4 sugere que o problema em questão é saber o que é *constitutivo da essência*.

⁴⁹ É este o entendimento também de Burnyeat et al. 1979, p. 80.

interpretação que proponho, é possível ler Z 10 como operando em nível ontológico tanto quanto definicional. Tanto é assim, e esta é minha segunda objeção, que no contexto imediato do trecho o foco está posto na composição da entidade, a da sua definição vindo ao caso apenas quando diverge da primeira – sem que esta divergência seja tomada por regra: em 1034b28-32, as definições de *ângulo agudo* e de *dedo* são lembradas para observar que não pode ser o caso que estas duas entidades sejam partes, no sentido pretendido, do ângulo reto e do ser humano *eles próprios*; e em 1035a1-4, compor o enunciado da forma é apresentado como um sentido de parte alternativo, não necessariamente irreconciliável, a ser matéria, *ambos fundados sobre uma mesma base*, a saber, que tanto matéria como forma e composto são οὐσία. As partes investigadas por Aristóteles são partes também da definição *porque* são partes do que a definição está destinada a refletir, ou seja, do que a entidade essencialmente é. Interessam-nos os elementos da definição não mais do que os elementos do todo (quer dizer, ou da forma ou da substância composta) e, eventualmente, os elementos do gênero. A continuidade da exposição, espero, o demonstrará.

Como já dito, Loux rejeita a separação, por Frede (1990, pp. 114-5), entre uma definição hilemórfica, própria à filosofia segunda e alheia à pergunta pelo τί ἐστι, e a definição da forma, característica da filosofia primeira; mas ele o faz baseado em que a ZH cabe conciliar a unidade das substâncias naturais com a definição hilemórfica das espécies, e chega a reproduzir aquele contraste na forma de uma divisão de trabalho – Z 10 mostraria a independência da forma em relação à matéria, Z 11 explicaria que as espécies só se definem hilemórficamente. É como se o que supostamente separa os objetos de duas ciências fosse reduzido a uma tensão no interior da própria metafísica. Longe de apenas atenuar a oposição sugerida por Frede, o que proponho lhe é diametralmente oposto: trata-se de entender a essência das entidades sensíveis (sua própria forma) como hilemórfica, refletida como está na constituição das espécies, realizada como é na composição das substâncias concretas. A forma das entidades sensíveis, defenderei, contém matéria na sua definição.

Dos sentidos de “parte”, vale um *constitutivo*, sendo que o todo em questão é a οὐσία: quais são as coisas *constituindo-se das quais* a substância é (não meramente o indivíduo, mas) o que ela essencialmente é? Que o foco primário de Aristóteles incida sobre a essência universal consistiu também na intuição dos medievais – notadamente Tomás de Aquino, Alexandre de Alexandria e Paulo de Veneza – que viram em Z 10 a defesa de que a matéria comum (como oposta à matéria singular) integra a definição da espécie, sendo portanto um elemento que faz cada coisa pertencer a seu tipo. Como nota Galluzzo (2012, p. 444), isso é postulado “porque

ela [a matéria comum] é algo que pertence a um indivíduo na medida em que ele é certo tipo de coisa e não na medida em que ele é um indivíduo”. Divergindo de certa tendência entre tais comentadores, no entanto, não suporei que a forma deva estar, à diferença da espécie, imune a toda materialidade. Visto que, da tríade de itens denominados οὐσία, é a forma o que faz um indivíduo ser o tipo de coisa que ele é, atribuir a partes materiais este papel significa supô-las integrantes da própria forma. Embora contraintuitivo, este resultado não é estranho aos textos aristotélicos. Comentando *Física I 7*, Charlton (1970, p. 73) esclarece que “a distinção de Aristóteles entre matéria e forma é primariamente (...) uma distinção entre constituinte e coisa constituída, entre aquilo de que uma coisa é feita e o que aquilo de que ela é feita faz ou constitui” – sendo que o único modo de expressar essa relação é mesmo, tal como aqui em 1034b34, designar a matéria como aquilo “a partir de que” uma coisa é (ἐστὶ) ou vem a ser (γίγνεται).⁵⁰

Para voltar a Loux, há algo mais imposto por sua leitura que acaba desafiado pela postulação de semelhante vínculo entre matéria e forma. Refiro-me à proibição de que exista algo que, “se não fosse o que ele é, a forma não poderia ser o que ela é” (Loux 1991, p. 170).⁵¹ Com efeito, resulta da minha interpretação que, se as letras não fossem o que elas são, a forma *silaba* não poderia ser o que ela é; que, se o bronze não fosse o que ele é, a forma *círculo de bronze* não poderia ser o que ela é; que, se a matéria animal não fosse o que ela é, a forma *ser humano* não poderia ser o que ela é; e assim por diante. O que torna inaceitável um resultado deste tipo, para Loux (1991, e.g. p. 190), é o fato de Z 10 assegurar à forma, ao examinar a questão da prioridade ou pressuposição, o papel de “essência independentemente identificável”. Motivando tal interpretação está o princípio, capital para o comentador (ver Loux 1991, p. 4), e constatado por ele já nas *Categorias*, segundo o qual o fato de o composto instanciar a espécie que ele instancia é primitivo, inalisável.

É verdade que o dado mais básico *no que tange a um indivíduo* consiste em que ele seja o tipo de coisa que ele é. Mas disto não se segue, *a respeito da sua essência*, que ela subsista e se reconheça à parte de condições materiais determinadas. Ao aplicar o seu princípio ao hilemorfismo de *Metafísica Z*, Loux precisa sustentar que a predicação da forma à matéria, que resulta em que o composto caia sob a sua espécie, é inalisável. Em tensão com isto está a

⁵⁰ Afinal – Charlton acrescenta –, quanto às alternativas mais óbvias, a voz ativa de συνίστασθαι (passivo empregado por Aristóteles com o sentido de “ser constituído”) implica um deslizamento de sentido, e o verbo ποιεῖν carrega a acepção muito mais forte de “produzir”.

⁵¹ Semelhantemente Peramatzis (2011, p. 53) assevera que “uma forma não depende, para ser o que ela é”, de porções perceptíveis de matéria.

descrição do papel desempenhado pela matéria no processo de vir a ser tanto de seres vivos como de artefatos. Pode-se a um só tempo, e de fato assim procede e.g. Wiggins (1967, p. 27), considerar que a forma *é*, constitutivamente, a matéria que a faz ser instanciada e sustentar, à semelhança de Loux (1991, p. 73), que não há algo como “simplesmente existir”, isto é, que existir implica ser algum tipo de coisa ou outro.

Conforme eu interpreto, a questão de Z 10, delimitada no presente trecho, consiste na composição não-quantitativa das substâncias, isto é, na constituição das essências, refletida nas definições. Bem ao contrário de se mostrar independente da matéria, a forma das entidades sensíveis a inclui essencialmente. Não de qualquer maneira, por óbvio: é uma matéria enquanto tipo o que a definição abarca. Afinal, como já alguns medievais observaram, dada a indefinibilidade dos indivíduos, só podem ser as espécies o que aqui tem a estrutura do enunciado posta em jogo. Nisto convergindo a Loux, assumo como princípio, a ser testado na leitura do capítulo, que o dado mais básico sobre uma entidade singular consiste em que ela seja o tipo de coisa que ela é. Tal como Wiggins, aceito-o ao mesmo tempo que percebo o caráter não puramente formal da essência que institui esse tipo. Por um lado, só é indivíduo o que instancia alguma essência; por outro lado, só há as essências que há porque há no mundo as condições materiais que elas supõem.

Nossa leitura começa com a constatação – ratificada imediatamente, entendo, pela continuidade do capítulo – de que o objeto de Z 10 é a constituição das essências. Sugestivamente, logo depois de se apoiar em 1034b20-22 para estipular, como vimos, que as “partes” em questão se resumem às das definições, Loux (1991, p. 171) esclarece que por dedicar menor rigor a distinguir menção e uso é que uma porção das linhas a seguir, 1035a2-3, dá a entender que constituintes das coisas são os seus componentes eles mesmos (entre os quais a matéria), e não seus enunciados. Uma abordagem diversa ao texto poderá tornar esta imputação prescindível.

2.1.2. Os referentes da οὐσία e uma primeira qualificação, de aparência banal: a matéria pode ser dita constituinte da οὐσία “de certo modo” (1035a1-4)

Uma vez delimitado o escopo da questão, pode-se organizá-la conceitualmente:⁵² “Se, portanto, há a matéria, a forma [εἶδος] e o <que se compõe> de ambas, e <são> substância

⁵² Considere-se ou não que o argumento iniciado em Z 10 é continuado em Z 11, parece claro que é neste ponto que ele efetivamente principia, e que junto com ele tem início uma discussão sobre matéria e forma que perdurará, ao menos ela, até o fim de Z 11. Cf. Burnyeat 2001, p. 38 e Angioni 2008, p. 238.

[οὐσία] tanto a matéria como a forma [εἶδος] e o <que se compõe> de ambas, de certo modo até mesmo a matéria é dita parte de algo; e de certo modo não é, antes o são as coisas das quais <é> o enunciado da forma [εἶδος]” (1035a1-4). Que a matéria seja parte do composto concreto está desde sempre suposto, como adiantamos que este trecho explicitaria. O que Aristóteles quer descobrir é quais são as partes e princípios da essência universal – ou, correspondentemente, quais são as partes da substância singular que a fazem ser não o indivíduo, mas o tipo de coisa que ela é. A dupla acepção de οὐσία se imiscui neste passo da análise, novamente para ser explicitada em seguida: pertencem à categoria das entidades básicas tanto o composto de matéria e forma como a forma que consiste na sua essência. Do composto, por óbvio, a matéria é parte; da essência só é parte o que constitui a definição da forma. É certo que o que vier a, no sentido pretendido, servir de princípio para a οὐσία deverá ser igualmente οὐσία, visto que nada externo a esta categoria é mais básico do que o que cai sob ela (como lembrou Z 1, somente a οὐσία recebe predicados sem predicar-se ela própria de nenhum substrato). *Por isso* Aristóteles recapitula os três legítimos ocupantes da categoria primeira.⁵³ A matéria, a forma (ou causa formal)⁵⁴ e o que quer que resulte delas, i.e. o composto singular

⁵³ Há quem se espante com a presença da matéria nesta lista (e.g. Burnyeat et al. 1979, pp. 78-9). Em Z 3 1029a27, no entanto, apenas lhe foi negado o posto de οὐσία no sentido de essência. Visto que somente identificamos como matéria um substrato empírico já atribuído de forma – vale dizer, um composto –, a matéria nunca deixa de ser οὐσία no sentido de substância (cf., no mesmo sentido, Angioni 2008, p. 238, n. 12; Code 2011, p. 206, n. 15). E, mesmo tomada “em si própria”, ela é, como veremos, o aspecto constitutivo do composto, a sua qualidade de coisa feita deste ou daquele material. Daí que ela ocorra com naturalidade na lista de acepções de οὐσία em ainda outros textos (e.g. A 9 992b1-3; H 1 1042a26-28,32; H 4; Θ 7 1049a34; *Phys.* I 9 192a3; *DA* II 1).

⁵⁴ Precisamente a ocorrência de “εἶδος”, aqui em 1035a1-2, como *integrante* da οὐσία composta, que se soma ainda à matéria a fim de constituí-la, é um dos indícios de que Driscoll (2009 [1981], p. 290) deriva a hipótese segundo a qual o εἶδος de *Metafísica* ΖΗΘ e da *Física* difere do εἶδος-espécie das *Categorias*, o qual consiste num todo “aparentemente sem sobras” a que cada indivíduo pertence. Para marcar esta distância, Driscoll (2009 [1981], pp. 291-2, 297, 308n58) designa o novo εἶδος como causa formal, quer dizer, como aquilo que configura a matéria de modo a fazer o composto desempenhar a função prevista por sua essência. Ademais, acentuando este papel, a causa formal é tomada como algo que age sobre a matéria desde fora, sem se confundir com a forma ou essência particular, esta sim inclusiva, “por adição”, da matéria do indivíduo (cf. Driscoll 2009 [1981], pp. 296-7, 299, 311nn75-6, 313n94). Aceito o cerne da sugestão de Driscoll, constatando que a função cumprida pelo εἶδος de Z 10 não está equivalentemente contemplada por nenhuma das entidades admitidas na ontologia das *Categorias*. Igualmente, em princípio, eu a entenderei como “causa formal”, pois esta noção capta adequadamente o papel que o contexto hilemórfico (especialmente segundo a caracterização de Z 7-9) atribui ao εἶδος nos processos de vir a ser. Como é notado por Furth (1988, p. 50, n. 2), entretanto, a despeito dos distintos quadros ontológicos das *Categorias* e da *Metafísica*, nada impede que Aristóteles queira, antes que designar com o mesmo termo uma nova entidade, apenas abordar o εἶδος-espécie com ferramentas mais sofisticadas – o que o intérprete vê confirmado pela postulação, ainda em nosso capítulo, de um modo universalizado de tomar o composto, tal que se complementa o tratamento do Livro Z à espécie, considerando-a não um predicado como no caso do εἶδος, mas um “sujeito ‘universal’”, i.e. “a totalidade material da espécie”, seus exemplares coletivamente considerados. De fato, o εἶδος permanece sendo um predicado do inteiro composto, ainda que em certo sentido integrante dele, como indicam os fatos de um e outro serem homônimos (1035a7-8) e de a essência do composto ser revelada pelo enunciado do εἶδος (a11,20-22, b14-16,31-33). Não assumo, como Furth, que o εἶδος continua *em regra* designando a espécie; mas entendo que ele pode por vezes ser convergente a ela. À luz disto, embora aceitando a caracterização, por Driscoll, do εἶδος da *Metafísica* como causa formal, admito a possibilidade, a ser testada na interpretação de Z 10, de que ele abranja matéria tanto quanto a essência do indivíduo sensível – exatamente porque esta redundava naquele.

ou universal, são em algum sentido οὐσία; a matéria singular é parte do composto singular tanto quanto a forma, mas não é parte da própria forma.

Na outra ocorrência em *Metafísica Z* da listagem de matéria, forma e composto como sentidos de οὐσία (em Z 3 1029a1-5), a tríade aparece como conjunto de itens que correspondem à οὐσία sob uma acepção específica, nomeadamente a de substrato (ὕποκειμενον) ou sujeito último de predicação. Aqui os três compõem, menos restritamente, como οὐσία. A diferença equivale, com toda a probabilidade, à distinção de níveis aludida em Z 4 1029b13: enquanto Z 4-6 (e, aparentemente, a porção inicial de cada seção do Livro VII) examinam seu objeto lógico-linguisticamente (λογικῶς), aqui a abordagem é propriamente metafísica.⁵⁵ Pode ser significativo, embora alheio à nossa investigação, que em Z 3 a forma seja referida por μορφή e σχῆμα τῆς ιδέας – termos de conotação empírica, que sugerem se tratar do formato ou aparência de algo –, e aqui por εἶδος (termo intercambiável, é verdade, com aquelas duas expressões). Mais pertinente a nossos propósitos é o fato de a matéria e o composto, não mais reduzidos ao papel de sujeitos de predicação, não precisarem ser tomados limitadamente como instâncias particulares. Pelo menos, se assim for inferido, poderemos melhor apreciar a afirmação de que a matéria ela própria é em certo sentido parte, sem que se precise imputar ao dito, como faz Loux, uma confusão entre menção e uso.⁵⁶

Especialmente sugestivo é o fato de Aristóteles apelar à substancialidade de matéria, forma e composto como *premissa* da alegação de que, por um lado, a matéria e, por outro, os constituintes do enunciado da forma são partes de algo. O que parece guiar tacitamente a argumentação é certo princípio de homogeneidade, segundo o qual os candidatos a parte têm de ser οὐσία porque o todo visado é οὐσία.⁵⁷ Julgo necessário atribuir ao texto esta intuição subjacente porque, de outro modo, a listagem dos itens que são οὐσία assume o caráter de uma mudança abrupta na terminologia. Bostock (1994, p. 146 *ad* 1034b32-1035a9), por exemplo, chega a uma leitura deste tipo, ao postular que a distinção entre matéria, forma e composto é a de fato importante, a desambiguação de “parte” tendo aberto a seção apenas para ser descartada. Diversamente, entendo que esta desambiguação determinou o escopo em que ainda aquela distinção incide. Visto que o sentido relevante de “parte” é o das coisas que constituem a οὐσία

⁵⁵ Burnyeat 2001, p. 38.

⁵⁶ Que Aristóteles tenha em vista a matéria, a forma e o composto eles próprios, em vez de seus enunciados, parece-me claro também pelo fato de a única ocorrência de “enunciado” no trecho se prestar a referir às “*coisas a partir das quais é o enunciado da forma*” (ἐξ ὧν ὁ τοῦ εἶδους λόγος, 1035a3-4).

⁵⁷ Em sentido semelhante, a interpretação de Fernandes Ferreira (2008, pp. 58-64, 73-5, 94) sustenta que a não-heterogeneidade é um critério subjacente a todo o Livro Z, que leva a uma coextensão entre a substância e suas causas (cf. Fernandes Ferreira 2008, pp. 15-22, 40-6, 51-4).

(enquanto essência universal), estas têm de ser procuradas entre os itens que portam substancialidade – pois a essência universal é homoganeamente οὐσία.

Pode-se dar um passo além na defesa de que matéria, forma e composto são referidos como οὐσίαι, aqui, de maneira não trivial, e ainda no âmbito da tarefa de encontrar o que satisfaz o sentido relevante de “parte”. Aparentemente, Peramatzis (cf. 2011, p. 44) assume, embora não o explicita na tradução que oferece do trecho (p. 43), que o pronome relativo de ἐξ ὧν ὁ τοῦ εἶδους λόγος (a3-4) não se refere genericamente a “<coisas> a partir das quais <é> o enunciado da forma”, antes preserva como sujeito gramatical a matéria, sobre a qual se acaba de dizer que “de certo modo é parte, de certo modo não o é” – este mesmo jargão, por sinal, criando a expectativa de que o seu sujeito será desambiguado imediatamente em seguida. Lido assim, o trecho traria como lição que “de certo modo até mesmo a matéria é dita parte de algo; e de certo modo não é, antes o são <os tipos de matéria> a partir dos quais <se constitui> o enunciado da forma” (a2-4), o que o comentador toma como uma alusão implícita a traços ou modos de ser materiais “mais gerais”.

Um lado desta proposta é convergente a meu ponto: o que é parte de certas coisas mas não do enunciado do εἶδος é a “matéria (subentendido: que não do tipo que integra a definição da forma)”, havendo matéria também entre as “coisas a partir das quais o enunciado do εἶδος se constitui”. Não pode ser o caso, todavia, que a matéria deste grupo caiba aos enunciados de *todas* as formas, isto é, que haja *sempre* algum tipo de matéria constituindo o enunciado do εἶδος.⁵⁸ Como o capítulo lembrará adiante, tanto há casos em que as partes materiais inerem no enunciado do todo como há casos em que é preciso não inerir (1035a22-23), porque há coisas não reunificadas à matéria, que nem sequer se desintegram, ao menos não como o que tem a matéria por princípio (a28-30). Ademais, para que aquilo “a partir de que se constitui o enunciado do εἶδος” coincidissem ao sujeito da frase anterior, bastaria preservar deste (ἡ ὅλη) o gênero e o número (feminino singular), rezando ἐξ ἧς ὁ τοῦ εἶδους λόγος (“<aquela matéria> a partir da qual <se constitui> o enunciado da forma”), o que não é sugerido por nenhum manuscrito.

Retenho, de todo modo, da proposta de Peramatzis a intuição de que o problema reside agora em precisar a que corresponde não-quantitativamente – como a desambiguação de “parte”

⁵⁸ Sugestão de que este entendimento do texto só se eximiria supondo que são partes “os tipos de matéria a partir dos quais o enunciado da forma se constitui <quando é o caso que ele abrange matéria>” – um ônus que a meu ver não justifica o abandono da suplementação, mais leve, “de certo modo também a matéria <na acepção habitual> é dita parte; de certo modo não é, antes o são as coisas a partir das quais se constitui o enunciado do εἶδος <que, se incluem alguma matéria, é a de um tipo distinto do habitual>”.

há pouco determinou ser o sentido de interesse aqui – o fato de a οὐσία composta ter como parte a matéria. Coerentemente à sua leitura da distinção entre partes quantitativas e não-quantitativas como irrelevante, Bostock (1994, pp. 146-7 *ad* 1034b32-1035a9) – como, antes dele, Heinaman (1979, p. 258) e Reale (2002 [1993], pp. 381-2, n. 1 *ad* 1034b20-1036a25, p. 383, n. 7 *ad* 1035a1-4, p. 389, n. 25), e posteriormente Halper (2005, p. 98), Galluzzo (2012, pp. 105-6) e Lewis (2013, pp. 177-9) – interpreta que a lembrança dos três ocupantes da categoria οὐσία, isto sim, é o que fornece o critério para estipular o “todo” que se tem em vista, e então suas partes. Nesta perspectiva, amplamente difundida, a listagem de matéria, forma e composto cumpre o papel de estabelecer que, por um lado, há partes *materiais* do *composto* e, por outro lado, há as partes da *forma*, a qual é aliás o que realmente se define.⁵⁹

Ocorre que o mero elenco da tríade não fundamenta a bifurcação, imediatamente inferida pelo texto, entre um sentido em que a matéria é dita parte e um sentido em que os constituintes do enunciado da forma o são: o que dá à forma o privilégio de ser um todo alternativo ao composto? Tampouco explica o foco concedido pelo texto à matéria: por que a obsessão em saber, para cada todo, se a matéria é sua parte, visto que em se tratando do composto esse é o caso também da forma? A primeira pergunta poderia ser respondida com a observação parentética que Aristóteles está prestes a fazer, segundo a qual tudo que é referido como algo determinado só pode ser um composto ou uma forma (a7-9).⁶⁰ Entretanto, o esclarecimento não tem efeito sobre a segunda pergunta, que o argumento supõe pacificada conjuntamente à primeira.

O que explica, sim, a um só tempo os dois pontos é o fato de o sentido relevante de “parte” já ter sido determinado – e consistir em não ser a “medida segundo a quantidade” (o que é satisfeito pela matéria tomada em seu sentido habitual, isto é, enquanto sensível e singular), mas sim uma “coisa a partir da qual a οὐσία se constitui”, os integrantes desta categoria sendo recapitulados *por isso* –, e não estar com a sua especificação pendente, à espera da listagem dos sentidos de οὐσία. Trata-se, deste modo, de saber o que constitui a essência universal, ou quais são as partes de um composto particular que o fazem (não o indivíduo, mas) o tipo de coisa que

⁵⁹ A listagem de matéria, forma e composto é mesmo relevante, como o demonstra a sua repetição perto do fim do capítulo (1035b31-33). Segundo ressaltarei, entretanto, a importância de tal reiteração está em apresentar os referentes da substância sob novos nomes e nova ordem: a forma, tendo por sinônimo o-que-era-ser; então “o sínolo a partir da forma”; e por fim “a matéria mesma”. A argumentação a ser desenvolvida por Z 10, que tornará possível a reconsideração, não *depende* da separação entre matéria, forma e composto, antes tem por efeito *reformulá-la*.

⁶⁰ O que eu tomo, diversamente, e como já aludido, por uma explicitação da dualidade entre οὐσία-substância e οὐσία-essência.

ele é. Se está entre tais coisas a matéria, isto é porque há, como o capítulo virá a esclarecer, compostos universais, tão definíveis quanto a forma. Isto faz com que ser parte do composto não implique, para um item, ser excluído do εἶδος: daí que Bostock, como efeito imprevisto de ter negado relevância ao descarte da acepção quantitativa de “partes”, venha a tomar a ideia de composto universal, conforme veremos, por um acréscimo tardio e inconsistente ao capítulo. Com isto, ao menos, explicitou uma tensão latente entre o texto e a interpretação daqueles que tornam irreconciliáveis as partes da forma e as partes materiais do composto.

Uma leitura atenta ao conjunto do capítulo deverá destacar a relevância progressivamente assumida pela afirmação de que “de certo modo até mesmo a matéria é dita parte de algo, e de certo modo não é”. Como percebeu Seminara (2014, pp. 86-7, 96) – e em sentido semelhante ao aspecto já endossado da interpretação de Peramatzis –, neste trecho se estabelece a premissa principal da argumentação de Z 10-11, detalhando a qual os capítulos distinguem os sentidos da matéria que entra e da matéria que não entra nas definições. Acrescento a isto que até mesmo a formulação concedida à frase reaparecerá em Z 10, e na exata afirmação homóloga sustentada pela segunda metade do capítulo. Isto é, ao atribuir à matéria a condição de anterioridade (conceito complementar à noção de ser parte do λόγος), Aristóteles novamente empregará a cláusula “de certo modo, sim; de certo modo, não” (ἔστιν ὡς, ἔστι δ’ ὡς οὐ): ele dirá que as partes do corpo são “anteriores ao composto, de certo modo, e de certo modo não são” (b22-23). É o fato de esta cláusula acompanhar as duas afirmações decisivas do capítulo – a de que a matéria é parte e a de que a matéria é anterior – o que será recuperado pelo arremate do texto, ao se dizer que a questão “quanto ao todo e às partes e quanto ao anterior e ao posterior” (1036a12-13) é respondida “não sem mais” (οὐχ ἀπλῶς, a16). A recorrência das qualificações é compreensível: como mais de um intérprete observou (e.g. Loux 1991, p. 169; Halper 2005, p. 101; Meister 2020, pp. 2, 31), fazer a matéria integrar a própria essência do εἶδος ameaça a prioridade explanatória da forma e, portanto, nada menos que a sua posição como substância primária. A matéria singular de que um indivíduo se compõe não pode ser anterior à forma sem a qual ele nem sequer seria o tipo de coisa que é. O que progressivamente se esclarecerá, entretanto, é que a forma mesma, no caso das entidades sensíveis, é impura, dependente de certo *tipo* de matéria.

2.1.3. Entre os exemplos ilustrativos, um caso de *forma* hilemorficamente constituída (1035a4-9)

Prossegue Z 10: “Por exemplo, a carne não é parte da concavidade (pois ela própria <é> a matéria sobre a qual <a concavidade> se gera), mas é parte da aduncidade; e da estátua composta o bronze é parte, enquanto, da estátua como o que é dito forma [εἶδος], não (pois devem ser designadas a forma [εἶδος] e cada coisa enquanto possui forma [εἶδος], e o que é material jamais deve ser designado por si mesmo)” (1035a4-9). O parêntese com que o trecho termina revela a vigência da premissa que identificáramos: por um lado o composto de matéria e forma e, por outro, a forma que lhe dá a definição são os dois sentidos possíveis de οὐσία, de “entidade básica” – a que quer que nos refiramos por expressões do tipo “tal coisa” há de ser ou uma substância ou uma essência. Como mostram os exemplos, entretanto, a solução aristotélica⁶¹ não consiste em admitir matéria nas substâncias compostas mas não nas essências. Para vir a existir o composto singular *adunco*, é preciso gerar a causa formal *concavidade* sobre uma carne singular – que portanto não é parte dela –, mas esta demanda surge precisamente porque a forma-espécie *aduncidade*, que será instanciada, já inclui carne (enquanto tipo de matéria); semelhantemente, da causa formal *estátua* que é preciso gerar sobre um bronze particular para que venha a existir o composto individual *estátua de bronze*, o bronze particular não é parte, mas ele (enquanto tipo) está incluído no composto universal *estátua de bronze*. Como se vê, só o que denotamos como uma unidade discernível das demais é ou a causa formal (essência) ou o composto – seja enquanto singular, seja enquanto universal – que ela constitui (substância); se e qual matéria integra tal unidade dependem do que é essa unidade: a matéria que serve de substrato à produção do composto singular *não* é parte da causa formal, a matéria *singular* é parte do composto singular e a matéria *como tipo* é parte do composto universal, cuja definição serve de essência também a seus espécimes. Dito de outro modo, carne e bronze podem tanto ser parte como não ser parte, a depender se os todos em questão são, respectivamente, a aduncidade e a estátua de bronze ou a concavidade e a estátua. E em ambos os grupos, que se note, há formas.

⁶¹ Por mais incipiente, tem de ser um posicionamento autenticamente aristotélico o que se esboça com a lembrança dos sentidos de οὐσία, e com a listagem de exemplos que a ela sucede. Mesmo Lewis (2013, pp. 176-7), que organiza toda a sua leitura de *Metafísica Z* sobre a diferença entre longas exposições apartidárias de teorias pré-aristotélicas e as passagens em que Aristóteles finalmente aborda seu tema de maneira engajada, reconhece ser esta a direção tomada (embora timidamente) aqui. Ao mesmo intérprete porém escapa uma indicação decisiva, da qual agora tratarei.

A oposição corriqueira entre partes da forma e partes do composto indefinível (singular) – que, segundo acabamos de ver, se fundamenta na lista tríplice de οὐσίαι em vez de entender que a lembrança desta é requerida pela estipulação já feita do sentido relevante de “parte”, nomeadamente o de constituinte da essência – gera a expectativa de que o texto prossiga com exemplos de compostos individuais, por um lado, e de formas, estas isentas de matéria, por outro. Lewis (2013, p. 177) é um exemplo de comentador recente que projeta essa divisão no trecho, presumivelmente se apoiando na observação parentética que o encerra, sobre o duplo modo de se referir, à forma e ao composto. Esta interpretação falha em explicar que Aristóteles diga ser inclusiva de matéria, nisto oposta à concavidade, *não o nariz adunco, mas a aduncidade*: expressão abstrata que só pode ter por referente a forma⁶² (desde aí suposta definidora, portanto, de certo composto universal). Paulo de Veneza (*Exp. Met.*, Lib. VII, tr. 2, c. 3, p. 324, ll. 1-8) concluiu acuradamente, já desta sequência 1035a1-6, que a matéria está excluída da definição de formas como concavidade, mas integra, sim, a definição de *formas* como a aduncidade (cf. Galluzzo 2012, p. 443).

⁶² Como apropriadamente se apercebe Peramatzis (2011, pp. 45, 48n8). Outro comentador a quem o fato não passa despercebido é Bostock (1994, p. 147 *ad* 1035a1-7), que todavia não o vê desempenhar papel relevante no argumento.

2.2. As distinções decisivas começam a ser sinalizadas (1035a9-22)

Se se aceita a leitura que acabo de propor, o momento inaugural da primeira metade de Z 10 (1034b32-1035a9) concede ao problema das partes do λόγος um encaminhamento sutil, contraintuitivo, porém determinante. Ele o precisou em termos de uma procura por aquilo “a partir de que” a essência (οὐσία) se constitui (1034b34); desde logo o associou bastante estreitamente à forma (1035a3-4,7-9); demonstrou, contudo, um interesse incisivo quanto a se a *matéria* é constitutiva ou não para a οὐσία (a2-3); e indicou que, dos compostos, ela é sempre parte (a6-7), enquanto as formas ela pode tanto integrar (caso de *aduncidade*, a5-6) como não integrar (caso de *concauidade* e de *estátua*, a4-5,7). Assim, a matéria é parte “de certo modo” (a2), e – ao contrário do que intuitivamente se infere – isto *não* se reduz ao sentido em que ela compõe os singulares concretos. Deste complexo encaminhamento, a segunda metade do capítulo se beneficiará: quando explicitar a equivalência entre forma, essência e quiddidade (b15-16,32); quando se referir ao composto como algo que se institui simplesmente “a partir da forma” (b33); quando levar uma implicação largamente baseada na descrição *da alma* (b14-23) a concluir que são anteriores “de certo modo” as partes *do corpo* (b22-23). Antes ainda, e propiciando a passagem ao novo tema, o momento final da primeira metade desdobrará o que foi já indicado, quando conceber os entes que possuem matéria na essência (caso da forma *adunco*, a26) como tais que as partes em que se decompõem são para eles, não obstante, *princípios* (a24-25,30-31). Mas, e quanto ao momento intermediário (a9-22): que papel exerce ele entre um encaminhamento tão determinante (1034b32-1035a9) e uma protoconclusão tão eloquente (a22-b3)?

Conforme sugeri, a delimitação do sentido relevante de “parte” (1034b32-34) é feita em reação à conclusão indeterminada da sondagem inicial dos temas de Z 10 (b24-28,30-32). O problema a examinar precisa ser redefinido em termos que expliquem a discrepância dos exemplos evocados na abertura do capítulo. Pois bem, tão logo delimitada e *encaminhada* a questão, Aristóteles explica a divergência entre os casos – e o faz aprofundando o contraste entre matéria e forma, o qual foi lateralmente assumido quando se opôs “a matéria” a “<os itens> a partir dos quais o enunciado da forma <se constitui>” (1035a3-4). Agora será dito que “as letras <são> partes do enunciado da forma e *não matéria*” (a11): claramente aí se denota, com “matéria”, algo tão alheio à definição quanto o estão o bronze para a forma *estátua* (a7) e a carne para a forma *concauidade* (a4-5). E quanto não o está, isto também é claro, a carne para a forma *aduncidade* (a5-6). Ao explicar a divergência entre os exemplos iniciais, e detalhar as diferenças entre os usos de “matéria” e de “forma”, este novo momento do texto cumpre o papel

indispensável de apontar a distinções possíveis – e, por vezes, necessárias – no interior destes mesmos conceitos.

Embora comece opondo o εἶδος à matéria sem mais (a11), o parágrafo paulatinamente oferece aos usos de ὅλη diferentes qualificações. Aquela em que consistem os segmentos é chamada “matéria a que <o círculo> sobrevém” (a12); em acréscimo a isto se observa que eles estão “mais próximos” da forma *círculo* do que está o bronze da forma *esfericidade* (a13-14). Em paralelo, parece, ao recém-mencionado bronze (que fora igualmente, lembremos, a matéria excluída da forma *estátua*, a7), até mesmo as letras da sílaba, exemplos primeiros de partes essenciais (1034b24-26), resultam alheias à definição quando tomadas sob sentido similar (ὡς, 1035a14). E a caracterização de tal sentido similar é reveladora do caráter mais exato daquilo que vinha sendo referido por “matéria” (e contraposto, sem mais, à forma): as letras equivalentes são designadas como “*estas aqui* [ταδί] de cera, ou as que estão no ar” (a15-16); trata-se, vale dizer, da matéria individual. É quanto a esta que a constituição da forma tem sido suposta (e repetidamente se confirmará) incompatível. De fato, após ela ter sido caracterizada, novos exemplos são apresentados, de objetos que “também” (καί, a17) se constituem de partes “como a partir da matéria” (ὡς ἐξ ὅλης) e não “como a partir das coisas que são partes da essência” (ὡς ὄντων τῆς οὐσίας μερῶν) (a20). Também essas partes deixam de compor o enunciado (a21-22), presumivelmente por serem matéria singular. Mais do que isso, um novo termo aparece para designar o que elas de fato integram, e que é contrário à forma: o composto, ou, literalmente, *sínolo* (a21),⁶³ que então tem, como conceito isolado, sua primeira ocorrência no capítulo.

Seguramente ele aí denota o indivíduo concreto, por sinal seu referente mais óbvio. Evocado, assim, a propósito da matéria singular, o termo repete a dinâmica com que o vocábulo “matéria” tem sido empregado – a princípio denotando seu referente banal, mas à espera de ter sua variação de sentidos explicitada (cf. b27-30, 1036a8-12). Penso que é para referir-se aos

⁶³ Como adjetivo, a expressão compareceu no postulado de que “o bronze é parte da *estátua composta*” (τοῦ μὲν συνόλου ἀνδριάντος μέρος ὁ χαλκός, a6-7). Quando em posição de substantivo, valho-me do neologismo proposto por Reale, transliterando antes que traduzindo o termo grego, a fim de ressaltar que ele designa não apenas indivíduos compostos, mas tudo quanto abarca matéria, seja esta inteligível ou sensível (cf. 1036a2-3), universal ou particular (cf. 1035b28-30) (ver Reale 2002 [1993], p. 385, n. 12 *ad* 1035a21). Embora o traduza simplesmente por “composto”, Ross (1924, vol. 2, p. 197 *ad* 1035a20) igualmente assinala a ambivalência; e também Burnyeat et al. (1979, p. 98), se bem que tardiamente, ao comentar Z 11 1037a26-29. Julgo oportuno destacar a amplitude semântica para marcar distância em relação à leitura convencional, que contrasta à definição propriamente dita, puramente formal, uma definição secundária, da forma concretamente instanciada. O sínolo universal não é definido apenas em sentido secundário, é o próprio objeto definível pela forma-espécie (1035b34-1036a1). Nesta primeira ocorrência, seja como for, trata-se mesmo do tipo usual de composto, nomeadamente o singular e sensível (*contra* Reale 2002 [1993], *loc. cit.*), como temos visto ser solicitado pelo contexto.

entes compostos como não necessariamente indivíduos que já o próximo momento do texto, conclusivo de sua primeira metade, introduzirá o conceito de “< sínolo > reunificado” (1035a23). Intermediário a isto (a22-b3) e ao encaminhamento do problema das partes da οὐσία (1034b32-1035a9), o presente trecho cumpre, portanto, a tarefa de sinalizar distinções que serão decisivas para o inteiro argumento. Recapitulando-as em ordem inversa, para passarmos a examiná-las, identifico-as como quatro: *o sínolo enquanto composto singular* é tal que suas partes não são partes da definição (a17-22); isto porque *a matéria enquanto sensível e singular* é tal que nunca compõe definições (nem mesmo quando estas incluem alguma matéria) (a14-17); isto porque *há tipos de matéria “mais próximos” à forma* do que aquela (mesmo alguns que tampouco cheguem a compor o enunciado) (a13-14); e isto porque *há tanto partes que constituem o enunciado da forma como partes às quais a forma “sobrevém”* (a9-12). Esta distinção, com que o trecho e portanto o nosso exame começam, reforça ainda aquilo que vinha sendo indicado pelo encaminhamento do problema (ao sugerir que a própria forma pode conter matéria, a5-6) e, mesmo, pela apresentação do capítulo (ao lembrar que a definição se classifica como λόγος, também traduzível por *ratio*, 1034b20): a saber, que as formas das entidades compostas não são simples ou puras, antes comportam e manifestam como que certa complexidade interna.

2.2.1. O enunciado da forma e a matéria a que a entidade “sobrevém” (ἐπιγίγνεται) (1035a9-12)

O que foi exposto até aqui já é o bastante para desfazer o embaraço em que resultou o teste pragmático da hipótese segundo a qual as partes da coisa são partes do enunciado da coisa. Como vimos, há uma falta de padrão: as letras são partes do enunciado da sílaba, enquanto os segmentos não são partes do enunciado do círculo. O próximo passo de Z 10 consiste em explicitar a razão para tanto: “Por isso, por um lado o enunciado do círculo não possui o dos segmentos, e por outro lado o da sílaba possui o das letras: pois as letras <são> partes do enunciado da forma [εἶδος]⁶⁴ e não matéria, enquanto os segmentos <são> partes a este modo, como matéria a que <o círculo> sobrevém” (1035a9-12). Acontece que a causa formal *sílaba*

⁶⁴ É também possível ler “as partes <são> elementos do enunciado [λόγος] da forma”, o que Pseudo-Alexandre (CAG I 504.5-8) e Ross (1924, vol. 2, p. 196 *ad* 1035a11) rejeitam convictamente. De fato, στοιχεῖα é consistentemente empregado no capítulo com o sentido de “letras” e não de “elementos”.

consiste em ser certo arranjo de letras,⁶⁵ qualquer que seja a matéria sensível em que ela venha a gerar uma sílaba individual; já o universal *círculo* não tem por causa formal ser certo arranjo de segmentos (mas sim, presumivelmente, ser um plano cujos pontos são equidistantes do centro),⁶⁶ embora ele seja concretamente produzido e intelectualmente concebido tendo segmentos por base. Estes são a sua matéria inteligível particular, que, disposta de determinado modo, o faz ser instanciado – não ela, mas este “determinado modo” é que consiste na sua causa formal. Sempre que, ainda que não apenas quando, segmentos (empíricos ou intelectuais) são dispostos à maneira de um plano cujos pontos são equidistantes do centro, o círculo sobrevém; e, uma vez assim ocorra, a forma deste é irreduzivelmente *círculo*, não “tal arranjo de segmentos”, a despeito de serem segmentos o resultado da desintegração do composto.

Esta pode parecer uma interpretação desnecessariamente rebuscada do sentido de ἐπιγίγνεται, face à acepção intuitiva e recorrente segundo a qual a forma *círculo* é imposta desde fora a segmentos materiais, que então têm de se amoldar a ela. Ocorre que este processo extrínseco é também o caso para a matéria *bronze* (quando sofre a ação da causa formal *círculo*), que nem por isso deixa de integrar a forma *círculo de bronze* (a25-27). Parece que o sentido de sobreveniência que implica a exclusão dos segmentos do enunciado da forma consiste, antes, numa relação “interna” ao εἶδος, em que a matéria é suposta por ele (por isso está mais perto de constituí-lo do que está o bronze de constituir *círculo*), mas, identificada a algo como segmentos, não revela o que essencialmente ele é. Apenas para traçar um paralelo exato, em que a causa formal a agir sobre a matéria seja idêntica à forma de que indagamos se a matéria é parte: a matéria *nariz* é amoldada à forma *adunco* e, não obstante, é parte dela – e isto sucede porque também *adunco* é amoldado a *nariz*. Para que o argumento do capítulo se mantenha consistente, portanto, a atribuição a ἐπιγίγνεται do sentido de “se impõe como molde” tem de complementar uma suposição tácita do tipo “os segmentos são a matéria a que o círculo sobrevém <e não sobrevêm eles mesmos ao círculo>”. É comparada a isto que a minha proposta

⁶⁵ O que as letras integram é, segundo o texto, o “enunciado da forma” (λόγος τοῦ εἶδους), o que pode ser entendido tanto como a definição que o εἶδος proporciona (se atribuirmos à expressão um genitivo subjetivo) quanto como o enunciado que define o εἶδος (considerando se tratar de um genitivo objetivo). Traduzo do segundo modo, como é usual, mas destaco que na presente interpretação ambas as leituras resultam inteligíveis. (Em sentido semelhante, ver Angioni 2008, p. 279 – com o detalhe, porém, de que o intérprete entende a sílaba deste trecho como particular [ver Angioni 2008, p. 248].) *Pode* aliás ser o caso que, após recapitular os sentidos de οὐσία (1035b31-33), Aristóteles sintetize que “somente as partes da forma são partes do enunciado, embora o enunciado seja do [composto] universal” (b34-1036a1) *para esclarecer* que o genitivo objetivo cabe ao segundo (o *objeto* da definição é a espécie), mas o genitivo subjetivo, às primeiras (o que *propicia* a definição é a forma, com suas partes).

⁶⁶ Ter uma circunferência cujos pontos são equidistantes do centro é a definição atribuída à figura tridimensional correlata, *esfera*, em Z 8 1033b14.

de uma sobreveniência por assim dizer intrínseca implica, creio, um custo menor. Ela não precisa, e a meu juízo não deve, ser afirmada quanto a todas as ocorrências de ἐπιγίγνεται durante Z 10-11; mas, aqui, ela ganha força por remover o mistério da noção – que destacarei a seguir – de uma “maior proximidade” ao εἶδος, adequando o trecho a uma progressiva caracterização da forma como algo dotado de complexidade interna.

Já adiantei a importância da proibição que Z 10 faz à definição de compostos particulares (1036a2-9), e que por outro lado o composto universal é tido por 1035b34-1036a1 como legítimo *definiendum*. Não parece seguro que a definição deste último esteja em tensão com a da própria forma (ver esp. 1035a22-30, b31-1036a1).⁶⁷ Os compostos não se constituem de uma “metade forma” e uma “metade matéria”, apenas exteriormente relacionadas – como Lewis (2013, p. 177) chega a sugerir, para explicar que os segmentos a que o círculo sobrevém não constem da definição de seu εἶδος. Na verdade, o que os compostos essencialmente são está expresso nas espécies (isto é, nos compostos universais) que eles exemplificam. Pode ser, portanto, que a presença ou não da matéria na definição de uma entidade dependa da relação interna, se há alguma, que ela mantém com a forma do objeto. A começar por uma relação como a do círculo com os segmentos a que sobrevém – a qual os faz *alheiros* à definição, porém *mais próximos* ao εἶδος do que o bronze de uma esfera ênea. É o que esclarecem as próximas linhas de nosso capítulo: “ainda assim, <os segmentos estão> mais próximos da forma [εἶδος] do que <está> o bronze, quando é o caso que a esfericidade é gerada no bronze” (1035a13-14).

2.2.2. Há graus de proximidade da matéria à forma (εἶδος) (1035a13-14)

A leitura que toma a relação entre o círculo e os segmentos como meramente a de uma forma que se impõe a partir de fora sobre um substrato, frequentemente, silencia quanto a que sentido pode haver para a comparativamente menor proximidade do bronze ao εἶδος, agora

⁶⁷ Desde logo convém notar que a premissa segundo a qual a oposição relevante para Aristóteles se dá entre as partes do composto, que são materiais, e as partes da definição da forma, que seriam imateriais, enseja modalidades distintas de rejeição à tese da essência hilemórfica. Conforme as classifica Meister (2020, p. 3), há um “purismo suave”, encontrado em Bonitz, Ross, Heinaman, Gill, Morrison e Ferejohn, segundo o qual enunciados definitórios são puramente formais, com a única exceção das definições de compostos, estas sim inclusivas de matéria (e poderíamos imputar posição semelhante a Mansion [1979, p. 201], que considera o composto sensível uma οὐσία “distorcida” precisamente por ele ter de incluir matéria em seu enunciado); em contraste, Frede e Patzig, Menn, Wedin e Devereux representariam um “purismo forte”, que ou interdita a definibilidade do composto ou entende que até mesmo a definição deste menciona somente a forma. Esta tipologia será ocasionalmente útil, na continuidade do argumento.

revelada.⁶⁸ Não obstante, algumas interpretações deste veredito foram propostas. Por exemplo, Avicena (*Ilāhiyyāt*, V, 9, 248,15-16, 18-19, 249,2-7) distinguiu o atributo de ter uma circunferência, este sim indispensável ao círculo, do predicado “possuir um segmento em ato”, que, se lhe chega a ser necessário, não o é à sua forma: um segmento atual não é requerido nem para que a forma nem para que a matéria de que ela se predica sejam perfeitas; ele integra o substrato, não a quiddidade do círculo – constitui sua superfície, que é *matéria inteligível*, e que está para o círculo não como um concomitante necessário, mas como algo que o torna divisível, algo que o compõe mas pode ser dele removido (tr. ingl. pp. 190-1, tr. fr. pp. 271-2, tr. it. pp. 549-51). Continua o comentador persa que, só sendo os segmentos parte da superfície *tornada círculo*, não é a matéria em sentido absoluto o que eles integram (249,14-15, tr. ingl. p. 191, tr. fr. p. 272, tr. it. p. 551). Embora inessenciais ao círculo, eles consistem num tipo qualificado de matéria, removível do composto mas próxima de caracterizar a circunferência que o define.

Nisto se supõe, como será explicitado (250,10), que só há segmento de círculos atuais (tr. ingl. p. 192, tr. fr. p. 272, tr. it. p. 553), o que sugere, aliado à cláusula de que só a superfície feita círculo possui os segmentos por parte, que Avicena entende “segmento” como uma linha de medida correspondente a uma fração determinada da circunferência em ato: provavelmente, no caso, “semicírculo” – que, de fato, será também mencionado como ausente da definição de “círculo” (e, por outro lado, definicionalmente dependente dele) em 1035b9-10. Modernamente, a equivalência é assumida com clareza por Bostock (1994, p. 149 *ad* 1035a9-22), que explica a menor proximidade do bronze à forma em termos de que, enquanto aquele não é o único material constituinte possível do círculo, é para este inevitável conter dois semicírculos. Uma abordagem que, no medievo, se assemelha a esta pelo caráter, digamos, modal – baseada, quer dizer, em haver ou não situações possíveis em que o bronze, ou o segmento, não é parte do círculo – vem de Tomás. Ela diverge, porém, quanto à identificação do segmento ao semicírculo, distinguindo-se antes por dar força ao uso, por Aristóteles, de “εἶδος”, que o Aquinate toma sob a acepção “espécie”. Em suas palavras, a maior proximidade ocorre “porque a espécie do círculo não existe para além da linha [isto é, do segmento], mas existe para além do bronze” (*In Met.* VII, *lect.* 9, § 16, p. 362). Mesmo não compondo a essência do círculo, os segmentos são, ao contrário do bronze, requeridos por ela.

Uma maneira oposta de enfatizar o emprego de “εἶδος”, desta vez tomando-o mais simplesmente como “forma”, é oferecida por Ferejohn (1994, pp. 312-3). Segundo ele, a maior

⁶⁸ Ver e.g. Angioni 2008, pp. 243, 253, que sem mais explicação classifica os segmentos como matéria sensível tanto quanto o bronze.

proximidade ao εἶδος se deve ao aparente compartilhamento, pelos segmentos, de um atributo característico da forma: a individualidade, que nós observadores somos levados a lhes atribuir por sabermos serem eles o resultado, em potência, da divisão da linha que constitui o círculo – com uma singularidade contrastante à da “matéria em si mesma” que 1036a8-9 dirá ser incognoscível e que o intérprete considera exemplificada, eminentemente, por coisas como uma porção de bronze. Julgo pouco plausível que o caráter quase-formal atribuído sem atenuações aos segmentos se explique por um dado epistemológico em vez de ontológico, no limite uma ilusão do espectador. Além disso, a matéria “em si mesma incognoscível” de 1036a8-9 é imediatamente sucedida, e sem pretensão adversativa, pela explicitação da dualidade sensível-inteligível (a9-12), que assim parece incidir por inteiro sob aquela alcunha, antes que instituir uma exceção para ela.⁶⁹ Ressalvo, por fim, e como já indicado, que, embora de fato não idêntico a “espécie”, o εἶδος de que o capítulo trata tampouco corresponde a uma forma singularizada; ele denota, antes, a causa formal, que permanece podendo, em princípio, coincidir à forma-espécie. O que incidentalmente Ferejohn supõe e eu endosso é que o trecho adiante a oposição que o capítulo fará, a substratos como o bronze, de uma matéria *de tipo* distinto.

Foi isto o que também Avicena sugeriu ao classificar os segmentos como matéria num sentido qualificado, que ele chegou a especificar como inteligível. Trata-se, como enfatizaram Tomás e Bostock, de um constituinte material que acompanha inexoravelmente o círculo. Pode ser, então, como insinua Avicena e assevera Bostock, que o constituinte peculiar aqui antevisto sejam os semicírculos, os quais, uma vez dado o círculo (e *somente* nesta condição, aliás), não podem não se realizar. Outro intérprete a fazer a identificação é Peramatzis (2011, p. 47), que lhe acrescenta o pertinente palpite, compartilhado a Avicena e lateralmente Ferejohn, de que a matéria em questão não se restringe à de tipo perceptível. De acordo com ele, os segmentos são semicírculos, singulares ou universalizados, que ou são sensíveis ou têm uma extensão ou magnitude específica; e neste último caso, por serem abstratos (isto é, não-perceptíveis), eles estão mais próximos (embora não cheguem a ser integrantes) da essência do círculo – que conta, sim, como aspectos que lhe são constitutivos, com tipos materiais inteligíveis, por exemplo “consistir em magnitudes contínuas” ou “ser composto de linhas”.

⁶⁹ Apesar de os termos “inteligível” (νοητή) e “incognoscível” (ἄγνωστος) soarem antinômicos, o que se passa é, como veremos, que toda matéria singularmente tomada só é identificável como matéria quando integrada a um composto (cognoscível, este sim, em virtude da forma), e isto vale até mesmo se a matéria em questão é a inteligível, ou seja, aquela que torna concebíveis as entidades matemáticas.

O atrativo de identificar aos semicírculos os segmentos aqui ditos “*próximos*” ao εἶδος parece residir no fato de aqueles serem para o círculo um exemplo do que tradicionalmente se chama “*matéria próxima*” (por vezes assim se traduzindo a expressão aristotélica ἐσχάτη ὄλη, e.g. em H 6 1045b18). Com este epíteto são designados os componentes materiais atribuídos de função, isto é, que têm por essência ser, na estrutura da entidade composta, a parte destinada a desempenhar tal ou tal papel. Outro exemplo, que 1035b9-11 apresenta justamente ao lado do semicírculo, é o dedo, para o composto *ser humano*. Um traço próprio a esse tipo de componente é ser necessariamente definido por menção ao todo que ele integra (o dedo é tal ou tal parte *do ser humano*, o semicírculo é tal ou tal parte *do círculo*), por isso mesmo deixando de ser o que era quando é removido do composto ou quando o composto se dissolve. A isto se opõe a chamada “*matéria remota*”, que, enquanto serve de substrato para um ente, não exerce um fim que já não fosse o seu à parte dele, pois não herda como atributo essencial o fato de estar a ele associada. É o caso, exemplarmente, dos quatro elementos. A rigor, apenas este tipo de componente pode ser apontado como o resultado da degeneração de um objeto, visto que ao fim desta a *matéria próxima* deixa de ser o que fora enquanto parte do composto.

Mas, segundo Aristóteles esclarece, empregando aliás como exemplo o mencionado dedo, costumamos nos referir a um órgão da *matéria próxima* desassociado do composto que o define de modo homônimo a como o designamos quando ele está em exercício (1035b24-25). Não se deve, portanto, inferir que todo material aludido como resto de uma decomposição é em seu sentido próprio parte da *matéria remota*. Como veremos – sendo Bostock, por sinal, um dos comentadores que o recordam –, até mesmo carne e ossos são, conforme a biologia aristotélica, órgãos funcionais, definicionalmente dependentes do corpo humano. Se eles ocorrem no capítulo como termo geral para aquilo que sobra ao fim da dissolução de um corpo (1035a17-21,31-34), nem por isso devem ser supostos alheios ao tipo de materialidade apresentado pelo exemplo de *matéria* definicionalmente posterior que é o dedo (1034b28-32, 1035b9-11,24-25). Paralelamente – talvez assim infiram alguns dos que a eles identificam os segmentos –, os semicírculos pontualmente aludidos como exemplo de *matéria* cuja definição depende do todo (1035b9-10) não são mais do que a explicitação do que sejam os segmentos com que tão frequentemente se designa, de modo genérico, o resultado da desintegração do círculo (1034b24-28, 1035a9-12,31-34, nesta última ocorrência ladeando, diga-se de passagem, as carnes e os ossos do indivíduo Cálías).

Acontece que, para sustentar com exatidão tal paralelo, ao intérprete cabe reconhecer – o que por sinal se infere com maior naturalidade – que os semicírculos constituem um *caso*

particular de segmentos, em lugar de resultarem idênticos a eles. E, mesmo feito este reparo, os segmentos e o dedo divergem no teor da restrição que lhes é feita a respeito da definição de seus respectivos todos: embora o dedo seja tido como definicionalmente dependente do ser humano, ele não está, pelo menos em princípio, sumariamente excluído da definição deste último;⁷⁰ em sentido inverso, precisamente o ponto da alusão aos segmentos reside em proibir a sua inclusão (e apenas por consequência, entendo, a dos semicírculos) no enunciado do círculo. Tal discrepância reforça a suspeita de que os segmentos do círculo e o bronze da esfera ênea, contrastados aqui, distinguem-se sobretudo pelo *tipo de matéria* em que cada um consiste. É verdade que em 1035a31-34 os segmentos comparecerão, ao lado, entre outros, do bronze e dos ossos e carnes, sob o estatuto de individuais sensíveis. Como argumentarei, entretanto, nada nos obriga a supor que tal condição se estende às ocorrências anteriores dos mesmos exemplos ou de outros. Menos ainda se se postula que o que é mais próximo ao εἶδος do que o bronze são os semicírculos, e isto por *se definirem* em função do círculo, caso em que, dada a indefinibilidade dos singulares, eles necessariamente serão termos universais.

Endosso, portanto, a formulação de Peramatzis (os segmentos são constituintes *ou* individuais *ou* universalizados, *ou* perceptíveis *ou* abstratos) ao mesmo tempo que recuso a identificação que ele presume haver com os semicírculos. Talvez permaneça como último incentivo a este passo uma espécie de intuição linguística, segundo a qual “os segmentos” designam abreviadamente os dois arcos de medida idêntica em que a divisão da circunferência ao meio resulta. Neste caso, o problema está na arbitrariedade de supor que a desintegração visada pelo texto é esta e não outra, quando o exemplo correlato, das letras, guarda sua força em ser o resultado da corrupção da sílaba *como quer que esta se decomponha*. Correspondentemente, tudo indica, “segmentos” nomeiam os constituintes restantes da dissolução do círculo, sejam eles dois ou mais, de tamanhos iguais ou distintos, particulares ou generalizados, abstratos ou perceptíveis – e, por entender estar em jogo o círculo como ente matemático universal, sigo Peramatzis também em tomar como próximos ao εἶδος especificamente os segmentos abstratos. Trata-se da matéria inteligível, como Avicena classificou a superfície (substrato do círculo que os segmentos constituem) e como Ross (1924, vol. 2, pp. 196-7 *ad* 1035a13-14) sugeriu (vendo aqui um prenúncio da distinção a ser feita em

⁷⁰ A ponto, conforme veremos, de a presença das partes funcionais (ou, o que dá no mesmo, da matéria próxima) na οὐσία dos seres vivos ser defendida e.g. por Irwin, Whiting e, sob certas qualificações, até mesmo um opositor da tese da essência hilemórfica como Devereux.

1036a9-10): os segmentos são mais essenciais porque são o que dá espacialidade ao círculo, um requisito para concebê-lo.

Assim, o primeiro exemplo oferecido de matéria inteligível, por um lado, está mais próximo ao εἶδος do que a matéria sensível, mas, por outro lado, deixa de constituir a definição do composto que integra. Reale (2002 [1993], p. 384, n. 9 *ad* 1035a9-14) enfatiza este estado de coisas inferindo que as partes de uma entidade geométrica não só não aparecem na definição de sua essência como não compõem a sua forma. Em Alberto Magno (*Met.*, Lib. VII, tr. 3, c. 2, p. 357, ll. 89ss.; c. 3, p. 359, ll. 21-30) encontramos uma generalização desta inferência, acompanhada de uma justificativa: nem sequer a matéria imaginável (ou inteligível) é abarcada pela essência do círculo, e isto porque ela compõe apenas o círculo singular (cf. Galluzzo 2012, pp. 364-5). A justificativa é relevante porque, em si mesma, a inferência de Alberto e Reale contrasta com textos como H 6 1045a33-35, que recapitula a dualidade sensível-inteligível e, sem se limitar a um desses polos, aponta a matéria, sem qualificação, como constituinte de todo enunciado. Como percebeu Furth (cf. 1988, p. 245), a matéria inteligível não está, por si mesma, excluída das definições. O que se requer para que ela as integre é o mesmo que no caso da matéria sensível: que ela se encontre universalizada. Semelhantemente supõem Angioni (2008, p. 299) e Meister (2020, p. 30), exemplificando, respectivamente, que o contínuo compõe a definição de círculo, e a dimensionalidade, a definição de todo objeto geométrico.⁷¹ De fato, *DA* III 4 429b18-19 estabelece que até mesmo *o reto*, um objeto abstrato, é (definicionalmente) como o nariz adunco, porquanto requer como sua parte a linha contínua; e em 7 431b12-16 se acrescenta que, embora as entidades matemáticas sejam para a mente objetos abstratos, isto se dá porque elas aí estão tomadas tal como se se tomasse (artificialmente) o adunco como mero côncavo.

Deste modo, os segmentos, que são matéria inteligível, deixam de constituir a definição do círculo não por isso, mas por serem componentes ainda singulares.⁷² Uma vez generalizados,

⁷¹ Ver também Peramatzis 2011, pp. 46-7, 148, que cogita a essencialidade dos traços materiais inteligíveis *ser constituído de linhas e consistir em magnitudes contínuas*. Já em Alexandre de Alexandria (*Exp. Met.*, Lib. VII, c. 11, qq. 1-2, fol. 225^{ra-rb}), num esforço de reformular e detalhar Tomás – especificando que tudo quanto é *matéria* compõe as definições, apenas não o que é *material*, quer dizer, acidental –, pode-se verificar a tese segundo a qual há matéria sensível comum (em vez de matéria sensível individual ou qualquer matéria inteligível) na quiddidade ou essência dos entes sensíveis e há matéria inteligível comum (em vez de matéria inteligível individual ou qualquer matéria sensível) na quiddidade ou essência dos entes matemáticos (cf. Galluzzo 2012, p. 436). Para uma defesa da inessentialidade da matéria inteligível, ver Irwin 1988, p. 569, n. 41 (cf. também p. 566, n. 23).

⁷² Por não identificar os segmentos aos semicírculos, não me obrigo a considerá-los matéria próxima, por isso *definida* em termos do círculo, por isso universal. Eles divergem dos segmentos de 1035a31-34 por não serem sensíveis, não por não serem particulares. Isto não contradiz o fato de que o círculo cuja definição tem os componentes investigados é, por suposto, universal. Como proporei agora mesmo, em se tratando de matéria

eles redundam em “contínuo”, “dimensionalidade”, talvez “figura”, isto sim essencial ao círculo. Arrisco mesmo o palpite de que a matéria inteligível porta este traço distintivo: sendo ela o substrato que dá espacialidade aos entes matemáticos, sua generalização alcança sempre o mesmo resultado – a saber, *figura*, matéria inteligível universal que, à diferença dos segmentos do círculo, mas à maneira das letras da sílaba, integra, com uma atualidade que a organize, a essência e a definição das entidades geométricas.

2.2.3. O caso recalcitrante da matéria sensível singular (1035a14-17)

A continuação de Z 10 realça o contraste entre os diferentes tipos de matéria: “É como o fato de que nem todas as letras da sílaba inerem no enunciado, por exemplo esta aqui de cera ou a que está no ar: pois estas na verdade já <são> parte da sílaba como matéria sensível” (1035a14-17). Mesmo a matéria que é parte de um εἶδος – e.g. *letras*, que integram a definição de *sílaba* – tem como correlato uma matéria que é parte no sentido dispensável, quer dizer, que não é constituinte da essência, mas mera “medida segundo a quantidade”. Esta é a matéria empírica e particularizada,⁷³ que faz da substância o indivíduo que ela é, tornando-a mensurável, singularmente designável e predicada de qualidades precisas que a sua espécie não chegara a determinar. Por exemplo, a porção de cera com que certa sílaba é escrita não é o que a torna sílaba, mas sim o que faz dela um conjunto singular de letras, individualmente verificável, ocupante de um espaço determinado e portadora deste aspecto sensível que a espécie *sílaba* por si só não estabelecera: “de cera”.

inteligível, só está propriamente generalizado o que, além de integrar um composto universal, é tomado como o princípio de espacialidade compartilhado por todas as figuras matemáticas. A aparência específica da dimensionalidade assumida por determinada forma (e.g. segmentos, para *círculo*) permanece, para efeitos de composição definicional, não-universalizada. Ela é aquilo em que o composto universal se corrompe, mas não opera sobre ele como um princípio constitutivo: o contrário da matéria perceptível enquanto tipo, a que ambos os predicados se aplicam. Nestes termos interpretarei 1035a24-30, tomando o círculo por modelo de sínolo “não-reunificado à matéria”, que se desintegra de modo diverso ao círculo de bronze e ao nariz adunco. A matéria inteligível que essencialmente o constitui é possivelmente o contínuo; mas não é nisto que ele degenera, e sim numa matéria inteligível específica, a saber, nos segmentos. Similarmente Cherniss (1944, p. 330, n. 236), ao comentar o mencionado texto de H 6 1045a33ss., parece sugerir que a matéria inteligível a desempenhar papel na essência dos compostos é sempre a mesma, a qual ele chama *extensão*, entendida como um “material genérico” de que se vale a forma – que para ele, no entanto, permanece pura. (Com efeito, resta possível ao “purismo suave” isentar a forma de materialidade inteligível, atribuindo-a exclusivamente à definição dos compostos eles próprios. É isto o que Heinaman [1997, p. 296] julga ser esclarecido pelas linhas a36ss., que aludem a coisas que não possuem matéria nem sensível nem inteligível. Sob este caso caem, porém, não as formas em geral, mas tipos de ser especialíssimos, absolutamente incorruptíveis, identificados por H 6 às categorias. Precisamente em 1035a24-30, lerei a linha a29 como também mencionando esta exceção.)

⁷³ O caráter singular deste componente material é indicado pelo pronome enfático ταδί, “estas aqui”. Ao sustentar que, mesmo generalizadas, tais letras deixariam de constituir o enunciado por serem sensíveis, Peramatzis (2011, pp. 46, 136) passa ao largo dessa indicação textual.

É essa aliás a noção intuitiva de matéria, e no entanto Aristóteles precisa explicitar a transição para ela; como notam Burnyeat et al. (1979, p. 81), este é mais um indício de que Z 10 se ocupa, em regra, não com o registro dos particulares concretos, e sim com cada um de seus objetos *em geral*, isto é, como noção universal. O que há de problemático, portanto, com as letras de cera e de ar, face à pretensão de integrarem a definição de “sílabas”, é que elas sejam matéria sensível *singular*. Como argumentarei ao lidarmos com a descrição da espécie como um composto universal (b27-31), este precisa ter negado o estatuto de οὐσία porque são as coisas singulares o que o capítulo progressivamente enfatiza ser alheio à constituição da essência (o que poderia motivar a inferência errônea de que tudo quanto é universal se habilita a ser essência já e somente por isso). É como um *tipo* de matéria que as letras compõem a essência *silaba* – e, é de supor, com grau de generalidade correspondente ao do próprio εἶδος: fosse este *BA* em vez de *silaba*, a matéria consistiria especificamente em *B e A* (enquanto tipos); fosse *silaba de cera* (com esta qualidade sensível, “de cera”, agora determinada pela espécie), a matéria universalizada pertinente consistiria em *letras de cera*; e assim por diante.⁷⁴

2.2.4. A relação antitética entre composto singular e definição (1035a17-22)

Nas linhas 1035a17-22, lemos: “De fato, também não é porque a linha, se dividida à metade, se desintegra,⁷⁵ ou o ser humano em ossos, nervos e carnes, que eles são a partir destes

⁷⁴ Aqui uma intertextualidade se impõe, entre o parágrafo de Z 10 prestes a ter início (1035a22-b3, que proporrá uma abordagem aos compostos como definíveis, nomeadamente como “sínolos reunificados à matéria”, e assim constatará serem essencialmente materiadas as coisas que têm como *princípio* os itens em que se desintegram, a24-25,30-31) e o fim de Z 17 (1041b11-33, que classificará α e β , *conquanto não as letras em geral*, como elemento [στοιχειῶν] de “sílabas” *por oposição* ao que é seu princípio [ἀρχή], isto é, sua natureza [φύσις], b28-33). A acepção de “elemento” antagônica a “princípio” será definida como “aquilo em que <uma coisa> se divide estando nela presente como matéria” (b31-32); correspondentemente, a busca pelas partes anteriores, a ser ensejada pela categorização dos componentes do λόγος como partes-*princípios*, contraporá aquilo em que o objeto se divide “como na matéria” àquilo em que o objeto se divide “como na substância-segundo-a-ratio” (1035b11-14). Conforme o exemplo da alma e do corpo explicitará, no entanto (b14-31), a matéria de um objeto pode, sim, compor a sua *ratio* (b16-18,21-22; cf. b5-6,13-14,18-20 com b25-27): ela pode ser uma parte anterior (b22-23,29-30), ou, nos termos da primeira metade do capítulo, uma parte que é também princípio. Um exemplo fornecido nesta ocasião são os segmentos êneos que integram o *círculo de bronze* (a25-27) – composto que “reunifica” à matéria aquele primeiro caso de objeto definicionalmente imaterial, o *círculo* (cf. 1034b25, 1035a9-10,12-14). Em equivalência a isto é que cogito que as letras de cera, enquanto tipo, compõem a essência e a definição de *silaba de cera*, e mesmo *a e b*, enquanto tipos, compõem a essência e a definição do universal *BA*.

⁷⁵ Frede e Patzig (2001 [1988], p. 328 *ad* 1035a17-18) notam que é gramaticalmente possível ler “(...) se a linha se desintegra nas metades, <ela fica> dividida”, o que não seria preferível à opção intuitiva mas tampouco descartável, pois traz o ganho de não limitar a uma medida a divisão da linha, cujas possibilidades quantitativas são na verdade infinitas. Ocorre que a ponderação, além de não tornar plausível a escolha de Aristóteles por uma obviedade palmar, passa ao largo do que parece ser o ponto central da frase: se a linha se desintegra (isto é, se destrói, se corrompe, se decompõe), o que resta deste processo não é *ela própria em um novo estado* (a saber, dividida), mas sim *algo que não é ela* – dois novos segmentos, cada um quantitativamente idêntico à metade da medida da linha original.

tal como a partir das coisas que são partes da essência [οὐσία]; antes, <eles são a partir destes> como a partir da matéria, sendo estas partes do sínolo, e não mais da forma [εἶδος], ou seja, daquilo de que <é> o enunciado: por isto mesmo <essas partes> tampouco <estão> nos enunciados”. Uma nova evidência de que a οὐσία cujas partes se investigam é primordialmente a essência e não a substância é que este trecho ao mesmo tempo reconhece que as metades e os ossos, nervos e carnes são a matéria dos compostos *linha e ser humano* mas nega que eles se relacionem com estes na condição de partes da οὐσία. Além disso, o sentido relevante de “parte da οὐσία” é aqui equiparado a ser integrante da definição da forma. O ponto de Aristóteles é que o resultado da decomposição (corpórea ou imaginária) de um composto (singular ou universal),⁷⁶ embora necessariamente parte deste, não necessariamente é parte do que o faz ser o que ele é, ou seja, não necessariamente é parte da sua causa formal.

Parece precipitado inferir, como faz Devereux (2011, p. 171), que as partes em que um composto se desintegra estão excluídas de sua definição, e isto por serem materiais. A conclusão expressa pelas linhas imediatamente seguintes, como veremos, é mais receptiva à inclusão do que à exclusão da matéria: segundo elas, há casos em que o enunciado das partes materiais integra a definição e há casos em que isto é, em tese, impossível, embora ainda nestes a possibilidade se reinstaure se se trata de “sínolos reunificados”. Preocupado exatamente em fazer jus a estas próximas linhas,⁷⁷ Heinaman (1997, p. 296) interpreta o presente trecho como a dizer que as partes materiais em que o composto se desintegra são alheias, especificamente, à definição *da forma* – ainda podendo, em princípio, constar da definição do próprio composto. Concessão tímida, representativa do “purismo suave” identificado por Meister, pois não se abdica de que, conforme se lê no artigo anterior, nem as partes materiais do composto particular integram a forma substancial ou essência deste (ainda que eventualmente figurem em sua definição), nem a matéria universalizada que está na definição da espécie revela a forma substancial ou essência do composto singular (Heinaman 1979, p. 260).

Tanto a oposição entre partes materiais e partes da definição ou essência, sustentada por Devereux, como a dissociação entre partes da definição (que, se é do indivíduo ou da espécie,

⁷⁶ Quanto aos exemplos específicos apresentados aqui – ser humano e linha –, sua individualidade fica estabelecida pelo fato de eles serem introduzidos como casos paralelos ao da sílaba composta de letras perceptíveis e singulares, que se acaba de expor. Seu estatuto de particulares (e, como tais, indefiníveis) é corroborado pela ligeira contorção frasal a que se recorre para denotar o que expressa a sua essência: o que é objeto de um enunciado não são eles próprios, mas sim seus εἶδη. Embora sem destacar os indícios contextuais – e se apoiando, em vez disso, num esclarecimento posterior, em a31-b3 –, também Angioni (2008, pp. 248, 258-9) considera a linha e o ser humano deste trecho particulares.

⁷⁷ O aparente contraste entre os dois trechos é uma constatação frequente no comentário aristotélico: ver e.g. Cherniss 1944, p. 328.

inclui matéria) e partes da essência ou forma, postulada por Heinaman, deixam escapar o fato de que, até quando examina os elementos do composto, Z 10 intenta descobrir os constituintes da essência, portanto buscando os itens que fazem o indivíduo ser o *tipo de coisa* que ele é. Vale dizer: a causa formal (εἶδος) é o que de fato se define, como este trecho deixa indicado, mas pode ser o caso que a sua definição aponte a matéria de que ela depende para ser realizada – havendo neste caso, diga-se, uma sobreposição entre o εἶδος tomado como espécie e o εἶδος tomado como a forma do composto singular –, e portanto que itens materiais do composto façam-no ser o que ele é ao mesmo tempo que são o substrato em que ele se desintegra. A matéria pode constituir a essência de algo porque há casos em que o εἶδος ele próprio é materializado.

Foi essa a nomenclatura empregada por Asclépio de Trales (756a ad 1035a17ss.) – no mesmo ato expressando, porém, um desconforto que Angioni (2008, p. 249, n. 21) identifica como precursor da desvalorização impingida por intérpretes modernos à definibilidade de qualquer entidade composta (cf. também CAG VI.2 412.16-17): a matéria, ele diz, “é transmitida, como algo estranho, para a definição do (*énulon*) *eidos*” (à qual ele supõe haver a alternativa, aparentemente melhor, de uma definição do εἶδος “imaterial”). A bem da verdade, mesmo um comentador que entendia ser a definição dos compostos naturais eles próprios uma tarefa superior à de definir suas formas, como Tomás de Aquino, julgou preciso reservar a presença da matéria sensível comum ao εἶδος-espécie, chamado essência ou universal, mantendo isento de materialidade o εἶδος-forma, aquele que torna o substrato de matéria uma entidade atual. Como ilustra um de seus exemplos centrais, carne e ossos compõem a humanidade, mas não compõem a alma racional; conforme veremos, entretanto, é precisamente o fato de a alma consistir no εἶδος *de um corpo de certo tipo* o que torna ela própria (e, somente por isso, também a humanidade) essencialmente dependente de matéria.

Em resumo, a negação aristotélica de que integrar o composto e constituir o εἶδος sejam necessariamente coincidentes pode ser interpretada, e assim entendo, como a dizer que o objeto de interesse são os itens definidores da forma, e estes podem incluir, embora não seja sempre o caso, a matéria que compõe o sínolo. Reconhecendo que Aristóteles tem em mente a constituição material do próprio εἶδος, Asclépio acrescentou contudo que, quando esta é o caso, o que se trata é de uma definição de segunda classe. Tomás, procurando uma esquematização coerente do texto, compartimentou o caráter materializado ao εἶδος entendido como espécie – que é essência e revela o tipo a que a entidade pertence, porém não é a forma que a atualiza. Modernamente, há quem admita que a definição das entidades sensíveis e de seus tipos depende

da matéria, e no entanto negue que esta compõe o que os indivíduos essencialmente são; e há quem postule uma completa incompatibilidade entre ser material e integrar a definição. Em resposta a tais alternativas, chamo atenção para o fato de que Z 10 simultaneamente desenvolve o questionamento sobre a presença da matéria na essência e na definição e descreve o εἶδος ou forma como, por assim dizer, a *instância originária* do que é constitutivo para um objeto.

Nas presentes linhas esta caracterização deixa ver seu principal indício: o texto dá como sinônimo daquilo que é parte material do sínolo aquilo que “não mais” (οὐκέτι) é parte “da forma, ou seja, daquilo de que é o enunciado” (a21). Incomodados com a formulação, Burnyeat et al. (1979, p. 81 *ad* 1035a21) tendem a tomá-la por uma abreviatura inusitada de algo como “a exposição não mais estaria correta se se dissesse que as partes materiais do composto são partes da forma”. Zingano (2017, p. 139, n. 2) percebe a insuficiência do sentido temporal, por vezes reduzido a tal valor retórico, e defende se tratar aí de um οὐκέτι lógico, oposto ao ἤδη que assinala o conseqüente de uma implicação. De fato, há no contexto uma aparição de ἤδη – quando há pouco se disse que as letras singulares de cera ou de ar “já <são> parte da sílaba como matéria sensível” (a16). Mas, como se vê, ele não compõe nenhuma relação implicativa. A diferença entre as partes materiais de um indivíduo e as partes da forma envolve, sim, um significado lógico, mas sem perder certa conotação temporal. O que é “já” matéria sensível individual pode ser dito “não mais” parte da forma porque é este outro estatuto o que a procura pelos constituintes da essência e da definição tem desde o início estipulado por alvo.

É das partes da forma que se fala quando se buscam os constituintes da essência (cf. a3-4); são elas portanto o assunto, mesmo quando não explicitado: o que importa ao capítulo é sempre o que concerne, digamos, “ainda” à forma. Falar de partes num sentido distinto deste é, tal como os londinenses intuíram, alterar o assunto que a definição do objeto da pesquisa instituiu. Mas essa diferença de níveis não é apenas retórica, uma *mera* mudança de assunto; como Zingano notou, ela tem valor lógico – o qual, penso ser preciso dizer, é efeito de uma distinção ontológica. Afinal, as partes que o capítulo pretende descobrir são aquelas “a partir das quais [ἐξ ὧν] a essência se constitui” (1034b34). Elas equivalem ao que compõe “o enunciado da forma”, por oposição à matéria que integra o composto singular (1035a1-4). A forma, porém, apresenta certa complexidade interna (a9-14), dela podendo ser parte tipos materiais, como as letras da sílaba e a carne do adunco (a5-6,10-11). É apenas como parte de um composto *singular* que a matéria é incompatível à essência e à definição (cf. a14-17).

O contraste que Aristóteles supõe, e cuja explicitação fará justamente passarmos do tema das partes do λόγος ao tema das partes anteriores, diz respeito à prioridade ontológica: é essencial a um objeto o que é constitutivo *ainda* para a sua forma, “não mais” o sendo aquilo que é parte dele “já” como indivíduo (ou seja, não como o que originariamente ele é, mas como imediatamente ele nos aparece, em sua contingência). Assim será dito que, “a partir de” seus acidentes, um composto humano “é já [ἤδη] Sócrates e assim por diante” (b30-31); e que na indefinibilidade incide *este* composto, “imediato” (ἤδη, 1036a2). Mas o estatuto de composto, sem qualificação, será descrito como algo *derivado* da forma (1035b32-33), como efeito de esta ser como é (quer dizer, pode-se inferir, de ela trazer por elemento constitutivo determinado tipo de matéria). Para a segunda metade de Z 10 alcançar todas estas conclusões, a primeira metade deverá terminar introduzindo um entendimento do composto não alheio (ao contrário do sínolo particular tratado até aqui) à essência e à definição (a22-27): um composto, como a partir de agora veremos, cujas partes, em vez de “já” do indivíduo e “não mais” da forma, são *ainda* princípios (cf. a24-27).

2.3. Os compostos considerados sob outro aspecto: como “sínolos reunificados [συνειλημμένα] à matéria” (1035a22-1035b3)

De fato, com a caracterização da matéria singular como “parte do sínolo” (1035a20-21), a ideia de “composto” parece fadada a contrapor-se à forma e à definição. Mas, se isto é assim, de que valeu o esforço de especificar que são *certos tipos* de matéria o que deixa de compor o λόγος (a14-22)? A que se prestaram as sugestões de que o εἶδος comporta determinada complexidade interna (a9-14)? Sobretudo, como acomodar o fato de que enunciados como o da sílaba incluem partes como as letras (1034b25-26) e, tanto quanto a estátua composta inclui bronze, a *aduncidade* inclui carne (1035a5-7)? Afinal, todos estes exemplos de matéria cumprem o requisito de ser itens “a partir dos quais” (ἐξ ὧν, 1034b34) se constitui a οὐσία que integram. Esta, em um dos casos, é οὐσία apenas no sentido de substância individual – a estátua composta, “sínolo” particular (cf. 1035a6-7) tanto quanto a linha e o ser humano de que ainda agora falávamos (a17-22). Nos casos da sílaba (cf. a11) e da aduncidade, contudo, trata-se da οὐσία enquanto εἶδος (portanto sob o sentido relevante, de “essência”; cf. a7-8, b15-16,32). Cada uma dessas formas depende, para ser o que é, daquilo que lhes serve de matéria. Seu tipo de substrato está numa relação mais estreita, com os compostos que as instanciam, do que a relação do bronze com a estátua de 1035a6-7. Como vimos (§ 2.1.3), se o bronze que constitui a estátua a integra enquanto substância mas não enquanto essência, isto significa que ele não é parte do que ela está destinada a ser, que o tipo de coisa que ela instancia é meramente “estátua” e não “estátua *de bronze*”. Mas, justamente, são concebíveis espécies de coisas como “estátua *de bronze*” – ou, para voltar ao exemplo primeiro de forma definicionalmente imaterial (1034b25), como “círculo *de bronze*”. Assim como a *aduncidade* é designativa, *eo ipso*, da concavidade que é característica dos narizes,⁷⁸ *estátua de bronze* e *círculo de bronze* denotam, pela especificação que acrescentam a *estátua* e a *círculo*, estátuas e círculos caracteristicamente êneos.

Ora, *círculo de bronze* e *adunco* são precisamente os exemplos (1035a26) do conceito que é introduzido agora, o de entes “reunificados” (συνειλημμένα, a23,25).⁷⁹ É com ele, entendo, que Aristóteles tem êxito em referir aos compostos não como objetos alheios à

⁷⁸ Em sentido diverso, Code (2011, pp. 208-9) chega a propor uma distinção em que o adunco se constitui do nariz e da concavidade *nasal*, enquanto a aduncidade, apenas do nariz e da concavidade. É bastante provável, de fato, que o alvo da oposição de Aristóteles seja a postulação da forma geométrica *concavidade* como suficiente para explicar a natureza do nariz adunco (cf. *Phys.* II 2; ver Angioni 2008, p. 270; Peramatzis 2011, pp. 45-6, 56n1, 80, 100, 126-9, 157). Não é claro, porém, como fundamentar textualmente que a apontada diferença entre as concavidades esteja suposta no emprego, por Z 10, daqueles dois exemplos.

⁷⁹ Sobre a tradução do termo, exceção à regra do literalismo seguido neste trabalho, ver, acima, p. 46, n. 20.

definição (porquanto inescapavelmente singulares), mas como coisas cujo tipo de constituição material é essencial e não fortuito. O novo conceito faz com que deixe de ser a oposição entre forma e composto a clivagem principal, como tem sido desde 1035a7-8; em seu lugar ele propõe uma nova, a saber, a distinção entre coisas que têm como *princípio* os componentes em que se desintegram e coisas que não os têm (a24-25,30-31). A este segundo grupo corresponde um conjunto limitado de entes, o das formas absoluta ou relativamente incorruptíveis (a28-30). No primeiro, portanto, incidem até mesmo os indivíduos, cujo ser supõe a destrutibilidade (a31-b3). Eles permanecem, todavia, indefiníveis (cf. 1036a2-8). O conceito de “sínolo reunificado” se aplica “também” (καί, 1035a31) a eles, mas não os visa prioritariamente – e, sim, a entes dos quais se possa examinar a definição (cf. a22-23,28-29). Ele denota formas essencialmente materiadas, como *adunco*, e compostos (não limitados a suas instâncias singulares) cujo o-que-era-ser “reunifica” à matéria formas definicionalmente imateriais (ver, acima, pp. 46-7) – como o faz o *círculo de bronze*. Para este estado de coisas preparavam o esclarecimento de que são o composto e a matéria *particulares* o que é avesso à definição (a14-22); a indicação de que a forma é internamente complexa e não incompatível à matéria (a9-14); a classificação mesma, segundo vimos, da definição como λόγος, tanto “enunciado” como “ratio” (1034b20). Ele garante, por sua vez, que formas inclusivas de matéria e entidades essencialmente materiadas não sejam, enquanto tais, indefiníveis (cf. 1035b31-1036a1). E, o que é mais evidente, desdobra a caracterização das partes do λόγος como itens “a partir dos quais” a essência (οὐσία) se constitui, redescrivendo-as como partes-*princípios* (ἀρχαὶ καὶ μέρη, a30) – o que realça o vínculo entre a primeira metade do capítulo, assim concluída, com o tema da *prioridade* ontológico-definicional (cf. 1034b28-32), que passará a estar em destaque (1035b3-6).

2.3.1. A introdução do novo conceito (1035a22-23)

Eis a síntese formulada pelo próprio Aristóteles: “Em um caso, portanto, o enunciado dessas partes inere <no enunciado do todo>; em outro, é preciso não inerir, contanto que não se trate do <sínolo>⁸⁰ reunificado” (1035a22-23). O nítido favorecimento prestado por este trecho (e por sua continuidade, até pelo menos a linha a31) à inclusão das partes materiais nas

⁸⁰ Supor que apenas neste ponto Aristóteles traz à mente os compostos (caracterizando-os, assim, como definíveis) é o que defende também Heinaman (1997, pp. 286-90, esp. 286), *contra* a tradução de Frede e Patzig. Ele entende, entretanto, que só se pode tratar de compostos particulares – em oposição à essência (quer do próprio composto, quer exclusivamente da forma), cuja definição jamais envolveria matéria.

definições – a ponto mesmo de sugerir ser esta a situação mais frequente – é reconhecido por opositores da tese da essência hilemórfica, que o veem, ao lado da passagem sobre Sócrates o Jovem no capítulo 11, como um dos únicos textos em *Metafísica Z* a desafiar o entendimento das essências como entidades puramente formais (e.g. Galluzzo 2012, pp. 110, 294; Lewis 2013, p. 178, n. 5). A impressão pode não ser nova na história da leitura de Z 10, pois parece ser por efeito dela que o manuscrito A^b leva o trecho anterior a afirmar, surpreendentemente, que as partes do sínolo “estão *também* [καί, em lugar de οὐδ’, *tampouco*] nos enunciados” (1035a21-22). Na verdade, pelo menos em se tratando de artefatos, a presença da matéria na definição é sustentada de maneira explícita, como já vimos, também em Z 7 1033a1-5 (onde o exemplo em vista é o círculo de bronze); e no livro seguinte, H, é dito que umbral, casa, gelo e harmonia são propriamente definidos, como os compostos que eles são, por enunciados dos tipos “madeira ou pedra em tal e tal posição”, “tijolos e vigas em tal e tal posição (para abrigar corpos e bens)”, “água congelada ou solidificada de tal e tal modo” e “tal e tal balanço de agudos e graves” (2 1043a2-11, cf. com a14-19). Considerações mais gerais são feitas, ainda, em H 3 1043b28-32, sobre o fato de a definição das substâncias compostas inescapavelmente refletir a predicação da forma à matéria.

Aqui onde estamos, é dito que a inerência da matéria à definição se dá (μév) inevitavelmente em um caso, mas (δέ) apenas sob certa condição em outro – com o inconveniente de a leitura dos trechos anteriores não tornar óbvio que caso é um e que caso é outro. Qual será a dupla de situações que Aristóteles está supondo contrárias? A pista mais segura que se poderá extrair do texto é a última ocorrência da mesma construção com as cláusulas μév... δέ. Ela está nas linhas a11-12, que por sua vez justificam a afirmação, formulada com a mesma estrutura, de a9-10: o enunciado das letras é parte do enunciado da sílaba (pois elas integram a definição da causa formal *sílaba*), mas o enunciado dos segmentos não é parte do enunciado do círculo (pois eles são apenas a matéria a que o círculo sobrevém). Sob esta luz, somos esclarecidos de que um caso é aquele em que nos perguntamos se integram a definição as partes da coisa que são requeridas pelo próprio εἶδος, outro é aquele em que indagamos se compõe a definição a matéria de que o universal depende para ser gerado mas não para ser o que ele é. Com efeito, segundo tenho sustentado, Z 10 só examina os constituintes de um objeto concreto para identificar quais deles integram a sua forma, aliás fazendo-o ser o tipo de coisa (antes que meramente o indivíduo) que ele é.

Trocando em miúdos: em um caso, i.e. quando a matéria é parte da causa formal, ela inevitavelmente consta da definição da coisa (e.g. as letras da sílaba); em outro caso, i.e. quando

a matéria não é parte da causa formal, é preciso, em tese, que ela não apareça na definição (e.g. os segmentos do círculo). Digo “em tese” porque também esta última circunstância admite, sob uma condição precisa, que a matéria integre a definição – nomeadamente, quando ainda assim o sínolo é “reunificado”. Com esse termo, que se torna decisivo na continuação do texto, entendo que Aristóteles designa o composto que prevê a instanciação da forma num material determinado (e.g. o círculo de bronze, que, à diferença do círculo,⁸¹ contará em sua definição com matéria, a saber, com o bronze). Logo a seguir, em a28-30 (cf. com a25-27), os sínolos *não*-reunificados serão aludidos em contraste, precisamente, com os exemplos do círculo de bronze e do nariz adunco.⁸²

Ao traduzir que – no caso em que a matéria não integra a causa formal – o que vale a menos que o sínolo esteja reunificado é que “é preciso não inerir” o enunciado das partes, endosso uma sugestão de leitura originalmente proposta como tentativa de endurecer a restrição aqui feita à presença da matéria nas definições. O entendimento alternativo, e que se oferece mais diretamente ao leitor, é tomar οὐ δεῖ ἐνεῖναι (1035a23) como “não é preciso inerir”. Que as duas interpretações sejam possíveis é observado por Irwin e Fine (1995, n. 111); mas foram Frede e Patzig (2001 [1988], p. 330 *ad loc.*) quem convincentemente argumentou em favor de se considerar o sintagma como, em vez de negando uma necessidade, instituindo uma proibição. É verdade que para este último sentido a expressão mais corriqueira é δεῖ μὴ, mas uma consulta às suas ocorrências revela que o que a faz ser empregada é que o termo a ser interdito carregue uma conotação negativa. De outro modo, formula-se a impossibilidade com o mesmo οὐ δεῖ habitual para “não é preciso”. Outra instância deste expediente nos livros centrais da *Metafísica*, e menos duvidosa, está em Θ 6 1048a36, onde é dito, no contexto da procura por correlações

⁸¹ Mas então o círculo pode ser considerado um *sínolo* não-reunificado? Entendo que sim, pois ele abarca matéria inteligível, ainda que esta (particularizada) não seja para ele uma parte essencial. O círculo é simultaneamente um composto universal (como ele chegará a ser classificado, ou assim interpretarei, ao fim do capítulo) e uma forma matemática. Assim compreendem até mesmo opositores da tese da essência hilemórfica, como Devereux (2011, p. 195, n. 39).

⁸² Portanto, tal como Irwin (1988, p. 567, n. 35), não compartilho a impressão de Christ e Jaeger, segundo os quais (seguidos nisto por Devereux 2011, p. 172, n. 9) a ressalva “contanto que não se trate do <sínolo> reunificado”, embora presente em todos os manuscritos, consiste numa glosa. Como aponta Ross (1924, vol. 2, p. 198 *ad loc.*), apesar da estranheza do termo, a sequência da passagem se encarrega de clarificá-lo. Meister (2020, p. 7, n. 13) chama atenção para o fato de que a34-b2 classifica como “reunificado com a matéria” o círculo singular que se decompõe em segmentos, enquanto a25-26 fornece como exemplo, ao lado de “nariz adunco”, “círculo de bronze”. A mim parece claro que as duas formulações coexistem como especificação uma da outra: caem sob a designação círculo de bronze tanto o composto universal como algum composto particular, mas é o segundo que nas linhas por vir Aristóteles terá em vista; e o nome das partes em que o círculo se desintegra é “segmentos”, mas seu referente (que, como a9-10 estabeleceu, não integra o enunciado do círculo) admite diversas constituições materiais, a do exemplo em vista sendo de bronze (este, sim, abrigado pelo εἶδος quando o sínolo é reunificado, e por isso parte da definição – exatamente o ponto elucidado pelas presentes linhas). O caráter individual dos exemplos fornecidos por a34-b2 voltará a ser considerado, com foco na sua relação com a natureza dos exemplos surgidos antes no capítulo.

entre estados sob a forma potência-ato, que não se devem buscar definições para tudo, pois às vezes são suficientes a indução e a analogia. Acrescento que um indício de que assim soasse o οὐ δεῖ de 1035a23 consiste no fato de em a25 o manuscrito A^b substituir o quantificador ὅσα por ἔνια, assim trocando “*quantos* (...) se compõem do εἶδος mais a matéria etc.” por “*alguns que* (...) se compõem do εἶδος mais a matéria (...), a matéria <é> parte deles”: lição consistente com a hipótese de que a reunificação à matéria faz com que deixe de ser impossível, antes que passe a ser obrigatório, o desempenho de um papel essencialmente constitutivo pela matéria.⁸³

2.3.2. A nova perspectiva permite redescrever as partes da οὐσία e do λόγος, às quais se visa: trata-se de partes que são também *principios* (1035a24-27)

Restamos, portanto, com (a) duas situações que admitem a inclusão da matéria na definição – (1) quando o próprio εἶδος a inclui e (2) quando por si só ele não a inclui mas ainda assim o sínolo a que ele pertence se encontra reunificado⁸⁴ – e (b) uma em que a definição dispensa matéria – a saber, quando um sínolo cujo εἶδος não a inclui tampouco está reunificado. Em ambos os casos, (a) e (b), a matéria é aquilo em que as entidades se decompõem, mas no primeiro (com suas duas instâncias: a1 e a2) ela é ademais *principio* delas. Assim é, por exemplo, para o composto universal *nariz adunco*, que abarca matéria em sua causa formal (incidindo em a1), e para o composto universal *círculo de bronze*, que, à diferença de *círculo*, é um sínolo reunificado (caindo assim sob a2).⁸⁵ É o que se constata na continuidade do

⁸³ Para a tese da presença constitutiva da matéria na essência, faz pouca diferença se o que a reunificação do sínolo à matéria anula é a impossibilidade ou a não-necessidade da inerência das partes. Em ambos os casos as partes constarão definicionalmente do todo, apenas que no primeiro só possivelmente e no segundo indubitavelmente. A opção menos enfática resultará a adequada quando se explicitar que também os compostos singulares estão “reunificados”. Visto que eles são indefiníveis, não há enunciado definitório que as suas partes possam integrar; portanto, a reunificação à matéria torna possível (e efetivado quando se trata de compostos universais), mas não obrigatório, o que em tese está interdito aos itens cuja causa formal prescinde de matéria – a saber, abarcar as próprias partes na definição.

Quanto à variante de a25, preservamos ainda assim a lição dominante, segundo a qual *tudo* que se constitui de εἶδος mais matéria é essencialmente materializado, porque suponho que o contexto definicional torna subentendido que os objetos a serem elencados (nomeadamente, nariz adunco e círculo de bronze) são definíveis, portanto universais: precisamente o tipo de sínolo que efetiva a possibilidade instituída pela reunificação à matéria.

⁸⁴ Mais exatamente, e à luz do que é explicado na nota anterior, a situação (a1) *exige* a presença da matéria na definição, enquanto (a2) apenas a torna possível (porque sínolos reunificados permanecem indefiníveis se são singulares, como voltarei a constatar).

⁸⁵ Há um par correspondente preconizado por Irwin (1988, p. 244): ele distingue “compostos formais”, cuja essência inclui a matéria próxima (caso dos organismos naturais e dos artefatos), e “compostos materiais”, meramente “coincidentais” (e.g. esferas de bronze), cuja essência *adiciona* à forma a matéria remota que lhes serve de substrato. Nesta classificação, os membros do primeiro grupo, mas não os do segundo, possuiriam a mesma essência que a sua forma. Minha leitura, em contraste, não supõe que a distinção relevante entre o bronze do círculo ou da esfera e a carne do nariz adunco resida em que um seja matéria remota, e a outra, matéria próxima do respectivo composto. Ambos caem sob a mesma caracterização, de algo “em que <os compostos> se desintegram” (1035a24-25), e constituem um mesmo tipo de essência, aquela que consiste em forma com matéria (a26). Além

capítulo: “por isto, com efeito, enquanto alguns são constituídos, como de seus princípios, dessas coisas em que se desintegram, outros não são. Quantos, portanto, se compõem da forma [εἶδος] mais a matéria – por exemplo, o nariz adunco ou o círculo de bronze – se desintegram nessas coisas, e a matéria <é> parte deles” (1035a24-27).

Sigo Frede e Patzig (1988, vol. 2, p. 180) em observar que a ênfase da passagem recai sobre a expressão “como de seus princípios” (ὡς ἀρχῶν). A mais densa alegação que o trecho tem a sustentar é que, para algumas entidades – i.e. todo o conjunto (a), acima declinado –, aquilo em que elas se decompõem integra o que causa e fundamenta o seu ser. Mas, à luz disso mesmo, não entendo como os dois intérpretes inferem que Aristóteles tem em mente partes formais, de que seriam exemplo as letras, em oposição a partes materiais, por exemplo os segmentos, constituindo e não constituindo, respectivamente, a sílaba e o círculo (tomados estes, de resto, como compostos singulares). Como apontou Heinaman (1997, pp. 290-1), se esta passagem ainda pudesse deixar dúvida, a linha a30 a seguir confirmaria, ao contrastá-lo com o εἶδος, que o resultado da desintegração aqui chamado princípio só pode consistir nas partes materiais. Aliás, se se tratasse das partes formais, não se poderia dizer que elas redundam em princípios em alguns casos e em outros não, uma vez que isto lhes ocorre sempre (cf. Meister 2020, p. 7).

Apesar da estranheza que a noção de princípios materiais poderá causar no leitor de *Metafísica Z*, ela tem o seu lugar estabelecido com clareza por Aristóteles em *Física I 7*. Semelhantemente à procura, em *Z 10*, pelas partes constitutivas da essência, lá é afirmado que – consistindo o que é um composto na definição de seus elementos – as causas e princípios do que os objetos naturais são em sua οὐσία (em vez de apenas acidentalmente: μὴ κατὰ συμβεβηκὸς ἀλλ’ [...] κατὰ τὴν οὐσίαν) abarcam tanto o substrato como a forma (190b17-23). Desempenhando o papel de substrato, o capítulo elenca porções de matéria como bronze, pedra, ouro e madeira (b16,25, 191a3,8-10). Segundo comenta Charlton (1970, pp. 71, 73), é a própria forma de um objeto complexo o que abarca a matéria que essencialmente o compõe: *enquanto formas*, as sílabas, os artefatos e os corpos são *constituídos* de letras, matéria e fogo. Este estatuto se expressa linguisticamente, ao menos até que se explicita o modelo do nariz adunco

disso, entre os exemplos de substrato estão os ossos e carnes do indivíduo Cálías (a33), que, como em breve verificaremos (cf. p. 115), são matéria funcional e não remota. Longe de tomar o círculo de bronze como um composto “coincidental”, vejo-o ser posto entre as coisas que incluem matéria no enunciado por ser um artefato (logo, nos termos de Irwin, um “composto formal”) essencialmente êneo, *produzido para ser de bronze*. Seu substrato está incluído em sua quiddidade, que é o que Aristóteles identificará à forma (b16,32). Comparado à forma ou quiddidade *círculo*, o círculo de bronze está submetido a uma reunificação com a matéria, mas sua própria forma ou quiddidade é, ela também, *círculo de bronze* (e não apenas *círculo*).

em Z 10 e outros textos, pelo hábito aristotélico de designar a forma com um nome concreto (Charlton 1970, p. 96).⁸⁶

Uma maneira de nem sequer atribuir ao termo “princípios” alguma força especial é tomá-lo como abreviatura do jargão aristotélico “princípios de geração e corrupção”: assim o lê Angioni (2008, p. 251 et passim; ver também p. 244) no decorrer do capítulo. Ocorre que todo material em que uma entidade se decompõe é para ela princípio de geração e corrupção, e, no entanto, esta leitura resultaria em que alguns itens não têm aquilo em que se desintegram como princípio (justamente sob esta acepção). Pode ser alegado que supor que a lição do trecho consiste em que, dentre as coisas corruptíveis, algumas têm como princípio (qualquer que seja a acepção adequada disto) aquilo em que se decompõem e outras não – isto é, que nem toda entidade corruptível se desintegra em constituintes que são também princípios – depende justamente de situar em *ὡς ἀρχῶν* a ênfase do texto. Uma interpretação alternativa, que Heinaman (1997, p. 289, n. 17) contrapõe exatamente a Frede e Patzig, é que a frase adianta a alusão das próximas linhas, a29-30, a objetos imperecíveis ou quase imperecíveis.

Discordo de que esta alternativa proporcione a leitura mais natural, se bem que ela seja, ao fim e ao cabo, harmonizável a meu próprio entendimento – que, se favorecido, corrobora a força do termo “princípios” e sua não-identidade a “princípios de geração e corrupção”. O ponto é que, para ver aqui uma alusão a entidades que não se corrompem (ou não são suscetíveis à corrupção que se tem em vista), é preciso atribuir ao texto o tortuoso procedimento de negar a vigência de uma relação (nomeadamente: aquilo em que a entidade se decompõe é, para ela, um princípio constitutivo) baseado na vacuidade de um de seus *relata* (no caso, “aquilo em que a entidade se decompõe”). Vale dizer, a sugestão de Heinaman implica uma reconstrução do raciocínio aristotélico dotada da forma: para alguns corruptíveis (ou todos, se o princípio de que se fala é o de geração e corrupção), aquilo em que se desintegram lhes é constitutivo; para os demais itens, o resultado da decomposição não é constitutivo, pois, sendo eles incorruptíveis (ao menos segundo a corruptibilidade que esteja em questão), não há nada em que afinal se decomponham. Embora sofra de artificialidade, a paráfrase traz o ganho de unir dois pontos de evidente proximidade temática (e pertencentes a trechos contíguos), nomeadamente alguns itens não terem como princípio aquilo em que degeneram e alguns itens não serem suscetíveis de degeneração.

⁸⁶ Sobre esse hábito, ver também Peramatzis 2011, p. 100.

Se se puder explicar esta proximidade preservando a leitura natural do presente texto, o artifício tortuoso será dispensável. E é isto o que é proporcionado pela interpretação que tenho defendido. É que no grupo do que tem como princípio aquilo em que se desintegra se encontram tanto (a1) os sínolos cuja causa formal abarca matéria (e.g. nariz adunco) como (a2) os sínolos que, não tendo uma causa formal inclusiva de matéria, estipulam porém a matéria em que ela se deve realizar (e.g. círculo de bronze); apenas (b) o εἶδος desacompanhado de matéria falha em ter o resultado de sua desintegração como princípio, *apesar de ele ser decomponível, desde que abranja matéria inteligível*: é o caso do círculo. Por isso o trecho subsequente aludirá ao fato de que o εἶδος não reunificado ou não se decompõe ou não se decompõe da maneira que se tem em vista (segundo entendo, em matéria sensível) – ecoando, sim, (b) as coisas que não têm como princípio aquilo em que se desintegram (como o círculo), mas incluindo em seu domínio (c) eventuais entidades imateriais (e.g. o primeiro motor, as categorias ou o voûç), inteiramente incorruptíveis e, por isso, nem sequer integrantes de (a) ou (b), ou seja, do grupo do que pode ou não ter como princípio aquilo em que se corrompe.

Em síntese, as passagens se interseccionam, como intui Heinaman, pois o composto que não tem a matéria como princípio, referido aqui, corresponde ao εἶδος que não degenera em matéria sensível, aludido lá. Mas o aspecto em que esse objeto é aqui tomado foge ao escopo do que em seguida será dito; afinal, como explicam Frede e Patzig, o que aqui se prevê é que há sínolos decomponíveis em constituintes que não são todavia seus princípios (enquanto a seguir eles terão exposta sua proximidade aos εἶδη incorruptíveis). Assim, *pace* Angioni, o sentido de interesse de “princípios” não se reduz a “princípios de geração e de corrupção” – até porque então seríamos levados ao contrassenso de que nem todos os corruptíveis têm aquilo em que se corrompem como princípio de geração e corrupção. O foco da passagem está mesmo na relação entre princípio e coisa constituída, como julgaram Frede e Patzig, *e isto implicando a existência de princípios materiais*, como, *contra* ambos, Heinaman e Meister notaram se seguir.

2.3.3. Só não estão “reunificados à matéria” os entes absoluta ou relativamente incorruptíveis (1035a28-30)

No trecho seguinte, lemos: “e quantos não estão reunificados na matéria mas <são> sem matéria, cujos enunciados <são> da forma [εἶδος] somente, estas coisas não se desintegram, quer inteiramente, quer de fato não assim pelo menos” (1035a28-30). Como mais de um intérprete já apontou (ver Heinaman 1979, p. 259; 1997, p. 284; Bostock 1994, p. 150 *ad*

1035a22-b3), designar um grupo de entidades como distinto das demais coisas definíveis pelo fato de ter enunciados que são apenas do εἶδος implica haver itens cujos enunciados *não* são do εἶδος apenas. De fato, segundo venho propondo, há formas que dependem das próprias de matéria para ser o que são (como *nariz adunco*) e há formas que, embora essencialmente independentes de tipos materiais sensíveis, integram compostos que estipulam a matéria em que elas devem se instanciar (por exemplo, *círculo de bronze*). Tendo isto em mente, os enunciados que se restringem à forma não o fazem a despeito de alternativas possíveis, isto é, como se houvesse substratos materiais associados à essência das entidades que eles definem mas estes fossem desconsiderados. Eles são o caso somente para objetos que não dependem de matéria para ser o que têm de ser; substâncias cuja causa formal, além de isenta de matéria, não integra nenhum complexo cujo substrato material esteja estipulado por definição. São estes itens eles próprios que o texto diz que, em vez de estarem reunificados, “<são> [o que eles essencialmente são] sem matéria”. As suas formas, as quais exaurem o que eles são, estão imunes de materialidade – e os distinguem das coisas cuja definição inclui matéria porque estas têm formas que integram compostos reunificados, algumas envolvendo matéria nas essências delas mesmas.

Sendo assim, sugiro entendermos que, em “cujos enunciados <são> do εἶδος somente” (ὄν οἱ λόγοι τοῦ εἶδους μόνον), o advérbio “somente” (μόνον) qualifica não a oração inteira (como se ela significasse “cujos enunciados são, somente, do εἶδος [em prejuízo da matéria na qual ele se realiza]”), mas especificamente o εἶδος (aparecendo como um sintagma à parte τοῦ εἶδους μόνον, “da forma-somente”).⁸⁷ Afinal, como já dito (1035a21), o enunciado é sempre do

⁸⁷ Uma possível ocorrência paralela, em Aristóteles, seria *DA* III 7 431a8-10, que declara: “O ato de perceber é similar, portanto, ao mero falar e entender [τῷ φάναι μόνον καὶ νοεῖν]; quando, porém, <uma coisa> é prazerosa ou dolorosa, <a percepção>, como se afirmasse ou negasse, a persegue ou a evita”. Como se vê, o advérbio não qualifica a inteira oração onde ocorre: neste caso, ele implicaria ou que o ato de perceber “só é similar ao falar e ao entender” ou que o ato de perceber é similar “apenas ao falar e também ao entender”. Enquanto a segunda leitura é internamente contraditória, a primeira não é consistente com a continuidade da frase, que introduz situações em que o ato de perceber se assemelha, também, a modos específicos de elocução – a saber, aos atos de afirmar e negar. Claramente, o que o advérbio qualifica são os termos que o acompanham, “o falar-e-entender”, com os quais constitui o sintagma τῷ φάναι μόνον καὶ νοεῖν. O sentido do trecho consiste em apontar a correspondência da simples percepção com atos neutros como falar e entender (abstraídos do valor de seus eventuais conteúdos), de um lado, e da percepção do prazeroso ou doloroso com o expressar-se afirmativa ou negativamente (que são valores possíveis para o falar-e-entender), de outro lado. Para distinguir destas reações específicas a expressão pura e simples, o texto recorre à noção de um “falar-ou-entender-*apenas*”, isto é, de um falar-ou-entender que é homogeneamente enunciação, isento de indícios de afirmação ou negação. Isto é captado pelas traduções de Ana Maria Lóio (“simples dizer e entender”), Maria Cecília Gomes dos Reis (“mero proferir e pensar”), J. A. Smith (“bare asserting or thinking”), C. D. C. Reeve (“bare announcing and understanding”), Fred D. Miller Jr. (“mere asserting and thinking”), R. D. Hicks (“simple assertion or simple apprehension by thought”), Hugh Lawson-Tancred (“mere saying and thinking”), E. Barbotin (“la simple énonciation et conception”) e Klaus Corcilius (“bloßen Sagen und Denken”). As traduções de Tomás Calvo Martínez (“a la mera enunciación y a la intelección”), Christopher Shields (“to bare assertion and to thinking”) e Giancarlo Movia (“al solo dire e al

εἶδος; mas, enquanto os casos tratados anteriormente são de causas formais que abarcam elas próprias matéria, o texto agora se volta a causas formais “puras”, homogeneamente imateriais. Ou seja, a especificidade deste novo caso não está em ter uma definição que é somente do εἶδος, mas sim em ter um εἶδος “puro”, que não abrange matéria: está em se tratar, como se lê, de coisas que “<são> sem matéria”. Refraseando a implicação observada por Heinaman e Bostock, o que se segue não é que haja enunciados que não são apenas do εἶδος (o que contradiria a linha a21),⁸⁸ mas sim que há enunciados que não são do εἶδος-*apenas* (a saber, de um εἶδος isolado, nem inclusivo de matéria nem integrante de algum sínolo reunificado).

Pois bem, e o que sucede às coisas de que este trecho se ocupa, aquelas que, por ser sem matéria, têm enunciados τοῦ εἶδους μόνον? Aquilo que, como vimos há pouco, o texto acaba de vislumbrar.⁸⁹ Conforme lemos, nem todos os compostos têm como princípio aquilo em que se desintegram. Visto que o que pode servir de princípio material a uma entidade é alguma matéria sensível enquanto tipo, um composto universal que degenere em algo que não lhe constitui um princípio só pode se corromper em matéria *não-sensível*, isto é, em matéria inteligível.⁹⁰ Este é o caso, com efeito, do universal *círculo*, que se compõe de segmentos embora não os abarque essencialmente, sendo também uma forma matemática. Ele exemplifica as coisas que não se desintegram “assim”, i.e. tal como as coisas (nariz adunco, círculo de bronze etc.) que têm o resultado de sua decomposição como princípio. Sendo uma forma, ele difere ainda destes compostos universais – mas se assemelha às formas deles – em só ser corruptível num sentido qualificado: como ensinam E 3 1027a29-32, Z 8 1033a24-b19, Z 15 1039b23-27 e H 3 1043b14-16, às formas só é possível se decompor (ou vir a ser) sem que elas estejam envolvidas em *processos* de destruição (ou geração),⁹¹ i.e. sem que elas sejam divisíveis em elementos ao serem privadas dos quais elas *gradativamente* deixassem de ser o que são; afinal, não há uma forma da forma, que *measure quanto* ela cumpre daquilo que ela deveria ser.⁹²

pensare”) correspondem de modo ainda mais explícito à proposta de τοῦ εἶδους μόνον, pois isolam como sintagma, especificamente, τῷ φάναι μόνον (supondo, parece, o que também é razoável, que afirmar e negar são modalidades apenas do falar, e não do falar-e-entender).

⁸⁸ Sobre a importância de assegurá-la, ver, *contra* Heinaman (1979, p. 258), Devereux 2011, p. 172.

⁸⁹ Já sobre a inevitabilidade deste vínculo, ver, *contra* Frede e Patzig (1988, vol. 2, p. 180), Heinaman 1997, p. 289, n. 17.

⁹⁰ Quer dizer, matéria inteligível não tomada como aquele componente generalizado presente em todas as entidades matemáticas, a dimensionalidade; afinal, não é exatamente nesta que as figuras geométricas se decompõem.

⁹¹ Cf. Ross 1924, vol. 2, p. 198 *ad* 1035a29.

⁹² Uma possível aplicação dessa ideia pode ser vista na menção que *DA* I 4 408a24-26 faz ao fato de que a alma se esvai *instantaneamente* ao ser desfeita a proporção de elementos constitutiva do corpo animal.

Tanto o que não tem por princípio aquilo em que se desintegra como as formas das coisas que o têm, por conseguinte, somente degeneram sem se submeter a um processo de corrupção. Ademais, aquele primeiro item difere destas últimas em ser uma forma *matemática*, e difere dos objetos definidos por elas em ser um sínolo *não-reunificado*, que não dispõe de matéria sensível na qual se decompõe. Mas há ainda o que *em absoluto* não se corrompe – e este só pode ser o caso para tipos de ser especiais. Que a imperecibilidade não seja um atributo necessário das formas em geral é claro não só do questionável texto de K 2 1060a21-23 (“o εἶδος ou μορφή [...] é perecível”), mas também de duas passagens da *Física*: I 9 192b1-2, onde Aristóteles se refere aos εἶδη naturais como destrutíveis, e VII 3 246b14-16, que menciona o vir a ser e a corrupção do εἶδος e da μορφή como resultados da alteração de algum outro substrato. O que não se corrompe são as coisas que são o que são sem matéria; e, visto que os integrantes deste grupo que são porém compostos de matéria inteligível perecem num sentido qualificado, é de esperar que o que de nenhum modo se desintegra seja inteiramente imaterial. Em pelo menos dois momentos, a *Metafísica* ratifica esta expectativa e oferece candidatos ao posto.

Durante o arremate da discussão de ZH, em H 6, as coisas que não portam matéria “nem inteligível nem sensível” (μήτε νοητὴν μήτε αἰσθητὴν) é que são tidas como indestrutíveis, quer dizer, como sendo “por sua natureza essencialmente um tipo de unidade” e “essencialmente um tipo de ser” (ὅπερ ἔν τί εἶναί ἐστιν ἕκαστον, ὥσπερ καὶ ὅπερ ὄν τι); para exemplificá-las, Aristóteles lista as primeiras das categorias, ou seja, dos gêneros últimos do ser – o “isto” (que equivale à substância), a qualidade, a quantidade (τὸ τόδε, τὸ ποιόν, τὸ ποσόν) (1045a36-b2). As categorias são o primeiro grupo de candidatos a incorruptíveis imateriais. Duas outras candidaturas podem ser extraídas de um mesmo texto: Λ 3, que se ocupa, como a nossa passagem, de lembrar que a forma não é gerável e corruptível sem mais.

Conforme os exemplos elencados ali, εἶδη como *casa* e *saúde* podem existir e deixar de existir sem terem sido propriamente gerados ou destruídos (1070a15-17). Na verdade, tudo que é causa no sentido de consistir para a coisa em seu λόγος é simultâneo ao próprio objeto, de modo que *saúde* existe quando um indivíduo é saudável e o σχῆμα *esfera de bronze* existe quando há uma esfera de bronze – ambos diferindo, nisto, das causas motoras, que precedem as entidades (a21-24). Como o capítulo principiou recordando, ao lado do εἶδος em que cada coisa é mudada e da matéria que é a própria coisa sob mudança (nenhum dos quais, a rigor, vem a ser – sob pena de regresso infinito), há aquilo *por que* se opera a mudança, o que consiste no motor próximo ou imediato (1069b35-1070a4). Também as causas motoras, como argumentará o capítulo 6, exigem (para evitar a regressão ao infinito) um primeiro termo

imutável, sem matéria ou potencialidade. O primeiro motor imóvel forma a segunda candidatura a imaterial incorruptível. E a terceira, embora aludida de passagem em Λ 3, é reincidente no *corpus*, em especial no *De Anima*: ao voũç é em princípio possível sobreviver ao corpo, muito embora à alma como um todo isso esteja fora de questão (a24-27).

2.3.4. Há certo εἶδος ou forma que se opõe aos sínolos “reunificados” (1035a30-31)

É preciso manter em vista as filigranas do que acaba de ser estabelecido para adequadamente compreendermos o que em seguida é contrastado: “de modo que tais coisas <em que alguns itens se desintegram são> princípios e partes daqueles <compostos>, enquanto da forma [εἶδος] não <são> nem partes nem princípios” (1035a30-31). O ponto de maior peso na argumentação que está para ser concluída é que certos itens se constituem de matéria (i.e. daquilo em que se corrompem) não apenas enquanto integrante dos compostos que eles são – como é o caso até para as coisas cuja materialidade é somente inteligível, e.g. o círculo, e para porções de matéria arbitrariamente selecionadas, e.g. as metades da linha –, mas como *princípios*, ou seja, como partes essenciais. Esses itens consistem nos εἶδη (e.g. *nariz adunco*) que abarcam eles próprios matéria e nos sínolos (e.g. *círculo de bronze*) que reunificam à matéria algum εἶδος essencialmente imaterial. Apenas um εἶδος “puro”, que de nenhuma maneira abrange matéria, é indecomponível – se bem que mesmo este pode degenerar, desde que não em matéria sensível e, de resto (como se dá com todo εἶδος corruptível), instantaneamente. Inteiramente indestrutível só pode ser o que é absolutamente imaterial: talvez as categorias, ou o primeiro motor imóvel, ou o voũç.

Portanto, quanto ao presente trecho, se se deve supor que o que será confirmado como “princípios e partes” de algo (mas não do εἶδος) são os resultados da desintegração – e é somente a estes que as linhas precedentes associam os termos entre aspas –, o algo que eles de fato constituem inclui todos os complexos cuja essência consiste em εἶδος-com-matéria: não apenas sínolos reunificados como *círculo de bronze*, mas também εἶδη materiados como *nariz adunco*. Assim, aqui, leio o “εἶδος” de que eles não são partes nem princípios como uma nomenclatura abreviada para o εἶδος-sem-matéria; ele designa *especificamente formas puras*, os εἶδη das coisas que não envolvem de maneira essencial aquilo em que se corrompem (seja porque são imateriais e incorruptíveis em absoluto, como as categorias, o primeiro motor ou o voũç, seja porque se compõem apenas de matéria inteligível, como o círculo). Tudo se passa como se

Aristóteles repousasse sua atenção primariamente na forma, e o que fosse descoberto como sendo a constituição *dela* determinasse a estrutura do objeto que ela define, nomeadamente, ou a de algo que a porta como um de seus aspectos (e que assim se revela um composto) ou a de algo que lhe é idêntico no sentido de ser por ela exaurido (e que, sendo então pura forma, é abreviadamente denominável “εἶδος”).

É uma dinâmica desse tipo o que veremos ser suposto perto do fim do capítulo, quando os três referentes da οὐσία-substância são reordenados e redescritos, e o composto passa a suceder imediatamente a forma, e ser chamado “o sínolo a partir do εἶδος” (b33) – isto é, proporei, o caráter composto de uma entidade sensível não é mais que a realização direta do que a sua forma é, porque esta é em si mesma uma essência hilemórfica. Foi essa, ademais, a dinâmica que Charlton (1970, pp. 77, 96) identificou em *Física I 7* 190b10-23 e reconheceu ser uma aplicação do que é teorizado aqui em 1035a28-34 e em *Z 8* 1033a28-b9: segundo ele, “o que vem a ser é sem dúvida a forma, aquilo para o quê a mudança tem lugar”; embora o que o ourives produz não seja a esfera, ele faz *o bronze constituí-la ou a deixar de constituir*; e, sendo este o caso, evidencia-se *a posteriori*, como resultado de a esfera de bronze singular ter sido gerada, que ela é um composto, não se reduzindo à forma *esfera* (antes instanciando a forma *esfera de bronze*), mas sendo uma unidade de bronze *qualificada* pela esfericidade. O bronze causa o que ela é, sendo, tanto quanto a esfericidade, seu princípio (no sentido de parte da sua essência) – como, no trecho de *Física I 7*, as linhas 190b17-20, já mencionadas, nos autorizam a dizer.

Esta corroboração ganha importância em face da reação de intérpretes como Frede e Patzig (2001 [1988], p. 333 *ad* 1035a30-31) às linhas que são nosso objeto. Eles necessitam reputar a frase como uma formulação imprecisa, porque, dizem, não é sempre, nem mesmo frequentemente, que as partes do composto concreto são também seus princípios.⁹³ Nisto ressoa a suposição, que é mantida por ambos, de que a definição física, das substâncias compostas, permanece alheia ao projeto metafísico de Aristóteles. Ocorre, em primeiro lugar, que a leitura oferecida por mim sustenta que certas partes materiais são princípios dos compostos (universais, sobretudo, e derivadamente dos particulares) porque integram *as formas* destes: elas constituem os próprios εἶδη-com-matéria. E, segundo, que um raciocínio de igual percurso

⁹³ Embora Frede e Patzig não o explicitem, é de supor que o caso, raro, em que admitidamente uma parte do composto concreto atua como princípio para ele mesmo é o do coração ou cérebro, a serem mencionados como possíveis órgãos em que a οὐσία e o λόγος de *ser humano* primariamente residem (e que os comentadores inferem, ao que assinto, consistir nas partes que o capítulo por três vezes adverte serem simultâneas à essência). Isto ainda será objeto de nosso exame.

seja identificável, como mostra Charlton, numa discussão sobre a essência de entidades sensíveis, na *Física*, indica que os dois programas aristotélicos não adotam premissas e procedimentos antagônicos, quando o assunto é definição. Aliás, a pesquisa sobre os diferentes modos de constituir uma essência permite à *Metafísica* fundamentar a definição de objetos que vão desde artefatos como o círculo de bronze e partes de organismos como o nariz adunco até as coisas incorruptíveis – sejam estas as categorias, o primeiro motor imóvel ou o voũς –, passando por formas matemáticas como o círculo.

Mas ainda algo mais reverbera na reação de Frede e Patzig ao trecho, desta vez em conexão com a sua leitura, conforme vimos, de que a ênfase de Aristóteles está posta na função de *princípios* que certas partes do composto desempenham, partes estas, contudo, que só poderiam ser de tipo formal. Também Avicena (*Ilāhiyyāt*, V, 9, 249,10-13, 250,3) fundou sobre estas linhas a circunstância, que ele porém não tomou como mais do que hipotética, em que uma parte da matéria (por exemplo, o dedo de um corpo humano) a integra *por causa da forma associada a esta*: neste caso, segundo ele, tal parte já não é material em absoluto, antes compõe o corpo *tornado animal ou humano* e, por isso, *está incluída* na forma que assim o atualiza – muito embora não constitua o εἶδος, isto é, a espécie (tr. ingl. p. 191, tr. fr. p. 272, tr. it. p. 551). A interpretação aviceniana atribui um sentido prontamente inteligível à lição “tais coisas <em que alguns itens se desintegram são> princípios e partes daqueles <compostos>, enquanto do εἶδος não <são> nem partes nem princípios”. Seus problemas são dois.

De um lado, a identificação do εἶδος à espécie é inconsistente ao emprego do termo no contexto imediato, onde ele denota algo contrastável ao composto universal (1035b34-1036a1); que se soma à matéria para constituir os compostos (1035a1-2,7-8,25-26); que, ao exaurir uma definição, implica a imperecibilidade do *definiendum* (a28-30); que consiste na essência (b32), exemplificada no caso dos seres vivos pela alma (b16); e do qual tipos de matéria distintos mas igualmente externos à definição podem estar comparativamente mais próximos ou menos próximos (a13-14): predicados não inteiramente interditados à espécie, mas muito mais apropriadamente satisfeitos, como observa o comentário moderno, pela causa formal. De outro lado, supor que os compostos de cujo resultado da desintegração se fala são exclusivamente os singulares implica – em contradição ao que ainda este capítulo lembrará, em 1036a2-8 – atribuir a estes definibilidade, visto que o texto acaba de mencionar *enunciados* deles (que não incluem matéria se eles são não-reunificados) (1035a28-29).

A leitura de Frede e Patzig mantém a redução do escopo das coisas decomponíveis aos sensíveis singulares e, ao esclarecer que o que se alega não compartilhar com eles os princípios é o aspecto formal deles próprios, não pode senão pôr em dúvida a acurácia da frase. Afinal, atua como princípio dos indivíduos, em regra, precisamente o que os constitui formalmente (os compostos enquanto tais, para os dois comentadores, sendo em todo caso indefiníveis). Um ganho da interpretação defendida neste trabalho é fundamentar o papel essencialmente constitutivo que a matéria exerce sobre os compostos no fato de ela compor a própria forma destes, fazendo restar um sentido preciso para o εἶδος do qual ela não é princípio. Assim se contorna a impressão, recorrente, de que o vocabulário sobre desintegração designa exata e exclusivamente a destruição corpórea dos compostos, e de que o que resulta desta é admitido como parte deles mas não de sua forma. Conforme aponta Lewis (2013, p. 181, n. 10) – atribuindo, porém, a inconsistência ao próprio Aristóteles –, tomar como partes de um ser humano a carne, os nervos e os ossos que sobrevivem à corrupção dele (como então é lido um dos exemplos empregados pouco acima, em 1035a18-20) contradiz o princípio a ser enunciado em b23-25, segundo o qual membros extraídos de um corpo vivo ou pertencentes a um organismo morto só homonimamente se identificam a eles mesmos integrados ao composto e ativos no desempenho de suas funções.

O artifício a que recorrem muitos⁹⁴ é considerar carne, nervos e ossos – e com eles todo resultado de desintegração – uma matéria depurada, precisamente, dos resquícios homônimos do organismo que existira; ou seja, o conjunto dos materiais que à parte do organismo vivo continuam a ser o que eram integrados a ele. Sob esta hipótese, o texto fica autorizado a dizer que o resultado da corrupção de um composto é parte dele. Não, ainda, que não é parte da sua forma: segundo Code (2011, p. 202) constata, a sobrevivência de carne e ossos faz deles independentes da forma do animal e não a forma do animal independente deles. Ele próprio, não obstante, argumenta que (ao contrário do que se passa com os membros que são órgãos: Code 2011, p. 203) a disposição assumida por carne e ossos em dado ser vivo não é a única possível a eles e, por isso, ao integrar a sua forma eles o tornariam um composto accidental, uma não-substância. Ainda assim, o comentador não descarta incluir carne e ossos na definição do composto *universal* (Code 2011, p. 205). Ele lembra que essas partes possuem elas mesmas alguma forma (Code 2011, pp. 198n3, 202n12), ao contrário do que sustenta Devereux (2011, pp. 184, 192) quando opõe, de um lado, carne e ossos como pura matéria e, de outro, partes

⁹⁴ Entre eles Gill (1989, p. 132), que porém circunscreve especificamente ao Livro Z a redução de carne, nervos e ossos a este papel.

funcionais, e.g. as mãos, que, sendo também corporais, são até chamadas vagamente “materiais” mas poderiam ser tomadas *enquanto formas*. Como tem sido lembrado,⁹⁵ também carnes, nervos e ossos são atribuídos de certas funções e estão subordinados ao princípio da homonímia.

Resta admitir que estas linhas não meramente instituem como princípios de compostos concretos as coisas em que estes corporalmente se desfazem, privando-as de serem constitutivas para as formas deles. Antes, os itens de que as noções universais se compõem (como o nariz para *nariz adunco* e o bronze para *círculo de bronze*) são reconhecidos como princípios essenciais de todos os complexos de εἶδος-com-matéria (tanto εἶδη materiados como sínolos reunificados), estando isentas desta relação somente as formas puras. Os compostos singulares permanecem a rigor indefiníveis, embora manifestem a natureza dos εἶδη que os fazem ser o que são. Com isto não apenas se confronta a posição segundo a qual, se a matéria integra alguma definição, é tão-só a dos compostos (se é que estes são definíveis), mas também se marca uma diferença quanto a outros modelos de inclusão da matéria na essência: ao compor primariamente o universal ou espécie, a matéria não deixa de constituir a forma que põe *cada particular* em ato; mas, ao ser constituída de matéria, a forma que faz cada singular existir como a coisa que ele é não o faz ser precisamente *o indivíduo* que ele é. Daí a relevância de mantermos claro que os complexos materiados até aqui aludidos não se reduzem a indivíduos – diversamente do que interpretam Avicena e Frede e Patzig, mas, como agora veremos, não só:

2.3.5. Há compostos especialmente corruptíveis: os indivíduos, já sabidos inaptos à definição – também eles estão “reunificados” (1035a31-b3)

“Também por isto se desintegram a estátua de barro no barro, a esfera no bronze, Cálías em carnes e ossos, e ainda o círculo nos segmentos (com efeito, há certo <círculo> que está reunificado com a matéria; pois homonimamente se dizem círculo tanto o que é dito *simpliciter* como cada um em particular, por não haver um nome próprio aos <círculos> individuais)” (1035a31-b3). Aristóteles agora encerra a seção, e com ela a primeira parte do capítulo, fornecendo uma lista de entidades que caem sob o caso exposto até aqui. Os exemplos são quatro, e pelo menos os dois últimos consistem indiscutivelmente em indivíduos: Cálías por ser

⁹⁵ Notadamente por Lloyd (1992, p. 165), Bostock (1994, pp. 154, 164-5), Ferejohn (1994, p. 312, n. 30), Angioni (2008, p. 251) e Peramatzis (2011, pp. 48n7, 49, 175). Entre as passagens relevantes do *corpus*, destaquem-se *Phys.* II 2 194a5-7, *GC* I 5 321b29-32, *Meteor.* IV 12, esp. 390a10-15, *PA* I 1 641a18-20, II 8 653b19-36, *GA* II 1 734b24-36 e II 5 741a10-13.

referido com um nome próprio, o círculo por ter a pretensão desse estatuto declarada numa nota parentética. É razoável estender a condição de particulares aos outros dois,⁹⁶ que, por sinal, talvez igualmente a demandem, ainda que menos explicitamente. Pois à estátua é reservada como material constituinte não os habituais bronze ou pedra (como em 1035a6-7), mas a argila – segundo a plausível sugestão de Frede e Patzig (2001 [1988], pp. 333-4 *ad* 1035a32), para tornar visualmente clara a dissolubilidade da qual se fala. E ao bronze é atribuída a figura não do círculo (como em 1035a26), mas da esfera – a que não será descabido associar, em se tratando de um sólido tridimensional, certa conotação de singularidade, contrastável aos planos geométricos. Não que o círculo seja irrealizável numa porção singular de bronze, visto que até o ângulo reto em 1036a21 o será e, de resto, os segmentos do círculo individual já das presentes linhas devem ser constituídos de algum material sensível, por excelência exemplificado (como em 1036a4-5,10) por coisas como bronze e madeira. O círculo de bronze que em 1035a26 sugeri ser um composto universal está a salvo de restar ininstanciado. Mas pode não ser casual que 1035a12-14 tenha ilustrado como matéria menos próxima ao εἶδος do que os segmentos do círculo (estes, segundo interpretei, ocorrendo aí como matéria inteligível de um composto universal) precisamente o *bronze em que se gera esfericidade*: matéria que é sem dúvida sensível, e constitutiva, também agora parece, de um composto *particular* (assim enfatizado, quer dizer, por instanciar a forma de um sólido tridimensional).

Se, todavia, os exemplos individuais são introduzidos sob tamanho custo de contrastes e esclarecimento, não é esperado que já as entidades abordadas até aqui compartilhem com eles a condição de singulares. Ainda assim, é uma proposição frequente no comentário contemporâneo que a função do presente trecho seja explicitar a particularidade de objetos que vinham sendo mencionados sem que se notasse consistirem eles em indivíduos. Por exemplo, Peramatzis (2011, pp. 47-8) sugere que o caráter singular trazido aqui à tona (sobretudo, de acordo com ele, pela menção a Cálías) se aplica a todos os entes referidos desde 1035a17, portanto: à linha que se divide em metades; ao ser humano que se decompõe em carnes, nervos e ossos; e ao nariz adunco e ao círculo de bronze que têm seus materiais como princípios e partes. Antes dele Angioni (2008, pp. 241-3, 252, 257-9, 265) observara que a oposição da sílaba definível à sílaba sensível em 1035a14-17 adianta a preocupação (efetivamente satisfeita, ele considera, no último de todos os exemplos, com o detalhamento da ambiguidade de “círculo”) em evidenciar a particularidade – com a conseqüente indefinibilidade – dos compostos quanto aos quais não se admite a inclusão de matéria nas definições. Como vimos,

⁹⁶ Cf. Heinaman 1979, p. 261 com 1997, pp. 297-8.

era este, para o comentador, o critério carente de explicitação desde a oposição da sílaba ao círculo na abertura do capítulo.

Ocorre que, ainda que se credite à indefinibilidade dos indivíduos a divergência entre o caso da sílaba e o caso do círculo – explicada, como vimos, em 1035a9-14, e aparentemente de outro modo –, no curso da argumentação de Aristóteles novos casos foram introduzidos, para os quais esse critério não é eficaz.⁹⁷ Destacadamente, a carne é admitida na definição da aduncidade mas não na da concavidade (1035a4-6, com ambos os objetos denotados assim, por substantivos abstratos, típicos de qualidades ou formas) e o bronze é assumido como parte da estátua composta mas não da que é chamada εἶδος (1035a6-7, não podendo portanto ser a indefinibilidade o que impede a presença constitutiva da matéria nesta última). É verdade que a diferença entre a sílaba e o círculo pode ter maior relevância para o nosso trecho porque a explicação fornecida para ela é de imediato sucedida pela oposição da sílaba definível à sílaba sensível, alegadamente fundadora do escopo de aplicação do esclarecimento que é feito aqui. Conforme esta leitura, o texto estaria alertando que até mesmo a sílaba, primeiríssimo exemplo de entidade que inclui as partes na definição, deixa de incluí-las se é tomada como composto singular; e prosseguiria com uma listagem de itens que, por existir sob este estatuto, não são definicionalmente materiados. Mas a formulação de 1035a14-17 toma como sujeito as letras, e não a sílaba: seu propósito parece ser tão-somente, conforme propus, compará-las ao bronze particular que acaba de ser dito menos próximo ao εἶδος do que a matéria inteligível em que consistem os segmentos do círculo universal.

Mais importante é o fato de que entre os exemplos com que o texto prossegue estão dois, círculo de bronze e nariz adunco, que não podem consistir em indivíduos. Isto porque eles são contrapostos às coisas cujo enunciado é exaurido pelo puro εἶδος, tomados como itens que têm a matéria por princípio ou parte essencial – constitutiva, por consequência, *da sua definição* (1035a22-31, esp. 22-23). O momento seguinte do texto são já as linhas de que ora nos ocupamos, de modo que o teste decisivo para a interpretação da amplitude pretendida pelo esclarecimento trazido por elas será a explicação do sentido da sua inserção precisamente aqui. Elas introduzem seus exemplos (estátua de barro, esfera de bronze, Cálías e círculo particular)

⁹⁷ Ao inferir como proporei, busco, a despeito deste desacordo, fazer jus a um princípio esboçado de passagem pelo próprio Angioni (2008, pp. 247-8, 252) – em benefício, eu presumo, de uma leitura que subordine às demandas do contexto argumentativo a função de cada um dos exemplos que o texto oferece, em lugar de tomá-los como índices invariáveis de pretensões bem definidas: trata-se de supor que, em regra, “os vários exemplos dados por Aristóteles têm, analogamente, a mesma função argumentativa” e que, complementarmente, é plausível a premissa de que num mesmo trecho “todos os exemplos enumerados no argumento devem ser tomados no mesmo nível”.

dizendo que “também por isto” (καὶ διὰ τοῦτο) eles se desintegram em seus componentes materiais. Se eles têm explicitada a condição de particulares para que se esclareça consistirem em singulares também os casos anteriores, a individualidade é desde sempre o fator de decomponibilidade pressuposto no texto. Se o *status* de indivíduos é distintivo do novo grupo de casos, o movimento de Aristóteles consiste em mostrar que a razão de alguns universais terem como princípio aquilo em que se desintegram é também o motivo de as coisas particulares serem corruptíveis. A segunda opção fica fortalecida se a causa de algo ser essencialmente decomponível foi já explicitada e vinha apenas sendo esclarecida por meio de exemplos.

É este, com efeito, o caso. O texto acaba de arrematar que só são indissolúveis, ou dissolúveis apenas sob certas qualificações, as coisas cuja definição se esgota em puro εἶδος, as que, sendo *não*-reunificadas à matéria, têm uma essência imaterial (1035a28-30). A razão para algo ter como princípio aquilo em que se desintegra é ser um complexo não exaurido pela forma: um sínolo reunificado, talvez mesmo um εἶδος em cuja essência há matéria (a25-27). Aquilo que faz um composto universal incluir matéria na definição é também o motivo de os compostos singulares serem destrutíveis, a saber, o fato de estarem reunificados à matéria. O parêntese final do trecho se encarrega de destacar ser isto o que permite ao círculo constar desta nova lista. Como vimos, porém, o círculo já havia sido aludido, sob a especificação *de bronze*, como exemplo de sínolo reunificado (1035a26). Podemos, assim, ser levados a pensar que o novo grupo de exemplos revela a individualidade de todos os casos anteriores, trazendo à luz a identidade, que permanecia latente, entre ser um sínolo reunificado e ser um composto particular. Esta suposição é estranha ao argumento de Z 10 visto em amplitude: durante a conclusão do capítulo, serão referidos como dois objetos distintos “tanto o ângulo reto de bronze, acompanhado de matéria, como o <ângulo reto que está> nas linhas particulares” (καὶ [...] ἢ μετὰ τῆς ὕλης, ἢ χαλκῆ ὀρθή, καὶ ἢ ἐν ταῖς γραμμαῖς ταῖς καθ’ ἕκαστα, 1036a20-22). Mas, ainda que se queira limitar a interpretação ao ponto do capítulo em que estamos, creio que um exame atento do parêntese final do trecho – além da necessária definibilidade (e, logo, universalidade) do círculo de bronze, a que já referi – acabará por desfazer a suscitada impressão.

Há duas frases destinadas a justificar a presença do círculo na nova lista. A primeira explica ser possível a ele estar reunificado à matéria – o que pode causar estranheza,⁹⁸ primeiro

⁹⁸ Talvez seja para atenuá-la que Reale (2002 [1993], p. 385, n. 13 *ad* 1035b1-3) considera que, apesar de a passagem se concentrar no caso dos círculos particulares sensíveis, o *status* de decomponíveis em segmentos, reunificados à matéria e homônimos ao círculo sem mais se aplica também aos círculos individuais inteligíveis.

por sua noção universal ter sido instituída como paradigma de sínolo cuja matéria é inessencial, depois pelo fato de o modelo de sínolo reunificado ser justamente um que tem de acrescentar a *círculo* o detalhamento *de bronze*. Por isso a segunda frase esclarece que a falta de um nome exclusivo aos círculos singulares implica uma homonímia entre estes e o círculo sem mais. Das coisas designadas sem qualificação como “círculo”, são apenas as particulares que estão reunificadas à matéria. Não é que nenhum círculo universal compartilhe esta condição; mas os que o fazem escapam à homonímia com o círculo *simpliciter*, pois trazem em seus nomes a estipulação da matéria que lhes é essencial.⁹⁹ A maioria dos círculos individuais concebíveis, é verdade, redonda em instâncias de círculos universais reunificados: por que, então, denominá-los *círculos* em vez de, por exemplo, *círculos de bronze*? Penso que porque nem todas as instâncias singulares encontram essa correspondência. É aceitável que um círculo particular esteja reunificado à matéria no sentido em que não se realizaria imaterialmente, mas não esteja essencialmente vinculado à matéria em que calha de se realizar. Seria este o caso (semelhante ao da sílaba escrita com letras particulares e sensíveis, em a14-17) de um círculo desenhado com tinta, ou inscrito na cera, com o fim de *representar visualmente uma forma geométrica*, e não com o de *ser um utensílio* de tinta ou de cera.¹⁰⁰

A esta altura poderia ser indagado: estar reunificado à matéria não é o que faz um sínolo ter aquilo em que se desintegra como princípio constitutivo e parte essencial? Como traduzi-lo definicionalmente no caso dos indivíduos, se não há, para estes, enunciado definitório? Na verdade, conforme vimos, a reunificação à matéria institui a exceção ao caso em que (pode-se ler) *é preciso que o enunciado das partes não componha o enunciado do todo* (em vez de *não*

(Semelhantemente, Irwin e Fine 1995, n. 113 atribuem a percibibilidade de todos os exemplos deste trecho à inclusão, neles, de matéria, sem especificar o tipo desta.) Discordo da sugestão porque o tipo de constituição desempenhado pelos segmentos pareceu ser, no caso do círculo intelectualmente concebido, e em contraste com os segmentos de matéria sensível, de mais difícil dissolução, sendo eles requeridos pela produção do círculo mas em si mesmos não-destacáveis como componentes essenciais dele (1035a9-14). Nesse sentido, os círculos particulares inteligíveis talvez só estejam reunificados à matéria na medida em que atualizam um processo de vir a ser (a partir de segmentos) já previsto por sua noção universal, e até se disponham ao círculo *simpliciter* com um grau de homonímia menor do que as instâncias concretas (cf. Peramatzis 2011, p. 273, n. 3, que destaca serem estas “menos matemáticas”, por isso “imperfeitas” – sugerindo, porém, com aquele alargamento de escopo a que estou objetando, que o mesmo se passa com o exemplo *círculo de bronze*). Bem ao contrário, a maneira como são corruptíveis os exemplares elencados aqui só é tornada possível ao círculo, como formula Peramatzis (2011, p. 48, n. 8), pela sua incorporação numa “massa material singular perceptível”. Isto reflete o fato, já sugerido pelo texto e a ser enfatizado por minha interpretação, de que a reunificação que faz de um universal um item definicionalmente materializado torna os entes singulares nada menos que *essencialmente* destrutíveis.

⁹⁹ Eles serão, sim, homônimos às suas próprias instâncias particulares, mas tanto estas como aqueles se encontram reunificados à matéria – apenas que os indivíduos permanecem indefiníveis, enquanto esses universais apresentam enunciado, inclusivo, por sinal, de matéria.

¹⁰⁰ Como que radicalizando a intuição de que o que se denota homonimamente por “círculo” são itens de um tipo bastante peculiar, Irwin e Fine (1995, n. 114) sugerem, por seu turno, que se trata de um objeto a que faltaria, em grego, um nome distintivo: a saber, uma argola, um objeto anelar.

ser necessário que seja este o caso). Sendo assim, estar reunificado à matéria faz com que *não seja preciso que as partes não* constem da definição (e não que *seja necessário que* elas a integrem). O que fica implicado é a negação de uma impossibilidade (com a afirmação de uma possibilidade), e não a negação de uma contingência (com a afirmação de uma necessidade). A reunificação à matéria torna possível, mas não obrigatório, que as partes apareçam no enunciado do sínolo. Esta ressalva se torna importante agora, dada a revelação de que também os compostos particulares estão reunificados à matéria. Com efeito, eles são indefiníveis, lhes faltando um enunciado em que suas partes possam inerir – apesar de que os universais que eles instanciam as incluam, enquanto tipos, definicionalmente.

Entendo, portanto, que a particularidade de Cálias, do círculo, da estátua de barro e da esfera de bronze não se presta a esclarecer a individualidade implícita de nenhum exemplo anterior. Ao contrário, ela se opõe à universalidade dos únicos casos recentemente considerados de complexos de εἶδος-com-matéria, os quais se resumem a dois: o círculo de bronze e o nariz adunco. Com o novo grupo ilustrativo, Aristóteles não identifica ao *status* de composto singular a reunificação com a matéria, antes explicita que *também* os indivíduos sensíveis caem sob ela – por tal caminho identificando, isto sim, a causa da sua corruptibilidade à razão de os compostos universais serem definicionalmente materializados. Um corolário de significação mais ampla daí derivado é que a presença constitutiva da matéria em uma essência tem o mesmo fundamento que a percipiabilidade dos indivíduos que a instanciam; um e outro fato se implicam mutuamente. Talvez se possa mesmo dizer que a materialidade essencial de um conceito expressa, sobre os particulares que o instanciam, a sua necessária destrutibilidade. As entidades essencialmente materializadas não seriam o tipo de coisa que são se não fossem, como são, finitas.¹⁰¹ Esta correspondência se reflete, no texto aristotélico, pela proximidade com que são tratados o tópico da inerência das partes na definição e o tópico da decomponibilidade dos objetos sensíveis, durante 1035a22-b3; e, em especial, pela inferência, em a28-30, da eternidade ou quase-indissolubilidade das coisas cuja definição é puramente formal.

Lateralmente, este passo da argumentação explica por que a condição de sínolo reunificado torna possível, mas não obrigatória, a inclusão da matéria no enunciado: é que ela

¹⁰¹ O que encontra respaldo no fato de a décima aporia do Livro B, sob cuja luz Heinaman (1979) interpretou Z 10-11, listar entre os argumentos contra a tese de que os princípios das coisas corruptíveis e os das incorruptíveis são os mesmos a necessidade de explicar, precisamente, que umas sejam destrutíveis e as outras indestrutíveis (1000a7-9). Uma indagação subsidiária, que em B 4 permanece sem resposta, é se os princípios das coisas finitas são eles mesmos percíveis (1000b23-24) – cuja resposta afirmativa, admite-se, requer que eles se mostrem compostos ao invés de simples (b24-27).

abarca entidades particulares, as quais são indefiníveis. Mais ainda, e para voltar a exemplos remotos, supostamente afetados pela discussão dos novos casos: não operando aqui a intenção de explicitar algum dado latente nos exemplos oferecidos antes, não se deve cobrar do trecho, quanto ao caso que repete uma ilustração já sugerida (a degeneração de Cálías em carnes, nervos e ossos, que retoma a decomposição do ser humano mencionada em a18-19), nenhuma espécie de reconsideração que ilumine a individualidade como fator de corruptibilidade. Que o ser humano e a linha aludidos em a17-21 sejam singulares fica claro já pela exposição que os precede, a respeito de sílabas particulares compostas de letras perceptíveis. Comparado a isto, nosso trecho não traria nenhum grande proveito didático ou teórico ao introduzir o exemplo de Cálías. Mas talvez ele o traga se o propósito do novo grupo de casos for, em vez de evidenciar a individualidade de todos os anteriores, expandir o raio de aplicação do conceito “sínolo reunificado” – mostrando que *também* os particulares sob ele caem.¹⁰²

Afinal, à luz disto, sim, a nomeação explícita de um indivíduo humano ganha uma clareza e uma relevância teórica que faltariam à mera estipulação da sua condição de singular. É que o sentido de Cálías estar reunificado à matéria talvez consista no fato de ele incluir não qualquer matéria humana singular, mas a exata matéria particular que o individua – precisamente o constituinte, por sinal, que o torna indefinível, como ainda Z 10 recordará (1035b30-31, 1036a8-9). Este caso ganhará importância em face da centralidade que o exemplo *ser humano* assume na segunda parte do capítulo, como ilustração, ou assim interpretarei, de um εἶδος em si mesmo materializado (pois essencialmente inclusivo de certo tipo de corpo, cf. 1035b14-16). Reunificá-lo à matéria, assim, só poderia resultar num indivíduo, diferentemente do que se dá com εἶδη como *círculo*, de que ainda são deriváveis compostos universais como *círculo de bronze*. A interdição à definibilidade dos indivíduos (a ser explicitada em 1035b34-1036a8), com a não-obrigatoriedade da inerência das partes na definição do sínolo reunificado, está desde já tão bem assentada que se aplica até mesmo quando redundante num deles a reunificação de um εἶδος que seja ele próprio definicionalmente materializado.

¹⁰² Segundo propus, os exemplos da linha e do ser humano não introduziam ainda a noção de sínolo reunificado; apenas começavam a torná-la necessária, apresentando resultados de desintegração que não se incluem no εἶδος de seus compostos.

3. SEGUNDA METADE DO CAPÍTULO: O INTERESSE SE VOLTA ÀS PARTES “ANTERIORES” (1035b3-1036a12)

Na metade final da pesquisa se concentram as passagens pelas quais Z 10 é mais frequentemente citado – e não sem motivo. De fato, aqui serão explicitados conceitos e distinções que o capítulo desde o início tem parecido assumir. Autorizadas por isto, as postulações passam a ser mais categóricas, portanto reveladoras dos compromissos teóricos e elucidativas das pretensões do argumento. É nos próximos parágrafos que o texto identificará a forma à quiddidade (1035b16,32); vaticinará a indefinibilidade dos indivíduos (1036a2-8); distinguirá a matéria inteligível e a matéria sensível (a9-12); postulará a simultaneidade ontológica de certas partes do corpo (e a dependência ontológico-definicional de outras, 1035b23-25) em relação ao composto animal (b25-27); informará o estatuto conceitual que ele reserva às espécies (ocasião em que é cunhada a ideia de compostos universais, b27-30); e admitirá, a este propósito, um tipo de matéria genericamente tomada (b30). Várias destas especificações estavam já insinuadas, contudo: quando se evocaram formas inclusivas de matéria, como *silaba* e *aduncidade* (a5-6,11); quando se discerniu uma matéria “mais próxima” à forma, a que ela “sobrevém” (a12-14); quando se enfatizou o contraponto que há entre o composto ou a matéria individuais e a definição (a14-22, e ainda se destacou a corruptibilidade característica dos indivíduos: a31-b3); quando se concebeu um dispositivo para lidar com os compostos enquanto objetos definíveis (a22-31). Mais do que isso, se agora os esclarecimentos podem ser tornados nítidos, é por efeito de ideias germinadas na primeira metade do capítulo. A começar do tema organizador desta nova parte, o da *prioridade* – sugerido desde a definição das partes do λόγος como coisas “a partir das quais” a οὐσία se constitui (1034b34), e diretamente suscitado quando estas foram redescritas como partes que operam também como *princípios* (1035a24-25,30-31).

Enquanto propõe os novos termos da investigação, Aristóteles reelabora, como não poderia deixar de ser, expressões que foram decisivas para a primeira metade de Z 10. Vimos, por exemplo, os componentes singulares serem referidos como “partes do sínolo e não mais da forma” (a21), a partir das quais as coisas são “como a partir da matéria” e não como a partir da essência (a20); correspondentemente, agora serão definidas como posteriores as partes em que um objeto se divide “como na matéria” (b12). Contrastam-se a elas as partes em que é divisível o próprio λόγος (b13) – ou, segundo o conceito que então se introduz, a οὐσία-segundo-o-λόγος (que, talvez propositalmente, reúne as duas unidades de cujas partes a problemática do capítulo chegou a ser formulada como a busca: λόγος e οὐσία). Só no trecho em que são estabelecidos

os novos termos (b3-14), por duas vezes (b6,14) se expressa uma ressalva instigante: o que tem prioridade são “*ou todas ou algumas*” das partes “em que o λόγος se divide” (ou “da οὐσία-segundo-o-λόγος”). Como que assimilando as sugestões feitas no decorrer da primeira metade (cf. a1-14), fica assumida uma complexidade no interior da essência, *possivelmente explicada pelo papel constitutivo que a matéria exerce quanto a ela* – de maneira mesmo a atenuar a prioridade de que a forma por princípio usufrui.

Com efeito, o conceito de οὐσία-segundo-o-λόγος é imediatamente clarificado com um exemplo, a alma dos animais (b14-15), que inaugura uma longa implicação (b14-23); em seu decurso, a cláusula “algumas ou todas” ocorre ainda outra vez (b19), e uma das considerações que se seguem ao conseqüente parece pretender elucidá-la com uma constatação sobre (“algumas”) partes *do corpo* (b25-27) – nas quais, diga-se de passagem, se admite que “o λόγος e a οὐσία primeiramente <estão>” (b25-26). Não apenas isso: é das partes do corpo que o conseqüente da implicação ele próprio se ocupa – para descrevê-las como anteriores “de certo modo” (b22-23, assim como em 1035a2-7 a matéria foi reconhecida como parte “de certo modo”). Explicar este resultado é o que progressivamente se alcança, eu lerei, com os três apontamentos que a ele sucedem (b23-25,25-27,27-31). O que deve ser entendido é que a alma vinha sendo descrita como indissociável do corpo de que ela é o ato (cf. b14-18,21-22,25-27), o corpo vivo sendo a direta concretização dela, aquilo que ela é em exercício (daí que o arremate venha a sintetizar o questionamento subjacente na forma da alternativa: se “é também a alma um animal ou ser vivo, ou a de cada um é cada um” ou “a alma é distinta e não é animal”, 1036a16-17,24). Assentado isto, torna-se possível concluir a segunda metade do capítulo (1035b31-1036a12), indicando que (assim como *silaba* e *aduncidade* já no início da investigação, 1034b25-26, 1035a5-6,11) a forma mesma das entidades sensíveis tem se demonstrado materiada. Ou, para ficar próximo à letra do texto: que a forma é a inteireza daquilo em que, para a entidade, consiste essencialmente “ser” (b32); que os compostos são compostos devido a suas formas serem como são (b33); que, emprestando suas partes ao enunciado definitório, o que a forma acaba por definir é o inteiro *composto* universal (b34-1036a1). No sínolo que *individua* aquilo em que o εἶδος diretamente se realiza (cf. ἦδη, a2), é até difícil discernir o que é matéria e o que não é (a8-9): isto porque ela está presente na inteira constituição do objeto, sendo parte do que o faz consistir naquilo em que afinal consiste.

3.1. Desdobramento dos termos da pesquisa em outros (1035b3-14)

Tudo começa com o ato de desvelar a equivalência, para o tema da prioridade ontológico-definicional, das premissas e dos achados da primeira metade do capítulo (que se focou no tópico das partes do λόγος). Vimos que, na apresentação do capítulo (1034b20-32), a correspondência entre os dois temas foi apoiada sobre a constatação intuitiva de que toda parte é composicionalmente anterior ao todo que ela constitui (b28). Um vínculo tão direto quanto este continua a ser afirmado, quando a segunda metade inicia reputando como anteriores as “partes do λόγος e em que o λόγος se divide” (1035b4-5) – se bem que qualificando-as com a cláusula “ou todas ou algumas” (b5-6). É verdade que a sondagem inicial do problema revelou, ainda na apresentação do capítulo, a falibilidade da inferência de “ser parte” a “ser anterior”, por meio de exemplos de partes *posteriores* a seus todos (1034b30-32). Os mesmos exemplos (o dedo do ser humano e o ângulo agudo ante o ângulo reto), acrescidos de ainda outro (os semicírculos do círculo), serão evocados aqui (1035b6-11). Mas agora o resultado da sondagem pode ser explicado: essas são “partes como matéria” (b12), afirma-se (reverberando a ressalva que a primeira metade fez às partes a partir das quais se é não como da essência, mas “como da matéria”, a20). A equivalência com que a segunda metade inicia, entre ser parte do λόγος e ser anterior, já não é, portanto, ingênua; ela explica seus aparentes contraexemplos porque incorpora a redefinição das partes do λόγος, a saber, como itens “a partir dos quais a οὐσία <se constitui>” (1034b34).

Talvez seja, aliás, a prioridade como denotada *por esta* formulação – agudizada, ao fim da primeira metade, por sua redescritção como “partes-princípios” (1035a24-25,30-31) – o que autoriza Aristóteles a equivaler tão prontamente a “parte do λόγος” à “parte anterior”. Nesse sentido, o uso de “λόγος” parece já não restrito, como na apresentação de Z 10, ao significado linguístico de “enunciado”, mas aproximado também à acepção objetiva de “ratio”. Tanto que a ele se aplica um verbo consistentemente dotado de conotação concreta, “dividir-se” (διαίρεισθαι). O fato é que, demonstrando consciência de que é a composição *da οὐσία* o objeto de interesse, às “partes como matéria” que a sondagem revelou posteriores se contrapõem partes (“ou todas ou algumas”, b14) ditas “do λόγος” e “da οὐσία-segundo-o-λόγος” (b13) – ou, como parafrasearei, da substância-segundo-a-ratio. Se for verdade, como anunciei, que a ilustração deste conceito termina por indicar um entranhamento da matéria à forma (cuja parcialidade do caráter anterior seria efeito de propriedades *do corpo*, cf. b22-23,25-27), então o desbravamento do tema da prioridade começa já por constatar o caráter materializado da forma – exatamente como a entrada no tema (reformulado) das partes do λόγος consistiu em verificar o papel relevante da

matéria (a2-4), inclusive com a presença de uma parte como *carne* numa *forma* como “aduncidade” (a4-6).

Antes da implicação (b14-31), porém, vejamos de perto como os termos da primeira metade do capítulo são agora desdobrados em outros.

3.1.1. O anúncio de um novo enfoque (1035b3-4)

De saída, os resultados da primeira metade são reconhecidos como “<algo> verdadeiro” (1035b3); ao se propor, então, reconsiderar o problema de Z 10, a intenção é explorá-lo ainda “mais claramente” (b4), e não, parece, retificar alguma conclusão anterior. Assim, considero excessivo tomar toda a argumentação até 1035b3 como válida porém incompleta, insuficientemente precisa, “aporética, provisória e feita ao modo de um esboço”, como sugere Peramatzis (2011, p. 45). A provável motivação deste juízo consiste no fato de Aristóteles ter até aqui se concentrado na mereologia da essência, quer dizer, no estudo de sua composição, de quais elementos merecem ser chamados suas partes. Para o intérprete, em contraste, os traços materiais e formais não são, a rigor, *partes* da essência, mas sim seus *aspectos* (cf. Peramatzis 2011, pp. 305-7). O texto aristotélico nunca deixa de se referir às partes do *lóγος*, o que impõe dificuldade a qualquer relativização desta terminologia. Mas, de fato, é vocabular a principal mudança vista na passagem para a segunda metade do capítulo. Tal como Burnyeat (2001, p. 39), Peramatzis (2011, pp. 43, 50) corretamente aponta que o discurso até aqui apoiado sobre a noção de *princípios* (ver esp. 1035a24, 30-31) passa a ser elaborado em termos de *prioridade* – conceito que, justamente, guiara a segunda etapa da apresentação do problema de Z 10, em 1034b28-32.

Como instantaneamente se nota, a ideia de prioridade, ou seja, de uma coisa “ser anterior a” outra, é parte do que é conotado pelo termo “princípio”. Tal como o equivalente português, o grego *ἀρχή* pode assumir tanto uma acepção explicativa, designando certa causa, como uma acepção cronológica, designando uma época primordial. Os dois sentidos se conectam no fato de o significado básico de “causa” implicar que esta seja, em regra, temporalmente precedente ao efeito correlato. Por si mesma, a noção de “ser anterior a” não traz nenhuma clareza maior do que a noção de “ser um princípio de”. Aliás, o conceito de anterioridade é não menos elástico: como Z 1 1038a31-33 elencou, ele pode ser entendido temporal, gnosiológica ou

definicionalmente. Entendo, portanto, que, ao substituir o vocabulário dos “princípios” por um vocabulário de “anterioridade”, a segunda metade de Z 10 passa a falar “mais claramente” *porque dá concretude* a algo latente já à terminologia anterior. Não se trata de refazer a argumentação, invalidando o que se expôs até aqui; na verdade, a operação decisiva, que torna cabível inclusive esta nova etapa, reside na primeira metade do capítulo: ela consistiu em identificar o sentido relevante de “parte” com aquilo que constitui um objeto sendo para ele um princípio (1035a24-25,30-31).¹⁰³

3.1.2. São anteriores “algumas ou todas” as partes da definição (λόγος) e em que o λόγος se divide (1035b4-6)

De fato, nas duas ocorrências de ἀρχή durante a primeira metade do capítulo, são as “coisas em que <certos compostos> se desintegram” que são chamadas “princípios e partes” desses compostos e, no entanto, “nem partes nem princípios” de certo tipo de forma. Parece haver uma ressonância entre essas afirmações e a reconsideração do problema de Z 10 (agora sob nova terminologia) na abertura da segunda metade do capítulo. O atributo da anterioridade, que passa a estar em foco, é dito caber às coisas (ou a algumas das coisas) que são “partes do λόγος e em que o λόγος se divide”. “Pois quantas <são as> partes do enunciado [λόγος] e em que o λόγος se divide, estas coisas, todas ou algumas, <são> anteriores.” Pode ser que os dois pares designativos – “princípios e partes”, de um lado, e “partes do λόγος e em que o λόγος se divide”, de outro lado – operem clivagens conceituais diversas mas contíguas. Ao menos, é dando algum peso à estrutura dúplici desta segunda designação, sugiro, que melhor apreenderemos a ressalva segundo a qual são anteriores “algumas ou todas” as partes que se têm em vista.

Nos empregos da palavra “princípios”, fica claro que ela se associa com o conceito de “partes” sem, contudo, se identificar com ele. Há partes de certo tipo que se revelam princípios, à procura das quais o capítulo desde o início se move. Mas, justamente, isto supõe que nem tudo que é parte de um objeto é também, para ele, um princípio. É o que se expressa com a formulação de 1035a24-25: “enquanto alguns são constituídos, como de seus princípios, dessas coisas em que se desintegram, outros não são”. Quando se diz, portanto, que de (certo) εἶδος os

¹⁰³ Dinâmica semelhante é suposta por Angioni (2008, p. 253), a despeito de, como vimos, ele não conceder ao termo “princípio” a acepção de constituinte essencial: é que o simples atributo de ser parte de uma definição já é, ao que parece, equivalente a desfrutar de anterioridade; aquilo que o capítulo provou cair sob o primeiro caso, propõe o intérprete, será agora mostrado como caindo também sob o segundo.

resultados da desintegração não são “nem partes nem princípios”, não se está recorrendo a uma redundância estilística, mas de fato negando dois atributos distintos: o de ser um princípio e (até mesmo) o de ser uma parte. À diferença desse caso, pareceria natural assumir que o epíteto “partes do λόγος e em que o λόγος se divide” dá uma formulação composta para um único atributo, o de “ser uma parte em que o λόγος se divide”. Mas o contexto dá motivos para uma leitura sensível à duplicidade interna a tal expressão.

De um lado, todas as menções feitas até aqui a “partes <do λόγος>” remetem eminentemente a um complexo linguístico, compreendendo “λόγος” sobretudo como “enunciado”: assim em 1034b20-22, que recupera o λόγος como tipo de coisa a que pertence a definição, conforme já estabeleceram *Tópicos* I 5 e *Metafísica* Z 5; e em 1035a11, que explica a presença das letras no enunciado do círculo com a afirmação de que elas são parte do “λόγος da forma <‘círculo’>”. De outro lado, os usos do verbo “dividir” (διαίρέω) pareciam reservados a remeter a entidades *objetivamente* decomponíveis: foi neste sentido que se disse que tanto o círculo se divide nos segmentos como a sílaba nas letras, embora isto só seja definicionalmente expresso no segundo caso (1034b26-28); e que a linha e o ser humano se dividem, respectivamente, nas metades e em ossos, nervos e carnes, mas não os incluem em seus enunciados (1035a17-22). Ainda durante a abertura da segunda metade do capítulo, se empregará “διαίρεται”, é verdade, para investigar a composição de um enunciado – o do ângulo reto, que “não se divide” no do ângulo agudo (1035b6-7). Mas, além de o verbo aparecer aí para ser negado, o caso em que a seguir ele é afirmado atrai, por assim dizer, um objeto que não é só linguístico: a divisão que de fato acontece é do enunciado do ângulo agudo *no ângulo reto*, segundo se lê (b7). Como já dito, não se deve esperar de Aristóteles grande rigor em distinguir menção e uso ao lidar com definições; o que fica, entretanto, sugerido é uma possível razão para o aparente equívoco: é que, durante todo o capítulo, quando se fala em “divisão” o que se mira é um objeto concreto. Tanto que o padrão se restabelece na continuidade de Z 10: “διαίρέω” retorna para descrever a posterioridade das partes em que algo se divide empiricamente, em oposição às partes do enunciado e da essência (b11-13), e para denotar as partes corporais em que o composto, em oposição à essência, é dividido (b20-22). Mais ainda, a conclusão do capítulo, depois de resumir toda a discussão como tendo se dado “quanto ao todo e às partes e quanto ao anterior e ao posterior” (1036a12-13), especifica que a pergunta a que se pode agora responder é “se o ângulo reto, o círculo ou o animal são anteriores, ou *quais são as partes em que se dividem e a partir das quais são*” (a14-16). Quais são as partes, vale dizer, que servem para os objetos como princípios ao mesmo tempo que são aquilo em que eles

(os objetos eles próprios) se decompõem – exatamente como vimos ter sido estabelecido por 1035a22-31.

Em vista da conotação predominantemente linguística das ocorrências de “partes do λόγος” e da conotação predominantemente objetiva das ocorrências de “partes em que <algo> se divide [διαίρεται]”, sugiro entendermos a expressão “partes do λόγος e em que o λόγος se divide” como designando a intersecção de dois atributos distintos: o de ser uma parte do enunciado definitório e o de ser uma parte da *ratio* do objeto. O par de propriedades corresponde, aproximadamente, à dupla “partes/princípios” da primeira metade do capítulo, e implica que se leia “λόγος”, primeiro, em sentido linguístico e, depois, em sentido objetivo. A hipótese é fortalecida por dois dados textuais, e dá inteligibilidade a uma iminente flutuação conceitual. Do ponto de vista literário, vale como princípio geral que, como tem sido dito, “Aristóteles não emprega duas palavras quando uma é suficiente”; assim, não é descabido ler, quando a uma expressão é conjugada outra, o acréscimo real de um novo item, ou, no mínimo, a inserção de uma nuance de significado. Outra maneira frequentemente válida de preservar a concisão aristotélica é entender o conectivo da frase como um καί epexegetico, de modo que a segunda expressão resulte explicativa da primeira, indicativa do sentido exato em que esta deve ser tomada. Mas, justamente, a noção de ser algo em que um objeto se divide não é por si mesma mais clara do que (antes, guarda tantos sentidos possíveis quanto) a ideia de ser parte de um objeto: a frase “partes do λόγος, isto é, em que o λόγος se divide” padeceria ainda de redundância. O que clarifica, sim, o sentido de cada uma das duas expressões é o uso que é feito delas no decorrer do capítulo – que lhes concede, como vimos, acepções ligeiramente distintas, eximindo de redundância a conjunção entre ambas. Pode parecer um ônus o fato de que esta leitura precise atribuir a “λόγος”, sob um mesmo sintagma, a oscilação entre o sentido de “enunciado” e o sentido de “*ratio*”. Mas a isto corresponde uma variação de sentido para a ressalva que acompanha a frase.

Lembremos: a lição de nossas linhas consiste em que “ou todas ou algumas” das “partes do λόγος e em que o λόγος se divide” são anteriores. A cláusula ἢ πάντα ἢ ἕνια ocorrerá outras duas vezes no capítulo. Na próxima (1035b14), ela se aplicará ao conjunto das coisas que são partes “como do enunciado [λόγος] e da οὐσία-segundo-o-λόγος”; na última (1035b19), fazendo referência ao exemplo dos animais, ela se aplicará às partes da alma, a qual é dita ser, para os animais, a οὐσία-segundo-o-λόγος. Intérpretes como Burnyeat et al. (1979, pp. 82-3) manifestam espanto ante a oscilação do conjunto a que se atribui a ressalva, entre um domínio puramente linguístico, um domínio tanto linguístico como objetivo e um domínio puramente

objetivo. Conforme estou sugerindo, aquilo a que Aristóteles atribui a restrição tem, desde o começo, significado tanto linguístico como objetivo, e a cada ocorrência recebe ênfase maior neste segundo polo.¹⁰⁴ Aliás, se formos fiéis aos indícios textuais, seremos levados a – como farei – assentir a Frede e Patzig e aos próprios londinenses em identificar as partes ressaltadas por Aristóteles com órgãos concretos:¹⁰⁵ com “o coração ou o cérebro”, a que o capítulo aludirá como “algumas” (ἔνια) partes que não são anteriores nem posteriores, mas simultâneas ao composto. Ainda assim, se desde sempre são partes concretas o que se quer resguardar, parece enganoso referir-se a elas como “alguns ou todos” os itens de um conjunto que abarca membros tanto concretos como linguísticos. Como entender uma designação aparentemente tão escorregadia?

Conforme interpreto, Aristóteles está tratando em simultâneo as partes da essência como linguisticamente expressas na definição (as quais são designáveis como partes do enunciado) e

¹⁰⁴ Assim nos desobrigamos, aliás, de encontrar algum componente do enunciado definitório que escape à regra da anterioridade ao *definiendum*. A tentativa mais promissora de fazê-lo – sugerida por Ross (1924, vol. 2, p. 198 *ad* 1035b5) e endossada por Tricot (1981, p. 404, n. 5), Loux (1991, p. 175) e Bostock (1994, p. 152 *ad* 1035b3-14) – consistiu em eleger como exceção ao atributo da anterioridade a diferença última de cada espécie, que Z 12 1038a19-20 diz ser equivalente à οὐσία e à definição (e, acrescentam as linhas a25-26, ao εἶδος) da espécie ela mesma. Ocorre, entretanto, que – além de esta doutrina vir a ser problematizada por Aristóteles alhures, conforme lembram Frede e Patzig (2001 [1988], p. 336 *ad* 1035b5-6) – a equivalência à οὐσία, à definição e ao εἶδος pode não eliminar a anterioridade ao *definiendum* (como controversamente inferiu Ross, esperando daí se seguir uma simultaneidade), mas, ao contrário – e segundo a discussão de Z 10 parece sugerir –, *implicá-la*. Também buscando o objeto de preocupação da ressalva entre os elementos da definição (conquanto sem dissociar desta a essência objetivamente considerada), Peramatzis (2011, pp. 31, 196-7) aventava outra hipótese. Ele cogita que a cláusula “ou todas ou algumas” indique a excepcionalidade não do que não é anterior ao *definiendum*, mas sim do que o é: estaria tacitamente estabelecido que a forma ou essência, sendo idêntica à espécie, não lhe pode ser anterior, e então se acrescenta a isto a ressalva de que algumas das partes da forma ou essência – a saber, diz o intérprete, seus traços propriamente formais (que não deixam de ser, segundo ele, hilemórficos) – têm, sim, por desempenharem poder causal, o privilégio da anterioridade. Oportunamente, veremos motivos para não abdicar da distinção entre espécie, entendida como conjunto de indivíduos, e forma-espécie, entendida como a essência compartilhada por indivíduos coespecíficos. À parte isto, cumpre notar que falta a tal leitura justificar o emprego da cláusula ἢ πάντα ἢ ἔνια quando o primeiro de seus disjuntos (“ou todas”) já tem a sua falsidade pressuposta. Ainda que não devamos nos aferrar à literalidade das expressões idiomáticas, é preciso dispor de uma razão textual para desconsiderar a conotação dos termos que as compõem. Proporei a seguir uma paráfrase para “ἢ πάντα ἢ ἔνια” – “por inteiro ou não” –, mas, justamente, preservando a sugestão textual de que até se poderia esperar a anterioridade de todas as partes do λόγος, mas, excepcionalmente, uma ou outra parte se revelam não-anteriores.

¹⁰⁵ O que suscita ainda outro estranhamento, a ser solucionado: a explicitação do nível objetivo – em vez de estritamente definicional – da constituição da entidade é feita pela alusão, na segunda e na terceira ocorrências de “ἢ πάντα ἢ ἔνια”, da οὐσία-segundo-o-λόγος, que, na terceira aparição da ressalva, é equiparada não ao corpo, mas à alma. Segundo veremos, e em conformidade ao que outros intérpretes já observaram, a conceituação operacionalizada por Aristóteles é tal que a alma em seu pleno exercício não é senão o animal vivo, portanto o inteiro composto em ato. Este esclarecimento desfaz também o equívoco de supor que a preocupação de Aristóteles consista em garantir a anterioridade ou não-anterioridade de diferentes *faculdades* da alma. Assim interpretou Pseudo-Alexandre (*CAG* I 507.37-508.3) – modernamente recuperado por Tricot (1981, p. 405, n. 4) –, segundo quem as capacidades inferiores da alma, τὸ θρεπτικόν (a parte nutritiva) e τὸ ὀρεκτικόν (a parte apetitiva), são anteriores ao animal composto, mas não o é τὸ θεωρεῖν (termo com que o comentador remete à parte discursiva ou racional, designada em *DA* II 3 como τὸ διανοητικόν). Além de frágil, toda possível base textual para semelhantes interpretações parece alheia à discussão conduzida por Z 10. Por isso também a postulação inversa, de que *apenas* o intelecto ou a mente (ο νοῦς) é anterior ao animal, é adequadamente rejeitada de partida por Burnyeat et al. (1979, pp. 82-3).

as partes da essência como objetivamente concretizadas na substância (as quais são designáveis como partes da *ratio*). As partes do enunciado, como temos visto, são esparsas, sempre correspondendo à disposição entre matéria e forma, entre gênero e espécie; já as partes da *ratio*, embora não cheguem a exaurir as partes da entidade (afinal se trata de partes da essência, sem abranger acidentes, os quais não constituem a natureza da coisa), são mais minuciosas, consistindo nos componentes exatos em que resultam a matéria e a forma definidoras do objeto. Para ilustrar, tomemos como exemplo *ser humano*: as partes de seu enunciado são o corpo orgânico animal e a alma racional; já as partes de sua *ratio* incluem os órgãos constitutivos da espécie humana – os quais abrangem, sabemos, o coração e o cérebro. Apesar de não explicitados um a um na definição, estes componentes são partes daquilo que o enunciado definitório evoca: eles são partes da *ratio*, e *partes das partes* do enunciado. Entendo, em outros termos, que, ao se dizer que “algumas ou todas” as “partes do enunciado e em que a *ratio* se divide” são anteriores, o que se almeja assinalar é que *pode não ser o conjunto inteiro* das partes do λόγος o que desfruta de anterioridade; esta pode ser o caso para as partes da definição sem que o seja para todas as *partes das partes* da definição, isto é, para todas as partes da *ratio*. Conforme o exemplo que evoquei – e que o capítulo privilegiará –, comparada aos indivíduos humanos, a matéria animal, em que o enunciado de *ser humano* se divide, é definicional e existencialmente anterior, à exceção do coração ou do cérebro, um dos quais é existencialmente simultâneo a cada humano individual. Ao lado da tradução “ou todas ou algumas”, uma paráfrase possível para a cláusula ἢ πάντα ἢ ἔνια seria, sugiro, uma expressão do tipo “por inteiro ou não”.

Talvez fosse admissível, para o leitor grego, conceder a essa fórmula um referente algo elástico. Outra ocorrência no *corpus* é lida de maneira similar, na Antiguidade Tardia, por um comentador bizantino. O texto é *Física* I 2 185a12-13, que diz: “(...) assumam-se que as coisas que existem por natureza [τὰ φύσει] estão, ou todas ou algumas [ἢ πάντα ἢ ἔνια], sujeitas ao movimento”. Segundo Filopono, a cláusula cumpre o papel de resguardar como não sujeitas ao movimento “as potências que estão em um substrato” (τὰς δυνάμεις τὰς ἐν ὑποκειμένῳ) e “as almas irracionais” (τὰς ἀλόγους ψυχάς) (*CAG XVI* 30.16-17; para uma tradução moderna, ver Osborne 2006, p. 50). Ora, pelo menos o primeiro destes dois grupos, certamente, só denota “coisas que existem por natureza” no sentido largo em que as potencialidades são *partes* das substâncias naturais, estas sim τὰ φύσει propriamente ditas. É como se Filopono interpretasse ἢ πάντα ἢ ἔνια como a dizer que algumas das entidades naturais, *bem como algumas de suas partes*, podem escapar à regra geral da mobilidade das φύσει. Como se, em outras palavras, a

ressalva significasse que o princípio a ser pronunciado não necessariamente vale para o grupo “por inteiro”: pode não ser em todas as φύσει, *nem em todos os níveis de pertencimento a este grupo*, que o atributo da mobilidade se verifica; afinal, as potencialidades, que compõem τὰ φύσει no sentido de serem partes de seus exemplares, podem se revelar imóveis. Semelhantemente, o coração (ou o cérebro), que compõe o λόγος no sentido de ser parte da *ratio*, e de necessariamente integrar aquilo que a definição de ser humano evoca (a saber, a matéria animal que a racionalidade humana pressupõe), é existencialmente simultâneo a cada ser humano singular. Ainda que não “por inteiro”, o conjunto das partes do λόγος é, em regra, definicionalmente anterior à espécie que ele define e, também existencialmente, a cada um de seus exemplares.

3.1.3. Há partes posteriores aos próprios todos que elas compõem (1035b6-11)

Acontece, porém, que há definições de objetos que são eles mesmos partes, as quais têm contraintuitivamente como parte o todo do qual eles dependem para ser o que são: se o λόγος da parte tem o todo como seu integrante, então o todo é anterior à sua própria parte. Como entender tal resultado? É com este questionamento que o capítulo prossegue (1035b6-11), introduzindo os exemplos do ângulo agudo (que menciona o ângulo reto na definição),¹⁰⁶ do

¹⁰⁶ É neste ponto, situado na linha 1035b7, que o texto reza, segundo adiantei, que “o <λόγος> do ângulo agudo <se divide> *no ângulo reto*”. Conforme argumentei, o padrão do uso que o capítulo reserva ao verbo “διαίρεω” – sempre associado à decomposição objetiva de uma entidade em partes concretas – pode ser responsável por “atrair” o ângulo reto ele próprio em lugar de seu enunciado. Sempre resta, é claro, a hipótese da simples confusão entre menção e uso; mas aqui vale acrescentar uma nova consideração semântica. Temos procurado estabilizar cada ocorrência de “λόγος” sob um único conceito, ou bem de enunciado ou bem de *ratio*. Mas, de acordo com a nossa discussão sobre o tema, o que a polissemia do vocábulo significa é precisamente que o emprego de um sentido não anula a sugestão do outro. Por isso a minha insistência em falar, sempre que oportuno, do “predomínio” de um ou outro significado, jamais os pressupondo excludentes. Nas linhas de que ora nos ocupamos, 1035b6-11, a convivência das duas conotações salta à superfície do texto. Pois, ao explicitar como o ângulo agudo e o dedo se definem, Aristóteles não alude a como cada um dos dois “é dito”, mas sim ao que cada um deles “é” – em lugar do verbo λέγεται, uma elipse que só pode ser do verbo ἐστι. Lê-se na linha b8 que o ângulo reto é empregado ao definir-se o ângulo agudo “porque o ângulo agudo <é> menor do que o ângulo reto” (ἐλάττων γὰρ ὀρθῆς ἢ ὀξεία) e, na linha b11, que “o dedo <é>, com efeito, a parte tal e tal do ser humano” (τὸ γὰρ τοιόνδε μέρος ἀνθρώπου δάκτυλος). No primeiro caso, Peramatzis (2011, p. 270) chega a traduzir, literalmente, que “o agudo é menos do que o reto”, sugerindo que o trecho tem em mira *primariamente* o estatuto ontológico das coisas, da qual (o que é inegável) sua fórmula definicional é um correlato. Não traduzo assim, pois entendo que a precedência, ao trecho, da frase “quem define o ângulo agudo emprega o ângulo reto” (χρηται γὰρ ὁ ὀριζόμενος τὴν ὀξείαν τῇ ὀρθῇ, b7-8) gera a expectativa pela enunciação literal de uma fórmula, no caso “o ângulo agudo <é> <o ângulo> menor do que o ângulo reto”. O contexto assegura, quero dizer, o predomínio do significado linguístico de cada λόγος abordado. Mas, como a ausência do verbo λέγεται em benefício de um ἐστι elíptico indica, ao lidar com uma definição lidamos também com uma essência, ao lidar com um enunciado lidamos também com uma *ratio*. Daí, portanto, que, enquanto explora a composição do *enunciado* do ângulo agudo, Aristóteles possa convocar a imaginação àquilo a que, a rigor, só é suscetível a sua *ratio* (dividir-se, διαίρεσθαι) – o que tem por resultado não meramente o enunciado do ângulo reto, mas este objetivamente considerado.

semicírculo (cuja definição tem de incluir o círculo) e do dedo (que, ao ser definido, necessariamente evoca a espécie cujo corpo ele integra, nomeadamente *ser humano*). “Entretanto, o enunciado do ângulo reto não se divide no enunciado do ângulo agudo, mas o do ângulo agudo no ângulo reto; pois quem define o ângulo agudo emprega o ângulo reto: de fato, o ângulo agudo é o ‘menor do que o reto’. E também o círculo e o semicírculo se dispõem semelhantemente: pois o semicírculo se define pelo círculo, e o dedo pelo todo; com efeito, o dedo é ‘a parte de tal tipo do ser humano’.”

Pode-se dizer que assim se evidencia, sob o tema da anterioridade, a peculiaridade do sentido relevante de “parte”, que esteve sob foco na primeira metade de Z 10. Ali, conforme vimos, demonstrou-se virem ao caso – quer dizer, constituírem a essência e a definição – as partes que, além de integrar uma entidade, consistem para ela em princípios a partir dos quais se é o que é. Que nem todas as partes se habilitem a tanto fora vislumbrado pelo fato de que nem tudo o que compõe um objeto seja referido por sua definição: os segmentos não aparecem na definição do círculo, nem as metades na definição da linha, ou os ossos, nervos e carnes na definição do ser humano. Agora que o capítulo explicita a conotação de anterioridade que permanecia latente na designação de certas partes como “princípios”, Aristóteles pode tornar ainda mais claro que o significado almejado de “parte” é uma acepção qualificada: sob o sentido pretendido, pode se dar, até, que seja *parte* da definição do objeto o *todo* de que ele é um constituinte – desde que seja *a partir desse todo* que ele é o que é, quer dizer, desde que o todo seja para o objeto um *princípio*, e por isso lhe seja definicionalmente anterior.

Assim como os segmentos com que o círculo é construído não se verificaram partes relevantes dele, o ângulo agudo por que se passa para chegar ao ângulo reto, ou o semicírculo para chegar ao círculo, ou o dedo para chegar ao ser humano, não são, apesar desta ordem de coisas, *princípios* para cada um de seus todos. Não é com semicírculos que se constitui o círculo, ou com ângulos agudos o ângulo reto, mas sim com espacialidade; tampouco é com dedos (e outros membros semelhantes) que se constitui o ser humano, mas sim com matéria animal. Uma vez estabelecido o círculo é que se pode identificar o semicírculo, como uma metade dele; e estabelecido o ângulo reto, o ângulo agudo como um ângulo menor do que ele; e estabelecido o ser humano, o dedo como um órgão de certo tipo que há nele. Os arcos a que chamamos semicírculos não seriam semicírculos caso não houvesse círculos, assim como os ângulos classificados como agudos não seriam ângulos agudos se não houvesse ângulos retos, e não haveria o órgão *dedo* se não houvesse uma espécie cujo organismo reserva a um de seus membros semelhante função. Embora também seja verdade que não haveria círculos sem

semicírculos, nem ângulos retos sem ângulos agudos, nem a espécie humana (aristotelicamente compreendida)¹⁰⁷ sem dedos, isto só é o caso porque a espacialidade conformada de modo a gerar um círculo ou um ângulo reto *abarca* a espacialidade correspondente àquela de um semicírculo ou de um ângulo agudo; assim como a matéria animal que, conformada, produz o ser humano *prevê* (Aristóteles talvez dissesse) a função que é desempenhada pelo membro corporal *dedo*. O círculo, o ângulo reto e o ser humano são princípios para o semicírculo, o ângulo agudo e o dedo porque a finalidade de cada um destes cumpre-se em inescapável referência a cada um daqueles outros. Sem prejuízo de que os últimos sejam partes e não todos, os primeiros é que lhes são definicionalmente anteriores.

Observe-se que foi possível descrever os três exemplos sob termos variados: *há* dedos, há ângulos *classificados* como agudos e há segmentos que *denominamos* semicírculos. Com isto não cogito uma gradação ontológica que Aristóteles projetasse sobre os casos que evoca; outras descrições, certamente, seriam possíveis. Mas a simples constatação das diferenças de natureza entre eles – por menos definitiva seja a sua listagem – pode trazer proveito em situar a causa de sua filiação conjunta ao grupo das partes definicionalmente posteriores aos todos.

Primeiro, o dedo é um membro do corpo humano que – como, para Aristóteles, todo componente de qualquer organismo – tem por natureza desempenhar certa função em benefício do ser vivo que integra. Como se dirá ainda em Z 10, um dedo arrancado do corpo de que fora parte não é mais, a rigor, um dedo; ele apenas compartilha o nome do órgão em que consistiria caso exercesse a sua função. À parte do corpo em que realizava seu fim, o dedo não tem o seu ser posto em ato. Por seu turno, qualquer ângulo tem por natureza ser a medida, em graus, da abertura do arco estabelecido pela intersecção, a uma extremidade de semirreta, duma extremidade de outra semirreta. Sendo finita a quantidade de combinações possíveis entre as disposições das duas linhas – e, conseqüentemente, de medidas possíveis para a abertura do arco delimitado por elas –, os valores alternativos àquele que um ângulo de fato apresenta são sempre conhecidos; os ângulos são catalogáveis conforme as suas medidas, e as relações entre estas são previsíveis. Desde que fixada uma referência, ficam estabelecidas faixas de valores que têm por atributo dispor-se a ela segundo tal ou tal relação. Destacadamente, classifica-se como reto o ângulo que mede exatos noventa graus, e como agudo todo ângulo com medida inferior a essa. Um ângulo só é ou não agudo por comparação ao ângulo reto, e, embora se possa ver arbitrariedade em tal nomenclatura, a propriedade de ser inferior, superior ou idêntico

¹⁰⁷ Cf. Peramatzis 2011, p. 272.

a noventa graus é necessária a todos os membros da série (finita e previsível) dos ângulos.¹⁰⁸ Finalmente, o semicírculo é definível a contento em seus próprios termos: por exemplo, como uma linha curva (i) cujas extremidades, se ligadas, delimitariam uma reta não-diagonal e (ii) cujos pontos são equidistantes ao centro dessa reta hipotética. Ainda que não infinitas, as possibilidades de prolongamento desse traçado geométrico são imprevisíveis. À diferença das instâncias do conceito *ângulo*, classificáveis em relação a qualquer ângulo em específico, nada obriga que uma figura geométrica por si definível tenha sua identidade subordinada à relação que ela mantém com alguma figura contígua. Também um triângulo retângulo e equilátero corresponde a um semiquadrado e nem por isso empregamos o quadrado ao defini-lo. Não é para ser o segmento que é – não é para possuir as propriedades que possui – que o semicírculo depende do círculo, mas, sim, para corresponder à metade de uma circunferência, equivalendo àquilo a que chamamos semicírculo.¹⁰⁹

É de diferentes modos, portanto, que o semicírculo, o ângulo agudo e o dedo dependem, respectivamente, do círculo, do ângulo reto e do ser humano; mas cada um destes opera como princípio pelo qual cada um daqueles é aquilo que o seu conceito o diz ser. Tais considerações desfazem, creio, alguns possíveis embaraços. Notadamente, o recurso a objetos como uma figura e um ângulo geométricos repõe sob atenção o preceito verificado em Δ 27 1024a11-20: toda medida quantitativa (o texto lida com o exemplo básico, números) deixa de ser o que é, se uma parte é removida de si. Face a isto, Ross (1924, vol. 2, p. 196) – no que foi seguido por Bostock (1994, p. 146 *ad* 1034b28-32) – objeta que a independência do ângulo reto em relação ao ângulo agudo não se confirma na prática: “Arranque um dedo de um corpo vivo e você deixa este ainda sendo um corpo vivo; arranque um ângulo agudo de um ângulo reto e este deixa de ser um ângulo reto”. Entretanto, como o texto de Δ 27 faz ver, este experimento chega a tal resultado por tomar cada um dos dois ângulos a título de valor numérico especificável. Acontece que não é como variável aritmética que o ângulo agudo tem o ângulo reto como princípio: o ângulo de, digamos, 45 graus não depende, para ser o que é, do ângulo de 90 graus; é o conceito classificatório *ângulo agudo* que supõe, em sua definição, o conceito classificatório *ângulo reto*. O primeiro tem garantida a condição de parte do segundo porque, sobre o plano

¹⁰⁸ Aparentemente é a isso que se refere Avicena (*Ilāhiyyāt*, V, 9, 250,9-252,14), ao argumentar que o ângulo agudo não pode ser definido por si mesmo porque pressupõe “em potência” o ângulo reto (tr. ing. pp. 192-3, tr. fr. pp. 272-4, tr. it. pp. 553-7).

¹⁰⁹ Também Tomás (*In Met.* VII, *lect.* 10, § 2, p. 368) parece assumir que o semicírculo empregado nesta passagem é a noção geral que definimos como “metade do círculo”. Escusado repetir que exemplos introduzidos como objetos de definição – como é o caso do semicírculo, do ângulo agudo e do dedo – devem mesmo ser presumidos universais, dada a indefinibilidade dos entes particulares.

finito e previsível dos arcos em que consistem os ângulos, o conceito de medir menos de noventa graus não significa senão cumprir em parte o conceito de medir noventa graus. Removido o primeiro, contudo, o outro se mantém: a noção de ângulo reto permaneceria inteligível ainda que o atributo de ser inferior a ele não constituísse um conceito à parte.¹¹⁰ A diferença, ao remover do ângulo de noventa graus um valor numérico específico, é que então se trata de adulterar a conformação atribuída à matéria que lhe é essencial – a saber, à espacialidade, matéria inteligível universalizada.¹¹¹ Remover de um ângulo reto um ângulo de 45 graus é alterar o próprio arco espacial que o define – e, assim instaurando uma conformação diversa, fazer surgir um novo objeto, de medida distinta.

Há na continuidade do capítulo um provável estímulo, aliás já referido, para que Bostock e Ross queiram submeter a um exame empírico a tese da anterioridade do ângulo reto ao agudo. É que, no caso da relação entre ser humano e dedo, há uma implicação prática visível: decepado do corpo humano, o dedo deixa de ser, propriamente, dedo (1035b23-25). Um paralelo explícito chega a ser proposto por Peramatzis (2011, p. 273), mas com o caso do semicírculo e do círculo. Diz o intérprete que não apenas o dedo arrancado do organismo se reduz a uma “porção de carne e ossos”, mas também o semicírculo, removido do círculo, não passa de um “arco remanescente”. Não há dúvida, no entanto, de que a figura geométrica *semicírculo* está tão bem realizada quando integrada a um círculo quanto quando se dispõe em separado.¹¹² Nada na natureza do semicírculo requer que ele esteja concretamente associado a um círculo – a despeito de que o seu conceito dependa do conceito de círculo, do qual é parte. Aqui pode ser instrutiva a circunstância de que o efeito inessencial de um conceito resulte, ao ser instanciado, num legítimo objeto.

É que, dada a noção de círculo, tornam-se concebíveis figuras que se identificam como realizações parciais dele – por exemplo, o semicírculo, que corresponde a sua metade. Abarcá-

¹¹⁰ A disparidade, portanto, acontece a despeito de o ângulo reto e o ângulo agudo serem objetos de mesmo tipo – segundo formulei, conceitos classificatórios. A anterioridade de um a outro faz com que o último seja, em certo sentido, *matéria* para o primeiro, como logo a seguir se dirá. Mas é precipitado fixá-los sob uma distinção como a de forma e matéria inteligível (conforme propõe Halper 2005, p. 273, n. 108). De acordo com o que agora mesmo sugerirei, aliás, é enquanto pura porção de matéria inteligível (vale dizer, de espacialidade) que o ângulo agudo é, ao contrário, indispensável ao ângulo reto (e também o semicírculo ao círculo) – como, num instante veremos, o semicírculo é independente do círculo (e também o ângulo agudo do reto). Confirmando o que, a propósito dos segmentos, 1035a13 dissera, o que é matéria sob um estatuto não sensível se aproxima do εἶδος até mesmo quando não o constitui.

¹¹¹ Ver, acima, pp. 93-4.

¹¹² Também para a geometria grega antiga: o emprego do semicírculo como figura de pleno direito – em vez de simples componente do círculo – pode ser verificado, por exemplo, em Filo de Bizâncio (ver Knorr 1989, pp. 42, 44, 52).

las é inevitável ao círculo e, no entanto, não é parte do que ele se destina a ser. Seu fim é ter pontos equidistantes ao centro, e o substrato requerido para tanto não são dois semicírculos; estes são apenas segmentos que resultam da aplicação, ao círculo, de determinada proporção numérica. O que cada círculo concreto requer como matéria são segmentos, em geral; e o que o universal *círculo* requer em sua definição é a espacialidade, de que os segmentos são a marcação: é ter dimensão, é ser figura.¹¹³ Acontece que o semicírculo consiste nesse mesmo substrato conformado de outro modo; também ele tem por matéria a espacialidade: uma dimensão subtraída de outra permanece sendo dimensão. Assim, o que se requer como substrato para que se realize a noção de semicírculo está disponível tanto no círculo como fora dele. É por isso que o semicírculo arrancado de um círculo não se reduz a um “arco remanescente”. Mas então por que um dedo decepado não passa de uma “porção de carne e ossos”? Porque o substrato que habilita um membro do corpo humano a desempenhar sua função – a matéria animal – só existe como parte do organismo, vale dizer, do sistema de manutenção de vida que se requer, no caso humano, conectado ao coração. A dependência do dedo em relação ao ser

¹¹³ Mantendo clara a distinção entre segmentos (substrato, singular ou não, que compõe os círculos, e que só está suficientemente generalizado quando tido por matéria inteligível universal), semicírculos (um tipo em específico de segmento, tomável como universal ou como particular) e espacialidade (o resultado de se universalizar a ideia geral de segmentos ou qualquer outra matéria inteligível), evitamos o aglomerado de mal-entendidos em que consiste, me parece, o modo como Bostock (1994, p. 149 *ad* 1035a9-22) situa no capítulo o trecho sob discussão. Segundo ele, aqui Aristóteles reformula a justificativa para que a forma do círculo seja composicionalmente diversa da forma da sílaba. Na primeira comparação entre os dois objetos, seriam semicírculos particulares os itens descobertos como componentes do círculo, porém letras enquanto tipos as integrantes da noção de sílaba. A nova razão, exposta agora, seria que o semicírculo é definido pelo círculo mas não o inverso (enquanto, supõe-se, as letras estão imunes de dependência definicional para com a sílaba). O novo critério, embora superior, não é – ressalva o intérprete – plenamente satisfatório, pois é possível criar um dispositivo que defina o semicírculo por si só e o círculo por meio dele. Ora, não se pode não notar, de saída, a arbitrariedade da identificação entre “segmentos” e “semicírculos” (contra a qual argumentei acima, ver pp. 89-93). Ademais, não há por que supor que os exemplos originais da sílaba e do círculo, com seus componentes, ocorram sob graus distintos de generalidade (como também já argumentei, a peculiaridade dos segmentos consiste, sim, em ser matéria inteligível, a qual somente num nível incrementado de generalidade – a saber, como espacialidade, dimensionalidade, figura – integra as essências que integra, ver pp. 93-4). Por fim, e como se acaba de constatar, o semicírculo prescinde, para ser o segmento que é, do círculo; mas é *como conceito* que ele ao mesmo tempo é parte do círculo e o tem por princípio. É pertinente a intuição, por Bostock, de que o debate sobre as relações ângulo agudo/ângulo reto, semicírculo/círculo e dedo/ser humano está em continuidade com o debate sobre as relações segmentos/círculo e letras/sílaba. Mas o modo como isto se assegura, o qual escapa ao comentador, é pelo fato de que as partes da essência são *princípios* do objeto, e tudo quanto consiste em princípio deve ser *anterior*. Cada uma destas noções, a de “princípio” e a de “anterioridade”, é mais bem ilustrada por um tipo distinto de exemplo (de um lado, *todos* cujas *partes* são ou não definicionalmente relevantes; de outro, *todos* que, por constituírem a definição de suas *partes*, resultam paradoxalmente anteriores a elas) – daí que não seja preciso buscar identidades entre os grupos ilustrativos, e que os exemplos possam ser empregados sob conotações específicas (como o semicírculo o é não enquanto segmento, mas enquanto conceito). Sem alcançar plena clareza do andamento do capítulo, Bostock apenas lateralmente dá a ver constatações certas sobre o argumento de Aristóteles. Em sua leitura, eu enxergo duas: primeiro, que nada tem seus componentes particularizados como parte da forma e da definição (conforme tenho adiantado e ainda veremos de modo explícito, Z 10 estabelece que os universais é que dão a conhecer os indivíduos); segundo, que aquilo que é definido pelo todo que integra não pode ser parte, sem mais, da definição desse mesmo todo (esta cláusula, que se presta a afastar um evidente círculo vicioso, deixa de ser considerada, como veremos em tempo, pelos defensores de que a essência hilemórfica tem como parte a matéria próxima, isto é, as partes do composto já atribuídas de sua função definidora).

humano supõe uma causação eficiente e um vínculo material, enquanto o círculo e o ângulo reto só integram a causa final do semicírculo e do ângulo agudo, a eles se vinculando formalmente (o que inclui dispor da mesma matéria que eles, mas esta é preservada mesmo por tais partes dissociadas dos seus todos).¹¹⁴

Enquanto objetos com identidade própria, o semicírculo, o ângulo agudo e o dedo são o que são por referência, respectivamente, ao círculo, ao ângulo reto e ao ser humano. Estes são para eles princípios, partes da forma, com os quais se deve partilhar até mesmo o substrato material. Mas, enquanto partes do círculo, do ângulo reto e do ser humano, o semicírculo, o ângulo agudo e o dedo são eles próprios frações da matéria que compõe os seus todos.¹¹⁵ Eles são tão pouco determinantes, candidatos tão arbitrários a constituintes essenciais, quanto o primeiro quadrante de um círculo, as orelhas de um ser humano ou, para o ângulo reto, um ângulo nulo ou dois ângulos complementares. Ao se dividirem num ângulo agudo, num dedo ou num semicírculo, o ângulo reto, o ser humano e o círculo não se reduzem àquilo que os faz ser o que são; assim apenas se fracionam numa parcela daquilo que, tendo eles se constituído, dispunha-se a eles na condição de matéria. Por isso aqueles não desfrutam de anterioridade. Conforme o texto ao prosseguir sumariza, “quantas <são> partes como matéria, isto é, em que <o composto> se divide como na matéria, <são> posteriores”.

3.1.4. São posteriores as partes em que algo se divide meramente “como na matéria” (1035b11-12)

Duas sutilezas na formulação merecem destaque. A primeira foi apontada por Angioni (2008, p. 256): trata-se da ambiguidade latente no pronome ὅσα (“quantas”). Ele pode ser

¹¹⁴ Isto responde, creio, ao provável fundamento da ideia de que o semicírculo seja tão suscetível à homonímia quanto o dedo. Pouco depois da sugestão inusitada, Peramatzis (2011, pp. 275-6) enuncia o princípio, a que assinto, segundo o qual os objetos abstratos (e as suas formas) não são avessos à relação de dependência ontológica, isto é, não têm como única relação de dependência possível a estritamente definicional. (Interpretam que neste ponto do capítulo Aristóteles lida com anterioridade definicional apenas, por exemplo, Burnyeat et al. 1979, p. 84.) Acontece que o encadeamento ontológico se sujeita, em cada caso, ao que a constituição do tipo de objeto requer e possibilita. A relação de dependência não implica, por si mesma, uma causação material-eficiente, característica dos objetos empíricos. Segue-se da tese da essência hilemórfica, é verdade, que também as causas final e formal implicam para cada composto um tipo determinado de substrato. Mas, justamente, em se tratando de entidades inteligíveis, a matéria é sempre a dimensionalidade, disponível também em separado do objeto de que se é dependente. Enquanto o dedo arrancado do ser humano – removido do sistema vivo que o coração coordena – deixa de ter por substrato a matéria animal, o semicírculo retirado do círculo continua a ter por substrato a matéria que o círculo, seu princípio, o destina a ter: espacialidade.

¹¹⁵ Na formulação de Avicena (*Ilāhiyyāt*, V, 9, 248,14), nenhuma das três partes – semicírculo, ângulo agudo ou dedo – integra sua respectiva espécie (εἶδος) – círculo, ângulo reto ou ser humano – a título de forma ou de quididade (tr. ingl. p. 190, tr. fr. p. 271, tr. it. p. 549).

entendido distributivamente, significando “*cada uma* das partes materiais”, ou coletivamente, significando “*o conjunto* das partes materiais”. Parece claro que Aristóteles intenciona o primeiro sentido, mas seus adversários, conjetura o intérprete, falaciosamente assumiam o segundo. O resultado era que, para cada composto (por exemplo, *ser humano*), a forma (nomeadamente, a alma) se verificava anterior ao substrato material inteiro (quer dizer, o corpo).¹¹⁶ Por certo, o que neste passo de Z 10 se pretende estabelecer é que, a toda parte que está para seu todo como o semicírculo, o ângulo agudo e o dedo estão para o círculo, o ângulo reto e o ser humano, o que cabe é posterioridade a esse mesmo todo. Angioni (2008, p. 256, n. 30), todavia, lança a hipótese de que, entre os exemplos que emprega, Aristóteles insere casos privilegiados por seus adversários, casos indutores daquela falácia. Seriam estes os exemplos que dão como parte do composto, ao fim provada posterior a ele, componentes que equivalem a seu substrato inteiro, exaustivos de sua matéria. Ilustrativos disto foram, em 1035a17-18, as metades da linha, e em 1035a31-b3, o barro da estátua de barro e o bronze da esfera de bronze; igualmente o será, em 1035b20, o corpo do organismo humano; e são, no trecho que se acaba de examinar, os semicírculos do círculo.

Como constatou o leitor, temos interpretado de modo diverso os exemplos, entre esses, já postos em consideração. As metades da linha – que aparecem ao lado dos ossos, nervos e carnes do ser humano, todos em paralelo com as letras de cera ou de ar – pareceram-nos excluídas do enunciado por serem partes arbitrárias, não designativas do substrato que pudesse servir ao objeto como princípio essencial (e semelhantemente acabamos de descrever a posterioridade do semicírculo ao círculo, acompanhada da posterioridade do dedo ao ser humano e do ângulo agudo ao reto). O barro da estátua e o bronze da esfera – ladeados pelos ossos e carnes de Cálías e pelos segmentos do círculo particular – foram vistos como o resultado da desintegração de compostos cujo status (o de “reunificados à matéria”) é, frequentemente, motivo para a *inclusão* da matéria no enunciado,¹¹⁷ e que aí não o é apenas porque estes são compostos *reunificados de modo a serem indivíduos*, dos quais não há definição. Quer dizer, foi-nos possível ler cada um desses exemplos sem tomar a coextensão de sua parte material ao inteiro substrato do composto como *motivo* de que esta seja definicionalmente posterior, tampouco a posterioridade

¹¹⁶ A mesma ambiguidade, levando ao mesmo resultado, e por ação dos mesmos interlocutores – a saber, pitagóricos hiperformalistas e platônicos defensores da *synanairesis* como critério para a descoberta das relações de dependência ontológica –, foi posteriormente identificada por Peramatzis (2011, pp. 135-6) no corpo de outra passagem, em Z 11.

¹¹⁷ De fato, outro exemplo de entidade reunificada, visivelmente análogo à esfera de bronze, é o *círculo de bronze*, citado entre as coisas constituídas de εἶδος com matéria, as quais têm por princípio essencial e parte da definição aquilo mesmo em que se decompõem (1035a22-31).

definicional dela como indicativa de que a definição do objeto seja *irremediavelmente* imaterial. Já que, por exemplo, as metades da linha estão entre os casos ensejados pela alusão às letras de cera ou de ar – e o que estas mostram é que nem as letras da sílaba (caso inaugural de parte incluída na definição) constituem *de qualquer modo* a essência do todo –, a linha com suas metades só reforça que não é *qualquer parte* o que o enunciado requer (nem sequer vindo ao caso que as metades esgotem a matéria da linha, tampouco qual é a real composição da definição desta última).

À luz disto se torna relevante indicar, quanto ao trecho recente, um ou dois elementos cujo destaque seria, noutra circunstância, ocioso: primeiro, que nenhum dos outros exemplos menciona como parte algo que se possa alegar exaustivo da matéria do composto (nem o dedo para o ser humano, nem para o ângulo reto o agudo);¹¹⁸ depois, que a parte reconhecida para o círculo não são os semicírculos, que o exaurem, mas sim “o semicírculo” (τὸ ἡμικύκλιον), sem plural. Pode ser, no entanto, que a referência ao *conjunto* das partes materiais do composto seja restabelecida, nas linhas de que ora nos ocupamos, pela menção às partes “em que <o composto> se divide como na matéria”. Com efeito, Angioni (2008, p. 257) considera esta ocorrência de εἰς ἃ διαίρεται (“em que se divide”) intercambiável ao εἰς ἃ φθείρονται (“em que se destroem”) com que 1035a24-25 se referiu à totalidade do substrato material revelado pela decomposição das entidades compostas (vale dizer, aos “princípios” que o intérprete entendeu serem “de geração e corrupção”). Ao sugeri-lo, ele se apoia sobretudo no palpite de que os casos que aqui se têm em vista, como o da anterioridade do ser humano ao dedo, lidam com indivíduos concretos. O resultado, presumo, é que 1035b11-12 assevere a posterioridade das partes (cada uma delas, diria Aristóteles, ou todas em simultâneo, diriam seus oponentes) que consistem, para um composto particular, em “princípios de geração e corrupção”, os quais, somados, exaurem seu substrato empírico, constituindo, para o composto, *a* matéria.

Julgo que a aproximação de “διαίρεται” a “φθείρονται” visa a recuperar a conotação predominantemente objetiva que o capítulo de fato reserva, como indiquei, ao primeiro verbo. Mas esta não depende de ter como sujeito indivíduos, nem são estes, parece, o tipo de entidade privilegiado seja aqui, seja em 1035a24-25. Lá, conforme assinali, as coisas que têm por princípio aquilo em que se destroem são contrapostas às coisas cujo enunciado se esgota em puro εἶδος (a28-29); consistir em princípios implica, para as partes, constar da definição (a22-23); assim, não é de simples “princípios de geração e corrupção” que se trata; e os exemplos

¹¹⁸ Embora este último possa ter seu emprego explicado como designação genérica para o que quer que sobreviva à destruição de um ângulo reto: ver, sobre M 8 1084b7-12, Angioni 2008, p. 235, n. 6.

então fornecidos, *nariz adunco* e *círculo de bronze* (a25-27), visto que legítimos *definienda* (à diferença dos casos de a31-b3, estes sim particulares), não podem senão ser universais. Aqui, as partes materiais terão por oposto, é verdade, os componentes “do enunciado e da οὐσία-segundo-o-λόγος” (b11-14); mas elas próprias são as possuidoras das definições cujo exame revela quais são estes componentes; assim, o texto despreocupadamente menciona um “enunciado (...) do ângulo agudo” (b7), trata cada um de ângulo agudo, semicírculo e dedo como coisa que “se define” (b7-8,10), e até enuncia as fórmulas definicionais do primeiro e do terceiro deles (b8,11). Além disso, o que “se divide [nestas coisas] como na matéria” – ou bem o ângulo reto, ou bem o círculo, ou bem o ser humano – também está suposto como definível, chegando a se aludir de modo explícito, pelo menos, ao “enunciado do ângulo reto” (b6): Aristóteles continua operando no nível das coisas definíveis, portanto não singulares. Mais significativo ainda é o fato de que uma dessas entidades, o ser humano, tem mais de uma vez revelada em Z 10 a matéria que lhe serve de princípio de geração e corrupção, o substrato que permanece como resíduo de sua degeneração, e não se trata, obviamente, de algum membro em específico como o dedo, mas sim, mais amplamente, dos “ossos, nervos e carnes” (a18-19,33).

Tendo o dedo, o semicírculo e o ângulo agudo como protótipos, as partes em que um composto se divide “como na matéria” não são aquelas que, tidas em conjunto, são a matéria ela própria – partes que se revelassem, ao fim da decomposição, o inteiro substrato que subjazia ao objeto. Trata-se, na verdade, das partes não determinantes para a essência do composto; abarcadas por ele sem terem sido princípios para ele ser o que é; correspondentes a uma parcela de seu substrato, não mais relevante, porém, do que qualquer das outras seleções possíveis. O dedo, por exemplo, não é uma parte do ser humano mais legítima do que a mão – que subsume aliás aquele, retirando-lhe o estatuto de parte destacada das demais. As partes, tal qual o dedo, em que o composto se divide “como na matéria” são tais que a entidade uma vez constituída as permite identificar, mas apenas porque seu substrato as abarca, e não porque ela as supusesse ou tivesse por fim concretizá-las.

Aquilo que a constituição de um objeto supõe e é parte do fim que lhe cabe cumprir é, para ele, um princípio e uma parte do λόγος. Também nisto é possível “dividir-se” (διαρῆσθαι), mas não “como na matéria”, e sim como na definição – ou, mais precisamente, como algo (i) que compõe o enunciado e (ii) em que a *ratio* se divide (cf. 1035b4-5): assim a sílaba se divide nas letras (1034b26-28) e, conforme vimos, os próprios dedo, semicírculo e ângulo agudo (conquanto empiricamente partes) se dividem em ser humano, círculo e ângulo reto (1035b4-11). Segundo o caso da sílaba e, vimos, os do nariz adunco e do círculo de bronze indicam, este

tipo de divisão – a saber, do λόγος – pode muito bem resultar em partes que são matéria. Na conclusão do capítulo, Aristóteles diz estar entre seus resultados a resposta à pergunta “<quais são> as partes em que <objetos exemplificados, justamente, por ângulo reto, círculo e animal> se dividem [διαίρουνται] e a partir das quais são” (1036a15-16) – quais são as partes, vale dizer, que consistem a um só tempo em componentes materiais e em princípios essenciais. Às partes formais e às partes materiais que são também *principios* cabe, como este nome indica, anterioridade; já às demais partes materiais só resta serem posteriores.

Por isso destaco uma segunda sutileza na formulação de 1035b11-12: o emprego do conectivo καί, que entendo ser epexeagético. Aqui lê-lo assim, à diferença do que se afigurou em b5, não implica redundância, visto que *é preciso especificar o sentido* em que às coisas que são “partes como matéria” cabe posterioridade. A nem tudo que é matéria resta ser posterior, mas, sim, a tudo em que um objeto se divide “como na matéria”: aqui “matéria” reapresenta a conotação de algo contrário ao λόγος, e isto porque denota algo que (i) nem é parte do enunciado, (ii) nem é um item em que a *ratio* se divide.

A que, portanto, se chama posterior? A cada uma das partes que, em vez de *fazer* do objeto o que ele é, são *consequências* de que ele seja como é. Não se trata, com efeito, de toda a matéria, mas da matéria em que o objeto já constituído se divide – o objeto, quero dizer, que, sem depender desta divisibilidade, era já a realização de certo λόγος. Ao que constitui a entidade *tomada neste outro sentido* é que cabe anterioridade. Com este contraste o texto continua, propondo uma nomenclatura composta que, em paridade com a dupla “como matéria”/“em que o composto se divide como na matéria”, entendo estar conectada por um καί epexeagético: “já quantas <são partes> como da definição [λόγος], isto é [καί], da οὐσία-segundo-o-λόγος – sejam todas, sejam algumas –, <são> anteriores” (1035b13-14). Acabaram de se verificar posteriores as partes que equivalem a uma seleção arbitrária do substrato, as partes em que é divisível o composto porém não a sua *ratio*: estas são partes “como matéria”. Anteriores, por seu turno, se mostram os itens que são partes “como da definição”: trata-se daquilo que integra o que o composto deve ser; que, em vez de resultado aleatório de sua destruição, constitui a essência que a sua *ratio* exprime. Tal como ser o efeito de o composto dividir-se (διαρῆσθαι) especificou o sentido relevante de ser parte “como matéria”, ser parte da substância-segundo-a-*ratio* especifica o sentido relevante de ser parte “como da definição” – e, ao fazê-lo, reaproxima as duas acepções de “λόγος” que a abertura da segunda metade do capítulo sugeriu estarem envolvidas no conjunto das partes privilegiadas com anterioridade.

3.1.5. São anteriores “algumas ou todas” as partes da definição, quer dizer, da *οὐσία-segundo-o-λόγος* (1035b13-14)

Como vimos, são anteriores algumas ou todas as partes (i) do enunciado definitório e (ii) em que a *ratio* se divide. A ressalva “algumas ou todas” aparece pela segunda vez nestas novas linhas, num sinal evidente de que o grupo de coisas aqui referido deve estar próximo ao grupo de coisas aludido na abertura desta metade de Z 10. Estar próximo, e não necessariamente ser idêntico, pois um recorte mais preciso pode estar sendo operado pela nova designação. De fato, segundo sugeri, entre as partes do *λόγος*-enunciado e as partes do *λόγος-ratio*, cada vez maior atenção seria dispensada a estas últimas. E, enquanto naquele trecho foi preciso ver as partes “em que a *ratio* se divide” serem *somadas* às “partes do enunciado”, formando um conjunto dúplice, aqui a menção às partes “da *οὐσία-segundo-o-λόγος*” pode pretender *especificar* em que nível estão sendo consideradas as partes da definição. Pois, assim como a expressão “como matéria” nas linhas precedentes, a expressão “como da definição” no presente trecho demanda ser complementada pelo sentido preciso que ela almeja. São anteriores, eu interpreto, as coisas que compõem aquilo que a definição exprime; que, mesmo não mencionadas pela definição, são partes daquilo que a definição menciona; que são partes “como da definição” porque integram a substância não como indivíduo indefinível mas como *ratio*: porque integram, conforme se lê, a *οὐσία-segundo-o-λόγος*. Têm prioridade, em suma, as partes em que resulta a divisão não do composto já constituído mas da *ratio* mesma que o define.

O contraste entre os itens que são partes “como matéria” e os itens que são partes “como da definição” é que com os primeiros denotamos o resultado de se dividir (*διαρεῖσθαι*) a substância composta, e com os últimos, o resultado de se dividir (*διαρεῖσθαι*) o *λόγος* dessa mesma *οὐσία* – a substância tomada como *ratio*. Assim parafraseio ἡ κατὰ τὸν λόγον οὐσία, o que pode suscitar objeção.¹¹⁹ O sintagma é habitualmente entendido como “a essência conforme expressa pela definição”, portanto atribuindo-se a “*λόγος*” sua acepção estritamente linguística, e a “*οὐσία*”, a conotação de predicado ao invés de sujeito.¹²⁰ Esta leitura, costumeira, é

¹¹⁹ Há, no entanto, um precedente parcial para minha paráfrase: a formulação de Ross (1924, vol. 2, p. 195 *ad* 1035b14), segundo quem a expressão aristotélica denota (não diretamente “a essência”, mas) “a substância como definida” – identificada por ele, todavia, com a forma do objeto sem consideração à sua matéria.

¹²⁰ Angioni (2008, pp. 24, 378) – que parafraseia a expressão como “a essência, de acordo com o enunciado *definiens*” – entende que, quando algo (por exemplo, a alma) é posto sob tal classificação, fica aí reservado a cumprir o papel diádico da *οὐσία*, deixando de ser referido (como o é noutros contextos) também sob a condição de entidade composta. A passagem, todavia, em que Z 10 atribui à alma partes concretas (considerando-a, portanto,

indiscutivelmente legítima, e talvez a mais adequada para determinadas passagens. Por exemplo, *DA* II 1 412b19-20, empregando a expressão, faz um uso explicitamente predicativo de “οὐσία”, descrevendo a visão como “a essência [οὐσία] do olho” κατὰ τὸν λόγον. O mesmo trecho acrescenta, porém, como proposição conversiva, que “o olho é a matéria da visão” (b20), o que deixa sugerido que o termo “λόγος” ocorrera como contrário de “ὑλη” – portanto não reduzido ao campo linguístico, mas com acepção tão objetiva quanto a de “matéria”. De fato, *GC* I 2 317a23-24 e, especialmente, *Metafísica* A 5 986b18-20 chegam a utilizar como expressões contrárias, portanto comparáveis, “κατὰ τὸν λόγον” e “κατὰ τὴν ὑλην”: λόγος é aí complementar à matéria, tal como adiantei que ocorrerá em *Z* 10 (1035b29-30) – fato que nos serviu de alerta para não o reduzirmos à conotação linguística de “enunciado”. Na verdade, enquanto designativo da fórmula definicional, λόγος chega a aparecer em tensão direta com a οὐσία: penso em *Metafísica* M 2 1077b6-7, onde o branco é dito anterior (ao homem branco) κατὰ τὸν λόγον (porquanto pressuposto por sua definição), mas não κατὰ τὴν οὐσίαν (porque depende de que ele exista, para ser instanciado).

Seria possível alegar que em todas as demais passagens, independentemente da acepção requerida por “λόγος”, o que importa é associar a ele a οὐσία e, assim, destacá-la sob o significado de essência ou forma predicável de objetos. A importância deste resultado é tal que, em ao menos um texto – *Física* II 1 193a30-31, b1-2 –, o jargão é empregado com “οὐσία” substituída por “forma”: como “εἶδος κατὰ τὸν λόγον”, designando a atualidade que torna efetivo algo que se encontra em potência. Em sentido semelhante, *H* 1 1042a26-31, logo depois de elencar a matéria, o λόγος ou μορφή (isto é, a forma) e o composto como três referentes possíveis para “οὐσία”, afirma que, das οὐσίαι κατὰ τὸν λόγον (o que aparentemente designa οὐσίαι tomadas no sentido de formas), algumas são separáveis e, outras, não. Com efeito, a leitura em que se interpreta o jargão aristotélico como “a essência conforme expressa pela definição” é não só legítima como inevitável. O que destaco é que tal significado pode se pretender alcançado *por meio* da polissemia de “οὐσία” e de “λόγος”, e não a despeito dela. De fato, a essência e a definição não são mais do que aquilo em que redundam a substância tomada em sua natureza, vale dizer, tida em sua estrutura em vez de em sua individualidade. Em que pese haver uma ou duas passagens em que o destaque recai sobre o sentido predicativo de “οὐσία”, entendo que em todas a conotação privilegiada de “λόγος”, e, nas demais, também a de “οὐσία”, são respectivamente “ratio” e “substância” – as quais nunca deixam de sugerir,

como certo composto) é a mesma, veremos, em que ela é classificada como οὐσία-segundo-o-λόγος (1035b14-27).

claro está, “definição” e “essência”. Insisto na proposta mesmo em face do último texto porque, em H 1, o λόγος ou μορφή que pode ou não ser separável aparece, ao lado da matéria e do composto, como sentido possível para a οὐσία *tomada como substrato* (ὕποκειμενον, 1042a26), isto é, como sujeito e não predicado.

Mais do que isso, é lidando com οὐσίαι enquanto entidades concretas que Aristóteles deixa ver o emprego mais consistente que ele faz da expressão “κατὰ τὸν λόγον”. Trata-se de seu uso em oposição a “κατὰ τὴν αἴσθησιν”, desse modo indicando a dimensão explicativa dos objetos em contraste a seu nível meramente perceptivo. Assim vemos a expressão ocorrer em *Física* I 5 188b30-33, 189a2-9, *Metafísica* A 5 986b31-33 e Δ 11 1018b32-34. A reincidência de tal emprego legitima no mínimo a possibilidade de que o que torna informativa a expressão “οὐσία κατὰ τὸν λόγον” seja a estipulação, para a οὐσία-substrato (entidade mais facilmente tomável como objeto de percepção do que de raciocínio), duma abordagem diversa da esperada (quer dizer, explicativa ao invés de perceptiva). Repito que o que se designa com isto equivale, no fim, à definição e à essência; mas pô-las já no primeiro plano, entendendo a frase como “a essência conforme a definição”, resulta numa trivialidade. Afinal, Aristóteles não trata a fórmula definicional como um modo entre outros de identificar a essência, mas como o modo próprio de apreendê-la – e que a tem, conversamente, como único objeto adequado. Peramatzis (2011, p. 277) interpreta que “ἡ κατὰ τὸν λόγον οὐσία” se presta a insinuar uma correspondência entre o que ocorre “no nível da realidade” e o que se dá no nível definicional ou linguístico. Mas, como temos visto, o entrelaçamento do linguístico e do ontológico, em Aristóteles, é ubíquo precisamente por não se tematizar enquanto tal; ele se manifesta, além de nas aparentes confusões entre menção e uso e nas possíveis oscilações de sentido para “λόγος”, em trechos como 1035b8-11, onde vimos definições serem ligadas a seus *definienda* pelo verbo “ser” (εἶναι) em lugar de “ser dito” (λέγεσθαι). Não condiz a esta flutuação semântica o esclarecimento abrupto de que se tem em vista a essência entendida como definição – o que supõe “definição” e “essência” como significados já estabelecidos para “λόγος” e “οὐσία”. A frase terá sido mais bem situada se ela reserva a estes dois termos seus sentidos amplos e, na junção de ambos – ao designar, vale dizer, a substância do ponto de vista da *ratio*, a entidade não como indivíduo mas como estrutura –, insinua *a posteriori* aquilo em que consistem seus sentidos especializados, isto é, a definição e a essência.¹²¹

¹²¹ Há, no *corpus*, passagens em que Aristóteles, sem se ocupar por ora da definição de um objeto, aponta os limites dentro dos quais sua estrutura (talvez pudéssemos dizer, sua *ratio*) se sustenta. Um exemplo recorrente são os sistemas políticos, que aliás são assim descritos, em ao menos dois textos, sob explícita comparação a um caso

Quanto a “λόγος”, por sinal, a inversão de sua tônica se torna consistente a partir daqui. Além de reaparecer logo a seguir sob o epíteto “substância segundo a *ratio*”, é entre as próximas linhas que o termo ocorrerá, conforme dito, designando algo que *reside* no coração ou cérebro de certos animais (b25-26) e que *constitui*, ao lado da matéria generalizada, o composto universal (b29-30) – propriedades estranhas à mera definição. Somente nas linhas finais do capítulo, mais precisamente em 1035b34 e 1036a8,20,22, o vocábulo volta a ser determinado por sua acepção linguística, a fim de denotar “o enunciado do universal” e os itens que estão “no enunciado”. Desde o trecho em que estamos até lá, estabiliza-se para “λόγος” o significado objetivo “*ratio*”. É, com efeito, para apontar a emergência, aqui, duma preocupação marcadamente ontológica que Peramatzis (2011, p. 276) destaca ser esta a primeira ocorrência de “οὐσία-segundo-o-λόγος”, e enxerga no termo a correspondência entre o nível das entidades e o nível das definições. Segundo o intérprete, o que Aristóteles sustenta ser definicional e ontologicamente anterior são as formas substanciais, comparadas aos constituintes materiais e às entidades compostas. De fato, são anteriores os constituintes da forma (εἶδος), à qual 1035b15-16 agora mesmo identificará a οὐσία-segundo-o-λόγος; mas eles não se contrapõem às partes materiais, como mostram os exemplos da aduncidade (que comporta carne, 1035a4-6,22-29), do círculo de bronze (que inclui bronze, a22-29) e da sílaba (que abarca letras, a11). Creditando a correspondência linguístico-ontológica já ao emprego de “λόγος” em vez de apenas ao termo “οὐσία-segundo-o-λόγος”, pode-se captar melhor o que exime certas partes da posterioridade que coube ao ângulo agudo, ao semicírculo e ao dedo. O contraste entre aquelas e estes não está em que eles sejam partes materiais da definição, e elas, partes formais e não

privilegiado por Z 10: o do nariz adunco. Tanto em *Pol.* V 9 1309b20-31 como em *Rhet.* I 4 1360a23-30 está dito que, assim como um nariz excessivamente desfigurado em direção ao extremo da aduncidade ou ao da aquilidade perde progressivamente a simetria (τὴν μετριότητα) até deixar de parecer um nariz, as formas de organização política degeneram umas nas outras quando o equilíbrio (τὸ μέσον) distintivo de cada uma é perdido. Os dois trechos sinalizam, a meu ver, que é possível considerar um item do ponto de vista de seu *λόγος-ratio* mesmo sem ter presumida a fórmula exata que o define, e que esta, por outro lado, não será mais do que o resultado de enunciar a conjunção entre o substrato de tal item e essa mesma estrutura. Combinando o exemplo de ambas as passagens com outros examinados por nosso capítulo: o adunco, a esfera de bronze, a sílaba e a república são, todos, proporções – e de materiais específicos (carne, bronze, letras e cidadãos), o que é sutilmente distinto para objetos como o círculo, o ângulo reto e a linha (que são proporções de espacialidade em geral, e não de segmentos, ou semicírculos, ou ângulos agudos, ou metades). Adiante esta observação para ressaltar que nada na descrição das partes merecedoras de anterioridade precisa nos fazer supô-las exclusivamente formais – como apressadamente infere Halper (2005, p. 99). Nada impede que constituintes materiais sejam para uma entidade “partes como da definição, ou seja, da substância conforme a *ratio*”. O ângulo reto e o círculo não são ângulos agudos e semicírculos arranjados em certa proporção, tampouco é o ser humano uma proporção de dedos e outros membros – daí que estes constituintes sejam para tais objetos meras “partes como matéria”. Mas o nariz adunco é, sim, carne disposta sob certa proporção; e a esfera ênea, determinada proporção de bronze; e a sílaba, letras arranjadas sob a proporção tal ou tal.

materiais; está em que neles apenas o composto é divisível enquanto, nelas, também o λόγος ele próprio o é.

3.2. Para exemplificar a οὐσία-segundo-o-λόγος, uma longa e reveladora implicação – com esclarecimentos de seu consequente (1035b14-31)

Afinal o λόγος, e a entidade tomada enquanto λόγος, não estão imunes de materialidade; ao contrário, eles a sugerem. Isto fica patenteado pelo exemplo que mais diretamente diz respeito a todos (e que, por isso, talvez seja o caso que guarda as consequências filosóficas de mais amplo alcance): os seres vivos e a sua *ratio*. Entendo que é para esclarecer o conceito de οὐσία-segundo-o-λόγος que Aristóteles evoca o caso da alma dos animais (b14). Com ele se inicia uma longa implicação (b14-23), contraintuitivamente destinada a concluir algo a respeito *do corpo* (b22-23). O percurso reflete, conforme leio, o procedimento adotado na primeira metade de Z 10, que, depois de associar estreitamente a essência ou definição à forma (a3-4, ver também a6-9), e de resto pô-las em severo contraste à “matéria” sem mais (a11), imiscui na afirmação (aparentemente anódina) de que a matéria compõe “de certo modo” a οὐσία (esp. a2-3) a insinuação de que a forma ela mesma pode não ser imaterial (a5-6). Com efeito, a consequência da presente implicação é formulada sob termos rigorosamente paralelos aos daquele trecho: “de certo modo, estas coisas [i.e. as partes do corpo] são anteriores ao composto, e de certo modo não são” (b22-23). Este resultado demanda ser esclarecido, o que de fato o texto se presta a fazer.

Habitualmente, porém, se identifica este esforço a apenas uma afirmação, a da dependência ontológico-definicional que partes funcionais têm para com o composto singular (b23-25). Defenderei que também visam a esclarecer o consequente os dois segmentos que se sucedem, b25-27 e b27-31. Um revela que a simultaneidade ontológica de partes *do corpo* ao composto singular é o que faz com que a prioridade ontológico-definicional se aplique a “talvez não todas” as partes *da alma*. O outro explicita que a espécie – já suscitada, de diferentes modos, pelo argumento – é um composto universal, instituído “a partir de” (ἐκ, b29) corpos vivos singulares, os quais portanto lhe têm prioridade (não definicional, é verdade, porém ontológica). A prevalência do interesse pelo corpo e por suas partes, com os quais os três esclarecimentos virão a se ocupar, é preparado já pela estrutura da relação implicativa. Vejo-a organizar-se, antes que enuncie a conclusão e seus esclarecimentos, em dois grandes passos: o primeiro (b14-20), mais minucioso e determinante, encarrega-se de aplicar à forma, essência ou quiddidade dos animais as propriedades que já sabemos, vagamente, lhe serem devidas (“uma vez que a alma dos animais...”, ἐπει δὲ ἡ τῶν ζῴων ψυχὴ, b14); o segundo (b20-22) é mais direto porque traz à superfície aquilo cuja relação com a entidade é o que desde sempre importava caracterizar (“e, quanto ao corpo...”, τὸ δὲ σῶμα, b20).

3.2.1. Primeiro grande passo da implicação: caracterização da alma (1035b14-20)

Mais revelador do que a estrutura da implicação é, por óbvio, seu conteúdo. O primeiro passo constitui-se, na verdade, de uma única premissa (b14-18), que, além de extensa, vem já acompanhada de um corolário (b18-20, cf. ὥστε, “de modo que...”, b18). Este consiste na aplicação, à alma, do atributo que, desde o começo da segunda metade do capítulo, foi duplamente predicado às partes “do λόγος” ou “da οὐσία-segundo-o-λόγος”: serem, “ou todas ou algumas”, “anteriores” (b4-6,18-19). A propriedade é agora descrita com maior segurança, entretanto: não só se especifica o objeto em relação ao qual a alma desempenha prioridade como este tem detalhadas as acepções em que é tomado. O que se diz posterior a “algumas ou todas” as partes da alma são “o sínolo animal” (τοῦ συνόλου ζώου) e “cada um” (καθ’ ἕκαστον) dos animais singulares (b19-20). Como muitos intérpretes percebem, o trecho presume o contraste, prestes a ser explicitado (b37-31), entre o composto universal (a espécie, que é “certo sínolo”, σύνολόν τι, b29) e os indivíduos (“cada um”, καθ’ ἕκαστον, b30: “Sócrates e assim por diante”, b31). De fato, conforme temos lido, esta distinção explicitará um quadro que desde cedo, e repetidamente, o capítulo pressupõe. E que a suposição pareça aqui mais consciente, empregando um índice terminológico já firme, pode ser um efeito de que, como proporei, a postulação do sínolo universal pertença ainda ao escopo da implicação, almejando esclarecer seu conseqüente.

Até mesmo porque, se isto for assim, então também a afirmação anterior (b25-27), sobre a simultaneidade de “algumas” (ἔνια) das partes do corpo ao composto singular, precisará dizer respeito à implicação. E, neste caso, ela não poderá ser indiferente – como destaco que não o é – à qualificação segundo a qual são “ou todas ou algumas” (ἢ πάντα ἢ ἔνια, b19) das partes da alma o que possui prioridade. Vale dizer, a primeira premissa (b14-18) terá habilitado seu corolário (b18-20) a ter clareza tanto de qual objeto, e sob quais acepções, é posterior à alma como do fato de que são atributos *do corpo* o que impede a alma de ser “por inteiro” anterior – o que dá maior inteligibilidade, com efeito, ao fato de que com a presente premissa se inaugura uma implicação destinada a concluir a relativa anterioridade *do corpo* (b22-23). Verei como uma indicação neste sentido a eloquente consideração parentética que, antes mesmo do corolário, acompanha a premissa inaugural: as funções que definem um animal supõem sempre

a capacidade perceptiva (b16-18), portanto um corpo constitutivamente apto à sensação. Daí infiro o sentido geral da premissa, a saber, que cada alma supõe, ao exercer-se, um tipo determinado de corpo. Isto pode ser visto como indicado com progressiva clareza pelos sinônimos que o texto oferece para a οὐσία-segundo-o-λόγος (cuja elucidação era, afinal, o propósito de se introduzir o exemplo da alma dos animais).

Os sinônimos são a forma e a quiddidade, ou, literalmente, τὸ εἶδος καὶ τὸ τί ἦν εἶναι τῷ τοιῷδε σώματι (b16, “a forma e o-que-era-ser para um corpo de tal tipo”). Também a correspondência entre eles adianta, aliás, uma postulação que ainda aguarda ser feita, a da identidade entre forma e o-que-era-ser (b32, 1036a1-2). Seja agora, seja então, proponho que ο εἶδος denota, mais exatamente, uma “forma-*espécie*”, isto é, a conformação de certo tipo de coisas a partir de um gênero e da matéria que a este corresponde. É nisso que consiste ο εἶδος quando a quiddidade a que ele equivale é o-que-era-ser *para uma entidade inextricavelmente material*. Nisto se enquadra a quiddidade de todo tipo de animal, a qual se descreve (adaptando-se uma formulação do *De Anima*) como o-que-era-ser para determinado tipo de corpo. É a fim de justificar *esta* descrição que imediatamente se adiciona ο referido parêntese (b16-18; cf. γοῦν, “é certo ao menos...”, b17), sobre a indispensabilidade da percepção. Alguma justificativa é requerida porque as consequências teóricas da descrição são não-triviais. Com base no padrão dos usos que ο *corpus* faz de τί ἦν εἶναι com complemento, defenderei que ο que está sendo assumido (e será explicitado pelo arremate de Z 10, 1036a16-17,24) é que a alma consiste no ser do animal *incluída a sua materialidade*: que *a alma em exercício nada mais é do que ο corpo dotado de vida*.

3.2.1.1. *Primeira premissa: a alma é a οὐσία-segundo-o-λόγος do animal – e não se exerce desprovida do tipo de corpo em que ele consiste (1035b14-18)*

Tendo estabelecido a anterioridade daquilo que compõe a substância segundo a *ratio*, Z 10 prossegue oferecendo um exemplo acessível de οὐσία-segundo-o-λόγος. A bem dizer, ο que se começa a enunciar é uma complexa relação de implicação (1035b14-27), que veremos culminar no esclarecimento da ressalva segundo a qual são “todas ou algumas” partes do λόγος ο que desfruta de prioridade. A primeira premissa a ser encadeada fornece ο exemplo acessível a que me refiro: “Visto que a alma dos animais (pois isso <é a> οὐσία do que é animado) <é> a οὐσία-segundo-o-λόγος, a saber, ο εἶδος e ο-que-era-ser para um corpo de tal tipo (é certo ao

menos que cada parte, se for bem definida, não se define sem a função, que não subsistirá sem percepção (...)” (b14-18). No caso dos animais, vale dizer, a substância segundo a *ratio* consiste na *alma* animal.

O exemplo é oportuno não apenas por ser o caso em que incidimos nós, humanos,¹²² mas também porque, uma vez aceitos seus termos, seu postulado básico é incontroverso. Aquilo por cuja virtude um objeto é animado (ἔμψυχος) – a sua οὐσία – é o *anima* (ψυχή), vale dizer, a alma; quanto a este dado, Aristóteles não faz mais do que lembrá-lo parenteticamente. Tendo-o feito, ele pode explicitar a equivalência que permanecia latente: isso que é a οὐσία das entidades animadas, portanto sua essência, nada mais é do que essas mesmas substâncias tomadas como *ratio*. Aqui se dá a segunda e última aparição, no capítulo, da “οὐσία-segundo-o-λόγος” – que permanece sem ter sido textualmente elucidada. Esta falta é agora suprida, oferecendo-se à expressão duas noções equivalentes: o-que-era-ser e εἶδος. Entre si, estes dois termos demonstram uma paridade fácil de detectar. Apesar de “o-que-era-ser” não ter aparecido antes no capítulo, e voltar a ser empregado somente uma vez, essa outra ocorrência (em b32) se prestará exatamente a oferecê-lo como sinônimo de εἶδος. Trata-se, segundo já discutido (ver, acima, p. 37, n. 10), da quiddidade ou essência, quer dizer, daquilo em que “ser” consiste para a entidade em questão. Sua equivalência à forma (εἶδος) é postulada também em Z 7 (1032b1-2), que em acréscimo o caracteriza como a οὐσία *enquanto desprovida de matéria* (b14). Igualmente o εἶδος tem como sentido básico ser οὐσία nem enquanto matéria, nem enquanto composto hilemórfico. Conforme temos visto, no entanto, seu estatuto composicional varia, a depender daquilo *de que* se é εἶδος: Z 10 tem denotado com este conceito algo cujo enunciado pode ter partes não-formais, como *aduncidade* inclui carne e *silaba* inclui letras (1035a2-6,11), e que pode abranger matéria ao constituir o que intrinsecamente uma entidade é – quando não comparece “puro” no enunciado definitório desta: é o que se dá com *nariz adunco* e com *círculo de bronze* (a22-27). Ora, o mesmo vale para τὸ τί ἦν εἶναι, como explicitamente sustenta DC I 9 278a2-5: “pois, quando enunciamos o-que-era-ser para a esfera ou para o círculo, não incluímos no enunciado ouro ou bronze, visto que estas coisas não são <parte> da οὐσία; mas, se <estivermos enunciando> a <esfera> de bronze ou de ouro, nós <os> incluímos”. Pode-se dizer, assim, que o εἶδος *sem mais* equipara-se a o-que-era-ser *sem mais* tanto quanto o εἶδος *inclusivo de matéria* equipara-se a o-que-era-ser *para algo intrinsecamente material*.

¹²² É verdade, como lembrarei, que o *De Anima* postula uma hierarquia em que a alma humana se distingue da animal; não obstante, nossa animalidade é reiteradamente admitida por Aristóteles, como se sabe: cf. e.g. EN I 13.

Nas presentes linhas, a οὐσία-segundo-o-λόγος dos animais – nomeadamente, sua alma – é chamada “o εἶδος” e “o-que-era-ser *para um corpo de tal tipo*”.¹²³ De fato, o que se espera de observar as substâncias animais enquanto *ratio* é que se tome em conta a inteira complexidade delas: o que é comum aos animais (ζῷα) é consistirem em seres vivos, portanto corporalmente estruturados, que, além de poderem se locomover, dispõem de órgãos suscetíveis a afecções empíricas. Este passo da caracterização, menos evidente, é um dado doutrinário importado do *De Anima*; a fórmula mesma “o-que-era-ser para um corpo de tal tipo” é emprestada dali – condensando, porém, o argumento original de um modo que não nos deve passar despercebido. Em *DA II 1*, a vida é caracterizada como a atividade de autnutrir-se, crescer e degenerar, o que só é possível a substâncias compostas (412a14-16); um corpo apto a exercer tal atividade tem de ser natural e ὀργανικόν, isto é, estruturado em órgãos, em membros tomáveis como instrumentos para fins específicos (a28-b1); a alma, que vivifica o corpo, é para este “a οὐσία-segundo-o-λόγος”: nela consiste “o-que-era-ser para um corpo de tal tipo” (τὸ τί ἦν εἶναι τῷ τοιῶδι σώματι) (b10-11). Por “corpo de tal tipo” entenda-se um que satisfaça a descrição há pouco feita; é esta referência anafórica a função do pronome τοιῶδι. Como acabo de reportar, trata-se de qualquer corpo natural e ὀργανικόν – apto a exercer *vida*, sem qualificação. De fato, em *DA II 1* Aristóteles caracteriza a vida de modo deliberadamente abrangente (412a4-6, b4-6,9-11), tomando-a como princípio comum a plantas, animais em geral e o ser humano. Um esclarecimento especial chega a ser feito, de que também as plantas possuem corpo orgânico, por menos complexo ele se mostre (b1-4). É só nos capítulos 2 e 3 que *DA II* sustentará um ordenamento dos tipos de vida, cada um distinguido por um conjunto de aptidões: há *plantas*, capazes de se alimentar, crescer e reproduzir (estas são dotadas de alma nutritiva); *animais* em geral, que somam a tais capacidades a locomoção e a percepção (porquanto dotados de alma sensitiva); e o *ser humano*, que além das faculdades anteriores dispõe do intelecto (porque dotado de alma racional).¹²⁴

¹²³ Burnyeat et al. (1979, p. 83) concedem a τῷ τοιῶδε σώματι uma ênfase inesperada: eles favorecem uma hipótese em que a expressão complementa não só τὸ τί ἦν εἶναι, mas também τὸ εἶδος e ἡ κατὰ τὸν λόγον οὐσία, de forma que o texto descreva a alma como “a οὐσία-segundo-o-λόγος, o εἶδος e o-que-era-ser”, *tudo isso* “para um corpo de tal tipo”. O fato, todavia, é que o único texto correlato no *corpus* – o segmento 412b10-11 de *DA II 1*, que agora mesmo citarei – é explícito em, primeiro, classificar a alma como “οὐσία-segundo-o-λόγος” (καθόλου μὲν οὖν εἴρηται τί ἐστὶν ἡ ψυχὴ· οὐσία γὰρ ἡ κατὰ τὸν λόγον) e, numa oração à parte, identificar essa expressão com “o-que-era-ser para um corpo de tal tipo” (τοῦτο δὲ τὸ τί ἦν εἶναι τῷ τοιῶδι σώματι). De resto, o caso gramatical convencionalizado para um objeto que sirva de complemento a τὸ εἶδος ou ἡ κατὰ τὸν λόγον οὐσία é o genitivo, e não o dativo.

¹²⁴ Inclino-me à ideia de que, com cada tipo de alma, Aristóteles simplesmente designa um dos modos como a vida se manifesta – e não, em sentido forte, uma *causa* para isto. Tal interpretação é esposada por Bostock (1994, pp. 141-4, cf. tb p. 152 *ad* 1035b14-27), em particular no prólogo que ele adequadamente dedica ao tema antes de

Em nosso trecho de Z 10, uma noção abrangente de alma está suposta na constatação parentética, já aludida, de que o *anima* (ψυχή) é a οὐσία do que é animado (ἔμψυχος), quer dizer, a alma é a essência de todo ser vivo (1035b15). O exemplo propriamente dito, que está para ser explorado, é porém mais exato: o que a linha b14 evoca é “a alma dos animais” (ἡ τῶν ζῴων ψυχή),¹²⁵ o que seleciona, das três formas de vida que o *De Anima* cataloga, uma em específico. A consequência é que, embora empregue a mesma fórmula de *DA* II 1 (“o-que-era-ser para um corpo de tal tipo”), a passagem da *Metafísica* define um dos tipos de alma que só serão diferenciados em *DA* II 2-3. Literalmente, o que se diz é que “a alma dos animais (...) é o-que-era-ser para um corpo de tal tipo”: o único referente disponível para o pronome anafórico τοῦδε, neste caso, são “os animais”. Se a alma em geral é a atualidade de corpos naturais orgânicos, o que caracteriza a alma animal é, presumivelmente, ser o ato de corpos (naturais orgânicos) estruturalmente aptos a locomover-se e a receber sensações.¹²⁶ A alma dos animais é aquilo em que consiste, para estes corpos, “ser” – o que lança luz, eu sugiro, sobre os sentidos envolvidos, aqui, tanto por “τὸ τί ἦν εἶναι” como por “εἶδος”.

De um lado, e ao contrário do que pode sugerir o complemento “para um corpo”, “o-que-era-ser” não designa uma essência que se *adiciona* a um substrato de matéria a fim de resultar naquilo que a entidade é. O uso da expressão no decorrer do *corpus* denota sem exceção “aquilo que o ser é” *para a entidade integralmente considerada*.¹²⁷ Assim se fala em τὸ τί ἦν εἶναι “para o indivíduo” (ἐκάστω, B 3 998b4-5, Δ 17 1022a9, 18 1022a26, Z 4 1029b20,26), “do indivíduo” (ἐκάστου, Z 4 1029b14, Z 7 1032b2), “do objeto” (τοῦ πράγματος, A 10 993a18), “para Cálias” (Καλλία, Δ 18 1022a27), “para o homem branco” (λευκῷ ἀνθρώπῳ, Z 4 1029b26-27), “para o cavalo” (ἵππῳ, Z 6 1031b30), “para a esfera ou o círculo” (σφαίρᾳ ἢ κύκλῳ, DC I 9 278a3).

adentrar Z 10. Como o ponto não chega a ser decisivo para a leitura do capítulo, privo-me de comentar em detalhe as considerações que são feitas ali.

¹²⁵ Embora ζῴων possa denotar “ser vivo” em geral, o uso de ἔμψυχος na linha seguinte indica que para o primeiro termo está assegurada a acepção mais precisa. Com efeito, é esse o padrão vocabular estabelecido no *De Anima*. Ademais, a menção à indispensabilidade da percepção, em b18, anula a chance de que se mire aqui a totalidade dos seres animados.

¹²⁶ É ao substrato destes corpos que eu tenho chamado, ao longo deste texto, *matéria animal*. Para os propósitos de um comentário, cabe-nos ser tão lacônicos quanto o próprio Aristóteles sobre o exato referente pretendido pela designação de um corpo apto à vida animal (ou simplesmente, no *DA*, à vida). O *De Anima* claramente assume como modelo seres vivos já desenvolvidos, daí que ele fale em corpo orgânico no sentido de corpo instrumental. Mas talvez a isto se possa atribuir como referente *também* uma entidade *estruturável* (ao invés de estruturada) em órgãos úteis – como permitem inferir a observação sobre a simplicidade do corpo orgânico vegetal e as passagens, a serem citadas, sobre o papel da alma no processo de vir a ser. É por concentrar-se neste processo que Rorty (1974, pp. 72-3) denomina *animalish goo* (algo como “gosma animalesca”) a matéria que serve de causa a substâncias como seres humanos e cavalos. Considero-a equivalente à matéria animal conforme aqui designada.

¹²⁷ Cf., a este respeito, Angioni 2008, p. 356. Nalguns casos, segundo veremos, a locução abreviada “εἶναι + dativo” toma como objeto *a forma* – nunca, em todo caso, a matéria enquanto substrato desestruturado, mera porção de componentes empíricos.

Quando, portanto, se evoca o corpo para o qual a alma é o-que-era-ser, o que está sendo aludido não é um aglomerado de elementos bioquímicos que, ao ser infundido de alma, assume a forma do ser vivo em questão; de que se trata é o próprio ser vivo, considerado em perspectiva empírica: o organismo já estruturado, cujo estar-em-ato, por conseguinte, consiste ele próprio na alma.¹²⁸ De outro lado, aquilo em que consiste “ser”, para um animal, não é, em perspectiva aristotélica, “ser um animal” apenas. O tipo de alma ou forma de vida – isto é, ou *planta*, ou *animal*, ou *ser humano* – é o que torna um ente animado capaz de nutrir-se, talvez perceber, talvez pensar; mas é a *espécie* o que o destina a, sendo o tipo de ente vivo que ele é, desempenhar tais ou tais funções. Em todo ser vivo se encontra em ato uma alma *de* certo tipo; mas a alma mesma não é o tipo, pois herda ainda os traços essenciais do que gerou o ser vivo, fazendo com que este se filie à espécie daquele. Não é enquanto membro do gênero *animal*, mas enquanto membro da espécie *x* ou *y*, que um animal tem os órgãos e as funções que tem. Sendo assim, não se deve descartar a chance de que com εἶδος, embora designando “forma”, se pretenda evocar também a espécie, isto é, o fato de que a forma de um animal (como, na verdade, a de todo objeto composto) é sempre a forma da espécie a que ele pertence.¹²⁹

Exatamente, aliás, porque o tipo de alma em que cai um ser vivo não é suficiente para explicar as suas funções, o comentário aristotélico tem expressado incômodo ante o parêntese final de nosso trecho: “é certo ao menos que cada parte, se for bem definida, não se define sem a função, que não subsistirá sem percepção” (1035b16-18). É verdade que a capacidade perceptiva é o que distingue a forma de vida animal; mas estará ela suposta por cada uma das funções dos seres vivos pertencentes a este gênero? Tal inferência tem sido considerada arbitrária por boa soma de intérpretes.

¹²⁸ De fato, como perceberam Scaltsas (1992, p. 199) e Angioni (2008, pp. 210, 355n10, 382), a forma (no caso, a alma) em exercício se identifica, ao fim e ao cabo, com o composto em ato (aqui, o corpo vivo) ele mesmo. Não é sem razão que a indissolubilidade entre a alma e o tipo de corpo do qual ela é o ato tem sido notada por opositores da essência hilemórfica, e.g. Zeller (1897, p. 221, n. 2), Cherniss (1944, p. 329), Lewis (2013, pp. 123n69, 180) e Meister (2020, p. 32), como uma ameaça à consistência do formalismo alegadamente sustentado por Z 10.

¹²⁹ Não deixa de ser sintomático que o *paper* dedicado a mostrar por que, fora das *Categorias*, “εἶδος” não designa “espécie” identifique a alma deste trecho, classificada por Aristóteles como εἶδος, com o “princípio vivificante humano geral” (Driscoll 2009 [1981], p. 292, grifo meu) – portanto, com um caso de forma-espécie. O correlato objetivo para esta, quer dizer, a espécie como conjunto de indivíduos, será concebido adiante, segundo já anunciado, sob o estatuto de composto universal: um complexo que compreende matéria universalizada e λόγος. Enquanto predicado ou forma – equivalente portanto à οὐσία-segundo-o-λόγος, que é o que aqui se elucida –, a espécie consiste no εἶδος *inclusivo de matéria*, por sua vez equiparado a o-que-era-ser *para algo cujo tipo de matéria é inextricável*. Para uma consideração mais consciente do que a de Driscoll quanto à possível convergência entre forma e espécie, ver Angioni 2008, p. 86, que, conquanto lendo o presente uso de εἶδος estritamente como “forma”, ressalva não se dever supor que o sentido de “espécie” é abandonado.

Para contorná-la, Jaeger propõe uma emenda no texto grego: em ἕκαστον γούν τὸ μέρος ἐάν ὀρίζηται καλῶς (“é certo ao menos que cada parte, se for bem definida...”), ele sugere a deleção de τὸ μέρος (“parte”), a fim de que se leia a frase como “é certo ao menos que cada <objeto relevante, a saber, animal>, se for bem definido...”. Assim se evita atribuir a todos os membros do organismo dependência para com a capacidade sensitiva, mas não só; também se afasta a leitura em que as partes definicionalmente dependentes da percepção são as da alma, a qual já cumpre ela mesma o papel de οὐσία-segundo-o-λόγος do organismo perceptivo. Persuadidos por isto, Burnyeat et al. (1979, p. 83) endossam a edição de Jaeger, com apenas um acréscimo: é preciso dar a ἕκαστον uma conotação “geral”, tal que o texto aluda não a cada animal singular (que, enquanto indivíduo, nem sequer é definível), mas a qualquer legítimo *definiendum*, no caso, a cada *tipo* de animal (cf. Burnyeat et al. 1979, p. 84). Também quanto ao *definiens*, eles corretamente observam – o que repara leituras que nisto se equivocam, como a de Cherniss (1944, pp. 507-8) – que a continuidade do capítulo demonstra ser um conceito universal de alma, e não a alma individual, o que aqui é lembrado como forma, essência e quiddidade dos animais. Precisamente em vista do sentido “geral” que se deve assegurar à passagem, contudo, parece temerário o endosso à supressão de τὸ μέρος. Afinal, o uso de ἕκαστον sem complemento é o modo canônico de Aristóteles introduzir individualidades; resulta mais plausível dar a ἕκαστον τὸ μέρος o significado “cada <tipo de> parte” do que dar a ἕκαστον, sozinho, o sentido “cada <tipo de animal>”.¹³⁰

Podem-se apontar, no entanto, outros motivos para recusar a formulação ἕκαστον τὸ μέρος. Frede e Patzig (2001 [1988], p. 337 *ad* 1035b16) observam que a ênfase “cada parte” é redundante, bastando à concisão aristotélica evocar “a parte”, e que o pronome ἕκαστος, sucedido por um substantivo, usualmente desobriga este de explicitar o artigo. Eles rejeitam a exclusão de τὸ μέρος, mas recorrem a uma variante que modifica ἕκαστον. Divergindo de Bonitz, Ross e Jaeger, preterem a lição de A^b e de Pseudo-Alexandre em favor da lição de EJ, segundo a qual “*de cada coisa* [ἐκάστου] a parte, se for bem definida, não se define sem a função”. Julgo os dois motivos para a decisão insuficientes. Primeiro, embora todas as demais ocorrências de “parte” no capítulo dispensem a ênfase do pronome “cada”, ela parece aqui

¹³⁰ É possível que os londinenses baseiem sua leitura de ἕκαστον como “cada <tipo de animal>” sobre o fato de o texto ter acabado de aludir a τοῖδε σώματι – de modo que, após Aristóteles descrever a alma como aquilo que o ser é para “um corpo de tal tipo”, estejamos autorizados a presumir que é “cada <tipo de corpo>” o que depende da faculdade perceptiva para ser definido. Ocorre, como vimos, que o único referente disponível para τῶ τοῖδε σώματι (uma expressão anafórica) é um corpo do tipo requerido pelo grupo de coisas de que se acaba de falar: neste caso, pelos animais. Se, portanto, ἕκαστον aludisse a *outros* tipos de corpo, o que se estaria invocando são *corpos de formas de vida que não a animal*, quanto aos quais precisamente não é verdade o que está para ser dito, isto é, que eles supõem capacidade perceptiva.

solicitada pelo caráter atenuado da concessão que está sendo feita: *no mínimo está claro* (γούν) que a função deve ser considerada *a cada vez que uma parte é sujeita ao procedimento definicional*. Depois, o emprego da estrutura “ἕκαστος + artigo + substantivo” está longe de ser surpreendente: é verdade que para várias de suas ocorrências ao menos um manuscrito oferece uma versão sem artigo;¹³¹ mas, até mesmo se as desconsiderássemos, restaria um número quase idêntico de passagens, livres de controvérsia textual, em que tal uso se constata – algumas delas na *Metafísica*:¹³² são estas Γ 3 1005a24, que traz ἕκαστον [...] τὸ γένος (“cada gênero”), M 2 1076b37-38, em que se leem ἐκάστας [...] τὰς στιγμὰς ε ἕκαστα τὰ ὄντα (“cada grupo de pontos” e “cada grupo de entes”), e M 7 1081a4-5, onde aparece ἐκάστω τῷ πρώτῳ ἀριθμῷ (“cada número primário”).

O ganho filosófico reivindicado por Frede e Patzig consiste em que a definição das partes – por pressupor aquilo que caracteriza o animal ele próprio, nomeadamente a capacidade perceptiva – identifique-as sob funções que elas desempenham *em benefício do animal inteiro*. Consiste, noutras palavras, em que a definição das partes leve em conta a identidade do todo que elas integram. Caso não seja esta a relação em jogo, a frase de Aristóteles terá deixado em aberto a chance (que os dois intérpretes rejeitam) de que o animal *dependa* de partes cujas funções lhe sejam essenciais. Preservar a menção à “parte”, subordinando-a porém ao todo animal (a leitura de Frede e Patzig: ἐκάστου τὸ μέρος), visa a garantir, em resumo, que a alma de um animal, portanto sua forma, é definicionalmente anterior às partes deste. Já suprimir a menção à “parte”, entendendo que aquilo a cuja definição se alude equivale à própria οὐσία-segundo-o-λόγος (“cada tipo de animal”, o ἕκαστον conforme lido por Burnyeat et al.), quis assegurar que a esta mas não a suas partes correspondem definições. As duas reações a ἕκαστον τὸ μέρος veiculam interpretações diversas sobre o que está sendo concedido no parêntese final do trecho: uma insinua que se trata do fato de toda parte animal relevante requerer, para cumprir o seu fim, a alma sensitiva, que caracteriza os animais; a outra deixa sugerido se tratar do fato de cada animal, enquanto objeto de definição, dispor, entre suas funções características, da atividade de perceber. Esta leitura é pertinente em destacar que chamar à alma a οὐσία-segundo-

¹³¹ Além de *Phys.* VI 1 231b24-25, em que ocorre o mesmíssimo sintagma de nosso trecho (ἕκαστον τὸ μέρος) – reforçando, diga-se de passagem, a autenticidade do uso eventual, por Aristóteles, da ênfase “cada parte” (para o que é irrelevante a presença ou não do artigo τό) –, é esse o caso de *HA* I 17 496b3-4 (ἐκάστην [...] τὴν σύριγγα, “cada brônquio”), II 1 499a20 (ἐκάστω τῷ σκέλει, “cada perna”), III 3 513b29-30 (ἕκαστον τὸν σφόνδυλον, “cada vértebra”) e *Met.* I 6 1056b23 (ἕκαστος ὁ ἀριθμὸς, “cada número”). Vale mencionar ainda *Poet.* 18 1456a6 (ἐκάστου τοῦ ἰδίου ἀγαθοῦ, “cada ponto forte”), para a qual uma variante propõe não a supressão do artigo, mas, tal como EJ para as nossas linhas, a mudança do caso do pronome (aqui, inversamente, do genitivo ἐκάστου para o nominativo ἕκαστον).

¹³² Outros dois textos são *GA* IV 1 766a6-7 (ἕκαστοι οἱ τόποι, “cada área”) e *Pol.* IV 1 1289a17-18 (ἐκάστης τῆς κοινωρίας, “cada comunidade”).

ο-λόγος significa dizer que é uma alma de certo tipo (a saber, perceptiva) o que se afigura quando uma substância animal é tomada como *ratio*; já aquela guarda a sua força em assumir que, quaisquer sejam os elementos constituintes de um animal, eles estão subordinados ao fim de fazê-lo um ser (pelo menos) sensitivo.

Mas justamente o incômodo básico em torno de ἕκαστον τὸ μέρος consistia em que nem todas as partes dos animais demonstram depender da capacidade de percepção. Lidando com isto sem tornar preciso alterar a edição do texto, Peramatzis (2011, p. 313, n. 3; ver também pp. 277-8, n. 9) sugere estar subentendido que o que envolve faculdade perceptiva é a definição de partes *semelhantes ao dedo*, sobre o qual o capítulo ainda agora se pronunciava. O palpite é oportuno em lembrar que as presentes considerações a respeito da alma são feitas no contexto da distinção entre partes anteriores (nas quais é divisível a própria οὐσία-segundo-ο-λόγος) e partes posteriores (em que o objeto se divide meramente “como na matéria”). O mais estreito vínculo textual entre os dois trechos, contudo, é, como iniciei por destacar, o emprego de “οὐσία-segundo-ο-λόγος”; se as partes de que agora se fala compõem o animal enquanto *ratio*, elas não podem se mostrar posteriores. Partilho, como se vê, da tendência de Burnyeat et al. a situar a ênfase da passagem sobre a constituição da οὐσία-segundo-ο-λόγος, rejeitando porém que se dissocie desta a composição dos próprios animais; por isso mesmo, adiro à retomada das partes corporais por Frede e Patzig, embora sem supor, como estes, que nenhuma delas seja determinante para a forma do animal. Entendo que a isto nos habilitam – e, tal como Peramatzis, sem alterar a edição habitual do texto – as considerações feitas até aqui sobre as formulações de nosso trecho e aquelas de *De Anima* II.

Recapitulando, todo ser vivo tem por οὐσία a alma, todo ente animado tem por essência o *anima*. À forma de vida dos animais em geral corresponde um tipo de alma, como outro à das plantas e outro especificamente aos humanos. A alma em que se agregam as capacidades nutritiva, locomotiva e de percepção é a οὐσία-segundo-ο-λόγος dos animais, ou seja, é aquilo em que consistem as substâncias animais consideradas enquanto *ratio*. Outro modo de afirmá-lo é dizer que ela é, para os animais, aquilo em que consiste “ser”: ela é a quiddidade, o ato próprio àqueles corpos capazes de vida locomotivo-sensorial (próprio aos animais, portanto, empiricamente considerados). Acontece que “ser”, para os animais, nunca consiste em “ser animal” *apenas*. Aquilo que é, para eles, “ser” envolve o fato de que o gênero de vida animal se exerce sempre sob tipos precisos. Cada animal se filia a este gênero sob o modo duma forma-espécie, afinal só é possível ser animal *de algum tipo determinado*. Todo ser vivo dotado de capacidade perceptiva recebe-a como parte de funções que a ele é próprio desempenhar; esta

destinação lhe é dada pela espécie, e o modo de vida animal não basta para fornecê-la. Toda alma *de* tipo animal é também uma forma-espécie ou εἶδος, aquilo que propriamente faz cada animal ser o tipo de coisa que ele essencialmente é. Esta mesma forma, porém – era aqui que necessitávamos chegar –, não é senão o modo como lhe cabe exercer a vida animal, o modo específico como ele se filia ao tipo de alma que é seu.

Nenhum ser vivo pode ser animal e nada mais; porém, tampouco é possível ser duma espécie animal sem exercer a forma animal de vida. É este o ponto, me parece, do parêntese final da passagem. Textualmente, ele objetiva justificar que “a alma dos animais” seja dita “o-que-era-ser para um corpo de tal tipo”, ou seja, o-que-era-ser para o corpo dos animais. A justificativa é requerida porque, no *De Anima*, o que se diz “o-que-era-ser” é a alma *em geral* para corpos orgânicos *em geral*. Em se tratando de animais, “ser” consiste em ser *um animal de tal ou tal tipo* – tanto que o tipo animal de alma é neles atualizado, como se acaba de dizer, sob o modo de εἶδος ou forma-espécie. Portanto, aquilo que o ser é, para um animal, nunca é apenas “ser animal”; mas sempre é, e isto é o que precisa ser lembrado, ser tal ou tal tipo de coisa *cujo corpo é dotado de vida animal*. A alma sensitiva, que caracteriza os animais, é o-que-era-ser *para o corpo em que pode se dar o ato de alguma espécie animal*. Embora nem todas as funções de um animal incluam a atividade perceptiva, todas que ele exerce por ser este ou outro tipo de animal (quer dizer, por ser da espécie animal de que ele é) supõem o fato de que ele é dotado de sensação. Com efeito, a formulação de Aristóteles é cuidadosa: ela não diz, sobre o ἔργον de cada parte, que ele *será* a percepção, nem mesmo que a *incluirá*, mas sim que *não subsistirá sem* (οὐχ ὑπάρξει ἄνευ) ela (1035b18) – “a sensação sendo”, parafraseia Wiggins (1967, p. 77, n. 61), “o pré-requisito funcional para todas as outras funções”. O caso é que nenhuma das funções de um animal se exerceria da maneira como ele a exerce se não fosse ele apto à percepção, se não fosse ele um corpo que tem por ato uma alma de tipo animal.

A quiddidade de um animal é sua espécie; mas ela envolve o fato de que a vida da qual seu corpo está dotado é (*no mínimo*, visto que no caso humano se supõe também o intelecto) a locomotivo-sensorial. Cada uma de suas funções é exercida da maneira própria a algo que tem a percepção como parte de seu princípio vital. De fato, *De Partibus Animalium* I 5 645b14-20 ensina que, enquanto todo membro corporal se destina a uma função, o corpo integralmente considerado se encontra destinado à alma;¹³³ assim, à aptidão por que esta se define, o corpo inteiro em certo sentido corresponde: *DA* II 1 412b23-25 sugere que a faculdade perceptiva

¹³³ Cf., sobre essa passagem, Lloyd 1992, p. 162.

enquanto totalidade (ἡ ὅλη αἴσθησις) está associada à inteireza do corpo que é apto à percepção (τὸ ὅλον σῶμα τὸ αἰσθητικόν). Ademais – se, como parece, onde num ser vivo há alma, há a alma do tipo que a ele cabe –, onde num animal há alma, há a alma perceptiva;¹³⁴ e acontece que *DA I 5 411b19-26* defende a presença da alma em cada uma das porções do corpo, dando-o como explicação para o fato de certas partes de animais continuarem a se mover depois de terem eles sido dissecados. Quando, por outro lado, um membro se reduz a meramente homônimo ao órgão que fora, o motivo – diz *De Generatione Animalium* (I 19 726b22-24, II 1 734b24-27, 735a6-9) – é que dele foi privada a alma. Segundo adiantei e em breve constataremos, o dedo, oferecido como exemplo de objeto posterior, exemplifica também as partes que, dissociadas do corpo vivo, reduzem-se a homônimas aos órgãos cujas funções desempenhavam. À luz disto é que ganha força uma leitura como a de Peramatzis – pronunciada por comentários como o de Tricot (1981, vol. 1, p. 405, n. 3), que, mesmo sem associar o trecho sobre as partes posteriores com o trecho sobre a dependência para com a percepção, enxerga neste uma alusão à homonímia que é gerada pela privação de alma. A correlação é certa, mas dispensa, justamente, que se diminua o âmbito ao qual a dependência se aplica:¹³⁵ toda parte animal demanda, para exercer sua função, estar atualizada pela alma – que necessariamente será, por sua vez, de tipo perceptivo.

Conforme propus, conceder este dado visa a ratificar o dito imediatamente anterior, de que uma alma de tipo animal – uma forma-espécie que torne o ser vivo um animal de determinado tipo – é “aquilo-que-o-ser-é para um corpo como o que os animais têm”: a alma dos animais consiste no corpo apto à percepção levado a pleno exercício. O indício que o parêntese oferece para isto é o fato de as funções definidoras do animal suporem um corpo de tipo perceptivo. Este fato por sua vez é expressado, em diferentes textos de Aristóteles, nos termos de uma correlação entre a alma animal como um todo e o corpo sensitivo como um todo. Cada uma das funções que constituem o que um animal é supõe que o que está sendo levado a

¹³⁴ Assinto, em linhas gerais, ao expediente de dar à dependência das funções animais para com a capacidade sensitiva a explicação segundo a qual toda parte, ao ser definida, designa uma função e por isso remete à alma (que é, no caso, perceptiva): ver, nesse sentido, Tomás (*In Met.* VII, *lect.* 10, § 4, p. 369), Ross (1924, vol. 2, p. 198 *ad* 1035b18) e Irwin e Fine (1995, n. 118).

¹³⁵ Além de propor que a dependência para com a percepção se restringe a “partes semelhantes ao dedo”, Peramatzis (2011, p. 277) enfatiza o caráter parentético do presente trecho, como sinal de que considerações linguístico-definicionais esclarecem mas não esgotam a prioridade examinada na segunda metade de *Z 10*, cuja preocupação é também (e sobretudo) ontológica. Assim como nas demais passagens, reconheço como sinal de tal amplitude de escopo já a ambiguidade de “λόγος”, com a conseqüente riqueza semântica de “οὐσία-segundo-o-λόγος”. Atribuída ao inteiro trecho semelhante conotação, deixa de ser necessário impor uma atenuação ao viés definicional da observação parentética – e, mais importante, de inferir, da discussão ontológica subjacente, a postulação das almas como (nos termos de Peramatzis) “princípios organizadores” existentes no “mundo real”, quanto aos quais os seres vivos e suas matérias não são mais do que entes “derivativos”.

ato é um corpo perceptivo. Tais funções, sendo o que põe o animal em ato, o integram enquanto *ratio*; as essenciais entre elas compõem a sua definição. Isso que depende da percepção porque depende do corpo sensitivo é, sim, portanto, parte da οὐσία-segundo-o-λόγος.¹³⁶ Os itens em que um composto é divisível “como na matéria” (à maneira do dedo) são tais que não integram o que faz o composto ser o que ele é;¹³⁷ envolver a percepção, por outro lado, não só não impede como favorece, para partes do animal, que elas constituam o que cabe a ele ser – isto é, precisamente, um ente vivo dotado de percepção.

3.2.1.2. *Um corolário: “algumas ou todas” as partes da alma são anteriores aos compostos animais (1035b18-20)*

A unidade indissolúvel entre a alma e o corpo de que ela é o ato acarreta, ou assim a continuidade do capítulo deixará sugerido, que as partes dela não sejam outras que *as partes mesmas do corpo* (ao menos as que o fazem ser dotável da forma apropriada de vida) *em efetivo exercício de suas funções*. Dessas – a implicação em desenvolvimento acabará por indicar –, somente não são anteriores, porquanto se provam simultâneas, aquelas cujo ato institui *eo ipso* o ato de um indivíduo vivo: aquelas cuja atualização significa imediatamente a individuação deste ou daquele ente animado. Antes de proporcionar tal esclarecimento, porém, Aristóteles continua a caracterizar o exemplo, que acaba de ser fornecido, de οὐσία-segundo-o-λόγος. À primeira premissa (1035b14-18) da implicação sob curso (b14-27), acrescenta-se já uma sutil consequência: “(...) de modo que as partes dela [i.e. da alma dos animais] <são> anteriores, ou todas ou algumas, ao sínolo animal, e para cada um, de fato, semelhantemente” (b18-20). Como que trazendo à tona o fato de que o exemplo aqui abordado ilustra o tipo de constituintes que há pouco se viu escapar da posterioridade (b11-14), o texto agora conjuga os dois momentos da argumentação. Este vínculo pode ser traçado com segurança, graças à nova e derradeira repetição da cláusula “ou todas ou algumas” – estando garantido que suas ocorrências se

¹³⁶ Devereux (2011, p. 184) chega perto de aceitá-lo quando afirma ser parte *da alma* toda habilidade indispensável a que um membro *do corpo* desempenhe o papel funcional que desempenha. Ele o atenua, no entanto, com as ressalvas de que tal habilidade, por consistir numa essência, é forma e não matéria (o que parece certo) e de que, enquanto funcional, o dito membro do corpo é apenas frouxamente material (o que definitivamente não é claro).

¹³⁷ Que seja esse o caráter do exemplo do dedo, diverso portanto da dependência das partes para com a capacidade perceptiva, parece ser constatado, se bem que com hesitação, também por Avicena. Embora termine por admitir, controversamente, que o dedo é parte atual e essencial do *indivíduo* humano – visto ser parte não da matéria em absoluto, mas do corpo *tornado humano ou animal* (ou, diríamos nós, do corpo perceptivo em ato): *Ilāhiyyāt*, V, 9, 249,16-250,3, tr. ingl. p. 191, tr. fr. p. 272, tr. it. pp. 551-3 –, ele começa por observar, em sentido contrário, que não é a forma, nem a definição designada por esta (“animal racional”), o que o dedo integra, e por isso não é ao animal *enquanto ser humano* (ou, diríamos, ao animal atribuído de εἶδος) que é indispensável possuir um dedo em ato (248,17, 249,7-12, tr. ingl. pp. 190-1, tr. fr. pp. 271-2, tr. it. pp. 549-51).

aplicam, senão a um mesmo, no mínimo a conjuntos que se intersectam. Como vimos, são anteriores “algumas ou todas” as partes “do enunciado e em que a *ratio* se divide” (b4-6), também designadas partes “como da definição, isto é, da substância segundo a *ratio*” (b13-14). O grupo dos itens anteriores, conforme igualmente vimos, é tanto linguístico como objetivo, e este segundo polo recebe cada vez maior atenção. Agora que a substância segundo a *ratio* foi identificada, no caso dos animais, com a alma deles, cumpre reconhecer, por consequência, que as partes *dela* desfrutam, “ou todas ou algumas”, de anterioridade (b18-19).

Parece indubitável que seja às partes da alma que a expressão τὰ ταύτης μέρη (“as partes dela”) remete, e que enunciar uma consequência para elas (ὥστε, “de modo que...”) resulte de se ter classificado a alma, em b14-15, como οὐσία-segundo-o-λόγος.¹³⁸ O que resta passível de debate são o referente exato disso a que elas são ditas anteriores (τοῦ συνόλου ζώου, b19) e, em derivação disto, quais são os outros casos quanto aos quais se diz acontecer “semelhantermente” (καὶ καθ’ ἕκαστον δὴ ὁμοίως, b19-20). Já se interpretou o trecho como a dizer que, assim como a qualquer animal singular as partes da alma são anteriores, a qualquer indivíduo composto (animal ou não) são anteriores as partes da forma ou da οὐσία-segundo-o-λόγος (Pseudo-Alexandre, *CAG I* 508.8). Em sentido similar, mas inferindo do próprio contexto o paralelo pretendido, Angioni (2008, p. 257) sustenta que, embora as partes da οὐσία-segundo-o-λόγος sejam anteriores tanto aos animais particulares como às suas espécies, o trecho se refere ao *indivíduo* animal e o aproxima a outros exemplos desse tipo no capítulo: os objetos aos quais as coisas se dão “semelhantermente” seriam, entre outros, o barro de 1035a32 (posterior à forma *estátua de barro*) e os semicírculos de 1035b9-10 (posteriores à forma *círculo*). Também aqui o comentador conjectura que Aristóteles reproduz a falácia a ser refutada, de acordo com a qual, se as partes materiais são posteriores à forma, então o substrato de matéria enquanto tal igualmente o é (cf. Angioni 2008, pp. 254-6, 273, 300). O significado e o propósito dos exemplos citados foram a seu tempo discutidos por nós, e entendidos de outro modo. Mesmo aqui, entretanto, cumpre destacar que a hipótese da falácia adversária perde força ante o emprego de um vocabulário caracteristicamente aristotélico.

Não só a descrição da alma foi feita em explícita intertextualidade com o *De Anima* – lançando-se mão de conceitos como τὸ τί ἦν εἶναι, ἢ κατὰ τὸν λόγον οὐσία e a percepção como distintiva da alma dos animais – como, agora, dois artificios do próprio Aristóteles parecem ser postos em jogo. O “composto” a que as partes da alma são ditas anteriores é designado como

¹³⁸ Cf. Burnyeat et al. 1979, p. 83; Angioni 2008, p. 257; Peramatzis 2011, p. 30.

σύνολον, aquela categoria em que, segundo destaquei (ver, acima, p. 85, n. 63), Z 10 fará incidir – justamente a seguir, em 1035b29 – uma entidade peculiar, o composto universal. Além disso, e reforçando por contraste tal aceção, a referência aos casos paralelos é feita sob a designação usual para “indivíduo”: καθ’ ἕκαστον. De fato, conforme notou Peramatzis (2011, pp. 32n4, 276n7), em b27-31 σύνολον e καθ’ ἕκαστον são explicitamente oferecidos como nomenclaturas, respectivamente, para espécies como *ser humano* e *cavalo* e indivíduos como Sócrates. Assim, parece bem fundada a convenção do comentário moderno de ler o trecho como a dizer que as partes da alma são anteriores à espécie (a qual se apresentará em seguida como composto universal) e que aquilo a que tudo se passa “semelhantemente” é cada um de seus espécimes individuais.¹³⁹ Incidentalmente, por sinal, a isto se coaduna o nosso palpite de que a alma perceptiva se atualiza em cada ser vivo pertinente sob o modo de uma forma-espécie – que consiste para ele n’o-que-era-ser porque informa qual tipo de coisa ele essencialmente é. Se este é o caso, contudo, os termos em que se dá a anterioridade da alma merecem ainda ser escrutinados.

As partes dela são anteriores à espécie, e “semelhantemente” se dá com os indivíduos. Como entender tal postulado? A posterioridade da espécie certamente significa que esta depende, definicional e ontologicamente, das funções que, num animal em exercício, são a atividade de sua alma. A espécie se define como o conjunto dos indivíduos que, sendo corpos do tipo tal ou tal, têm por *ratio* desempenhar tais e tais funções. Deste modo ela será em breve caracterizada, e na verdade, preliminarmente, já o foi. Pois, se é verdade que nas linhas anteriores “εἶδος” designa a forma-espécie e “corpo de tal tipo” denota os próprios animais, então o que lá foi dito pode ser formulado nos seguintes termos: que a alma dos animais seja, para estes, a οὐσία-segundo-o-λόγος significa que os animais são, enquanto *ratio*, uma alma (de tipo sensitivo) que institui, para eles, aquilo que o ser é porque informa qual tipo de coisa – nomeadamente, de que espécie – eles essencialmente são. A seguir, como anunciei e veremos, as espécies *ser humano* e *cavalo* serão tomadas enquanto junção de matéria universalmente considerada e λόγος – vale dizer, *ratio*, no caso a alma, arranjo de matéria e funções que põe um corpo animal em ato. Assim, a espécie supõe, para ser definida e para existir como a espécie que ela é dita ser, as funções que mantêm vivo cada um de seus espécimes.

¹³⁹ Assim Frede e Patzig (2001 [1988], p. 339; ver também p. 343 *ad* 1035b29) e até mesmo Bostock (1994, p. 153 *ad loc.*), como um dos poucos contraexemplos à sua tese de que a postulação de compostos universais é desnecessária a Z 10 (e, possivelmente, um acréscimo espúrio). Meister (2020, pp. 18, 21-2, 29) parece supor que é apenas do composto singular que se trata, mas, ao que tudo indica, por um mero lapso.

Mas, justamente: cada indivíduo tem por essência ser da espécie de que ele é; a sua *ratio* é ser tal tipo de coisa; o-que-era-ser para ele é sua forma-espécie. Como também será dito – e em referência, segundo a interpretação que seguirei, ao *composto* universal –, o enunciado definatório é sempre do universal (1035b34-1036a1), sendo por meio dele que designamos e inteligimos os indivíduos (a8), por si mesmos indefiníveis (a5). Se o que faz cada ser vivo filiar-se ao universal a que se filia – o que, atualizando-se, faz com que ele pertença à espécie a que pertence – é a alma, então as partes dela são requeridas para que ele cumpra a sua essência, para que ele seja aquilo mesmo em que, para ele, consiste “ser”. Isto é o que significa dizer que a alma é, para cada ser vivo, o εἶδος. Daí não se segue que, *enquanto alma de determinado indivíduo*, seja ela anterior a este, quer dizer, requerida por ele em sua identidade singular, condição suficiente para que ele se particularize. Na verdade, logo depois de postular compostos universais, Aristóteles dará, em lugar da alma, a “matéria última” (ἐσχάτης ὕλης, 1035b30) como razão de que compostos singulares sejam singulares. Quanto às almas e às demais formas, elas serão estritamente identificadas, ou assim interpretarei, com a essência universal que cada uma designa: afinal, à alegação de que todo enunciado definatório tem por objeto o universal se dá como justificativa o fato de que “o ser para o círculo e o círculo, o ser para a alma e a alma, são o mesmo” (1036a1-2).

Assim, aquilo que distingue um indivíduo dos demais não supõe a sua forma ou alma; ao contrário, tudo que resulta de sua forma ou alma é comum à totalidade dos membros da sua espécie. Somente pode individuar uma entidade aquilo que *não* chega a ser determinado pela forma que revela seu o-que-era-ser. Em vista disso, aponta numa direção equivocada a interpretação de Ross (1924, vol. 2, p. 198 *ad* 1035b19), que – reempregando parte do viés de Pseudo-Alexandre – sustenta que, “assim como as partes da alma são anteriores ao animal concreto como tal, as partes das almas de Sócrates e Cálias são anteriores a Sócrates e Cálias, os indivíduos concretos”. Acontece que é enquanto espécimes humanos, não enquanto indivíduos diferenciados, que Sócrates e Cálias dependem da alma, dado que aquilo que os singulariza não é efeito do que a sua alma é. O que esta determina, sim, é que eles cumpram as funções que cumprem; é que neles estejam em ato as capacidades que definem a sua espécie. As funções que compõem a alma são anteriores, além de à espécie, “semelhantemente, aos indivíduos” porque sem elas tanto deixaria de ser definível aquilo mesmo por meio de que eles se definem – a saber, o composto universal – como eles deixariam de ser aquilo em que justamente, para eles, consiste “ser”.

3.2.2. Segundo grande passo da implicação: caracterização do corpo (1035b20-22)

Conquanto ligeiramente mais rico do que o primeiro em termos de quantidade de premissas – estas, agora, serão duas claramente distintas –, o segundo passo da implicação é breve e menos minucioso. Sua importância está em pôr no primeiro plano da discussão o corpo, sobre o qual a conclusão versará. A isto preparou já o primeiro passo, descrevendo a alma como o-que-era-ser *para um corpo de certo tipo* (b16), destacando a dependência das funções para com a capacidade sensitiva (b16-18) e ressaltando também quanto à alma que são “algumas ou todas” as suas partes o que é anterior (b18-19) – tanto ao indivíduo, por sinal, como à espécie (b19-20). São especificações deste tipo que também agora serão sugeridas, com consequências relevantes para que entendamos tanto o resultado da implicação (b22-23) como as considerações que buscarão esclarecê-lo (b23-31). A cautela mais notável é a que é tomada pela terceira premissa (b21-22), quando estabelece que divisível nas partes do corpo meramente “como na matéria” é *não a alma, mas “o sínolo”* (novamente, interpretarei, o composto universal ou espécie) (b22). Já na segunda premissa (b20-21), porém, pode estar sugerida uma distinção relevante: pois, se a menção ao corpo (τὸ δὲ σῶμα, b20) é feita especificamente para registrar a mudança de enfoque, demarcando o novo passo da implicação (b20-22), então ele não consiste ainda em sujeito para a afirmação que está para ser formulada. Minha proposta é que esse papel preciso fica reservado às “partes do corpo”, que *para isto* são evocadas a seguir: “e, quanto ao corpo, a saber, as partes dele...” (τὸ δὲ σῶμα καὶ τὰ τούτου μέρη, b20). Lido o trecho assim, o que está para ser considerado posterior, sem mais, à alma é não o corpo como tal, mas *as partes corporais, possivelmente singulares*. Examinemos, afinal, o trecho.

3.2.2.1. Segunda premissa: as partes corporais são posteriores à alma (1035b20-21)

Propositalmente ou não, os dois casos de prioridade – à espécie e aos indivíduos – refletem, e sob a mesma ordem, os dois conceitos com que se elucidou o fato de a alma dos animais ser a οὐσία-segundo-o-λόγος deles (1035b16): nomeadamente, “εἶδος” (ou forma-espécie) e “o-que-era-ser para um corpo de tal tipo” (isto é, aquilo em que consiste, para determinado animal, “ser”). As breves observações sobre anterioridade apenas anexaram à primeira premissa da implicação uma consequência imediata; juntos, a premissa (b14-18) e seu corolário (b18-20) constituem como que o primeiro grande passo da implicação em curso,

focado, como se vê, em identificar um caso de οὐσία-segundo-o-λόγος e constatar a sua prioridade ontológico-definicional. Agora um como que segundo grande passo, cindido em duas premissas associadas, concentra-se na noção complementar, de posterioridade. E esta se aplica ao polo oposto da mesma relação examinada antes: em lugar da alma que é “o-que-era-ser para um corpo de tal tipo”, o corpo para o qual a alma consiste n’o-que-era-ser. Lê-se: “e o corpo, isto é, as partes deste <vão> posteriores a essa οὐσία, e, não a οὐσία, mas o sínolo se divide nessas coisas como na matéria” (b20-22). Uma marca textual da aludida inversão de polos são as ocorrências da partícula δέ. Ela foi empregada na abertura da implicação, “Uma vez que a alma dos animais...” (ἐπει δὲ ἡ τῶν ζώων ψυχὴ, b14), e só reaparece agora, sinalizando a introdução de um novo passo: τὸ δὲ σῶμα καὶ τὰ τούτου μόρια (b20). Se se quiser explicitar o movimento expositivo, bem se poderá verter a partícula, neste caso, por “e, quanto ao corpo...”. O enfoque até aqui incidiu sobre a alma, mas agora outro tópico receberá ênfase. Se porém isso é correto, não se deve comprometer o termo σῶμα com a função de sujeito exato da afirmação que se começa a formular. Em vez disso, τὸ δὲ σῶμα opera a mudança de ênfase (“e o corpo”) e καὶ τὰ τούτου μόρια especifica o sujeito de que o novo passo tratará (“isto é, as partes deste”). Com efeito, dar ao καὶ um valor epexeagético torna a frase mais harmônica ao desenvolvimento da implicação, que, enquanto lidou com o polo digno de anterioridade, atribuiu-a especificamente às *partes* da alma (τὰ ταύτης μέρη, b18).

Internamente ao novo passo, a primeira premissa expõe a posterioridade das partes do corpo (b20-21), espécie de proposição conversa da prioridade das partes da alma comparadas aos indivíduos; e a premissa associada expõe a “materialidade” (num sentido preciso que recuperarei) das partes do corpo em relação ao sínolo (b21-22), espécie de proposição conversa da prioridade das partes da alma comparadas ao composto universal. De modo especular, o segundo passo da implicação reflete em ordem inversa os dois pontos do corolário com que se fez acompanhar a primeiríssima premissa. Assim, ele já inicia alcançando o efeito de elucidar o que se acaba de proferir (b19-20), e que agora mesmo discutíamos – a saber, que, semelhantemente a como estão para o composto universal, as partes da alma são anteriores também aos indivíduos. A isto equivalho a posterioridade das “partes do corpo” porque é como designação para o animal concreto que tenho lido o emprego de “corpo” desde τοιῷδε σώματι em b16. Mais persuasivo, porém, de que o texto continue pretendendo reportar à premissa primordial – de que a alma dos animais é, para eles, a οὐσία-segundo-o-λόγος, o que significa “o εἶδος e o-que-era-ser para um corpo de tal tipo” – é a referência anafórica a “essa οὐσία”, com o uso do pronome ταύτης (b21). Ela é certamente um indício de que Aristóteles espera do

ouvinte a clareza de que algo não-trivial para o argumento foi, quando referido, classificado como οὐσία. Tal referente não pode ser outro que a alma, personagem principal da implicação até aqui. Uma curiosa convenção estabeleceu-se, entretanto, segundo a qual o que faz supor a condição, para a alma, de οὐσία é o fato de ela ter sido denotada, na linha b16, por “εἶδος”.¹⁴⁰ Ora, a despeito do vínculo tacitamente alimentado entre estes dois termos no curso do capítulo, parece autoevidente que o legítimo candidato a responsável por que a alma seja abreviadamente designável “οὐσία” é sua classificação, na linha b15, como οὐσία-segundo-o-λόγος; disto, “ο εἶδος e o-que-era-ser para um corpo de tal tipo” não é mais que uma pormenorização.

Atribuir a equivalência entre οὐσία e alma ao emprego de “εἶδος” expressa a suposição de que, das três acepções de οὐσία, somente a forma interessa à investigação do capítulo, quer dizer, apenas ela (e isoladamente tomada) tem constituintes definicionalmente relevantes. Aparentemente ratificando-o, a continuidade do trecho assume serem a οὐσία e o composto termos excludentes: diz-se que o que se divide nas partes do corpo é “não a οὐσία, mas o sínolo”. Mas aqui intervém o outro elemento da minha leitura, de acordo com o qual o sínolo que se divide nas partes do corpo “como na matéria” é a espécie. É que, assim como o contraste entre σύνολον e καθ’ ἕκαστον em b19-20 provavelmente adiantava a distinção de b27-31 entre composto universal e animais particulares (esp. b29-30), a nova frase apresenta notável semelhança com algo a ser dito neste outro segmento. O cuidado em especificar que divisível nas partes do corpo é “não a οὐσία, mas o sínolo” (οὐχ ἡ οὐσία ἀλλὰ τὸ σύνολον) prenuncia o esclarecimento, em b29, de que *ser humano* ou *cavalo* como universal “não é οὐσία, mas certo sínolo” (οὐκ ἔστιν οὐσία ἀλλὰ σύνολόν τι).¹⁴¹ De acordo com uma interpretação frequente, à qual aderirei, o que aí será negado é que a espécie seja οὐσία-predicado, portanto essência; e isso porque o papel cumprido por ela é o de *sujeito* da definição cabível a indivíduos, indefiníveis enquanto tais. Com isso, as pontas do presente trecho podem começar a ser atadas.

Seu primeiro postulado é que as partes do corpo são posteriores à οὐσία que é a alma: com efeito, se um dos significados de a alma ser οὐσία é que ela é o-que-era-ser para corpos de certo tipo, então ela está suposta quando partes de um de tais corpos exercem o que o estar-em-ato dele as faz exercer. Precisamente como se viu no caso da prioridade das partes da alma aos indivíduos animais, as partes corporais destes dependem, definicional e ontologicamente – isto

¹⁴⁰ Nesse sentido, Wedin 2000, p. 312; Reis 2001, p. 174, n. 343; Peramatzis 2011, p. 272.

¹⁴¹ Salvo engano, o vínculo entre as duas frases está (quase silenciosamente) sinalizado também nas referências com que Robin (1908, § 31, p. 58, [62], n. 1) fundamenta a sua leitura da interdição de substancialidade aos compostos universais (que para ele, como para mim, significa apenas que eles não são formas ou essências).

é, para que satisfaçam as definições de seus tipos e para que exerçam as funções a cujo desempenho se destinam –, de que o animal em questão esteja vivo, tenha seu ser em ato, seja uma alma em exercício. O segundo postulado é que o sínolo se divide nas partes do corpo como na matéria. Isto é visualmente claro, por certo, se entendido como a desintegração empírica do composto individual. É comum compreendê-lo assim (ver e.g. Bostock 1994, p. 153 *ad* 1035b18-20), e Angioni (2008, p. 257) oferece como indício o reemprego da expressão “se divide” (διαιρεῖται), também aqui vista por ele como equivalente ao “se destroem” (φθείρονται) alegadamente aplicado por a24-25 a particulares concretos. Conforme propus, embora a24-25 não introduza ainda indivíduos (sendo singulares apenas os exemplos adicionados em a31 ss.), é verdade que διαιρεῖται implica tanto quanto φθείρονται um sentido objetivo, por contraste à decomposição linguística do λόγος-enunciado. Foi isto o que nos alertou para a abrangência semântica de “λόγος” a partir de b5, onde se põe entre os traços das coisas anteriores que elas sejam aquilo em que o λόγος “διαιρεῖται”, “se divide”. Tomado o texto assim – e à luz da futura dissociação entre composto universal e οὐσία-essência –, torna-se especialmente legível a formulação de acordo com a qual “não a οὐσία, mas o sínolo” se divide nas partes do corpo como na matéria.

3.2.2.2. *Terceira premissa: a espécie, e não a alma, se divide nas partes do corpo meramente “como na matéria” (1035b21-22)*

É que “dividir-se” (διαιρεῖσθαι) é possível não só à substância concreta como ainda à *ratio* ou essência (e.g. o λόγος de b5) e ao composto universal (e.g. o nariz adunco e o círculo de bronze de a25-27);¹⁴² cabe, por isso, esclarecer o exato item de cuja divisão se quer falar. Uma divergência sutil em A^b resulta, é verdade, em outra lição: o manuscrito registra em b22 “οὐκ οὐσίαν” em vez de “οὐχ ἢ οὐσία”, o que aparentemente significa que o sínolo se divide nas partes do corpo “como na matéria, *não como na οὐσία*”. Perde-se o motivo textual para assumir o sínolo como designando a espécie (a saber, a ressonância entre οὐχ ἢ οὐσία ἀλλὰ τὸ σύνολον e οὐκ ἔστιν οὐσία ἀλλὰ σύνολόν τι); o sentido, não obstante, permanece compreensível. Eu mesmo cheguei a glosar b11-14 em termos de uma oposição entre dividir-se “como na matéria” (b12) e dividir-se “como na οὐσία” (ver, acima, pp. 143-4). No presente caso, estaria sendo dito que, ao dividir-se em suas partes (singulares), o composto (individual)

¹⁴² Ou, para referir compostos universais a que o texto aplica propriamente διαιρεῖσθαι (e não o equivalente φθείρεσθαι): a sílaba e o círculo de 1034b26-28.

se divide numa matéria que não integra a sua alma. E, de fato, os membros particulares de um ser vivo já não são aquela matéria que o *torna* apropriado a seu tipo de vida – ela sim (o corpo orgânico), parte da alma –, mas órgãos que *exercem* a vida em ato, os quais deixam de sê-lo quando são privados de ψυχή. Entretanto, a variante compromete o entendimento sintático do trecho (notadamente do ἀλλὰ de b22), razão por que ela é preterida por todos os editores. Em que ela é útil é em lembrar que o capítulo estipulou um sentido técnico para “dividir-se como na matéria” (b12) – aquele em que incidem o semicírculo, o ângulo agudo e o dedo, e que interpretamos como uma referência a partes que são consequência e não causa de que o objeto seja o que ele é.

Assimilado este lembrete, podemos clarificar o sentido veiculado pelas linhas b21-22: não a alma ou essência (οὐσία), mas o composto universal (que será a seguir oposto à οὐσία-essência) se divide nas partes do corpo “como na matéria”, isto é, como em algo que é consequência e não causa de que tal composto seja o que ele é. Observe-se, no entanto, que algo só pode ser dividido em coisas que o constituam; no caso do sínolo universal, estas são, de um lado, a *ratio* ou alma e, de outro, a matéria coletivamente tomada, ou seja, o resultado de se generalizar o substrato de certo tipo de indivíduos (b29-30). Assim, quando o texto afirma que o sínolo se divide “nessas coisas” (εἰς ταῦτα), ele recupera, é claro, as “partes do corpo”, de que se acaba de tratar, mas tomadas enquanto pertinentes ao objeto que é agora evocado: no caso, generalizadas, coletivamente consideradas. É enquanto universalizada que a matéria se reduz a substrato da espécie; partes de um corpo singular não são algo em que esta se divide “como na matéria”, visto que os indivíduos (os corpos vivos, animados por um εἶδος) são a própria causa de a espécie ser o que ela é. Como chegaremos a ver, após explicitado o estatuto sob o qual Z 10 concebe a espécie, a ideia geral de “composto” (individual e universalmente realizável) é sintetizada sob a alcunha “o sínolo a partir do εἶδος” (τοῦ συνόλου τοῦ ἐκ τοῦ εἶδους, b33). Segundo interpretarei, isto reflete o fato de que o substrato com que o composto (singular ou universal) se constitui não é senão o tipo de material previsto pelo εἶδος da entidade em questão. Uma cadeia de posterioridades se configura no entorno disto.

Ontologicamente, o fato é que a espécie depende dos indivíduos e do εἶδος que os atualiza; os indivíduos dependem de seu εἶδος e dos itens que o constituem; e destes depende, está claro, o próprio εἶδος. Em paralelo, a posterioridade definicional consiste em que os indivíduos dependem da espécie e a espécie depende do εἶδος. Aqui – em arremate à convergência, que nossa leitura da implicação anunciou, entre a prioridade das partes da alma à espécie (b18-19) e o fato de que esta é divisível nas partes do corpo “como na matéria” (b21-

22) – evidencia-se a importância, também anunciada, de preservarmos a distinção entre a espécie como conjunto de indivíduos e a forma-espécie que os faz ser o tipo de coisa que eles são. Uma é a coletividade dos corpos dotados de εἶδος, a outra é o próprio εἶδος quando inclusivo de matéria. A primeira é ontologicamente dependente dos indivíduos e de seu εἶδος, embora definicionalmente apenas do εἶδος, sendo anterior em definição aos compostos singulares. A última é definicionalmente anterior a tudo e, ontologicamente, aos indivíduos e à espécie, embora dependa, para ser o que ela é, dos itens que a constituem, entre estes o tipo pertinente de matéria. Clarificadas tais minúcias, consolida-se a importância de que Aristóteles esclareça ser a espécie e não a οὐσία o que se divide ὡς εἰς ὅλην nas partes do corpo. É que, no que interessa à οὐσία(-segundo-o-λόγος) – que é a alma, que é o εἶδος, que é o-que-era-ser-para-um-corpo-de-tal-tipo –, “partes do corpo” são nada menos do que subunidades que o estruturam, do que membros por que ele cumpre suas funções, do que órgãos que fazem dele potencialmente vivo, apto a desempenhar o tipo adequado de vida: e acontece que isso, a *matéria animal*, é, sim, algo em que a οὐσία se divide (“como na *ratio*”), ou, por outra, em que o ser vivo se divide “como na οὐσία”.

Visto que a seguir a longa implicação de Aristóteles enuncia finalmente a consequência que almejava, pode ser útil sintetizarmos as premissas cuja aceitação deve estar neste ponto assumida – bem como alguns de seus meandros. O primeiro grande passo (b14-20) consistiu em fornecer um exemplo de οὐσία-segundo-o-λόγος (b14-16) e detalhar como o atributo da anterioridade é exercido por ele (b18-20). A premissa inicial (b14-18) instituiu que, no caso dos animais, a substância-segundo-a-*ratio* é a alma que lhes seja própria (b14-15), a qual neles se efetiva a título de essência (οὐσία, b15), forma-espécie (εἶδος, b16) e quiddidade (aquilo em que, para eles, consiste “ser”, b16). Este último estatuto faz da alma algo indissociável do ser vivo, algo cuja realidade é o ente ele próprio em ato; por isso uma reiteração é feita (b16-18), creditando-se à alma as funções cujo exercício é o fim das partes do corpo, mas que dependem, por sua vez, de que o corpo seja estruturalmente apto a cumpri-las – de que ele seja em potência o ente vivo que a alma é em ato. Um corolário (b18-20) já se impõe a tal descrição da alma: suas partes – quer dizer, as funções a cujo exercício as partes do corpo se destinam – antecedem, embora talvez não todas, ao composto universal (ou seja, à espécie, conjunto de indivíduos em que se atualiza o mesmo εἶδος, b19) e aos indivíduos eles próprios (b19-20). Estes e aquele dependem, tanto para que exerçam o ser que lhes cabe como para que sejam definidos, das partes da alma que é essência, quiddidade e forma-espécie dos animais em questão. A bem da

verdade, a dependência definicional dos indivíduos se segue já da dependência definicional da espécie; afinal, como será dito, os indivíduos enquanto tais são indefiníveis, sendo a definição de sua espécie o que serve a eles de enunciado (cf. b34-1036a8).

Vale observar, todavia, preparando-nos para o segundo passo da implicação (1035b20-22), que nada leva a dizer o mesmo no que diz respeito à dependência ontológica. Ao contrário, segundo tenho insinuado e veremos, o composto universal é descrito como o resultado de generalizar-se aquilo que indivíduos de mesmo tipo já são (b27-30). Estes dependem ontologicamente da forma-espécie (εἶδος), que atua, no caso dos seres vivos, como alma; mas a espécie, como conjunto de indivíduos, é ontologicamente dependente deles e daquilo que a forma-espécie os faz ser. Isto não os impede de só serem definidos por sua espécie, isto é, coletiva e não individualmente. Assim, quando transfere o foco para os corpos dotados de vida (b20), o segundo grande passo da implicação – antecessor da enunciação de sua consequência – pode instituir, associadas, estas duas últimas premissas: que o animal singular depende da alma (ontologicamente, porque ela é seu εἶδος e o-que-era-ser, e definicionalmente, porque dela depende a definição da espécie) (b20-21) e que as partes do corpo tais como aparecem para a espécie (isto é, coletivamente tomadas) são, para esta, consequência e não causa de que ela seja como é (afinal, as partes do corpo generalizadas são resultado do εἶδος que os indivíduos compartilham e que institui o composto universal) (b21-22). Isso não seria verdadeiro quanto às partes do corpo singular, já que a espécie depende ontologicamente dos indivíduos. Mais ainda, a espécie depende ontologicamente do εἶδος, que supõe por sua vez um corpo de certo tipo. Ganha, assim, nova relevância a ressalva de que não é a οὐσία ou alma que se divide nas partes do corpo “como na matéria” (b22): a οὐσία que é a alma ou εἶδος depende, sim, do “corpo de tal tipo” para o qual é ela o-que-era-ser; a matéria animal é algo em que o ser vivo se divide “como na essência”, algo em que a οὐσία se divide “como no λόγος” – visto que, sendo-lhes a substância-segundo-a-*ratio*, a alma não é separável dos animais de que ela é o ato.

3.2.3. O consequente da implicação, seguido de três esclarecimentos (1035b22-31)

Podemos por fim encarar a consequência da implicação que nas últimas páginas acompanhamos. Só agora o texto sinaliza o surgimento da apódose, com o emprego do conectivo μὲν οὖν (b22, “portanto”) – estando claro que o uso de ὥστε (“de modo que”), acima

(b18), apenas introduziu um corolário para a premissa inicial.¹⁴³ Ocorre que a conclusão do raciocínio se estende, ou assim eu a leio, por outras numerosas linhas. Sua enunciação sumária é, bem entendido, feita de imediato (b22-23); mas a ela sucede uma consideração parentética (b23-25) que penso se encadear com as duas seguintes (b25-27, 27-31). Quer dizer, divergindo da pontuação habitual, defendo que o parêntese aberto em b23 se fecha não em b25, mas apenas em b31 – ou, mais simplesmente, nenhum parêntese deve isolar alguma dessas frases das outras duas. Vejo nos três grupos de afirmações a serem feitas uma deliberada gradação, em que diferentes tipos de matéria se mostram cada vez menos dependentes, quanto a tipos distintos de compostos: primeiro se evocam partes corporais posteriores aos indivíduos (b23-25), em seguida partes corporais simultâneas aos indivíduos (b25-27), e ao fim se descreve a espécie como posterior à matéria deles (b27-31).

O conjunto destes esclarecimentos é explicativo da consequência da implicação, e, apenas neste sentido, parentético. Onde quer que se situem graficamente os parênteses (quando se opta por empregá-los), eles são uma intervenção de leitores; não necessariamente significam uma menor relevância do que então é dito. A continuidade do texto pode até considerá-lo uma postulação capital. Aliás, se algo necessita ser exposto para que o resultado de uma implicação se aclare, isto é porque seus temas *já* vêm permeando o argumento. Com efeito, no presente caso, todos têm sido assíduos em nosso comentário. Trata-se, respectivamente: da homonímia dos órgãos dissociados do corpo vivo (a qual é uma das expressões do estado de posterioridade ou dependência); dos membros por cujo intermédio a alma é simultânea ao composto (que explicam a ressalva de que talvez nem todas as partes dela desfrutem de prioridade); e do estatuto sob o qual o capítulo concebe a espécie (o de composto universal, que o texto pressupõe, conforme tenho interpretado, em incontáveis pontos).¹⁴⁴ A amplitude dos esclarecimentos não é de todo rara, face a sentenças do tipo empregado aqui – nomeadamente, sentenças de estrutura “em certo sentido, é o caso; em certo sentido, não é” (ἔστιν ὧς, ἔστι δ’ ὧς οὐ).¹⁴⁵

¹⁴³ Cf. também Ross (1924, vol. 2, p. 198 *ad* 1035b14-27) e Angioni (2008, pp. 256-7).

¹⁴⁴ De resto, que a passagem sobre o composto universal seja pertinente à implicação e a seu resultado tem por indício mais persuasivo aquele que é também o mais óbvio: a saber, o fato de que a implicação versa sobre o que põe em ato os membros do gênero animal, e a postulação do composto universal explicita o estatuto ontológico daquilo cuja definição revela a essência desses mesmos seres vivos – nomeadamente, a espécie.

¹⁴⁵ O jargão – que, a seguir reiterarei, já ocorreu em Z 10 – é tipicamente aristotélico, como o filósofo faz questão de registrar num de seus empregos: em Λ 4 1070b10-11 ele escreve que, “*tal como dizemos nós*, ‘de certo modo é o caso, de certo modo não é’” (ὥσπερ λέγομεν, ἔστι μὲν ὧς, ἔστι δ’ ὧς οὐ). Trata-se de um expediente concebido em *Ref. sof.* (19 177a20-23) para explicitar a homonímia ou ambiguidade (τὴν ὁμωνυμίαν καὶ τὴν ἀμφιβολίαν, a9-10) que subjaz à formulação de determinado problema. Fica consolidado no uso da expressão por Aristóteles que ela é via de regra sucedida pela enunciação dos sentidos ou circunstâncias supostos por cada um de seus polos

Eis afinal o que reza a consequência da implicação: “estas coisas [i.e. as partes do corpo] são, portanto, anteriores ao sínolo, de certo modo, e de certo modo não são” (b22-23).

3.2.3.1. O consequente: as partes do corpo são anteriores “de certo modo” ao composto; e seu primeiro esclarecimento: partes funcionais singulares supõem ontológico-definicionalmente o composto singular (1035b22-25)

Reconstruamos os antecedentes que Aristóteles vê levarem a uma relativa anterioridade das partes do corpo. No caso dos animais, a οὐσία-segundo-o-λόγος é o tipo animal de alma (b14-15) (esta é o εἶδος, ou forma-espécie, e a atualidade de certo tipo de corpo [b16], que ela supõe quando atribui ao ser vivo as funções que o fazem o tipo de coisa que ele é [b17-18]). Por isso as partes dela – ainda que não necessariamente todas – são ontológica e definicionalmente anteriores (b18-19), tanto à espécie (i.e. ao conjunto de coisas a que o animal pertence) (b19) como aos indivíduos mesmos (b19-20). Assim, quanto ao corpo em que o ser vivo consiste (b20), suas partes dependem ontológica e definicionalmente da alma (b20-21); não obstante, o que as tem por componentes não-essenciais (isto é, por constituintes “como matéria”) não é a alma, mas sim a espécie (b21-22). O que pode a implicação concluir daí? Desde que a discussão de Z 10 foi reiniciada (b3-4), agora sob o vocabulário da “prioridade” (b5), o que está bem assentado é que são anteriores as partes em que a primeira metade do capítulo se concentrou: aquelas (ainda que não necessariamente todas, b6) que compõem a

(isto é, por aquele em que a alegação sob exame é o caso e por aquele em que ela não é). Um sinal de que tal expectativa é legítima vem, novamente, de *Metafísica* XII: depois de dizer que “considerar a potência anterior ao ato é, em certo sentido, <considerá-la> bem, mas, em outro sentido, não é” (τὸ μὲν δὴ δύναμιν οἶεσθαι ἐνεργείας πρότερον ἔστι μὲν ὡς καλῶς ἔστι δ’ ὡς οὐ), o texto se apressa em notar que “já foi dito como” (εἴρηται δὲ πῶς) se dá tal ambivalência (6 1072a3-4). Até aqui, pontos pacíficos. O que quero destacar é que mais de uma vez acontece que o curso da desambiguação recorra a fatos ou conceitos que, embora não fossem ainda explícitos, eram supostos pela argumentação e são decisivos para a veracidade ou falsidade da alegação sob exame – como, em nosso trecho, o fato da homonímia dos órgãos privados de vida os prova posteriores ao composto singular, e o fato da simultaneidade de um órgão à vida torna parte da alma simultânea a ele, e o conceito de composto universal mostra a prioridade dos indivíduos em relação à espécie. Outro exemplo eloquente é *Phys.* I 9 192a25-34: a passagem explica que “é o caso sob certo aspecto, mas, sob outro, não” (ἔστι μὲν ὡς, ἔστι δ’ ὡς οὐ, a25) que a matéria esteja sujeita a gerar-se e corromper-se; e, em pleno curso da elucidação, ela se ocupa de explicitar qual conceito de matéria está sendo suposto (a31-32). Também na *Física*, desta vez IV 11 219b12-32, enquanto se argumenta que “o agora, de certo modo, é o mesmo e, de certo modo, não é o mesmo” (τὸ δὲ νῦν ἔστι μὲν ὡς τὸ αὐτό, ἔστι δ’ ὡς οὐ τὸ αὐτό, b12-13), é introduzida uma nota sobre a maior cognoscibilidade do agora em comparação ao movimento temporal (cf. b25-31). Menciono ainda *GC* I 5 321b32–322a4: ali, a exposição de por que, “por um lado, é verdade que cada uma das partes da carne se expande e, por outro, não é” (ἔστι μὲν ὡς ὅτι οὖν τῆς σαρκὸς ηὔξεται, ἔστι δ’ ὡς οὐ, 321b33) conclui com a constatação de *outro* contraste, que resume sob novo grau de amplitude a explicação do primeiro: “pois o semelhante, sob certo sentido, se acrescenta ao semelhante, mas, sob outro, ao dessemelhante” (ἔστι μὲν γὰρ ὡς τὸ ὁμοιον ὁμοίω αὐξάνεται, ἔστι δ’ ὡς ἀνομοίω, 322a3-4) – não sendo preciso acompanhar esta afirmação, por seu turno, com nenhuma listagem de condições decisivas.

definição de um objeto e em que este se divide enquanto *ratio* (b4-5). Elas equivalem portanto ao que compõe a substância-como-*ratio*, quer dizer, a οὐσία-segundo-o-λόγος (b13-14) – por contraste ao que é matéria em que a *ratio* se realiza, ao que é parte em que algo se divide “como na matéria” (b11-12). Sendo a alma dos animais a οὐσία-segundo-o-λόγος deles, suas partes são anteriores. Mas a quê?

Sua equivalência à forma-espécie (εἶδος) e à quiddidade do animal dado (“o-que-era-ser para um corpo de tal tipo”) permitiu esclarecê-lo: tanto ao composto universal como ao composto particular – pois ela é, para o indivíduo, o que ele deve ser, e isto que ele deve ser não é senão a espécie de coisa que ele é. Conversamente, assim, o corpo de que a alma é o ato é tal que suas partes são dependentes dela. Mas, isso, porque o corpo vivo é a alma em exercício; esta é indissociável do corpo para o qual ela é em que consiste “ser”. O amplo impacto desta circunstância foi o que levou Aristóteles a inserir na primeira premissa da implicação um arrazoado sobre a indispensabilidade – para a própria οὐσία-segundo-o-λόγος, ao prover o animal com as funções que o definem – de um corpo apto à percepção (b16-18). É de novo sob esse impacto que ele ressalva ser “não a οὐσία, mas o sínolo” o que se divide nas partes do corpo como na matéria (b22): o corpo que é substrato para o sínolo universal (a saber, a coletividade material da espécie) escapa, sim, ao que é a *ratio* deste (e que é igualmente *ratio* para cada um de seus espécimes: a forma-espécie que é, para eles, a alma), mas a οὐσία-segundo-o-λόγος abarca *na própria ratio que ela é* o tipo de corpo que é por ela animado. Não pode a alma dividir-se “como na matéria” em um corpo com o qual ela institui uma unidade. Esta leitura se baseia, é claro, em que o “corpo de tal tipo” para o qual a alma é o-que-era-ser é o animal inteiro, um típico indivíduo animal empiricamente considerado. Isto mesmo, agora, ganha nova força, pois dá inteligibilidade ao resultado da implicação – que se concentra não, como se poderia esperar, nas partes da alma, mas, sim, nas partes do corpo.

Do percurso que se acaba de reconstruir Aristóteles conclui, reiteremos, que “estas coisas são anteriores ao sínolo, de certo modo, e de certo modo não são” (b22-23). “Estas coisas” (ταῦτ’, b23) só podem ser as que se introduziram há pouco como sujeito, em linha com a mudança de enfoque operada por b20 (“e, quanto ao corpo”): a saber, as partes corporais. O mesmo pronome, ταῦτα, é empregado em alusão a elas na frase intermediária a b20 e à conclusão (“e, não a οὐσία, mas o sínolo se divide *nestas coisas* [εἰς ταῦτα] como na matéria”, b21-22). Nenhum outro sujeito de mesmos gênero e número (neutro plural) se interpõe no segmento, portanto não há rivais na candidatura a referente do pronome a que o resultado da implicação se atribui. Ademais, é sobre partes do corpo que os esclarecimentos do consequente

versarão: o texto está prestes a mencionar órgãos como o dedo, o coração e o cérebro (b24,26-27). Todo o longo raciocínio que acompanhamos se destinava mesmo a refletir sobre a possível anterioridade das partes *do corpo*. Por quê?

Como mencionei, a discussão sobre prioridade que a segunda metade de Z 10 introduz se quer equivalente à discussão sobre partes-princípios conduzida na primeira metade do capítulo, agora reafirmada com maior clareza (b3-6). Lá os casos-problema indagavam se são constituintes *do λόγος* as partes de objetos como o círculo e a sílaba (1034b24-28, 1035a9-17), a concavidade e a aduncidade (a4-6), a estátua e a estátua de bronze (a6-7), um ser humano e uma linha (a17-22), o círculo de bronze e o nariz adunco (a25-27), Cálías e uma estátua de barro (a31-33), a esfericidade (a13-14), uma esfera de bronze (a32-33), o círculo individual (a34-b3). Todos os exemplos consistem, como se vê, em compostos ou formas – as duas acepções, Aristóteles explica, em que a οὐσία é identificável como “a coisa tal ou tal” (a7-9). Quando diz respeito a formas (concavidade, aduncidade, esfericidade), a investigação quer saber se elas possuem partes; já quando concerne a compostos (os demais casos), ela indaga se as partes deles são partes também de seus λόγοι. O objeto último da inquirição são os itens a partir dos quais se é οὐσία (1034b34), os componentes a partir dos quais algo é como a partir da οὐσία (1035a19-20). Estes constituintes se equiparam agora às partes “anteriores”; indagar se um componente integra o λόγος da entidade é indagar se ele é anterior a esta. As consequências disto foram previstas na abertura do capítulo (1034b28-32), e detalhadas nesta segunda metade (1035b6-11): pode até mesmo acontecer que o todo seja anterior às partes, como o círculo o é ao semicírculo, o ângulo reto ao ângulo agudo e o ser humano ao dedo.

Fica estabelecido como anterior o que quer que constitua a substância-enquanto-*ratio*, a οὐσία-segundo-o-λόγος (b13-14). Esta, em certos casos, é evidente – e.g. quanto aos animais, quando se trata da alma (b14-15). Aqui está, sustento, o objetivo de nossa implicação: saber, sobre um ente de que se conhece a οὐσία (o animal, cuja essência é a alma), se as partes que o integram são a ele anteriores. *O que implicitamente se investiga é se as partes do objeto materialmente tomado e as partes (que sabemos anteriores) da οὐσία-segundo-o-λόγος são mutuamente excludentes.* É por isso que o raciocínio iniciado com uma caracterização *da alma* tem por meta constatar a prioridade cabível às partes *do corpo*. Tal como na primeira metade Z 10 perguntava se as partes do círculo integram também o λόγος dele (caso em que elas seriam partes-princípios, cf. a24-25), o capítulo agora pergunta se as partes do animal são de algum modo anteriores a ele mesmo (portanto, constituintes também elas da οὐσία-segundo-o-λόγος – que o texto se absteve de afirmar dividir-se nas partes do corpo tão-só “como na matéria”).

Mas, se é este o sentido do texto, quando o conseqüente da implicação compara as “partes do corpo” ao “sínolo animal”, ele supõe para “corpo” e para “sínolo” *o mesmo referente*, apenas sob conotações distintas (e internamente variáveis). Conforme tenho sugerido, “corpo” é o animal empiricamente tomado, quer dizer, seja em potência ou em ato, privado ou dotado de alma, apenas apto ou efetivo em suas funções – em suma, *desconsiderado o seu estado quanto à vida*. Por seu turno, “sínolo” é o animal provido de alma, mas com generalidade *a priori* indefinida – podendo designar o ente singularizado ou tornado um tipo, inclusivo ou não de acidentes, contingente ou universal, *enquanto indivíduo ou enquanto espécie*.¹⁴⁶

O “corpo” é aparentemente assumido em potência na linha b16 (que designa o que a alma pode vir a atualizar) e em ato na linha b20 (que denota aquilo cujas partes, animadas, evidenciam-se por isso dependentes da alma). Já “sínolo”, nas duas ocorrências recentes, foi lido por nós como espécie ou composto universal; mas a aplicabilidade do termo a indivíduos é de tais evidência e importância que foi assumida em suas primeiras ocorrências (a6-7,21) e acaba sempre explicitada à parte: assim no fim da primeira metade de Z 10 (a31-b3, cf. a20-23) e perto do fim da segunda metade (1036a2-9), pouco antes do parágrafo de conclusão do capítulo. É a variação nos sentidos de “partes do corpo” e de “sínolo”, bem como nas maneiras de associá-los, o que condiciona a afirmação sobre a prioridade de um termo (i.e. das partes do corpo) em comparação ao outro (i.e. ao sínolo). A estrutura em que tal resposta é fornecida – “de certo modo, sim; de certo modo, não” – é a marca característica dos instantes em que o capítulo encara a questão que sumamente o interessa: se a matéria é parte, no sentido relevante, da οὐσία. Em 1035a1-4 foi dada a primeira resposta, e a mais básica: “de certo modo” a matéria é parte (ἔστι μὲν ὅς), a saber, da οὐσία composta; “de certo modo” só é parte da οὐσία o que é parte do enunciado da forma (ἔστι δ’ ὅς οὐ). Como imediatamente se insinua, entretanto, mesmo formas, como *aduncidade*, podem incluir matéria em seus enunciados (cf. a4-6). Isto é

¹⁴⁶ É muito frequente a identificação do “sínolo” a que as partes do corpo são de certo modo anteriores com o indivíduo sensível: assim Loux (1991, p. 174, n. 32); Bostock (1994, p. 153 *ad* 1035b18-20); Reale (2002 [1993], p. 386, n. 18 *ad* 1035b22-23); e aparentemente Lewis (2013, p. 178). De fato, é a compostos individuais que se referem os casos ilustrativos de posterioridade (a saber, o dedo de b23-25) e de simultaneidade (o coração ou cérebro de b25-27). Mas, segundo interpretarei b27-31, é à espécie que as partes do corpo surgem como exemplarmente anteriores; mais ainda, foi denotando o composto universal que pareceu apropriado ler o “sínolo” de b18-19 e de b21-22. Assim, aqui em b22-23, vejo o emprego do termo como deliberadamente neutro ante os dois usos possíveis que o rondam. O relevante é que ser anterior ao sínolo presumivelmente significa integrar a οὐσία dele, ser parte de sua própria alma. Embora também supondo a estrita singularidade do sínolo, Wiggins (1967, p. 77, n. 61, grifo meu) chega perto de constatá-lo quando o parafraseia como “alma individual *concreta*” – a que as partes do corpo, portanto, de certo modo seriam anteriores, de certo modo não. Mais correto, proponho, é traduzir tal anterioridade como a significar que, por terem prioridade ante o composto (a ser especificado como universal ou particular), as partes do corpo *são de certo modo partes da alma* (que *por isso*, quando em exercício ou “concreta”, equivale ao próprio sínolo singular).

reiterado pela conclusão de nossa implicação, que, mesmo supondo anteriores ao animal as partes de sua forma ou alma, afirma-lhe serem anteriores também as partes do corpo – “de certo modo, sim; de certo modo, não”, pela segunda vez Z 10 diz. É para recapitular estas duas ocorrências, veremos, que a conclusão do capítulo dirá não ser possível responder *simpliciter* (ou “sem qualificação”, ἀπλῶς) a quais itens gozam de anterioridade e quais são “as partes em que <as coisas> se dividem e a partir das quais são” (1036a13-16).

Aqui, ao qualificar o resultado da implicação, “ἔστιν ὅς, ἔστι δ’ ὅς οἷ” mira os sentidos de “partes do corpo” e de “sínolo”. O jargão não significa, portanto, que as partes do corpo são anteriores ao sínolo *a depender do sentido de anterioridade*. Isto é importante porque, como espero estar mostrando, a prioridade de interesse para Z 10 é sempre ontológica e/ou definicional. Apesar disso, é frequente interpretar-se a implicação como a concluir que *sob outras acepções de “anterior”* também as partes do corpo têm prioridade. Por exemplo, Burnyeat et al. (1979, p. 84) especulam que, não podendo ser definicional, a anterioridade das partes do corpo ante o sínolo talvez seja “natural”. Nisto, aparentemente, eles presumem que certos órgãos animais começam a existir antes que o animal composto se configure enquanto tal. Acontece, todavia, que onde há um órgão em ato está em exercício a alma, já instituído portanto o composto. O membro que mais se aproxima do cogitado sentido de prioridade é aquele cuja existência coimplica-se ao exercício da alma – para Aristóteles, o coração. Este caso, no entanto, é classificado pelo texto como sendo de *simultaneidade*. Talvez por isso Ross (1924, vol. 2, pp. 198-9 *ad* 1035b23) adotara a cautela de especificar que não é existencial a anterioridade que certas partes do corpo têm em relação ao sínolo. Para ele, o correto é um sentido fraco, em que tais partes se dizem anteriores tão-só por serem elementos de que o animal concretamente se compõe. Bostock (1994, pp. 153-4 *ad* 1035b22-27) foi quem compreendeu que, assumido o conceito assim, as partes do corpo são *sempre* anteriores ao composto, tornando-se exceção a ser descoberta o sentido sob o qual elas *podem não sê-lo*. Este é, segundo o intérprete, o sentido da existência separada, sob o qual alguma parte reduz-se, não a posterior, mas a simultânea – precisamente, o coração ou o cérebro. Ocorre que não pode ser tão sutil a restrição à prioridade do corpo; já foi dito no curso da implicação que suas partes são *posteriores* à alma e, em algum sentido, ao sínolo (1035b20-22). Por isso Frede e Patzig (2001 [1988], p. 339) – embora também assumam um sentido básico (presumivelmente, composicional) em que as partes são sempre anteriores ao composto concreto – ressalvam que, para determinada maneira de descrever as partes (nomeadamente, a que designa membros como

o dedo, exemplo oferecido imediatamente a seguir), Aristóteles não somente as classifica como posteriores, mas positivamente demonstra a anterioridade do composto em relação a elas.

A dependência ontológico-definicional do dedo (b23-25)¹⁴⁷ é mesmo iluminadora, e se compreende que comentários a associem à implicação mais estreitamente do que as considerações seguintes do texto. Examinando-a, Gill (1989, p. 128) derivou a necessária retificação segundo a qual não é sob sentidos distintos *de prioridade* que as partes do corpo são anteriores ou posteriores. Para ela, a prioridade em pauta é sempre definicional, e o que a exerce ou deixa de exercer são, respectivamente, a matéria remota (que não supõe o organismo para cumprir a natureza que a define) e a matéria funcional (que só desempenha seu fim próprio enquanto integrada ao ser vivo). De fato, é por ser “funcional” que o dedo se mostra posterior ao animal composto; diz o esclarecimento que se segue ao conseqüente da implicação: “pois <as partes do corpo> nem <são> capazes de ser quando estão separadas: com efeito, não <é> do animal o dedo que se dispõe de toda maneira, mas o que está morto é homônimo” (b23-25). De passagem, registre-se que o trecho emprega termos afins a um caso de dependência *ontológica* tanto quanto definicional: Angioni (2008, p. 71) destaca ser essa a conotação do participio τεθνεώς (“que está morto”),¹⁴⁸ e poderíamos acrescentar a própria alusão a “ser quando estão separadas” (εἶναι χωριζόμενα). Não é, decerto, fortuito que o texto recupere o exemplo natural que acompanhou o semicírculo e o ângulo agudo como ilustração de partes em que o todo se divide “como na matéria” (b6-12) – partes, segundo interpretei, que são consequência e não causa de que o todo seja o que ele é. Elas representam a antítese das partes “anteriores”, em que algo se divide como no λόγος, isto é, que são constituintes da οὐσία (b3-6,13-14): a exata descrição a cujo propósito iniciou-se a implicação sobre animais e a sua alma. Por isso seria prudente atentarmos no mínimo à chance de que a continuidade dos esclarecimentos caminhe para ilustrar este outro status, o da anterioridade. Este primeiro exemplo é útil em indicar que a variação de sentido relevante para determinar se as partes do corpo são anteriores se dá quanto às “partes do corpo”, não quanto à anterioridade. Mas talvez a tendência interpretativa, manifesta por Gill, de dar como critério para “ser anterior” a

¹⁴⁷ Ressalte-se desde já que a posterioridade definicional de um órgão em relação ao indivíduo não assume que este seja definível em sentido próprio. Na verdade, enquanto membro singular, também o dedo é indefinível. Sua definição é a do dedo enquanto tipo, assim como a de Sócrates é a da espécie que ele integra (*ser humano*). Dizer, assim, que o dedo de Sócrates é definicionalmente dependente de Sócrates significa apenas dizer que é enquanto parte de Sócrates que ele cumpre o fim que a sua definição (a saber, a definição do tipo *dedo*) lhe atribui.

¹⁴⁸ Que, como percebe Tomás de Aquino (*In Met.* VII, *lect.* 10, § 7, p. 369), pode designar tanto um órgão decepado do organismo como um órgão integrante do organismo morto.

suscetibilidade ou não à homonímia¹⁴⁹ derive do engano de somente associar ao fim da implicação o exemplo do dedo, não também os esclarecimentos subsequentes.

3.2.3.2. *Um segundo esclarecimento: “algumas” partes do corpo são ontologicamente simultâneas ao composto singular (1035b25-27)*

Imediatamente a seguir adiciona-se um esclarecimento de evidente relevância para a implicação e para o seu conseqüente: “algumas <são> simultâneas, nomeadamente, quantas <são> determinantes e em que primeiramente o λόγος e a οὐσία <estão>, por exemplo o coração ou o cérebro, se <um deles é> isto (de fato, em nada difere qual <é> de tal tipo)” (b25-27). “Algumas”, entenda-se, entre “estas coisas” (ταῦτα) que foram o sujeito da conclusão da implicação e do esclarecimento sobre a posterioridade de certos órgãos: “as partes do corpo”. O destaque, porém, concedido ao termo pelo texto grego – que principia com ele a frase, sem nenhum complemento: ἔνια – suscita inevitavelmente a lembrança do único outro uso que dele é feito durante a segunda metade de Z 10. Trata-se, é claro, de sua ocorrência na cláusula “ou todas ou algumas” (ἢ πάντα ἢ ἔνια), por três vezes empregada desde o reinício da discussão (b5-6,14,19) – nutrindo a expectativa de que se revele, afinal, que exceção é esta que se pretende resguardar. Que a simultaneidade do coração ou cérebro consista no sentido da ressalva já foi sugerido por Burnyeat et al. (1979, p. 84) e, baseando-o na repetição de “ἔνια”, por Frede e Patzig (2001 [1988], p. 340 *ad* 1035b25). O que aguarda ainda ser feito é que se explique por que limita a anterioridade das partes *da alma* o fato da simultaneidade de certas partes *do corpo*. Seria fácil respondê-lo se estas últimas se dissessem simultâneas à *alma*: dado se tratar de uma relação recíproca, daí se seguiria que pelo menos partes da alma são simultâneas a tais partes do corpo (e, portanto, não anteriores). Contudo, as coisas das quais “algumas” estão tendo ressalvada a simultaneidade foram ditas anteriores (de certo modo) *ao sínolo* (b22-23). Assim, é somente ao sínolo que o texto nos autoriza a considerar “algumas” partes simultâneas.

É certamente verdade que só quando há sínolo há alma – ou, em outras palavras, que não há almas existentes sem substrato material –, mas isto não implica que as coisas simultâneas a

¹⁴⁹ Sob tal leitura, as partes do corpo se dividem, quanto ao tema da prioridade, entre, de um lado, as remotas, homeômeras ou uniformes e, de outro lado, as orgânicas, funcionais ou próximas. Este modo de organizar a tese aristotélica tem sido corretamente criticado por tornar decisiva uma discussão lateral a Z 10-11: ver e.g. Angioni 2008, p. 255, n. 29.

um (concretamente realizado) sejam simultâneas à outra (conceitualmente subsistente).¹⁵⁰ Na verdade, a caracterização que aqui mesmo é feita, segundo a qual o coração ou o cérebro são partes *em que* o λόγος e a οὐσία “primeiramente estão”, sugere que estes órgãos e a alma não chegam a ser coincidentes, a despeito de que sem residir neles ela não residisse em nenhum outro membro. A simultaneidade do coração ou do cérebro ao sínolo denota algo próximo, mas não idêntico, a uma sua simultaneidade à alma: a saber, que onde eles estão em ato há um composto vivo, portanto um corpo dotado de vida, portanto uma alma em exercício. Só se fará estabelecer a simultaneidade *à alma* – a fim de que o caso se torne explicativo para a não-anterioridade de partes desta – se se supuser que a alma é estipulada *em seu próprio conceito* como alma *de um corpo*: que a alma nada mais é do que o ato em que consiste, para um ente vivo concreto, “ser”. É isto o que significa a sua caracterização como quiddidade de certo tipo de corpo (b16), mas esta, como temos visto, antes que implicar sua equivalência ao sínolo, implica sua equivalência ao corpo como ente animado.¹⁵¹ Não é apenas por estarem em simultaneidade com o sínolo que partes do corpo implicam a não-prioridade de partes da alma, mas, antes, por assim se disporem *sendo partes do corpo que é, ele próprio, parte da alma*: a saber, aquele para o qual ela consiste no que o ser é (b16); aquele que possibilita a percepção que as funções atualizadas por ela supõem (b17-18); aquele em cujas partes não é ela, mas a espécie, o que se divide meramente “como na matéria” (b21-22).

O método, contraintuitivo, de demonstrar a não-prioridade de partes da alma por meio da simultaneidade de certas partes do corpo é subsidiário do procedimento que verificamos há pouco: o de iniciar uma implicação que matizará a prioridade das partes do corpo (b22-23, cf. b20) com observações concernentes à alma e à anterioridade das partes desta (b14-16,18-20).

¹⁵⁰ É revelador, nesse sentido, que, depois de equivaler o sínolo (a que as partes do corpo são de certo modo anteriores) à alma individual, Wiggins (1967, p. 78, n. 61, grifo meu) precise caracterizar as partes simultâneas (coração ou cérebro) como “*conceitualmente* indispensáveis à existência da alma”. Isto de certa maneira é correto, mas não porque a alma equivalha ao composto cuja existência começa quando o coração ou o cérebro passam a existir, e sim porque seu pleno exercício equivale ao corpo vivo que tem o coração ou o cérebro como primeiro e indispensável órgão. Conforme veremos, a não-anterioridade destes membros explica a não-anterioridade de partes da alma porque eles são *partes de parte da alma*, isto é, são partes do corpo tomado como aquilo para o que a alma é o-que-era-ser. Sem perceber a mediação operada pelo “corpo de tal tipo”, Wiggins concede grande peso ao caráter localizacionista da psicologia aristotélica – chegando a considerar “desastrosa” a tentativa célebre, por François Nuyens, de evitá-lo –, o que sob minha leitura é dispensável.

¹⁵¹ Todo ente que é um corpo vivo é também, por certo, um composto. Mas, como vimos sugerir o uso dos dois termos no consequente da implicação, trata-se de estatutos distintos sob os quais tomar um objeto. Interpretarei que Aristóteles volta a assumir tal distinção logo em seguida, quando caracteriza a espécie como universalização de compostos individuais. A ideia geral é esta: enquanto corpo vivo, Sócrates é *simplesmente um humano*, isto é, um ente dotado de εἶδος humano e que é, desconsiderada a alma, um corpo do tipo apto a recebê-lo; já enquanto sínolo, Sócrates é *o caso contingente de vida humana chamado Sócrates*, nem sequer pensável sem alma, e que individua com seus acidentes a espécie humana (a qual se compõe do εἶδος e do tipo de matéria dos seus membros, isto é, a coletividade destes desconsideradas as suas propriedades acidentais).

O que nos pareceu ser tacitamente investigado é se são mutuamente excludentes as partes do objeto materialmente tomado e as partes (já sabidas anteriores) da οὐσία-segundo-o-λόγος. Depois de evidenciar, com o exemplo do dedo, que há partes do corpo posteriores ao sínolo, Aristóteles oferece agora um exemplo que reassegura a pertinência daquele questionamento – sugerindo, quero dizer, um sentido em que a matéria é constituinte relevante da οὐσία. Também na ordem argumentativa o expediente é fiel ao modo como, desde a primeira metade do capítulo, se tem sustentado que as partes materiais constituem a οὐσία “sob certo sentido, mas, sob outro, não”. Como aludido, a primeira ocorrência de ἔστιν ὅς, ἔστι δ’ ὡς οὖν (a1-4) associa o caso positivo ao fato banal de que uma das acepções de οὐσία é a de composto de matéria e forma; mas, ao prosseguir, o texto reconhece o fato muito mais significativo de que coisas como a aduncidade (uma forma) incluem matéria (no caso, carne) (a4-6). Semelhantemente, à segunda ocorrência do jargão (b22-23) – que qualifica, desta vez, o postulado da anterioridade das partes do corpo ao composto –, se conjuga um exemplo (o do dedo, b23-25) que se mostra privado de anterioridade em sentido relevante; mas a ele se acrescenta a indicação, bastante sugestiva, de que a anunciada não-anterioridade de partes da alma (b4-6,13-14,18-19) é explicada pela não-anterioridade de certas partes do corpo (b25-26): de que, vale dizer, algumas partes do corpo são, em determinado sentido, partes da alma; de que a οὐσία-segundo-o-λόγος e o corpo, afinal de contas, não se excluem.

De fato, as partes do corpo simultâneas ao composto são descritas como aquelas “em que primeiramente o λόγος e a οὐσία estão”. Este modo de caracterizá-las teve sua importância precocemente reconhecida neste trabalho, a fim de que nos pusessemos atentos ao significado objetivo que o termo “λόγος” pode veicular. Como Driscoll (2009 [1981], p. 309, n. 61) observa, esta ocorrência e a próxima, sob a exposição do composto universal (b29), pretendem referir a nada menos que a forma. Se se aceita a leitura que venho propondo, elas são a culminação de um uso que tem estado latente em Z 10, e que a segunda metade do capítulo trouxe à superfície – ao introduzir a noção de “partes em que a *ratio* se divide” (b5) e, em correspondência a isto, o conceito de “substância-segundo-a-*ratio*” (b13,15). Aqui em b26, a conotação objetiva do termo não passa despercebida aos intérpretes;¹⁵² falta, porém, articulá-lo aos demais empregos no contexto. Já vimos uma maneira de atenuar neste trecho a equivalência,

¹⁵² Além de Driscoll, ver e.g. Aubenque (2001, p. 449), que, reportando a passagem, opta por conservar λόγος não traduzido. É verdade que todo o esforço do comentador se apoia na atribuição a “λόγος” de um sentido *linguístico* específico – a saber, o de um discurso irremediavelmente deficitário quanto ao ente (cf. Aubenque 2001, pp. 113-5, 466). Mas outras acepções, próximas à de *ratio*, são admitidas por ele (e portanto mantidas como usos possíveis para o nosso trecho): ver, em Aubenque 2001, p. 193, n. 342, um comentário a EN I 13 1102b31 que dá a “λόγος” o significado de proporção objetiva.

imposta pela segunda metade do capítulo, entre “ser anterior” e ser integrante da οὐσία-segundo-o-λόγος (ou um constituinte em que o λόγος se divide). Trata-se da suposição intuitiva de que as partes do corpo têm prioridade ao composto no sentido fraco em que todo componente é anterior ao que compõe (de modo que elas deixam de ser anteriores quando se assume outro significado *de prioridade*). Mantido não problematizado, tal palpite resulta em que a exceção consiste na *não*-anterioridade das partes do corpo, como vimos ser radicalizado por Bostock. Embora também suponham que coração e cérebro têm garantida, como todos os órgãos, a dita prioridade composicional, Ross (1924, vol. 2, p. 199 *ad* 1035b25) e Frede e Patzig (2001 [1988], p. 339 *ad* 1035b25) cuidadosamente ressaltam que, no sentido em que aqueles instituem a exceção da simultaneidade – o existencial, eles sintetizam –, todos os demais membros são (como mostrou o dedo) posteriores. Assim se recupera ao menos o fato de que o texto se movimenta da exemplificação do posterior (b23-25) rumo à exemplificação do não-posterior (b25ss.). Mas, por isso mesmo, reimpõe-se a expectativa de que a demonstração de simultaneidade prepare de algum modo a demonstração da propalada (b22-23) prioridade.

É inverossímil que o modo como se dá a anterioridade seja tão evidente que a certeza quanto a ele resista à explicitação, em sequência, de dois casos contrários – em especial quando o que se afirma sobre as partes do corpo, na implicação propriamente dita, é que elas são posteriores à alma (b20-21). A não ser, precisamente, que também a prioridade delas (tomadas em algum outro sentido) esteja sugerida na implicação: é o que se dá, eu entendo, na caracterização da alma como “o-que-era-ser para um corpo de tal tipo” (b16), na afirmação de que as funções providas por ela ao animal supõem a percepção (b18) e na ressalva de que dividir-se nas partes do corpo “como na matéria” é próprio não a ela, mas à espécie (b21-22). O que afirma o consequente (b22-23), portanto, não faz mais do que expor (como é mesmo o que ele deve) algo embutido na implicação: que certa acepção de corpo, mas não outra, é suposta pela alma e, por isso, anterior ao composto – sempre sob o sentido relevante de prioridade, não meramente composicional. Em consonância a isto, já o primeiro exemplo após a implicação (b23-25) denotou uma dependência de tipo definicional e ontológico. A anterioridade que partes corporais como o dedo perdem, mas o coração e o cérebro *se aproximam* de recuperar, tem de ser como a que a segunda metade de Z 10 introduziu: aquela que consiste em compor a substância-enquanto-*ratio*, e que equivale ao que a primeira metade do capítulo designou ser um constituinte do λόγος da forma. Atentando mais do que Ross e Frede e Patzig ao peso de descrever os órgãos simultâneos como partes “em que primeiramente o λόγος e a οὐσία estão”, certos intérpretes chegam perto de constatá-lo. Reale (2002 [1993],

p. 386, n. 20), por exemplo, reverberando Tomás de Aquino (*In Met.* VII, *lect.* 10, § 8, pp. 369-70), concede a tais membros o epíteto de “suporte imediato da forma”. Mas isto deve ser sustentado em sentido forte; os termos apropriados me parecem ser os de Irwin e Fine (1995, n. 121): *órgãos corporais simultâneos ao composto são partes das quais o λόγος e a οὐσία dependem.*

A esta conclusão conduzirá a comparação entre os postulados de Z 10 e a teoria aristotélica sobre as partes “determinantes” (κύρια) do corpo. Uma referência a este tipo de órgão pode ser encontrada já no *De Anima*, de onde a implicação cujo resultado está sob exame extraiu seus primeiros elementos (b14-18). De fato, remeti – a propósito da correspondência, em b18, entre alma animal e corpo perceptivo – ao argumento de *DA* I 5 segundo o qual a presença da alma em cada parte do corpo é o motivo de alguns animais se moverem até mesmo após dissecados. Todavia há o contraexemplo, por sinal mais frequente, de animais que, divididos em partes, deixam de se mexer. Com estes lida o segmento 411b21-24, que os descreve como tendo perdido “os órgãos <de que precisam> a fim de preservar sua natureza” (ὄργανα [...] ὥστε σώζειν τὴν φύσιν, b23-24). Dado o uso que o tratado faz do termo φύσις, como equivalente à essência (οὐσία, e.g. I 1 402a7-8) e à atualidade (ἐνέργεια, e.g. II 7 418b1-2), a afirmação não é trivial. Ela não significa ainda que *a alma* depende daqueles órgãos, mas significa que o animal depende deles *para que* esteja dotado de alma. Semelhantemente, caracterizar o coração e o cérebro como partes “em que primeiramente o λόγος e a οὐσία estão” implica que a alma não será o ato de um animal do qual ela não tenha atualizado estes membros. Implica igualmente, portanto, que a alma dos animais é a atualidade de algo que tem entre seus traços necessários possuir um coração (ou um cérebro).

Em termos duma propriedade indispensável aos animais sanguíneos, o coração é disposto ao lado do fígado em *PA* III 7 670a23-28: o segundo por operar a digestão, o primeiro por ser a ἀρχή (o “princípio” ou, no caso, a fonte central) do calor corpóreo. Tal como na formulação de *DA* I 5, aqui se miram todos os órgãos por cujo intermédio o corpo exerce a natureza, ou a forma de vida, que lhe cabe. Entre estes, porém, o coração é objeto de várias descrições privilegiadas. Em *Metafísica* Δ 1, ele e o cérebro são destacados como candidatos a ser *a ἀρχή* dos animais, tida enquanto o princípio interno (como, para uma casa, sua fundação ou, para um navio, a sua quilha) a partir do qual um objeto primeiramente se gera (1013a4-7). Para este posto apenas um órgão pode ser designado, e Aristóteles claramente se posiciona em favor do coração. Tanto em Δ 1 como em Z 10 ele reconhece a respeitabilidade da postulação do

cérebro,¹⁵³ para o qual ele mesmo atribui importância (*PA* II 7 652b1-7) – mas não uma especial prioridade. Para os propósitos do que se expõe nos dois capítulos, não é necessário especificar o órgão ocupante de tal posição,¹⁵⁴ inclusive porque aí se lida com o gênero inteiro dos animais. O fato, contudo, é que, no que diz respeito a animais sanguíneos, o coração é consistentemente descrito por Aristóteles como *a ἀρχή* – que ele infere dispor de um correlato, embora de mais difícil detecção, nos animais de outros tipos. Nalguns textos, lembrando *PA* III 7, trata-se apenas de ser a fonte central do calor ou do sangue (*De Somno* 3 456a34-b1, *PA* III 4 665b9-23); mas, em outros, atributos mais significativos são daí inferidos.

Repetindo sua caracterização como fonte térmica do corpo, *Juventude, Velhice, Vida, Morte, Respiração* 4 469b8-20 acrescenta que o coração é tal que nele a alma está como que deflagrada, ardendo em chama, e que preservar calor é simultâneo a preservar a vida. Ao órgão se vai atribuindo a coordenação de todas as funções essenciais aos animais sanguíneos. Ele é dito a *ἀρχή* do movimento e do controle da percepção (*De Somno* 2 456a5-6); a sede das faculdades sensitiva, motora e nutritiva, por isso situado no centro do organismo (*PA* II 1 647a24-26,30-31); a *ἀρχή da própria alma* nutritivo-sensitiva, definidora do que os animais são (*Juventude, Velhice, Vida, Morte, Respiração* 3 469a4-7, 4 469b3-6). Certos textos chegam a sustentar que o coração é o *local exato* em que a alma se situa: o mais eloquente é *MA* 10 703a14-16, a28-b2, que explica sua caracterização como *ἀρχή* do corpo por se tratar da sede do *πνεῦμα* ou “espírito” (a qual é propriamente o que se move quando a alma produz movimento) e da sede da alma (a que às outras partes basta estarem conectadas para que naturalmente funcionem). Outras descrições podem ser lidas sob a mesma chave, como quando se elege a quantidade de corações como a *ἀρχή* para decidir se gêmeos siameses são um ou dois indivíduos (*GA* IV 4 773a8-13).¹⁵⁵ Mas é frequente que se caracterize o vínculo entre o coração e a alma como sendo não de exclusividade espacial, mas de proeminência funcional e prioridade temporal. Por exemplo, *GA* II 4 740a3-23 detalha que o coração é a *ἀρχή* dos animais

¹⁵³ Postulação defendida, conforme registra Ross (1924, vol. 1, p. 290 *ad* Δ 1 1013a5), por Alcmeon, Hípon e Platão; a Aristóteles se unem como partidários do coração Empédocles e Demócrito.

¹⁵⁴ Cf. também Frede e Patzig 2001 (1988), p. 340 *ad* 1035b26. Em sentido diverso, Asclépio de Trales entende que a alternativa coração/cérebro é *de fato* indecível, e isto porque a capacidade distintiva dos animais (a percepção) é coexistente e codestrutível tanto a um órgão como ao outro (*CAG* VI.2 414.9-10). Para o que interessa ao capítulo, como vimos, a percepção está dada em todas as partes do corpo, sendo suposta por quaisquer que sejam as suas funções (b16-18); e nos tratados biológicos, como agora veremos, o coração é inequivocamente alçado a fonte inclusive da capacidade perceptiva, manifesta pelo corpo inteiro. O apontamento do comentador bizantino é pertinente apenas em destacar que o coração (ou o cérebro) é evocado como “parte determinante” *de um corpo assegurado como perceptivo*. A seu juízo, entretanto, o atributo definidor da legítima parte determinante, o qual justamente não se sabe a qual pertence, é ser a sede do hegemônico (ἡγεμονικόν, *CAG* VI.2 415.25) – conceito estoico, portanto pós-aristotélico, de algo como o núcleo comandante da alma.

¹⁵⁵ A passagem é lembrada, mas livre da interpretação localizacionista, por Whiting (1986, p. 363).

sanguíneos porque todos os demais órgãos se nutrem do sangue provido por ele – que, portanto, tem de ser o primeiro membro diferenciado em ato no embrião desses seres vivos (assim também *Juventude, Velhice, Vida, Morte, Respiração* 3 468b28). Em particular, as linhas 740a7-9 o classificam como o princípio a partir do qual se gera todo o ordenamento do corpo. Ademais, como mostraram os primeiros textos citados, além de os órgãos só poderem funcionar após nutridos com sangue, o organismo *deixa de estar vivo* tão logo deixa de receber calor. Baseado nisto, *Juventude, Velhice, Vida, Morte, Respiração* 23 (*De Resp.* 17) 478b31-479a1 faz a mais contundente das alegações, de acordo com a qual está no coração a *ἀρχή da própria οὐσία*, vale dizer, o princípio sustentador do que o animal essencialmente é.

O conjunto das observações sobre o papel “determinante” que o coração desempenha entre as partes do corpo elucidada, creio, a afirmação de que órgãos como ele, “em que primeiramente o λόγος e a οὐσία estão”, são simultâneos ao sínolo animal. A contraposição ao exemplo anterior, o do dedo (b23-25), é clara. Este, privado do organismo vivo, é apenas homônimo ao órgão que lhe cabe ser, enquanto o composto concreto, mesmo privado dele, continua a ser o que é: assim, o dedo ilustra as partes do corpo ontológica e definicionalmente *posteriores* ao indivíduo.¹⁵⁶ Presumivelmente, também o coração privado do organismo vivo deixa de ser, propriamente, um coração; mas desta vez a relação é simétrica, e o composto vivo privado de coração deixa igualmente de ser o composto que é. Desde quando há e somente enquanto houver coração, o composto é um organismo vivo, assim como só há coração propriamente dito (isto é, não-homônimo) como órgão atual de um composto: está agora apresentada a parte do corpo ontológica e definicionalmente *simultânea* ao indivíduo. Note-se que continua válido o que se disse no segundo passo da implicação, a saber, que as partes do corpo são posteriores à alma (b20-21). O coração é simultâneo não a ela, mas ao composto. Sem alma, o coração não é a rigor um coração; já a alma atua antes mesmo que ele exista, conformando aliás o embrião de maneira a fazê-lo surgir. Acontece que, uma vez constituído o coração, ele é uma parte “determinante” do corpo, ou seja, uma parte cuja função tem por efeito preservá-lo em ato. Este dado não deve ser esquecido: visto que a passagem qualifica o enunciado conforme o qual “estas coisas [i.e. as partes do corpo, b20-21] são anteriores ao sínolo [...]” (b22-23), o coração ou o cérebro são aqui ditos simultâneos *ao sínolo*, porém “<partes> determinantes” *do corpo*. Vale, assim, lembrar que o corpo está em unidade indissolúvel com a alma, a qual não é mais do que o ser que lhe cabe (b16); por isso ela supõe,

¹⁵⁶ Sobre a anterioridade definicional dos indivíduos, ante o fato de que eles são a rigor indefiníveis: ver, acima, p. 177, n. 147.

para torná-lo perceptivo, que ele seja estruturalmente apto à percepção (b17-18); por isso, ademais, não é verdade que, no sentido de b12, ela se divida em quaisquer de suas partes apenas “como na matéria” (b21-22).

Conquanto não dependa de nenhuma parte em específico, a alma depende do corpo enquanto tal, daquilo (quer em condição embrionária, quer configurado como organismo) cujas potencialidades ela atualiza. Ora, se o conjunto das passagens sobre a proeminência do coração iluminou de algum modo o seu posto de órgão “em que primeiramente estão o λόγος e a οὐσία”, foi por mostrar que, no caso dos animais, não havendo coração para a alma residir (ou o membro equivalente quando o animal é não-sanguíneo), não haverá maneira para que ela atualize o corpo. A função anímica exercida por meio do coração é a responsável por preservar o corpo como um ente natural, apto à vida. O λόγος e a οὐσία *dependem* desse órgão, como perceberam Irwin e Fine – e como algumas passagens chegaram a sugerir –, porque deles é indissociável o tipo de substrato cuja permanência cabe ao coração assegurar. E, dado que esta atividade do coração, como a de todas as partes do corpo, é efeito da atuação da alma – sendo ele ou qualquer outro membro em ato uma parte da alma em exercício –, sua simultaneidade ao indivíduo implica que não é verdade que todas as partes da alma sejam anteriores a qualquer tipo de composto. Daí a insistência na ressalva de que talvez isto seja o caso para somente “algumas” delas (b5-6,13-14,18-19). Ao mesmo tempo que uma parte corporal, o coração é parte da οὐσία-segundo-o-λόγος, pois indispensável ao corpo capaz de vida, por sua vez integrante do εἶδος de qualquer espécie animal.

Pode até ser o caso, embora não se possa asseverar, que descrever o coração como a parte “em que primeiramente estão o λόγος e a οὐσία” (b25-26) pretenda associá-lo às partes “em que o λόγος se divide” (b5), também caracterizadas como partes “do λόγος e da οὐσία-segundo-o-λόγος” (b13) – aquelas ontológica e definicionalmente anteriores, “ou todas ou algumas”. Disto não se segue que o coração deva literalmente constar do enunciado definidor do animal sanguíneo, sendo definicionalmente simultâneo à essência inteira deste. Na verdade, ele é “parte determinante” *de uma parte dessa essência*, a saber, do corpo característico da espécie animal em questão. Como vimos, a cláusula “ou todas ou algumas” pode reservar o significado aproximativo de “por inteiro ou não”, limitando um conjunto para resguardar uma exceção que, embora não seja parte própria dele, é uma subparte relevante. No caso, a simultaneidade do coração (ou do órgão equivalente) ao indivíduo impede que a alma – que é “o-que-era-ser *para um corpo de tal tipo*” – seja “por inteiro” anterior aos compostos; afinal, o corpo que é parte dela possui, por sua vez, uma parte que não dispõe de tal prioridade. Ainda assim, e visto que

o efeito da “parte determinante” do corpo é preservá-lo enquanto ente vivo singular, ela não tem papel à parte a desempenhar na essência daquilo que o define, a saber, da espécie.

Como a implicação indicou, as partes do corpo são tais que a espécie, embora não a própria οὐσία, divide-se nelas tão-somente “como na matéria” (b21-22). Ou seja, no estado generalizado em que o corpo integra o composto universal, suas partes não são essenciais para que este seja o que ele é (ver, acima, pp. 168-9). Mas isto se deve ao fato, como agora fica claro, de que a alma em exercício é sempre *certo* corpo vivo, sendo a fim de preservá-lo *como composto singular* que as “partes determinantes” atuam. Os órgãos que tornam a alma parcialmente simultânea aos compostos resultam também em que ela somente se realize singularmente. Por um lado, ela consiste num *tipo* de vida, num εἶδος (ou forma-espécie) que inclui determinado *tipo* de corpo – por isso, tudo o que ela informa sobre um indivíduo é o *tipo* de ser vivo que ele é, a modalidade específica de vida que é a sua. O que propriamente a alma define, o que propriamente é possível definir, é o conjunto dos entes dotados de mesmo εἶδος. Como várias vezes foi indicado, e em instantes o capítulo detalhará, os indivíduos são *definicionalmente posteriores à espécie*. Por outro lado, e justamente antes que se torne o ponto explícito, o esclarecimento do resultado da implicação finaliza seu progresso: tomadas sob certo sentido, as “partes do corpo” são *ontologicamente anteriores à espécie*, vale dizer, ao composto universal. Este é o caso quando com “partes do corpo” referimos não a órgãos específicos (sejam posteriores como o dedo, sejam simultâneos como o coração), mas à matéria do corpo animado, quer dizer, ao corpo que é posto em exercício pela alma que é seu o-que-era-ser. Deste complexo unitário (para Aristóteles, uma unidade ontológica básica), a espécie nada mais é que o resultado de certa generalização – a despeito de que essas mesmas unidades só tenham a sua essência revelada pelo que lhes é comum, a saber, pelo composto universal que elas integram e que lhes é ontologicamente posterior.

Como a atualidade que a alma é consiste em que *o corpo* seja o que lhe cabe ser (havendo até órgãos *materiais* determinantes para que isto se realize: caso do coração), há certamente um sentido de “partes do corpo” em que estas são ontologicamente anteriores – ao que quer que não seja, como elas, a *concretização direta* da atividade da forma. Era isto, eu proponho, o que desde o início a implicação de Aristóteles almejava indicar.

3.2.3.3. *Um terceiro esclarecimento: é “a partir de” (ἐκ) corpos vivos singulares que se constitui a espécie, como um composto universal (1035b27-31)*

Não é óbvio, eu reconheço, que a maneira como a continuação do texto descreve os compostos universais implique a anterioridade ontológica dos indivíduos e de seu corpo em relação a eles. Tudo o que a passagem diz é isto: “E *o ser humano e o cavalo*, ou seja, as coisas que assim <estão> sobre as coisas particulares – o universal –, não são οὐσία, mas certo sínolo a partir deste λόγος aqui e desta matéria aqui enquanto universal; e cada um, a partir da matéria última, é já Sócrates e assim por diante” (b27-31). A sugestão de que aí se trata de mostrar a dependência ontológica da espécie para com os entes singulares é uma descoberta das pesquisas de David M. Balme sobre o não-essencialismo da biologia aristotélica – corroborada, até certo ponto, por nossa leitura do trecho como terceiro e último esclarecimento do postulado segundo o qual “estas coisas [i.e. as partes do corpo] são anteriores ao sínolo, de certo modo, e de certo modo não são” (b22-23). Embora a própria essência de um indivíduo consista no *tipo* de coisa que ele é – somente sendo definível a espécie da qual ele é membro –, essa mesma essência só está diretamente realizada em compostos particulares. No reino das substâncias naturais, um εἶδος em exercício é um corpo vivo, forçosamente individual. A isto encaminham os dois primeiros esclarecimentos após a implicação: aquele conforme o qual há membros, como o dedo, que somente são o que são enquanto compõem *um organismo particular*; e aquele que constata ontologicamente simultâneas *ao indivíduo* as partes sem as quais não é possível ao corpo estar em ato. Para o fato geral, por sua vez, de que o εἶδος se destina a realizar-se corporalmente, já apontavam elementos fornecidos no curso do raciocínio: nomeadamente, a descrição da alma como “o-que-era-ser para um corpo de tal tipo”; a observação de que as funções proporcionadas por ela dependem de não haver impedimento estrutural à percepção; e a ressalva de que não é ela, mas a espécie, o que tem o corpo constituinte como algo alheio à *ratio* que se é.

Esta nova passagem ratifica que a matéria constituinte da espécie a integra *em acréscimo* à *ratio*: não se trata do corpo constitutivo da forma-espécie, para o qual ela é indissolúvelmente o-que-era-ser, mas apenas da generalização de suas várias instâncias contingentes. Essa coletividade de compostos, aí purificados de acidentes, é o que propriamente se pode definir; mas os indivíduos mesmos, dos quais se deriva tal sínolo, têm como parte essencial o *tipo* de corpo em que existem – isso porque seu ser não é mais do que o ato de certo tipo de corpo, sua forma é a quiddidade indissociável deste. Acabou-se de demonstrar que há até uma parte do

corpo ontologicamente simultânea ao composto singular: é que, sem ela, o corpo deixa de ser o corpo que é, e, sem o corpo de tipo apropriado, o indivíduo deixa de ser o composto que fora. Esta é mais uma expressão do papel constitutivo exercido pelo corpo sobre o εἶδος, e nada menos que uma garantia de que os εἶδη não são formas puras a pairar sobre as entidades concretas. A preocupação de Aristóteles em assegurá-lo está expressa em passagens como Λ 5 1071a18-24, onde se diz que a forma de um indivíduo é nele incorporada por ação direta de seu genitor ou produtor. Um vocabulário afim é empregado aqui: “o universal” que está “sobre os indivíduos” (1035b28) é o que tem negada a condição de essência (οὐσία). É de esperar que ele seja o *sujeito* da definição que torna cognoscíveis as coisas particulares (e é isto o que será afirmado em b34-1036a8); mas, ontologicamente, ele é um *resultado* da matéria e da forma delas: um “sínolo *a partir* deste λόγος aqui e desta matéria aqui enquanto universal”. Os compostos singulares, incluído o corpo que eles supõem, exercem certa prioridade sobre a espécie que integram. E isto se constata sem contradizer a defasagem que o capítulo sugere se dar entre a essência e o indivíduo: também este se diferencia *a posteriori*, “*a partir* da matéria última” (1035b30). Mas o universal, enquanto conjunto de particulares, está em posterioridade até mesmo a esta – generalizando-a por ela demandar ser depurada. Para bem apreciar este equilíbrio delicado, impõe-se que examinemos o trecho com algum detalhe.

Reconhecer na passagem o intento de elucidar – ainda – a conclusão (b22-23) da implicação de b14-22 é uma resposta cabível a um incômodo renitente. Não é imediatamente claro o que leva Aristóteles a fazer aqui a caracterização do conceito de composto universal. Que este tenha sido suposto na argumentação pareceu-nos necessário em vários momentos, e evidente na sequência de empregos de σύνολον em b19-22, dos quais o primeiro é tomado como oposto aos indivíduos (b19-20). Mas é necessário detalhar como sua explicitação colabora com a pesquisa empreendida pelo capítulo, a respeito dos constituintes últimos da οὐσία. Sem encontrar um meio de fazê-lo, Dumoulin (1986, pp. 221-7) considerou-a uma interpolação tardia. Alguns intérpretes, como Reis (2001, p. 176), aceitam o veredito e então assumem o trecho como uma clarificação parentética – dum conceito que vinha sendo, e continuará a ser, útil para Z 10-11 (cf. Reis 2001, p. 188). Já Bostock (1994, pp. 155-6), como temos visto e, a cada passo, replicado, julga que o enxerto textual é, além de tudo, desarmônico a nosso capítulo, contraproducente a seus propósitos.¹⁵⁷ Estamos agora em posição de esclarecer a maneira como

¹⁵⁷ Em sentido semelhante, e anteriormente a todos os comentadores citados, Chen (1964, pp. 56ss.) – Irwin (1988, p. 571, n. 5) dá notícia – sustentara a incongruência entre os compostos universais e o capítulo.

a passagem intervém no tema propriamente dito de Z 10. O que se requer é lembrarmos que a procura, empreendida na primeira metade do argumento, por partes que sejam também *princípios* está agora desdobrada na busca por partes ontológica e/ou definicionalmente *anteriores*. A equivalência entre as duas classes se insinua desde há muito, e não apenas pela ressonância entre os termos ἀρχή e πρότερον.

Uma estrutura frasal assídua para listar os referentes possíveis para a οὐσία-substrato é τὸ μὲν ὕλη τὸ δὲ εἶδος τὸ δ' ἐκ τούτων, literalmente “a matéria, a forma e o <que se compõe> de [ἐκ] ambas”. A fórmula aparece em 1035a1-2, imediatamente após a síntese do objeto do capítulo e imediatamente antes do primeiro emprego da cláusula que há pouco o conseqüente da implicação reutilizou (ἔστι μὲν ὡς, ἔστι δ' ὡς οὖ). A síntese, que a seu tempo destacamos, designa “as coisas *a partir das* [ἐξ] *quais* <é> a οὐσία, como de suas partes” (1034b34); a cláusula, em sua primeira ocorrência, qualifica que “de certo modo até mesmo a matéria é dita parte de algo, e de certo modo não é, antes o são as coisas *a partir das* [ἐξ] *quais* <é> o enunciado do εἶδος” (1035a2-4). Como vimos, o sentido em que a matéria é reconhecidamente parte da οὐσία é a acepção banal em que ela é um dos dois constituintes da substância composta; não obstante, o primeiro exemplo de constituinte significativo (ou seja, de componente do enunciado do εἶδος) consiste, inesperadamente, em matéria: isto é, a carne, que integra o λόγος da forma *aduncidade* (a4-6). Assim, por um lado, o texto ainda se vale de uma oposição entre ser a partir de (ἐκ) certos itens “tal como a partir das coisas que são partes da οὐσία” e ser a partir deles tal “como a partir da [ἐξ] matéria” (a19-20) – e, por outro lado, justo em seguida infere que “alguns itens são constituídos, *como de seus princípios*, dessas [ἐκ] coisas em que se desintegram” (a24-25), vale dizer, que alguns itens têm o que lhes serve de matéria como parte relevante da οὐσία, como princípio essencial. O objeto do capítulo continua sendo aquele que se sintetizou, tanto que a conclusão resumirá Z 10 como tendo se ocupado dos itens “a partir dos [ἐξ] *quais* <os objetos> são” (1036a16). A diferença, como temos visto, é que as partes-princípios se reconhecem agora enquanto *partes anteriores*, termos sob os quais igualmente a matéria “é de certo modo” um constituinte relevante “e, de certo modo, não é”. Foi este o resultado da implicação que acompanhamos (1035b22-23), o qual ainda aguarda ter seu polo positivo demonstrado. Isto é realizado agora, e confirmado a seguir, se se aceita o modo como leio.

Pois, em acordo com o uso, o sínolo universal é apresentado como algo que se compõe de (ἐκ) tal e tal elementos: no caso, “deste λόγος aqui e desta matéria aqui enquanto universal” (b29-30). A ele se opõe o sínolo particular, individuado já (ἦδη) a partir da (ἐκ) matéria última

(b30-31) (isto é, conforme interpretarei, a partir de seus traços materiais contingentes). Segundo entendo e buscarei demonstrar, o contraste reside em que o composto universal *derive* dos compostos singulares, *resulte* da coletivização daquilo em que o εἶδος diretamente se concretiza – o que, para distinguir-se como indivíduo tal ou tal, supõe apenas, em sentido contrário, as contingências materiais que *já* o marcam. Ora, a isto se segue uma primeira recapitulação do argumento (b31-1036a12), que começa por elencar, pela segunda e última vez em Z 10, os referentes da οὐσία-substrato, coisas das quais se pode dizer que há partes (1035b31-33). Agora, ao lado da matéria e da forma, denota-se “o sínolo <que se compõe> *do εἶδος*” (b33), simplesmente – sem que se acrescente “e da matéria” (a despeito de que também esta tenha de ser um elemento, ou não se trataria de um sínolo). Mais ainda, as linhas seguintes afirmam ao mesmo tempo, sobre o enunciado definitório, que ele tem por objeto o (composto) universal e que ele só possui partes pertencentes ao εἶδος: ele é do universal e suas partes são da forma (b34-1036a1), dando-se como justificativa para tanto o fato de que “o ser para o círculo e o círculo, o ser para a alma e a alma, são o mesmo” (a1-2) – ou seja, o fato de que a forma (que, como vimos se dar entre a alma e o corpo, é inseparável do que ela atualiza, seu pleno exercício sendo a entidade em ato) é idêntica também ao *próprio* o-que-era-ser, portanto uma e a mesma para todos que a possuem. Como reiterarei ao comentar este trecho, o que está implícito é que a espécie (i.e. o composto universal) se compõe daquilo de que se compõe – a saber, do λόγος e da matéria universalizada – porque assim é requerido pela forma-espécie (isto é, pelo εἶδος): porque o εἶδος ele próprio inclui o tipo de matéria que atualiza. É o que deve ficar claro a partir de agora, e com um corolário pertinente ao resultado da implicação. Em relação de prioridade ontológica à espécie estão os sínolos particulares em que o εἶδος concretamente se efetiva; está, inclusive, a matéria (não-última) deles, de que seu εἶδος é o ato: as partes do corpo para o qual o εἶδος não é mais do que aquilo em que consiste “ser”. Eis por que estas têm, “de certo modo”, prioridade ontológica, comparadas ao sínolo.

Explicitar o conceito de sínolo universal encontra relevância em elucidar que *tipo* de composto o εἶδος faz surgir, qual a *classe* de coisas de que o εἶδος é a definição: de que se constitui enfim a *espécie*, que é ao εἶδος transparente (em vez de, como os particulares, em que não obstante este se concretiza, indefinível por distinguir-se através de *contingências* materiais). Em relação aos indivíduos, há partes do corpo ontológico-definicionalmente dependentes (como o dedo) e ontologicamente simultâneas (como o coração). Mas há o corpo – com suas partes – enquanto tipo material constitutivo do εἶδος: aquele sem o qual o sínolo não existe, aquele que cabe ao coração preservar e de cujo desenvolvimento o dedo é tão-

somente uma consequência. Em ato, tal corpo é um ser vivo, necessariamente singular; o que é feito pela *espécie* de coisas a que este pertence é reconstruir tal relação, quer dizer, reunir a *ratio* que condensa a natureza do ser vivo (*ratio* que é uma forma materiada, quiddidade *para determinado tipo de corpo*) com a coletividade material em que ela multiplamente se concretiza. Esta coletividade não é o corpo que compõe o εἶδος, mas sim seu equivalente empírico, substrato comum às várias realizações da forma – que a cada caso se individua por efeito de peculiaridades contingentes. O tipo de corpo constitutivo da forma-espécie é ontologicamente anterior aos particulares submetidos a tal individuação; *por isso* também à espécie, que depende destes últimos para que universalize a matéria deles; e, não obstante, é a espécie o que melhor exhibe a relação matéria-*ratio* que a quiddidade do tipo apropriado de corpo define. De um lado o sínolo individual, que “não mais” é forma, é no entanto o resultado mais próximo da concretização do εἶδος; de outro o sínolo universal, posterior aos próprios indivíduos, é o resultado posto como fim *ainda* para a forma.

O ganho mais evidente trazido pela explicitação do sínolo universal, como se nota, é o esclarecimento da ambiguidade latente no uso do termo “sínolo”. Esta é a pertinência que Reis (cf. 2001, p. 177) encontra para o acréscimo (que ela supõe ter sido feito) da passagem no capítulo: o trecho alerta que cada alusão ao composto tanto pode designar o indivíduo concreto como pode denotar a “fórmula generalizadora de várias substâncias compostas”. Mas por que, em todo caso, Aristóteles *se permitiu* a ambiguidade? Por que seria esperado que seu leitor ou ouvinte *suspeitasse* da polissemia de “sínolo”, acolhesse a intervenção *entendendo* seu propósito esclarecedor? Por que, a despeito de sua conotação concreta, seria concebível atribuir a “composto” um referente amplo como “espécie” (e classificar a espécie, em troca de estatutos conceituais mais intuitivos, como um composto)? Um lado da resposta é que, ao mesmo tempo que os indivíduos têm sido descritos como inapreensíveis pelo λόγος, não-coincidentes à constituição da forma, os compostos como tais têm sido assumidos definíveis, não necessariamente particulares. Outro lado é o fato de que o εἶδος – cujo enunciado diz o que o objeto essencialmente é, revelando o tipo de coisa sob o qual ele cai – tem sido desde cedo caracterizado como algo que pode incluir matéria: assim se verificou nos casos de *silaba*, *aduncidade* e, conforme eu venho sugerindo, *alma*. Com efeito, se a indispensabilidade da matéria ao composto se verifica também quando este é tomado como definível, e se a definição é algo propiciado pela forma, então é sua forma o que implica de algum modo o seu caráter materiado. Não por acaso a exposição dos sínolos “reunificados”, na primeira metade do capítulo, conduziu à constatação de que só não tem matéria como parte do λόγος aquilo que é

pura forma, absoluta ou relativamente indecomponível. Isto se reflete, ontologicamente, em que a forma de uma entidade sensível seja em exercício *o composto* em ato; e, definicionalmente, em que a essência por ela revelada seja a da *classe de compostos* que ele constitui. É um composto a realização direta da forma (aquele que, por sua contingência, vem a ser individuado), como é um composto o que a forma define (o conjunto de suas realizações contingentes, desconsideradas as suas peculiaridades). Tanto quanto esclarecer a ambivalência de “sínolo”, a postulação dos compostos universais se presta a esmiuçar o vínculo existente entre a forma e ele.

De fato, a passagem para este tópico é feita sob o mesmo expediente que o início da implicação empregou para examinar a constituição de determinada essência ou forma (no caso, a alma): introduzir abruptamente o caso a ser avaliado. O trecho começa por dizer, sem aviso: “E *o ser humano* e *o cavalo*, ou seja, as coisas que assim <estão> sobre as coisas particulares – o universal –, não são οὐσία”. Tanto o aposto explicativo como a interdição do estatuto de οὐσία talvez se requeiram pelo eco que a introdução dos exemplos faz a uma frase como “Visto que a alma dos animais (pois isto <é a> οὐσία do que é animado) [...]”. A espécie *ser humano* e a espécie *cavalo* precisam ter negada a condição de essência porque não é por si mesmo óbvio que elas não a possuam – ressalva que, sugeri, pode ter sido adiantada com a formulação “*não a οὐσία, mas o sínolo se divide [nas partes do corpo] como na matéria*”. Bem ao contrário, os exemplos de εἶδος materializado (ou, como os tenho parafraseado, de *forma-espécie*) poderiam ser precipitadamente inferidos idênticos às espécies mesmas, dadas no mundo. Na verdade eles são, sim, a sua definição e essência, e têm como correlato o fato de que as espécies consistem em compostos – cada uma sendo uma *ratio* concretizada em dada coletividade material. Esta coletividade não é o tipo de corpo de que a forma-espécie depende, mas sim o substrato comum às realizações acidentais desta; de todo modo, ele é parte do que cabe à forma definir porque a materialidade é *requerida por ela*, porque o corpo enquanto tipo *a constitui*. Lembremos que a implicação cujo resultado se quer esclarecer tem entre suas premissas que as partes do corpo (individuado) são posteriores à alma, e que no corpo (generalizado) a espécie se divide meramente “como na matéria” – e, não obstante, o que a conclusão institui é que “de certo modo” as partes corporais são *ontologicamente anteriores* ao composto. Insisto neste ponto porque ele faz com que a clarificação da espécie importe não só por explicitar a diferença entre composto particular e composto universal mas também por enfatizar que a materialidade tanto de um como de outro corresponde a um tipo de corpo constitutivo *ainda* para a forma.

Interpretações que defendem, como a minha, a presença de matéria não-individual na definição destacam, compreensivelmente, a postulação da matéria universalizada, vindo-a como clímax da argumentação, por isso sucedida por um arrazoado conclusivo (cf. e.g. Angioni 2008, p. 259). A interdição do estatuto de οὐσία ao composto universal, entretanto, tem de significar no mínimo que as espécies não são essências – caso em que elas não *propiciam* definições, não sendo portanto a fim de ser parte destas que a matéria vem a ser universalizada.¹⁵⁸ De fato, o que a subsequente protoconclusão afirma é que a definição proporcionada pela forma tem o (composto) universal por *objeto*. A não-individualidade deste é certamente decisiva, pois logo a seguir se explicita a indefinibilidade dos singulares, só designáveis e cognoscíveis por meio do enunciado da espécie. Mas o que fornece à definição suas partes, de acordo com o que textualmente se diz, é a forma. Do modo como interpretarei o segmento, mais relevante para a compreensão do composto será o fato de que ele é descrito como instituindo-se “a partir da forma”, simplesmente. O que parece explicativo de que a forma acabe por definir o composto é o papel constitutivo da matéria para ela própria, é a posição do composto como única realização possível para ela. Por isso não foi preciso esperar a postulação da matéria universal para que se elencassem formas materiadas, como *sílaba*, *aduncidade* e *alma*. O que isto tornou gradativamente necessário foi, sim, abordar o composto como algo definível, portanto como um sínolo universal (este, sim, o fim da generalização da matéria) – primeiro o destacando entre os “sínolos reunificados” (1035a22-27), depois o contrapondo, a propósito da caracterização dos animais, aos seres vivos particulares (b19-20,21-22). As letras da sílaba, a carne do adunco e o corpo de que a alma depende não são, por sua vez, o *resultado* de se tomar coletivamente a matéria dos particulares,¹⁵⁹ mas sim constituintes em que os

¹⁵⁸ Acertadamente, Driscoll (2009 [1981], pp. 292-4, 299) ressalta que o fato de a matéria dos indivíduos ser tomada em conta, ainda que generalizada, pelo composto universal é o que faz deste algo decisivamente distinto da causa formal e da essência. Ele se precipita, porém, em considerar a constituição hilemórfica enquanto tal incompatível a estes conceitos, como também ao de definição.

¹⁵⁹ Também Peramatzis (2011, pp. 14-5; cf. ainda pp. 195, 277n9) se dá conta de que a matéria coletada pelo composto universal não é apta a *fazê-lo ser* o que ele é. Inadvertidamente, porém, ele a *identifica* ao tipo de matéria que integra a definição – o qual, segundo estou ressaltando, é na verdade outro, anterior, porquanto determinante para a forma mesma. O intérprete vai adiante e infere que os constituintes materiais das definições, ainda que abarquem ou correspondam a gêneros, “não são a parte mais importante do que é ser” as espécies. (Afirmações similares são feitas em Heinaman 1979, p. 260.) Embora isto se deva sustentar sob certo sentido (cf. *Cat.* 5 2b7-14,17-22,29-34, trechos lembrados em Peramatzis 2011, pp. 234-5), é preciso fazer jus àqueles preceitos recuperados do *Órganon* no início deste comentário: que o gênero e a diferença são mais cognoscíveis do que a espécie e anteriores a ela (*Top.* VI 4 141b25-34); que “os gêneros <são> sempre anteriores às espécies” porque, “dado o ser de animal, não é necessário que haja <animal> aquático” (*Cat.* 13 15a4-7). Conforme destaquei na ocasião, o que isto indica é que a espécie está constringida pelo que lhe é imposto pelo gênero mas não o inverso; é que portanto ela depende, para ser o que é, de condições materialmente precisas.

respectivos objetos (seja enquanto indivíduos, seja enquanto espécies) se dividem “como na essência”, “como na *ratio*”.

Depois de dois usos de “sínolo” denotando, segundo interpretei, a espécie, o conseqüente da implicação asseverou de modo deliberadamente ambíguo que as partes do corpo são “anteriores ao sínolo, de certo modo, e de certo modo não são”. Em minha leitura defendi que o sentido de anterioridade em jogo só pode ser o relevante, a saber, ontológico e/ou definicional – o que corresponde, justamente, a ser algo em que a οὐσία e o λόγος se dividem. Os casos ilustrativos que se seguiram demonstraram que a posição quanto à prioridade varia a depender dos sentidos emprestados a “*partes do corpo*” e, correspondentemente, a “*sínolo*”. Se se trata das *partes funcionais em geral de um indivíduo*, elas são ontológico-definicionalmente *posteriores* a ele; se se trata das *partes funcionais “determinantes” do indivíduo*, elas lhe são ontologicamente *simultâneas*. Com a explicitação do composto universal se evidenciam os sentidos em que a anterioridade se verifica: em se tratando do *tipo de corpo cujas atualizações singulares estão reunidas sob a espécie* – que as inclui porque elas consistem em nada menos que a realização da forma –, ele é ontológico-definicionalmente *anterior* aos compostos, tanto particulares como universais. Se a continuidade do capítulo assume um tom conclusivo – detalhando, aliás, como ainda nesta seção aprofundaremos, que a matéria constitutiva da forma está definicionalmente mais próxima da espécie, embora ontologicamente mais próxima dos indivíduos –, isto é porque o resultado da implicação se encontra enfim elucidado (e o seu propósito ilustrativo, portanto, realizado). Na primeira metade do capítulo, a qualificação da matéria como parte “de certo modo” da οὐσία (quer dizer, como “de certo modo” um item a partir do qual ela é) foi propriamente esclarecida, depois de sutilmente ilustrada com a forma *aduncidade*, pela postulação do conceito de “sínolos reunificados”: de compostos que, tidos enquanto definíveis (como *nariz adunco*, justamente, ou *círculo de bronze*), apresentam a matéria como uma parte que é também princípio (a24-27). Este outro modo de considerar os compostos foi introduzido, diga-se de passagem, depois de constatada a insolúvel tensão entre a definição ou forma, de um lado, e os compostos particulares, de outro (a14-22). Desta vez a qualificação do corpo como “de certo modo” anterior ao composto é esclarecida, depois de mostrada a posterioridade ou simultaneidade quando se trata de compostos e partes individuais – porém sinalizada a dependência da alma para com o corpo enquanto tipo –, por meio do fato de que o corpo vivo é a própria *ratio* em atividade, a qual se realiza diretamente como composto (individuável e individuado) e, tomado este como classe, logra definir a inteira espécie.

Repisando o preceito de acordo com o qual a alma é, em exercício, o corpo vivo, desdobro a leitura que fiz de sua descrição como o-que-era-ser para um corpo de certo tipo; mas não só. Preparo, também, um dos elementos da protoconclusão a se seguir: aquele, já referido, que baseia a atuação definitiva da forma no fato de ela ser idêntica à *sua própria* quiddidade. Uma interpretação alternativa, e de antiga linhagem, sobre o papel que a postulação dos compostos universais exerce no argumento de Aristóteles enxerga nela, em sentido contrário, uma indicação da *disparidade* entre os compostos e seu τὸ τί ἦν εἶναι. A motivação parece ser o fato de que a espécie necessita *acrescentar* ao λόγος (que, como o termo denota, equivale já à sua definição) a matéria. Cherniss (1944, p. 339, n. 246), por exemplo, extrai de nossa passagem a conclusão de que o composto universal *ser humano*, porquanto constituído de corpo e alma, é não-idêntico à sua essência, a qual consiste estritamente na alma. Galluzzo (2012, pp. 434-6) dá notícia de uma inferência semelhante no medievo. Já quanto a Z 6 Averróis (*In Met.*, VII, t.c. 21, fol. 171I-K) interpretara que a forma *ser humano* equivale à quiddidade *ser humano*, mas cada composto humano é não-idêntico a esta última; baseado nisto, Alexandre de Alexandria (*Exp. Met.*, Lib. VII, c. 10, q. 8, fol. 222^{ra-va}) acopla a nosso trecho uma consideração que diz estar correto que, como leu Tomás, a matéria comum integre a essência universal (no caso, o εἶδος entendido como espécie), porém a quiddidade – como uma essência mais exata: aquilo que indica o preciso *quid* do objeto¹⁶⁰ – *está aqui descrita como a prescindir de matéria*. Também Ross (1924, vol. 1, p. civ) percebeu que foi a imprecisão de Z 10 quanto ao estatuto da matéria no composto universal o que permitiu a medievais (ele destaca o caso de Duns Scotus, mas a distinção é já capital para Tomás, que Alexandre endossa e detalha) sugerir a diferença entre uma forma em sentido amplo, inclusiva de matéria e equivalente à própria espécie (*forma totius*), e uma forma pura, responsável por atualizar a matéria (*forma partis*).

Se se espera da correspondência entre o objeto e sua quiddidade uma identidade estrita, ela por certo não se aplica aos compostos. Em se tratando do indivíduo, ele está, como cedo constatamos, em descompasso com sua forma: consiste “já” numa entidade contingente e “não mais” naquilo que ela é. Em se tratando da espécie, ele é, como estamos conferindo, a coletividade de tais indivíduos; a matéria que o compõe, extraída a partir deles, não é, conforme estou defendendo, uma parte da sua definição. Não por acaso ela foi dita algo em que o composto se divide meramente “como na matéria”. Mas o que está em pauta não é uma identidade numérica entre espécie e essência, tampouco uma equivalência estrita entre

¹⁶⁰ A diferença entre quiddidade e essência, porém, é no mais das vezes, ainda segundo Galluzzo, reduzida por Alexandre a mera variação terminológica e de ênfase.

quididade e indivíduo. O texto nunca chega a supor, nem como hipótese a ser descartada, que a forma e o composto (seja universal, seja particular) designem o mesmo referente. Ao contrário, as duas extremidades do capítulo trazem listas de οὐσίαι que os distinguem – à primeira sucedendo uma descrição que os supõe suficientemente distintos para que se fale *tanto* na forma *como* em “cada objeto enquanto possui forma” (a8), e a segunda descrevendo o sínolo como algo que se institui “*a partir da forma*” (*por sua vez* idêntica a o-que-era-ser, b32-33). Verificou-se, sim, que a decomponibilidade é um *índice* da constituição da forma, só sendo imaterial aquilo que é incorruptível (a28-31) – mas isto sem que a forma perca sua condição de *princípio* dos compostos (a24-27), apenas vindo a constatar-se que ela é um princípio *também corruptível* (cf. B 4 1000a23-24, b20-21). O sentido da equivalência entre quididade e coisa, pelo menos como tematizada por Z 10, pode ser depreendido da maneira, já algumas vezes anunciada, como o arremate do capítulo a sintetizará: se “é também a alma um animal ou ser vivo, ou a de cada um é cada um” ou “a alma é distinta e não é animal” (1036a16-17,24). Embora a identidade entre a alma do indivíduo e o indivíduo ele próprio possa sugerir uma relação mais forte, deve-se destacar que ela compõe na alternativa o mesmo polo que a situação em que a alma é um animal ou ser vivo qualquer. Isto deve ser lido, eu proponho, em paralelo à descrição do sínolo como algo instituído “a partir da forma”: o composto equivale a sua quididade porque ela não é mais do que aquilo em que, para ele, consiste “ser”; porque ele é, em ato, a sua concretização, aquilo em que ela se encontra diretamente realizada. Foi isto o que a dependência da alma para com o corpo sugeriu (1035b16-18), e o que explicou que a simultaneidade de partes *corporais* ao composto significasse uma exceção à anterioridade das partes *da alma* a ele (b19,25-27).

Por sinal, a diferença sutil entre corpo e composto, assumida com consistência na terminologia do texto (b16,19-20,22; ver, acima, pp. 175-6), confirma, a um só tempo, que certa matéria (como o corpo de que a alma depende) pode ser um princípio essencial do composto e que este não chega a ser idêntico à essência que o institui: afinal – e é isto o que agora se torna explícito –, como indivíduo ele “é já” diferenciado por peculiaridades acidentais, e como universal ele coleta estas várias realizações contingentes, generalizando sua matéria. Assim, a observação de Averróis, na qual Alexandre se baseia, está verbalmente correta; apenas é preciso lembrar que o corpo de tipo tal é constitutivo *ainda* para a *ratio* ou essência. O composto é não-*idêntico* à quididade não porque esta seja puramente formal, e sim porque ele é uma realização contingente dela: conforme indicou a exposição dos “sínolos reunificados” (primeiro conceito que permitiu aludir aos compostos como não necessariamente singulares), os entes sensíveis

são essencialmente materiados, mas *especialmente corruptíveis* são as suas realizações contingentes. Por isso é só enquanto universalizada que a matéria destas compõe a espécie: nenhum dos indivíduos satisfaz plenamente a identidade da espécie a que pertence; do composto em que esta consiste só pode ser substrato o que é *comum* à matéria deles. Mas o fato mesmo de que ela demanda um substrato, de que a sua realização consiste num composto, deriva de que a *forma-espécie* seja a atualidade *de certo tipo de corpo*, de que ela *seja* em exercício o corpo em ato. Aqui Cherniss se equivoca por descrever a espécie como corpo e alma generalizados: o texto fala em *ratio* e matéria (b29-30), sendo que o corpo é parte da própria *ratio* (tanto que a simultaneidade de certas partes dele ao composto significa uma exceção na posterioridade do composto *à alma*). Ademais, e por isso mesmo, é apenas a matéria o que precisa ser universalizado para que integre a espécie, como voltarei a lembrar. Quanto à *ratio*, embora constatada sob uma instanciação particular (“esta *ratio* aqui”, τούδὶ τοῦ λόγου), ela é uma e a mesma que a *ratio* realizada nos indivíduos similares. É isto o que garante que a forma institua, afinal, uma espécie: nos termos que serão postos por 1035b34-1036a2, o enunciado fornecido pela forma acaba por definir o (composto) universal *porque* ela é sua própria quiddidade (portanto, a mesma para todos que a portam).

Identificar matéria universalizada e λόγος a, respectivamente, corpo e alma é, contudo, intuitivo, e por isso tentador até mesmo quando se reconhece que Aristóteles postula formas para as quais a matéria é constitutiva. Uma célebre leitura feita sob estes termos é a de Irwin (1988, p. 243), que vê no universal *ser humano* um exemplo de “composto formal”¹⁶¹ (a conjunção de forma e matéria próxima, no caso alma e corpo), em contraste ao “composto material” (cujos elementos constituintes seriam a forma e a matéria remota). A distinção é útil para uma sistematização teórica inspirada no argumento de Z 10, mas claramente onera o texto com uma minúcia de que ele não se ocupa.¹⁶² Pode-se até detectar no capítulo a sugestão de que, ao lado de formas por si mesmas materiadas (caso de *aduncidade*, 1035a5-6), há formas *submetidas* à “reunificação” com a matéria (caso de *círculo de bronze*, a26) – como observei ao comentar o trecho, reconhecendo o paralelo com a conceitografia de Irwin. Mas, conforme

¹⁶¹ Também denominável “forma materiada”, em alusão preferencial, todavia, a formas particulares (cf. Irwin 1988, p. 245). A presente interpretação se desobriga de enfatizá-las, ao descrever como materiada a forma que é *instância originária* de constituição dos entes – os quais são compostos “a partir da forma” (1035b33), porém “não mais” (a21) são transparentes a ela se tomados “já” como indivíduos (a15-17, b31, 1036a2).

¹⁶² Contra distinções desse tipo, Bostock (1994, pp. 154 *ad* 1035b22-27, 156 *ad* 1035b31-1036a12) chega a argumentar – o que é mesmo defensável – que a diferença entre matéria remota e matéria próxima é inteiramente irrelevante para Z 10. Posição menos radical, mas de sentido semelhante, é adotada em Angioni 2008, p. 249n20.

destaquei, a totalidade dos entes *συνειλημμένα* é tratada em conjunto, tendo como traço distintivo que a matéria lhes seja um princípio, por isso parte do enunciado – e que portanto eles estejam tomados como definíveis, ao contrário dos compostos (individuais) abordados até aí. Críticos têm acertadamente apontado que a única distinção a que Aristóteles concede relevância, no conjunto dos compostos, é a que se dá entre particulares e universais, à qual corresponde a diferença entre matéria singular e matéria universalizada (Angioni 2008, p. 259).¹⁶³ A isto acrescento que o tipo de matéria constitutivo para a definição é aquele do qual depende – como desde o exemplo da aduncidade se indica, e com a postulação dos entes reunificados se expandiu, e com a caracterização da alma e do corpo se tornou acessivelmente constatável – a própria forma. Ele pôde ser sugerido antes de postulada a matéria universal

¹⁶³ Como sinal de que com essa correspondência finalmente se alcança a acepção de matéria não avessa a constituir definições, Angioni (2008, pp. 257-9, 299n41) destaca o emprego do adjetivo indefinido *τι*. Para ele, o texto assim ressalta que o composto a ser descrito é diverso de todos os outros examinados – diferença que se revelará devida ao estatuto especial de sua matéria. (Quanto ao absoluto ineditismo do composto universal no capítulo, ver igualmente Code 2011, pp. 204, 206.) Previamente a este trecho, a matéria estaria sendo provisoriamente identificada ao único sentido que os adversários de Aristóteles admitem para ela: a saber, “aquilo em que o composto se degenera”. (Em sentido similar, ver novamente Code 2011, pp. 200, 201n9, 203 *pace* Devereux 2011, pp. 171, 173-5, 182-3, esp. 174. Sobre a importância, para o argumento, da distinção entre os sentidos de “matéria”, também Devereux [2011, pp. 180n22, 192], em todo caso, a reconhece.) De acordo com minha leitura, embora de fato *ὄλη* denote habitualmente a matéria sensível singular – o que fica patente nas oposições que se fazem entre ser matéria e ser parte do enunciado da forma (1035a11), entre ser “como a partir da matéria” e ser “como a partir das coisas que são partes da *οὐσία*” (a20) e entre ser parte “como matéria” e ser parte “como do enunciado” (b12-13) –, o termo tem gradativamente demonstrada a sua compatibilidade com a essência: quando, à afirmação de que a matéria é parte “de certo modo”, se segue o exemplo da carne, que não integra uma forma mas integra outra (a4-6); quando se diz que certos componentes materiais estão “mais próximos” da forma do que estão outros (a13); quando se toma o cuidado de esclarecer que o que não compõe a forma *σίλαβα* é “esta <letra> aqui”, que “já” é “matéria sensível” (a15-17); quando se trata o composto como algo constituído de forma com matéria *por oposição* àquilo cujo enunciado é puramente formal (a22-23,28-29). Assim, também os compostos – embora as partes do sínolo cheguem a ser tidas por contrário das partes da forma (a21), e a estátua concreta por contrário da forma *estátua* (a6-7) – vão sendo abordados como não necessariamente individuais, e definíveis: quando os compostos *συνειλημμένα* têm examinado o *seu λόγος* (a22-23,28-29); quando ao “sínolo animal” se *opõem* os animais singulares (b19-20); talvez até quando o início de Z 10 fala em “cada coisa enquanto possui forma” (a8, cf. Bostock 1994, pp. 147-8); e quando, ao recapitular o capítulo, se opõe ao ângulo reto de bronze “<que está> nas linhas particulares” aquele (*presumivelmente universal*) que também é “acompanhado de matéria” (1036a20-22). Por sinal, quando se apresentam os entes “reunificados”, que incluem em sua definição matéria, esta é descrita como ao mesmo tempo “princípio” e algo em que os compostos “se desintegram” (1035a22-31) – o que sugere não ser este último epíteto meramente reproduzido do discurso que Aristóteles quer combater. Quanto à qualificação da espécie como “certo composto”, assim, observo, como Frede e Patzig (2001 [1988], p. 343 *ad* 1035b29), que o uso de *τι* tem de ser significativo, dado o caráter insólito de sua vinculação a *σύνολον*; mas o atribuo ao que me parece ser a razão evidente, isto é, ao fato de que o sínolo universal não possui as características que intuitivamente associamos aos compostos. Ele não é uma unidade concreta, com substrato espacialmente contínuo, acessível ela mesma à percepção. Seu substrato é a matéria comum a seus vários membros; é o resultado de generalizar-se a matéria destes, concretamente marcada por acidentes. Por isso insistirei, acima, que, tanto quanto para o espécime singular a matéria é definicionalmente relevante caso integre (não ele mesmo, o que sabemos ser verdadeiro, mas) a sua forma, para a espécie universal a matéria é definicionalmente relevante caso integre (não ela mesma, o que se segue do caráter materializado de seus exemplares, mas) a sua *ratio* – como sugere, afinal de contas, esta aparição do termo *λόγος*. O tipo de corpo do qual a alma é o ato está em unidade *com ela própria*; é por ela só poder realizar-se como composto que a materialidade é indispensável ao indivíduo e à espécie. Nesta se patenteia o que é que a forma-espécie define (b34-1036a1), ao passo que aquele “é já” uma realização contingente do *εἶδος* (1035b30-31), por isso absolutamente indefinível (1036a2-8).

porque é ele o que requer que esta se inclua na espécie. Embora nela o composto só se divida “como na matéria” (1035b21-22), nele o composto se divide “como na οὐσία”.

De fato, que a espécie seja irreduzivelmente composta é um dado capital para o contraste entre o universal aristotélico e outros como o platônico. Parece ser este o estímulo para a associação (correta se não tomada por identidade) entre o par corpo-alma, de um lado, e, de outro, o par matéria universal-*ratio* – cada um internamente indissociável, para Aristóteles. Irwin (1988, p. 571, n. 5) se une a Ross (1924, vol. 2, p. 199) e a Furth (1985, p. 120) para enfatizar, *contra* Anscombe (in Anscombe e Geach 1961, pp. 53ss.), que o movimento do texto consiste em explicitar o estatuto composto dos universais aristotélicos (a saber, das espécies), e não em propor que, *caso* se devessem postular os universais platônicos (a saber, as Ideias), eles acabariam tendo de ser considerados compostos. Não restam dúvidas de que seja aquele o caso.¹⁶⁴ Corroborando-o, Driscoll (2009 [1981], pp. 291, 294, 296) observou no *corpus* um padrão tal que as espécies são ditas, exatamente como aqui, algo que está “sobre” (ἐπί) seus membros, e as Ideias, algo que está “além” (πará) dos objetos. Embora a nomenclatura ampla, τοῦ καθόλου (b28), deixe margem a que se atribua a *qualquer* universal a caracterização que aqui é feita (Galluzzo [2012, p. 294, n. 141], por exemplo, a supõe aplicável tanto a espécies como a gêneros), os exemplos *ser humano* e *cavalo* parecem destinar-se a, como nota Whiting (1991, p. 620, n. 23), justamente limitar o escopo da consideração às espécies. Mas então o significado e o objetivo da passagem poderiam receber um contorno preciso, pertinente menos ao desenvolvimento de Z 10 do que à resolução de uma pendência no sistema aristotélico.

Bostock (1994, p. 155) aponta como um problema o fato de nosso trecho tratar da espécie com o fim de lhe negar o estatuto de οὐσία enquanto Z 4 1030a11-13 estipula como únicas possuidoras de o-que-era-ser (e, portanto, como οὐσίαι, cf. 5 1031a12-13) as coisas que consistem em espécies de algum gênero. Já Loux (1991, p. 118) vê a interdição de substancialidade como uma confirmação do juízo das *Categorias* segundo o qual os εἶδη, ou *infimae species*, são substâncias secundárias. Nas palavras do intérprete, a sua classificação como compostos as revela “seres nem primários nem καθ’ αὐτό”, que por isso não podem ser mais do que “essências derivadas” (Loux 1991, p. 190). Qual correspondência está realmente

¹⁶⁴ Cf. Cherniss 1944, p. 329; Heinaman 1979, pp. 258-9; 1997, pp. 283-4; Driscoll 2009 (1981), pp. 292-3; Gill 1989, pp. 119, 125, 135, 138; Bostock 1994, pp. 146-7, 149-51, 155; Charles 2009 (2000), p. 376; Burnyeat 2001, p. 86; Angioni 2008, pp. 242n14, 248-9, 307n3; Code 2011, p. 206; Peramatzis 2011, pp. 2-3, 11, 51, 90, 153, 184n16.

suposta entre os conceitos e as afirmações dessas diferentes partes do *corpus*? A qual sentido de “espécie” se nega qual acepção de “οὐσία”?

A peculiaridade da posição de Loux (cf. esp. 1991, pp. 191-3) está não em associar com o veredito sobre os compostos universais a classificação da espécie, nas *Categorias*, como substância segunda, mas sim em justificá-lo com a tese (adaptada de Tomás de Aquino, é verdade: cf. *In Met.* VII, *lect.* 10, § 9, p. 370) de que uma entidade composta não pode ser a οὐσία de nenhum indivíduo. Que se lesse nossa passagem como uma constatação de que as espécies não pertencem a rigor à categoria primeira foi sugerido também por Ross (1924, vol. 2, p. 199 ad 1035b29) e, aparentemente, por Whiting (1991, p. 639, n. 62). Noutra parte Ross (1924, vol. 1, p. ci) é mais severo, e vê no trecho a negação de toda substancialidade aos compostos universais. Semelhantemente Peramatzis (2011, pp. 51, 107) e Lewis (2013, pp. 181, 231) interpretam que as espécies não são substâncias nem sequer secundárias.¹⁶⁵ Leitura que, em alguns comentadores – notadamente Frede e Patzig (2001 [1988], p. 341) e Wedin (2000, pp. 120-1, 293-5) –, dá à passagem uma finalidade precisa: a saber, constatar que a substância segunda das *Categorias* (no presente caso, algo como “o ser humano em geral”) na verdade não se adéqua a nenhuma categoria, por isso (o que talvez caiba a Z 13 oficializar) nem sequer é real – e assim preparar caminho a que o título “substância” se aplique exclusivamente à forma.¹⁶⁶ A importância de que nosso trecho seja lido em conjunto com Z 13 1038b8-9 (que coloca sob dúvida a classificação dos universais como οὐσία), e, ainda, com a sua conciliação ao resultado de Z 17 (a saber, que a substância primaria é a forma, por sua vez frequentemente descrita pelo Livro Z como um universal), é destacada também por Zingano (2003, p. 296, n. 11).¹⁶⁷ Talvez seja para se adiantar à contundência das considerações de Z 13 que Galluzzo

¹⁶⁵ De acordo com o primeiro, para ser exato, os compostos universais deixam de ocupar a categoria aristotélica de οὐσία, mas têm de ter reconhecido algum valor ontológico. Ele sustenta que as espécies são *tipos de objetos*, enquanto os indivíduos são *objetos* propriamente ditos, e, juntos, os dois grupos instituem uma classe de entidades fundamental (ver Peramatzis 2011, pp. 4, 176, 186).

¹⁶⁶ Para considerações críticas a esta linha interpretativa, remeto de saída a Whiting 1991, pp. 636-9 e Angioni 2008, p. 258. Acrescento apenas que uma exigência derivada duma tão extrema rejeição dos universais é que, se a rigor só há indivíduos, então – como o próprio Wedin (2000, p. 315) observa (e embora no caso dele não se descarte por princípio a universalidade *da forma*) – até mesmo o objeto da definição só pode ser individual: um resultado em oposição direta às contundentes afirmações de 1035b34-1036a8.

¹⁶⁷ Embora não seja o caso de nos determos nisto, sinalizo que em Z 13 Aristóteles aborda um “universal” *que consiste, ele próprio, num sentido (não-aristotélico) de οὐσία* (1038b2-3,6-8) – diverso dos que são de interesse aqui (e que lá mesmo são reconhecidos como tendo já sido tratados, b3-6), nomeadamente o substrato (ὕποκειμενον) e a essência (ou quiddidade, τὸ τί ἦν εἶναι) (ver Z 3 1028b33-1029a5). Tal conceito é dotado de relevância, ao que tudo indica, por *outros* pensadores (cf. δοκεῖ em 1038b6-8); com efeito, as objeções dirigidas a ele coincidem em larga medida àquelas caracteristicamente suscitadas contra as Ideias platônicas (ver b29-30), por exemplo a do “terceiro homem” (1039a2-3). Ademais, ele é descrito e exemplificado com unidades

(2012, p. 294, n. 141) – de acordo com quem, lembremos, o sínolo do presente trecho cobre amplamente o conceito de “universal”, designando tanto as espécies como os gêneros – descreve a intenção argumentativa sob a mais incisiva das direções concebíveis: para ele, nega-se *primariamente* que o universal seja substância (quer dizer, que ele satisfaça *qualquer* sentido de οὐσία) e, *por consequência disto*, que ele seja um candidato a essência. Aproximando-me de Robin (1908, § 31, p. 58, [62], n. 1), conforme anunciado (ver, acima, p. 166, n. 141), mas também de Angioni (2008, p. 258) e de Code (2011, p. 204), defendo, em direção inversa, que o que está sendo proibido ao sínolo universal é estritamente a condição de essência ou forma.

Valer-se da formulação “não é οὐσία” para negar que as espécies sejam *formas* não é de maneira nenhuma um recurso idiossincrático. Tão logo o capítulo delimitou a sua pesquisa como uma busca pelos “itens a partir dos quais é a οὐσία-essência”, e recapitulou por isso os três referentes possíveis da οὐσία-substância – matéria, forma e composto –, o sentido privilegiado de ser parte da οὐσία, não alcançado pela matéria que integra o composto concreto, ficou consistindo, sem necessidade de argumentação ou de questionamento, em ser aquilo de que é o enunciado *da forma* (1035a2-4). A possibilidade de que a matéria componha essências fica todavia anunciada, com o exemplo da *aduncidade*, que inclui carne (a5-6). Distinções então são apontadas, a fim de discernir as condições para que algo integre um λόγος (a9-22). Neste ponto, grande ênfase é concedida ao fato de que constituintes singulares, contingentes, não são parte da definição do objeto (a14-22). Justamente sobre o primeiro exemplo de constituinte relevante, as letras da sílaba (cf. 1034b25-26) – e logo depois de elas serem classificadas como “partes do enunciado *da forma*” (1035a11) –, é dito que elas não inerem no enunciado definitório se são consideradas como “*esta aqui* de cera ou a que está no ar” (a15-16). Por contraste, uma expectativa poderia ser gerada de que, para um item ser formal, basta-lhe não ser particular. Ainda mais autorizada poderia a inferência parecer pela dualidade seguinte, entre ser algo a partir de que se é “como a partir das coisas que são partes da essência [οὐσία]” e ser

aristotelicamente identificadas a gêneros (ver a3-8), destacadamente *animal* (e.g. 1038b23,30-34) – num dos casos, *em contraste* com o que aqui ilustra as espécies, *ser humano* e *cavalo* (b18). Ora, a classificação que Z 10 faz da espécie como “certo sínolo” garante que, caso ela venha a ter lugar (ainda que precário) entre as οὐσίαι, ele consistirá numa modalidade de οὐσία-*substrato*. Mais: na medida em que também a forma assim se classifica (ver Z 3 1029a1-7), a postulação concomitantemente joga luz sobre as características *dela*. As entidades essencialmente compostas são materiadas *até mesmo em suas formas* (1035a5-6); é “*a partir*” *destas* que os sínolos são, afinal, sínolos (b33). Com isto já se prepara a conclusão de Z 17, de acordo com a qual a forma (e nenhum problema se imporá caso ela se confirme um universal) é que é propriamente οὐσία (1041b5-9) – sendo que esta consiste n’o-que-era-ser, ou seja, na causa de que cada unidade empírica seja o tipo de coisa que é (a25-28). É este sentido privilegiado de οὐσία (ainda não formulado, mas já sugerido, em Z 10: 1034b34-1035a4, a7-8,9-11,19-22, b14-16,18-21,32-34) o que, defenderei, se nega à espécie (e não, como aparentemente se passa com os universais abordados em Z 13, *toda e qualquer* substancialidade). O ponto aqui é esclarecer que a espécie, denominada alhures εἶδος, não é idêntica, embora esteja sendo constatada convergente, à essência ou forma (εἶδος).

algo a partir de que se é “como a partir da matéria” (a20); pois as coisas denotadas por este segundo caso são chamadas “partes do sínolo” (e até aí o termo só designa o composto individual) *por oposição* às partes “da forma [εἶδος], ou seja, daquilo de que é o enunciado” (a21). Se o que integra o objeto *enquanto indivíduo* deixa de compor a definição por não ser parte da sua essência ou forma, é de perguntar se a essência ou forma não é o *universal* a que o objeto pertence, a *classe* de coisas da qual ele é membro. Até mesmo terminologicamente a pergunta teria razão de ser suscitada: não será este εἶδος, de que se diz que a definição se ocupa, *idêntico* ao εἶδος tratado em outras obras, isto é, a espécie? Que os empregos possam ter seus sentidos sobrepostos, aliás, pareceu-nos admitido pela descrição da alma como εἶδος (b16, em equivalência inclusive a “essência” [οὐσία], b15), vale dizer, como uma forma que filia o indivíduo a uma espécie, fazendo-o ser o tipo de coisa que ele é.

Para assegurar que a convergência não chega a consistir em identidade, eu proponho, é que se necessita esclarecer que a espécie não é οὐσία. Os termos com que se formula a negação ganham nova luz sob o percurso que acabamos de recapitular: o universal “não é οὐσία, mas certo sínolo” – quer dizer, apesar da proximidade dele com a forma, ele cai, semelhantemente ao indivíduo concreto, sob o conceito de “sínolo”, aquilo que “não mais” é εἶδος (cf. a21).¹⁶⁸ Digo “semelhantemente” porque se trata de “certo sínolo”, não uma unidade empiricamente contínua, perceptivelmente constatável (ver, acima, p. 198, n. 163). É uma intuição recorrente nos comentários, a qual considero correta, que o propósito de nosso trecho passe por negar que uma entidade assim, algo esdrúxula, resulte idêntica à forma. Ao mesmo tempo, porém, o texto assume que a esta o universal é definicionalmente próximo, tanto que o enunciado a que ela propicia as partes será descrito como tendo por objeto este outro (b34-1036a1). Antes ainda, é por já se terem exposto tanto o sínolo universal como o sínolo particular que se podem designar os compostos como algo que se dá “a partir da forma” (1035b33). Com efeito, é a caracterização de uma forma – a alma – o que progressivamente indica que o tipo de coisa em que um qualquer ser vivo consiste é essencialmente materializado, *a ponto de* que a classe de coisas instituída por ele seja por assim dizer um composto. Segundo vimos, o curso da implicação utilizou, antes que o conceito fosse propriamente explicitado, a ideia de um “sínolo” em contraste com os indivíduos. Os termos são empregados com exatidão: as partes da alma são ditas anteriores “ao sínolo animal e a cada um” (τοῦ συνόλου ζώου, καὶ καθ’ ἕκαστον, b19-20), assim como agora

¹⁶⁸ Assim, embora com a intenção de garantir a pura imaterialidade da forma, Heinaman (1979, p. 263) acerta quando identifica que a oposição de fundo consiste na diferença entre ser determinado *composto* e ser uma *forma* substancial. O que lhe falta é reconhecer que, embora “não mais” seja forma, o composto é composto *ainda* “a partir da forma” (b33).

se contrasta a “cada um” (καθ’ ἑκαστον, b30, cf. também καθ’ ἑκαστα em b28) o “sínolo” universal (σύνολον, b29). Defendi que é possível ler também a ocorrência vizinha de “sínolo” – tal como se esperaria em benefício da estabilidade terminológica – como a referir-se à espécie; e, o que nos interessa agora, já ali se mostra cabível ressaltar que o que se designa é “não a οὐσία, mas o sínolo” (b22). Conforme sugeri, e agora aparece com maior clareza, o que se divide no próprio substrato meramente “como na matéria” é não a essência ou forma (no caso a alma, indissociável do corpo, em que portanto ela se divide “como na *ratio*”), mas sim a espécie (o “certo composto” que os animais de mesmo tipo instituem, e que se divide na matéria generalizada deles como em algo alheio à essência – mas que de todo modo a inclui porque sua *ratio* o requer, ou, noutros termos, porque, para a forma que a alma é, o tipo determinado de corpo é, sim, constitutivo).

Vistas as coisas assim, pode até ser¹⁶⁹ que o parentesco do composto universal com a substância segunda das *Categorias* esteja assumido; mas não pela negação de que ele seja οὐσία, e sim por sua qualificação como “certo sínolo”, como um sínolo “inusitado”. A interdição, a ele, do estatuto de οὐσία não o sugere uma “essência derivada”, mas uma *não*-essência – embora *certa* substância, por assim dizer “derivada”. Mais importante é que *não* é o seu caráter composto o que o impede de ser οὐσία *de* entidades;¹⁷⁰ na verdade, esse caráter é requerido por sua essência (que é também, e primeiramente, “οὐσία *de*” seus membros), é um efeito necessário daquilo que a sua forma é. A passagem está enfatizando que a espécie objetivamente realizada *não é idêntica* ao εἶδος (parafraseável, segundo defendi, como *forma-espécie*); que ela *não é* a essência (mas, sim, como em instantes se explicitará, aquilo que é

¹⁶⁹ Uma leitura que, tal qual a minha, entende que o sentido de οὐσία negado às espécies é estritamente o de essência ou forma e, não obstante, vê nisto uma abdicação até mesmo da sua classificação como substância secundária é a de Driscoll (2009 [1981], esp. p. 302).

¹⁷⁰ É possível, sim, identificar como ênfase, na descrição do composto universal – e em consonância ao sentido que propus para a sua qualificação como “certo sínolo” –, o fato de ele apresentar um como que déficit de concretude. Isto resulta em *aproximá-lo* do papel de “οὐσία *das*” entidades, à medida que o isenta de consistir num indivíduo contingente; por outro lado, e este seria o ponto da passagem, assim não se assegura algo mais importante, isto é, que *ele próprio* seja (indubitavelmente) οὐσία: que não lhe falte substancialidade. De leituras deste tipo, a minha diverge apenas por ver na postulação do composto universal o resultado de um raciocínio “de baixo para cima”, ou seja, que deriva o estatuto composto da espécie da maneira mesma como se caracteriza a forma (ao invés de interpretá-lo como a tentativa “de cima para baixo” de aproximar a forma daquilo que os indivíduos concretamente são). Afora isto, elas ratificam o meu ponto, quer dizer, que essa entidade peculiar não é idêntica à essência, nem é *em sentido forte* substância. Assim, por exemplo, Code 2011, p. 204: “[...] uma forma atenuada (definida independentemente das partes dispostas de um modo tal) simplesmente não pode ser o componente formal de um animal composto. [...] A forma, mas não este tipo de composto universal, é a substância de um animal do tipo relevante”. E semelhantemente Zingano (2003, p. 295, grifo no original), embora talvez pretendendo um juízo mais austero (que negue ao composto universal, como no fim Driscoll [ver a nota anterior] e Ross, e de saída Peramatzis e Lewis, *toda* substancialidade): “[o ser humano tomado como] tudo o mais que materialmente pode substituir a carne sem comprometer as funções realizadas [...] é por certo um universal, *mas não é substância*”.

definido por ela). Como formula Angioni (2008, p. 86, n. 70), não se nega que o composto universal seja, “em certo sentido mais amplo”, οὐσία; ou, nos termos de Code (2011, p. 206), “não há necessidade de ler” nosso trecho “como a negar todo e qualquer sentido de substância” para o composto universal. Até mesmo porque (e isto responde à aludida preocupação de Bostock) é justamente enquanto substrato de predicação (cf. 1030a13-14), enquanto *objeto* de um enunciado definitório (cf. a14-17), que a espécie é reconhecida e destacada por Z 4 1030a11-13 como portadora de quiddidade – e, portanto, dado Z 5 1031a12-13, como *certa* substância.¹⁷¹

Em cada uma das principais sínteses que faz de sua tese sobre o não-essencialismo da biologia aristotélica, Balme (1987a, p. 295; 1987b, p. 306; 1987c, p. 311) enfatiza que a presente classificação da espécie como substrato ao invés de predicado ratifica a sua alegação de que ela é resultado, e não causa, da semelhança compartilhada pelos indivíduos. Segundo o intérprete, a *Metafísica* está em acordo com as obras biológicas quando reserva à espécie o estatuto de composto universal em lugar do de εἶδος; e, quando Z 10 nega que uma tal entidade consista em οὐσία, o que se patenteia é que ela não é o *ser* que faz de um indivíduo aquilo que ele singularmente é. O grande mérito da proposta de Balme está, conforme entendo, em garantir que a essência dos seres vivos não seja indiferente ao que eles concretamente são; que a sua materialidade não se admita “menos real” do que o tipo universal de ser sob que eles caem. Como destaquei na introdução do trabalho, esta foi uma das observações motivadoras de que a literatura dispensasse maior atenção aos sinais de que até mesmo definicionalmente os objetos sensíveis dependem da sua matéria. Por certo o encaminhamento a que se submete este dado está em correlação ao modo como se caracterizam ontologicamente as espécies.

É um princípio determinante para a interpretação de Balme (ver 1987a, pp. 296-8; 1987c, pp. 311-2) a ideia de que a “οὐσία de” determinada entidade designa o *ser* dela, exaustivamente tomada: denota o que o indivíduo é, em todos os seus detalhes. Isto equivale a uma essência que, generalizada, é essência de uma espécie, ou seja, que, generalizada, faz existir determinado composto universal. Mais exatamente, no mesmo ato em que um indivíduo é definido, acaba-se por definir a essência de uma espécie: ele, como um complexo de estruturas formais marcadas por incontáveis (pois temporalmente variáveis) atributos materiais;¹⁷² ela, como a

¹⁷¹ Permito-me dizer “*certa* substância” em face da flexibilidade que também Z 5 apresenta: “o-que-era-ser é ou apenas das substâncias ou sobretudo, e primeiramente, e sem qualificação” (τὸ τί ἦν εἶναι ἢ μόνων τῶν οὐσιῶν ἐστὶν ἢ μάλιστα καὶ πρώτως καὶ ἀπλῶς, 1031a12-13).

¹⁷² Ver, adiante, pp. 224-5, n. 186.

disjunção dos atributos materiais mais as suas negações, tendo por forma a estrutura que é ao indivíduo menos peculiar (a que ele compartilha com os seres vivos similares) (Balme 1987a, p. 295; 1987b, pp. 304-5; 1987c, pp. 310-2). Obter os traços dos genitores, inclusive os acidentais, parece ser tido por *GA IV 3* como alvo primário do desenvolvimento dos organismos (ver também Gill 1989, p. 125, n. 29); entre as capacidades que a espécie generaliza, aliás, tem de estar a de ser portador de características contingentes (Balme 1987a, pp. 297-8). Assim, Balme (1987a, pp. 291-3, 297-9, 302; 1987c, pp. 311-2) pode sustentar que a estrutura compartilhada por indivíduos coespecíficos (a forma da espécie, e uma das formas deles) *resulta* da semelhança que cada um apresenta com o que o gerou – e não obstante, ele ressalva, ela não é uma unidade ficcional, ou insondável: é um objeto real de conhecimento, conquanto não essência mesma dos seres vivos singulares.

Na leitura que faço da classificação da espécie como composto universal, mais de um ponto da tese de Balme termina por ser corroborado: que a espécie seja ontologicamente posterior aos indivíduos; que ela não se *identifique* com a essência destes; que, ainda assim, ela consista numa entidade cognoscível e real. Estes pontos me parecem derivar daquilo em que a motivação básica do intérprete concorda com a argumentação de *Z 10*: que a matéria desempenhe papel na essência dos objetos sensíveis; que a definição destes reproduza a complexidade hilemórfica que eles apresentam; que a classe de coisas instituída por eles seja como é por consequência de eles serem como concretamente são. Em meu comentário, cada um destes fatos é ou um equivalente ou um desdobramento de que as formas sensíveis tenham nos compostos a sua única realização possível – o que progressivamente se traduz nos termos de que elas não passam daquilo em que, para eles, consiste “ser”. Indicativo de que este preceito assegure os resultados partilhados com Balme é que eles estejam descartados em outros tipos de defesa da presença da matéria na essência das entidades sensíveis. Por exemplo, Peramatzis (2011, pp. 36-7) – que, como veremos, considera toda matéria dificultadora, ainda que não anuladora, da definibilidade (cf., adiante, p. 224, n. 186) – dá outro motivo para que seja secundário o papel conferido pelo capítulo às espécies: é que, tanto quanto os compostos singulares, os universais são *indefiníveis em seus próprios termos*; e, tanto quanto a matéria, eles não são termos fundamentais pelos quais qualquer outro item possa ser definido. Assim (e desta vez reverberando um postulado associado, de que as formas se antepõem à matéria até mesmo no exercício da causação material-eficiente: ver, acima, p. 56, n. 31), o intérprete pode ler o dito de que a espécie “não é οὐσία” como a significar que não é *diretamente* ela o que faz seus membros serem o que são – mas, isto, porque ela própria depende de um τί ἔστι para ser o

que é, sendo este o que *por extensão* faz com que os diferentes espécimes consistam naquilo em que afinal consistem (Peramatzis 2011, p. 247, nn. 14-5).

Defendi, em sentido contrário, que corpos vivos singulares *fornece*m à espécie a essência (“esta *ratio* aqui”, a alma que é o ato de certo tipo de corpo), assim como o substrato (“esta matéria aqui”, “enquanto universal”) – e que ao mesmo tempo ela é o objeto da definição propiciada pela forma (1035b34-1036a1), aquilo por meio de que os indivíduos são conhecidos e nomeados (a8). Mas, no detalhe de como se articulam a posterioridade ontológica da espécie e a sua desidentificação com a οὐσία, também os desacordos com Balme sobressaem. Segundo este, os próprios indivíduos são definíveis, aliás apenas eles; e em sua essência estão incluídos seus acidentes; e sua forma na verdade são muitas, equivalendo a estruturas de distintos graus de generalidade; e uma delas é a forma da espécie, de igual modo posterior, ontologicamente, aos indivíduos; e, quanto à essência dela, trata-se de uma disjunção de atributos materiais. Seria ocioso apontar a incongruência, a esta altura autoevidente, entre tais alegações e o ensino de Z 10 (cuja interpretação detida não está nos propósitos de Balme). Mais importa avaliar as pressuposições ontológicas que elas veiculam; e, fundamentalmente, o que aí se vê refletido são uma decidida distinção entre forma e essência, assim como uma radical afirmação da paridade entre essência (mas não forma) e indivíduo. De fato, nos termos em que o comentador sintetiza, “a forma é estrutural, a essência é funcional, e elas nem sempre coincidem” (Balme 1987b, p. 305). No mesmo quadro conceitual em que seu posicionamento intervém, outras compreensões poderiam ser reconhecidas como inversamente complementares. Penso particularmente em Loux (1991, pp. 184-9, 191n58, 193), cujo manejo dos conceitos de οὐσία, τὸ τί ἦν εἶναι, εἶδος e καθόλου assume a forma de uma esquematização complexa: das essências (τὸ τί ἦν εἶναι), as formas (εἶδη) são as fundamentais, e as únicas que consistem em essências para si próprias; por isso mesmo elas não são essência para os indivíduos, dos quais no entanto são a οὐσία; o que, ao contrário, é essência mas não οὐσία deles é a espécie (ou seja, o composto universal).

Se para Balme a οὐσία do indivíduo é uma essência exaustiva, inconfundível com seu εἶδος (que na verdade são vários), para Loux o εἶδος é a οὐσία do indivíduo, o qual, por ser essencialmente mais do que a forma implica, demanda outra essência, no caso o composto universal (uma não-οὐσία, entretanto – e segundo o intérprete, conforme vimos, *por* se tratar de um composto). Para o primeiro, há entre indivíduo e essência uma equivalência estrita (com o efeito de que, sendo o indivíduo um composto, seu o-que-era-ser é algo mais do que a forma); para o segundo, somente com a forma a essência se identifica (com o efeito de que, sendo o indivíduo um composto, seu o-que-era-ser é algo mais do que a sua οὐσία). Este contraste bem

poderia ser tido como uma pequena amostra da disparidade entre as leituras possíveis para o tópico aristotélico da correspondência entre quiddidade e coisa. Uma expressão de desconforto frente a ele pode ser encontrada já em Anscombe (in Łukasiewicz, Anscombe e Popper 1953, p. 90, ver também pp. 95-6), que percebe: a oposição de Aristóteles a Platão requer que cada coisa e sua essência de alguma maneira equivalham; mas há passagens que o negam (notadamente H 3 1043b1-3), as quais parecem dar como razão o fato de que “os nomes das substâncias sensíveis e suas definições (e.g. ‘homem’, ‘animal bípede’) carregam em seu sentido uma referência à matéria”. Teremos oportunidade de lidar mais diretamente com o tema, ao esclarecer o sentido da identificação entre quiddidade (ou essência) e forma em 1035b32, e entre a forma e sua própria quiddidade em 1036a1-2 – como justificativa (cf. γάρ, a1) para que a definição seja propiciada pela forma mas tenha por objeto o (composto) universal (1035b34-1036a1). Mais ainda, será este o assunto do arremate do capítulo, que suporá ter sido central para Z 10 a pergunta quanto a “se é também a alma um animal ou ser vivo, ou a de cada um é cada um, e o círculo <é> o ser para o círculo, e o ângulo reto <é> o ser para o ângulo reto e a essência [οὐσία] do ângulo reto” ou “a alma é distinta e não é animal” (a16-19,24). Desde logo, entretanto, tenho enfatizado que a longa implicação sobre a alma – cujo consequente estamos ainda ocupados em esclarecer – assume que ela é, a um só tempo, essência (οὐσία), substância-segundo-a-*ratio* (κατὰ τὸν λόγον οὐσία), forma (εἶδος) e quiddidade (τὸ τί ἦν εἶναι) dos animais (1035b15-16).

De fato, li que a unidade da alma com o corpo do qual ela é o ato significa que ela é, em exercício, o próprio composto vivo; que ela é dependente do corpo (b16-18), e o supõe como constituinte ontológico-definicionalmente relevante (b21-22). São pertinentes os destaques de Anscombe à relevância que o papel definicional da matéria tem para o problema da correspondência quiddidade-coisa, assim como à importância de se harmonizarem as afirmações que são feitas por Aristóteles a respeito do assunto. Citando-a, Angioni (2008, p. 266, n. 42) opõe a Balme, Loux e outros – que assumem uma separação entre forma e essência (ou quiddidade), ou entre forma e οὐσία – a lembrança de que o Livro Z já indicou estar considerando a forma (εἶδος) como, simultaneamente, essência ou οὐσία primeira (πρώτην οὐσίαν) e “aquilo que o ser é” (τὸ τί ἦν εἶναι) (Z 7 1032b1-2). Com efeito, o direcionamento de nosso capítulo rumo a corroborar tais empregos – afinal oficializados em Z 17, como há pouco lembrado – é determinante para compreender que a implicação sobre o corpo e a alma acabe por concluir que as partes *dele* são “de certo modo” anteriores ao composto. A explicitação do sínolo universal termina de esclarecê-lo, conforme eu venho propondo, por revelar que, generalizando o que os

indivíduos são, a espécie só pode ser um composto – visto ser este o estatuto sob o qual a alma ela própria se realiza. Neste sentido, até mesmo uma leitura como a balmiana pode ser remontada à vertente de distinções e gradações entre formas e essências que, como Ross percebeu, deriva da falta de precisão do capítulo quanto ao papel da matéria no composto universal. Pois também Balme (1987c, p. 311) identifica matéria generalizada e λόγος a, respectivamente, corpo e alma, sem se aperceber de que o corpo é constitutivo *ainda para o* λόγος, sendo *por isso* que a espécie congrega as suas instanciações contingentes. Fazendo da espécie algo cuja essência se define por efeito da definição do indivíduo – consistindo, quer dizer, no conjunto das possibilidades materiais manifestas por ele, e possuindo por forma, meramente, uma de suas estruturas –, o intérprete isenta a matéria do papel constitutivamente determinante que a sua inclusão *na essência e na forma* dos indivíduos assegura (e que *acarreta* a sua inclusão também na essência e na forma da espécie).

3.3. Conclusão da segunda metade do capítulo, ou prenúncio do arremate final: em se tratando de entidades essencialmente compostas, sua forma mesma é hilemórfica (1035b31-1036a12)

Estão cumpridas as tarefas indispensáveis da segunda metade de Z 10: fez-se a correspondência entre os termos (redefinidos) da pesquisa sobre as partes do λόγος, de um lado, e a pesquisa sobre as partes anteriores, de outro (1035b3-14); e exemplificou-se o conceito resultante, οὐσία-segundo-o-λόγος, examinando os casos de prioridade que ele permite identificar (b14-31). Interpretado, conforme propus, como “a substância segundo a *ratio*”, ele realça aquilo que desencadeia a inquietação com que o capítulo lida: nomeadamente, o fato de que o λόγος é complexo, condensando em si a constituição mesma da coisa (cf. 1034b20-22). Já quando o sentido relevante de “partes” foi precisado como “os itens a partir dos quais a οὐσία <se constitui>” (b34) restou sugerido que, também se tomada por essência, uma entidade pode revelar-se hilemórfica. Afinal, entre os casos que exemplificam o fato de que “a matéria é dita, de certo modo, parte” está uma forma, *aduncidade*, que inclui matéria, a saber, *carne* (1035a5-6). É verdade que a explicação subsequente presume serem opostos o composto e a forma (a6-7); mas o texto não demora a especificar que tal oposição ocorre quando o composto e a matéria são assumidos singulares (a14-22) – e que, quanto à forma, ela não é por si avessa à materialidade (a9-14). Ao contrário, objetos inextricavelmente sensíveis são tais que seu tipo de matéria é para eles um princípio essencial (a24-27). Tomados como definíveis (em vez de meros indivíduos), eles o incluem no enunciado (a22-23). Só não cai sob este caso um grupo restrito, o das formas puras e coisas relativamente incorruptíveis (a28-31).

Assim, quando escancara a conceituação latente, a saber, que as partes da οὐσία, porquanto *princípios*, são também *anteriores* (cf. b4-5,13-14), a segunda metade do capítulo pode tanto opô-las àquilo em que a entidade se divide apenas “como na matéria” (reverberando a restrição das linhas a20-21 aos itens de que uma coisa se compõe “como a partir da matéria”) (b11-12) quanto ressaltar, a respeito da forma, que talvez ela não seja *por inteiro* anterior à substância composta (b5-6,14). Na verdade, o composto se divide “como na matéria” naqueles itens que são o que são por *consequência* de que ele seja como é, quer dizer, que contingentemente consistem no suporte empírico para parte do que (independentemente deles) é o tipo de coisa sob o qual ele cai. Com isto não se condena a matéria a ser parte inessencial e posterior. Até mesmo porque, ao explicitar o fato de que têm *prioridade* os itens a partir dos quais é a οὐσία, o texto não pode ignorar o que já se estabeleceu – por exemplo que, em casos como o da sílaba, o do círculo de bronze e o da aduncidade ou do nariz adunco, a matéria é *um*

princípio “a partir do qual” a οὐσία se constitui (a5-6,11,22-27). E, de fato, faz jus a isto a caracterização dos itens anteriores como “partes da οὐσία-segundo-o-λόγος”: pois, tão logo este conceito é exemplificado com a alma dos animais (b14-15), ele faz lembrar a complexidade característica da *ratio*, e dá a ver que a parcialidade do caráter anterior *da forma* se deve ao modo indissociável com que *a matéria* se liga, por vezes proeminentemente, a ela (cf. b19,21-23,25-27). Com efeito, a alma supõe um corpo de certo tipo (b16-18), e consiste naquilo que para ele significa “ser” (b16): ela é, em exercício, o corpo vivo; este é aquilo cuja concretização é em que ela diretamente se realiza. Por isso os corpos vivos singulares, ainda que definicionalmente posteriores, são ontologicamente anteriores à espécie (cf. b27-31).

Explicitado e elucidado o atributo da prioridade, o que resulta redescrito são os referentes mesmos da substância (οὐσία). O papel e o estatuto que cabem à forma, ao composto e à matéria ficam indicados com o avanço da exposição, de modo mais vívido do que seria possível descrevê-los a princípio. Sumarizá-los é o intento da protoconclusão que a segunda metade faz preceder ao arremate do capítulo – como que sofisticando a lembrança que 1035a1-2 fez (a propósito da estipulação do problema de Z 10 como o das partes de que provém a οὐσία, 1034b34) dessa mesma lista tríplice. A lista é a mesma, bem entendido, quanto a seus elementos, mas não, já de saída, quanto à ordem deles. De um lado, lá foram elencados “a matéria, a forma e o <que se compõe> destas” (1035a2): a ordem é a logicamente intuitiva, que parte do substrato empírico (imediatamente acessível à percepção), soma a ele a forma (que o organiza e lhe concede determinado funcionamento) e, por fim, remete à entidade tomada como união desses dois termos. De outro lado, a nova remissão à tríade a ordena como forma, composto e matéria (b32-33), e uma provável explicação para isto pode ser extraída do modo como se descreve cada um dos três (b34-1036a12). Para ser preciso, a lista é desta vez evocada a fim de constatar que todos eles possuem partes (1035b31). Talvez por isso, a quase totalidade dos intérpretes deixa de buscar na frase uma relevância de maior alcance do que o da sua estrita formulação – passando-lhes despercebidos tanto o reordenamento que ela opera como o significado que, comparada à primeira ocorrência, ela possa representar ao capítulo.

O inteiro segmento está, conforme leio, estruturado sobre a tríade. Ele começa estipulando que seu primeiro referente, a forma, é o que proporciona as partes da definição (b34); e a isto emenda que o objeto definido é o segundo referente, o composto, compreendido como “o universal” (b34-1036a1). A consideração seguinte complementa a caracterização do composto, tomado desta vez como indivíduo: assimilada assim, a entidade é indefinível (a2-8), como desde sempre se supôs. Enfim se caracteriza a matéria, que, estendendo-se por todo o composto, sendo

o que o faz ter a qualidade que tem, não pode ser destacada com exatidão, designada por si mesma à parte (a8-12). Se o anúncio dos três termos é feito sob a constatação de que cada um possui partes, é porque partes de todos eles foram aludidas no curso do argumento; mas, como gradualmente se notou, e agora é tornado patente, o bem da investigação requer que se tenha claro o sentido em que cada um é tomado. Já que por “forma” se entende “o-que-era-ser” (εἶδος δὲ λέγω τὸ τί ἦν εἶναι, 1035b32), ela designa a atualidade de certo tipo de coisa, desta indissociável: trata-se de uma forma-espécie, que se identifica, em exercício, à coisa em ato. Por isso o composto é designado, por sua vez, “o sínolo a partir da forma” (τοῦ συνόλου τοῦ ἐκ τοῦ εἶδους, b33): ele é aquilo em que esta se concretiza. Tomado como imediatamente se apresenta (cf. ἤδη, 1036a2) – com os acidentes que o fazem “já” tal ou tal indivíduo (cf. 1035b30-31) –, ele é indefinível (1036a2-8). Mas, como “o universal” (τοῦ καθόλου) que a partir disto se compõe – a espécie –, ele é o próprio objeto da definição (1035b34-1036a1). Isto fica garantido, a despeito de as partes do enunciado serem as partes da forma, porque, além de a forma da coisa ser a quiddidade da coisa (instituindo o que esta é, incluída a sua materialidade; ver também 1035b16), cada forma é idêntica a seu o-que-era-ser (1036a1-2), de modo que filia sempre sob um mesmo tipo os variados indivíduos dos quais se predica. Por fim a matéria, que a definição deste tipo inclui (e o substrato generalizado da espécie reflete, cf. 1035b30), confunde-se, nas instâncias singulares, com a inteireza destas, empiricamente tomadas – sendo impossível designar o que nelas corresponderia à “matéria mesma” (τῆς ὅλης αὐτῆς, b33).

O arrazoado prenuncia o arremate do capítulo, ou assim sugerirei, por pelo menos duas vias. Primeiro, e mais obviamente, por ratificar a relevância do tema da identidade entre forma e o-que-era-ser – que, como anunciado, parece ser tido por capital nas linhas finais de Z 10 (cf. 1036a16-19,24). Segundo, e mais sutilmente, porque o arremate diz ser respondido o problema do capítulo “não sem mais” (οὐχ ἀπλῶς, a16) – no que vejo, conforme dito, uma confluência das duas aparições no texto da cláusula “de certo modo, sim; de certo modo, não” (ἔστιν ὧς, ἔστι δ’ ὧς οὐ, 1035a2-4, b22-23). Ora, a primeira das aparições sucede exatamente a primeira listagem dos referentes da οὐσία, e serviu, como vimos, para indicar que a matéria é sempre parte do composto, o qual não é essência (a6-7), enquanto da forma pode tanto não ser como ser parte (casos, respectivamente, de *concauidade* e *aduncidade*, a4-6). E a segunda aparição, de que ainda há pouco nos ocupávamos, qualificou o postulado de acordo com o qual as partes do corpo são anteriores ao composto: o conseqüente, contraintuitivo, duma implicação largamente baseada na caracterização da alma (b14-23) – o que se explica, eu defendi, porque a alma é o ato indissociável do corpo, aliás não se concretizando a não ser como um corpo vivo.

Se é este o resultado que o arremate do capítulo reitera, a conclusão da segunda metade cumpre o papel de mostrar, com a redescrição que faz de cada um dos referentes da οὐσία, que o inteiro argumento demonstra – com particular saliência depois de examinada a relação da quiddidade *alma* com a matéria *corpo* – que a forma das entidades sensíveis traz, sim, entranhada em si, matéria: que esta, desde que distinguida das partes materiais singulares, deixa de incorrer na defasagem em que se verificou incidir aquilo que é parte do composto (individual) e “não mais” da forma (a21).

3.3.1. Nos três referentes da οὐσία podem-se agora reconhecer “partes” – assim como atribuir a eles novas caracterizações ou epítetos (1035b31-33)

Antes de proceder ao arremate do capítulo (1036a12-25), o texto propõe uma espécie de conclusão para sua segunda metade. Conforme sugeri, a estrutura expositiva reflete, aproximadamente, o movimento da primeira parte da argumentação. Ali, primeiro se destacam, entre as acepções possíveis de “parte”, aquelas que designam os constituintes da οὐσία (1034b32-1035a9); depois se traça, com base nisto, uma oposição entre “ser como a partir das coisas que são partes da οὐσία” e “ser como a partir da matéria” (a9-22); por fim, o predomínio dos casos em que o enunciado inclui partes materiais (somente não incidindo neles os objetos que são de alguma maneira imperecíveis) é trazido à tona pela noção de “sínolo reunificado à matéria” – com o acréscimo esclarecedor de que estão também “reunificados” os entes (indefiníveis porquanto) individuais (a22-b3). A segunda metade começa por equivaler (em consonância ao vínculo que a abertura do capítulo estabeleceu entre “ser parte” e “ser anterior”, cf. 1034b20-32) o atributo de ser um constituinte da οὐσία com o de ter prioridade ontológica e/ou definicional (emergindo, correspondentemente ao que se viu na primeira metade, um contraste entre “dividir-se como na matéria” e “dividir-se como na οὐσία-segundo-o-λόγος”) (1035b3-14); em seguida, um exemplo de οὐσία-segundo-o-λόγος, a saber, a alma dos animais, enseja a clarificação dos sentidos de “partes materiais” e de “composto” em que umas têm prioridade ontológica ao outro (sendo decisiva, aí, a distinção entre composto singular e composto universal) (b14-31); agora, serão recapitulados os sentidos da οὐσία-substrato, de que pode haver partes, e, a partir deles, estipulado de que afinal se compõe o enunciado definitório – novamente vindo ao caso pôr em separado as entidades singulares, então explicitamente caracterizadas como indefiníveis (b31-1036a12).

Com este postulado inicia a protoconclusão: “Portanto, há parte tanto [a] do εἶδος (e com εἶδος quero dizer o-que-era-ser) como [b] do sínolo a partir do εἶδος e [c] da matéria ela própria” (1035b31-33). Acontece que isto que se pretende evidente a partir do que o capítulo expôs tem sido motivo de perplexidade sob muitas interpretações. Primeiro, o caráter inusitado da menção a um “sínolo a partir do εἶδος”, ou, por outra, a um “composto da forma”, levou a uma emenda no texto grego, sugerida por Bonitz: ele suplementa o sintagma de modo a resultar num “sínolo a partir do εἶδος <e da matéria>”. Segundo, questionam alguns – destacadamente Ross (1924, vol. 2, p. 199 *ad* 1035b33) e Burnyeat et al. (1979, p. 85) – em que as partes da matéria podem diferir das partes do composto. Terceiro, a continuidade do parágrafo oporá o fato de que “o enunciado é do universal” (b34-1036a1) ao fato de que “do sínolo [...] e de qualquer particular [...] não há definição” (a2-3,5); lendo-o como a supor que não pode haver compostos não-singulares, é aí que Bostock (1994, pp. 146-7, 155) encontra a maior evidência para a tese de que as linhas anteriores, como todas as referências ao composto universal,¹⁷³ são incongruentes ao argumento de Z 10-11. Os três incômodos se conectam de maneira sutil, porém determinante. Examinarei o apontamento de Bostock quando chegarmos às linhas a2-8, mas, lidando com os dois restantes, teremos já lançado as bases para isto.

Também sobre a diferença que pode haver entre partes do composto e partes da matéria Bostock (1994, p. 156 *ad* 1035b31-1036a12) se pronuncia, mas apenas para cogitar uma hipótese que ele descartará – nomeadamente, que por “partes da matéria” Aristóteles entende as partes remotas (aquelas que não dependem de estar integradas ao objeto em ato para serem o que devem ser), e por “partes do composto”, as funcionais (aquelas cuja finalidade é serem os instrumentos por meio dos quais o indivíduo cumpre cada uma das atividades que definem sua natureza). De fato, até aqui o capítulo só se referiu a partes materiais, ou à própria matéria, como partes *do composto* (1035a1-4,6-7,12,19-21,25-27,30-31), sendo esta a primeira alusão que se faz a partes *da matéria*. Num dos casos, o procedimento é acompanhado da justificativa: é que tudo quanto é individualmente designável só pode ser ou um composto ou uma forma (a7-9). À luz deste contexto, Ross (1924, vol. 2, p. 199) chega a sugerir que a matéria é listada por nossas linhas entre os itens de que há parte apenas para que as possibilidades lógicas sejam exauridas. Mas não é preciso tanto. Há pelo menos duas sinalizações no capítulo em direção a fracionar os referentes do termo “matéria”, portanto a selecionar, do substrato do composto, diferentes “partes”, conforme o sentido que se aplique.

¹⁷³ Cf. Bostock 1994, pp. 147 (*ad* 1035a1-7), 150 (*ad* 1035a22-b3), 158 (*ad* 1036a12-25).

Na primeira metade de Z 10 é dito sobre os segmentos, os quais são “matéria a que <o círculo> sobrevém”, que eles estão “mais próximos do εἶδος” do que estaria o bronze quanto à forma *esfericidade* (a12-14). Os segmentos e o bronze são contrastados como referentes de “matéria” afeitos em graus distintos ao papel de integrantes do εἶδος. Embora sejam extraídos de objetos diversos – uns do círculo, o outro da esfera –, nada no texto impede que eles sejam vistos sob tal relação também se atribuídos ao mesmo ente; aliás, pode ser essa a intenção de se aludir a formas aparentadas, *círculo* e *esfera*, um plano e um sólido correspondentes (cuja diferença, eu sugeri, talvez importe apenas para que os segmentos, que são matéria inteligível, integrem um composto não necessariamente empírico, enquanto o bronze componha exclusivamente um sólido tridimensional). Com efeito, em minha interpretação, quando o círculo (ou a esfera) é “reunificado” de modo a consistir no círculo (ou na esfera) *de bronze* – e será este o exemplo fornecido por Aristóteles (a25-27) –, então ele passa a conter o bronze definicionalmente. No sínolo não-reunificado (*círculo* ou *esfera*, sem mais), os segmentos chegam perto de compor o εἶδος por serem indispensáveis à concepção de tal objeto geométrico. Fica sugerido que, à matéria do círculo ou da esfera, é possível atribuir referentes diversos (ou segmentos ou bronze), cada um favorecido por uma acepção de “matéria” (ou inteligível ou sensível). A matéria do círculo de bronze é tal que nela se reconhecem “partes”: segmentos *simpliciter*, de um lado; segmentos de bronze, do outro.

Na segunda metade de Z 10 há a implicação que há pouco acompanhamos (b14-23), durante a qual é decisivo o emprego da ideia de “partes do corpo” (b20-23) – partes daquilo para o que a alma é o-que-era-ser (b14-16). Conforme observei, há um rígido padrão no uso aristotélico de “τί ἦν εἶναι” que requer que o “corpo de tal tipo” consista no animal inteiro, desconsiderada apenas a atualidade de sua vida (o animal, por assim dizer, empiricamente tomado). Ainda assim, ele e o composto são perspectivas *distintas* sob as quais tomar o ser vivo, daí que suas partes se possam dizer “anteriores de certo modo” *ao sínolo*. Apesar de não se reduzir a um substrato desestruturado, ele é aquilo a que tenho referido por “*matéria animal*” (ver, acima, pp. 58n37, 75, 131-4, 137, 153n126, 169-70). Sob certo sentido, por sinal, ele é aquilo em que o sínolo (universal, eu propus) se divide “como na *matéria*” (b21-22). É mesmo quanto à matéria que desde sempre importa saber, em última instância, se ela é integrante da definição (a2-3,25-30), e se dispõe de anterioridade ontológica (1036a20-23). Por isso, quando se esclarece o postulado da relativa prioridade das partes do corpo, embora haja sobreposição com o que denominaríamos partes *do composto*, patente em órgãos como o dedo e o coração, esta não chega a ser uma identidade, visto ser *em contraste* ao sínolo que esses órgãos são

classificados, respectivamente, como posterior e como simultâneo (1035b22-27). A atenção à matéria se evidencia na enunciação do sínolo universal (b27-31), que defendi esclarecer ainda a tese da prioridade das partes do corpo. Pois aí se fala na composição de certo λόγος com certa *matéria* (b29-30), contraposta ademais ao sínolo que se individua por obra da *matéria última* (b30-31). No curso do segmento, assim, são dadas por sinônimas às “partes do corpo” desde a matéria funcional (e, esta, com graus variados de prioridade ontológica) até a matéria que, ao constituir a espécie, vem a ser universalizada.

Se se aceita tal leitura, dizer que há partes da matéria não é (como temem Ross e os londinenses) uma inovação abrupta destas novas linhas. Na verdade, todo o capítulo vem sugerindo de maneira tácita a fragmentação do referente de “matéria”, reconhecendo nela “partes” que refletem os sentidos em que se a pode tomar. Deste modo, consistem em “partes da matéria” não apenas os constituintes remotos e ontologicamente anteriores (como Bostock por um instante cogitou), mas também os funcionais, que ontologicamente são posteriores ou simultâneos. Ademais, na matéria se podem distinguir “partes” inteligíveis e perceptíveis, como aliás a continuidade do texto explicitará (1036a8-12), e (a despeito da desconfiança de Bostock) partes singulares e universalizadas. É por isso que Aristóteles pode agora postular com ênfase que há partes da matéria. Literalmente, o que se lê é que há parte “do εἶδος [...], do sínolo a partir do εἶδος, e da matéria ela própria” (καὶ τοῦ εἶδους [...] καὶ τοῦ συνόλου τοῦ ἐκ τοῦ εἶδους καὶ τῆς ὅλης αὐτῆς, 1035b32-33). O destaque retórico concedido ao terceiro item impede-nos de supor que se trate, na verdade, de dois, isto é, (a) do εἶδος e (b) do sínolo a partir do εἶδος e da matéria. Impedi-lo pode ser, mesmo, o propósito de tal destaque. Mas, até por isso, disseminou-se a decisão editorial de considerar que o texto recebido por nós resulta de um lapso na transmissão dos manuscritos, e que o texto original elenca, antes, partes καὶ τοῦ εἶδους [...] καὶ τοῦ συνόλου τοῦ ἐκ τοῦ εἶδους <καὶ τῆς ὅλης> καὶ τῆς ὅλης αὐτῆς, ou seja, “do εἶδος [...], do sínolo a partir do εἶδος <e da matéria>, e da matéria ela própria”. Divergindo de Bonitz e de Ross, sigo Frede e Patzig e Angioni em abdicar da emenda e preservar a lição dos manuscritos. Seu entendimento, sustento, é favorecido tanto por nossa leitura geral sobre a constituição das essências aristotélicas quanto, em particular, pelo modo como situamos no argumento a explicitação dos compostos universais.

Conforme interpretei 1035a22-31, só não comportam matéria em sua definição os εἶδη puros, “isolados”, as entidades que são indestrutíveis porquanto homoganeamente formais. Em

regra,¹⁷⁴ a substância sensível é essencialmente materiada, seja porque assim é o seu εἶδος, seja porque ela está “reunificada” à matéria, isto é, seu o-que-era-ser lhe estipula um tipo determinado de substrato material. Quando se trata de um εἶδος materiado – como é o caso de todo ser vivo (segundo sugere a definição de alma no *DA*, recuperada para o exemplo dos animais aqui em *Z* 10) –, ele bem pode ser tomado como uma forma-espécie, quer dizer, como a destinação de certo ato a incorporar-se no tipo tal e tal de matéria. Assim, o composto singular é a concretização do que o εἶδος ele mesmo prevê; é a instanciação de uma forma já materiada. Enquanto este ou aquele indivíduo, ele se diferencia por algo mais, é verdade – a saber, por seus traços materiais contingentes (b30-31). E, como coletividade de tais exemplares, o composto universal¹⁷⁵ generaliza esses mesmos substratos (b27-30) – em que entretanto ele se divide não como no λόγοσ, mas “como na matéria” (b21-22). Ou seja, de que a espécie depende ontologicamente são (no caso dos entes naturais) os espécimes vivos, e estes, por sua vez – não enquanto indivíduos tais e tais, mas enquanto corpos animados –, são o próprio εἶδος em exercício, aquilo em que ele diretamente se realiza. Foi aí, conversamente, que detectamos a diferença entre as partes do composto e as partes da matéria: às vezes estas, mas *nunca* aquelas – no que são essencialmente –, consistem num acréscimo ao que o εἶδος institui. A matéria singular é o que individua um composto, mas o que o faz ser o tipo de composto que ele é, e até mesmo funda o conjunto de compostos que ele integra, é o εἶδος – não porque o tipo de coisa que os entes são é puramente formal, mas, ao contrário, porque o εἶδος supõe o tipo de substrato em que eles se atualizam:¹⁷⁶ assim a forma *aduncidade* inclui carne (a4-6,26-27), a forma *silaba* inclui letras (a11) e a forma de cada espécie viva inclui um corpo de determinado tipo (b14-18).

Em resumo, Aristóteles agora pode designar o composto como “sínolo a partir do εἶδος” sem mais, e distinguir das suas partes as partes da matéria, porque mostrou haver sentidos de matéria alheios, mas outros afins, à essência das entidades sensíveis – no mesmo ato indicando o caráter materiado que o próprio εἶδος usualmente possui. Mas, se isto é assim, então a listagem

¹⁷⁴ A possível exceção consiste nas representações de entidades matemáticas: ver, acima, p. 119.

¹⁷⁵ Também Tomás de Aquino (*In Met.* VII, *lect.* 10, § 10, p. 370), aparentemente, considera que o “sínolo a partir do εἶδος” pretende designar tanto o composto individual como o universal.

¹⁷⁶ Assim se oferece, creio, uma alternativa à tese de Jennifer E. Whiting, que adequadamente defende ser a matéria das substâncias sensíveis parte da essência das formas delas (Whiting 1986, p. 376, n. 22; 1991, p. 625), mas ao custo de tomar estas como estritamente individuais (Whiting 1986, pp. 360-3), idênticas mesmo aos compostos (Whiting 1986, pp. 369, 372, 376n25; 1991, p. 624), ou talvez à sua matéria próxima (Whiting 1986, pp. 376n24, 377nn25-6; 1991, pp. 631-2, n. 45). Ressalvas a abordagens deste tipo foram feitas oportunamente por Peramatzis (2011, pp. 9-10, 38, 138-9, 157-8, 161, 176). Em *Z* 10, a proposta conflita não só com o postulado da individuação por meio da matéria última (1035b30-31), mas também com a distinção – sem prejuízo da proximidade – que é mantida entre a forma e o composto, agora potencializada com o emprego da noção de “sínolo a partir do εἶδος”.

dos itens de que há partes incorpora conquistas alcançadas no curso da argumentação; não se trata da reiteração de uma clivagem já feita, nomeadamente quando 1035a1-2 elencou os três referentes da οὐσία-substrato. A uma visão deste tipo se inclinam leituras como a de Reale (2002 [1993], p. 381, n. 1 *ad* 1034b20-1036a25) e, mesmo, a de Peramatzis (2011, p. 44), de acordo com as quais a chave do argumento é fazer a “parte” de que se trata ser determinada pelo todo que se tem em vista. Segundo estou propondo, há sobreposições entre os grupos: certas partes do εἶδος são partes também da matéria e do composto, e assim por diante. O próximo passo do texto consistirá em estabelecer que na definição só entram as partes do εἶδος (b34) – mas, justamente, supondo que este não é homogeneamente formal: tanto que ao mesmo tempo se dirá que o objeto da definição é o (composto) universal (ou uma das modalidades, no vocabulário das presentes linhas, do “sínolo a partir do εἶδος”) (b34-1036a1). A primeira listagem dos sentidos da οὐσία-substrato visava, conforme defendi, a pô-los *todos* em jogo, uma vez assumido que (só constitui relevantemente a οὐσία o que também é οὐσία e) são o objeto da investigação “os itens a partir dos quais <é> a οὐσία, como de suas partes” (1034b34). Se aquela lista tríplice é decisiva neste ponto do capítulo, é de outra maneira, que ainda há pouco constatamos. É que ela antecede a primeira declaração de que a matéria “de certo modo é dita parte, mas de certo modo não é” (1035a2-3), e a versão que a segunda metade do capítulo concede a isto é o resultado de nossa recente implicação: as partes do corpo são anteriores ao composto sob certo sentido, mas não o são sob outro (b22-23). O que evidencia tal prioridade é, segundo propus, o fato de que o composto universal se constitui “a partir deste λόγος aqui e desta matéria aqui enquanto universal” (b29-30). Ora, isto sofisticava a designação costumeira, empregada na linha a1, do composto como “o <que se constitui> a partir destes [i.e. a partir da matéria e da forma]”. E torna possível a nomenclatura usada nas linhas em que estamos, “sínolo a partir do εἶδος”: afinal, a espécie é o conjunto de coisas correlato da forma-espécie, e só se compõe como se compõe porque a reflete; a espécie patenteia o fato de que ela e os indivíduos que a integram consistem nos compostos em que consistem porque a forma que é a sua essência é, ela própria, um εἶδος materializado.¹⁷⁷

A forma (εἶδος) é justamente o outro, na verdade o primeiro, item do qual se conclui que há partes – e com o adendo de que por “εἶδος” se entende, aqui, “o-que-era-ser”. Qual será a relevância do esclarecimento?

¹⁷⁷ Como observa Peramatzis (2011, p. 172), sendo as formas as *substâncias dos* compostos, aquelas e estes não podem envolver essencialmente constituintes distintos; opô-los assim seria na melhor das hipóteses um procedimento *ad hoc*.

- 3.3.2. Um dos referentes da οὐσία (a forma) proporciona à definição as partes, mas é outro (o composto, universalizado) o que esta logra definir (1035b33-1036a2)

É claramente relevante para a continuidade do texto a equivalência que se acaba de assumir entre o-que-era-ser e εἶδος – como ainda o será, para esta, a consequência de que o εἶδος em exercício seja um composto, de que seja possível discernir o sínolo ainda “a partir do εἶδος”. Uma equivalência semelhante é fornecida, nas linhas seguintes, como justificativa para o fato dúplice de que só integram a definição as partes da forma mas, ao mesmo tempo, a definição tem por objeto o (composto) universal. Literalmente: “Mas somente as <partes> do εἶδος são partes do enunciado,¹⁷⁸ embora o enunciado seja do universal; pois o ser para o círculo e o círculo, o ser para a alma e a alma, <são> o mesmo” (1035b33-1036a2). Como eu disse, a equivalência é *semelhante* à das linhas anteriores; não é idêntica porque ali se tratava de associar o εἶδος (de um objeto x) a o-que-era-ser (presumivelmente, do mesmo objeto x), enquanto aqui se trata de equivaler o ser para um objeto a este próprio objeto. O capítulo-referência para a discussão sobre a identidade entre quiddidade e coisa é, como se sabe, Z 6, cujo argumento não vem ao caso examinar. Um de seus trechos, no entanto, é, com toda a probabilidade, o correlato preciso do que aqui se afirma. Trata-se da observação conforme a qual, se as Ideias platônicas, Formas separadas, não forem idênticas àquilo mesmo em que, para elas, consiste “ser”, então elas dependerão de outras Ideias, que lhes sirvam de quiddidade (1031a28-b3). O resultado a que levam esta e as demais constatações do capítulo é que tudo quanto consiste numa entidade autossubsistente e primária tem de ser idêntico a seu próprio o-que-era-ser (1032a4-6). Como Burnyeat (2001, p. 26) assinala, Z 6 atribui esta exigência, apenas para o bem da argumentação, às Ideias platônicas e ao que quer que, em lugar delas, seja ontologicamente primário; são as presentes linhas de Z 10 o que oficializa o requerimento para as formas propriamente aristotélicas – no caso, exemplificadas por *círculo* e *alma*.

¹⁷⁸ No texto grego: ἀλλὰ τοῦ λόγου μέρη τὰ τοῦ εἶδους μόνον ἐστίν. A antecedência, na frase, de “partes do enunciado” deixa já sugerido que elas cumprem a função sintática de predicado; ratificando-o, a função de sujeito se garante para “as <partes> do εἶδος” por apenas estas se acompanharem de artigo (ver Ragon, p. 173, parte III, sec. I, III, § 196). A presença do artigo (com a consequente função de sujeito) é uma das diferenças entre este sintagma e a ocorrência em 1035a29 de τοῦ εἶδους μόνον, que propus lermos como “do εἶδος-somente”, isto é, “da forma pura”, homogeneamente imaterial. Outra diferença, a isso associada, é que, tanto em a29 como no trecho paralelo que ofereci (DA III 7 431a8), o verbo ἐστίν se mantém elíptico; já nesta nova passagem, ele é explicitado imediatamente após o advérbio μόνον, que assim tem patentado o papel de restringir o inteiro sujeito (τὰ τοῦ εἶδους, não apenas εἶδους) ao qual o “é” predicativo se vincula. Daí: “somente as partes do εἶδος”, e não “as partes do εἶδος-somente”.

De fato, até aqui a única ocorrência de “alma” (1035b14-16) e ao menos uma das ocorrências de “círculo” (a9-14) os designam explicitamente como formas.¹⁷⁹ Estatutos distintos podem, ainda assim, ser conferidos a eles e às suas quididades. De algum modo a identidade entre estas e aqueles pretende justificar a sentença que diz que a definição, por um lado, possui um objeto universal e, por outro, só abarca o que seja parte do εἶδος.¹⁸⁰ Para chegar a isto, Pseudo-Alexandre supõe que a alma e o círculo são formas universais e as suas quididades, “ser para o círculo” e “ser para a alma”, são elas mesmas os enunciados definitórios (CAG I 509.17-24). Carece de fundamento textual a classificação d’o-que-era-ser como, ele próprio, o enunciado; já a universalidade daquilo a que ele deve ser idêntico é certamente defensável, e sustentada, entre outros, por Burnyeat et al. (1979, p. 84). Ross (1924, vol. 2, p. 197 ad 1035a20), entretanto, propõe matizar a suposição: ele chama atenção para o fato de que é a alma (por ele parafraseada como “a forma pura da vitalidade”), e não o universal *ser humano*, o que é posto em paralelo com o círculo – o que sugere que este *não* é evocado enquanto forma compartilhada por um conjunto de particulares. Assim se perde de vista, porém, a necessidade, que começamos por constatar, de que a frase justifique a caracterização do enunciado como constituído de partes da forma *e ocupado com “o universal”*.

Quem apropriadamente põe em destaque a exigência de prover inteligibilidade ao “porque” (γάρ, 1036a1) com que a passagem se encadeia é Reis (2001, pp. 179-80). Segundo ela, uma explicação é requerida para o fato de a definição do universal extrair as suas partes da forma, uma vez que esta é imanente ao indivíduo. E a identidade entre o εἶδος e seu o-que-era-

¹⁷⁹ O que não se deve mesmo é chegar a, como Cherniss (1944, p. 330, n. 236), instituir que essas formas são necessariamente puras – quando, na verdade, o círculo abarca de certo modo a matéria inteligível (1035a12-14; ver, acima, pp. 88-94) e a alma em exercício é o próprio corpo vivo. É por desconsiderá-lo que Heinaman (1979, p. 262) infere de nossas linhas que todo composto (toda unidade, vale dizer, que não seja uma forma) é não-idêntico à sua essência ou quididade. O intérprete quer assegurar que a definição dos compostos inclua matéria sem que isto afete a natureza e a definição das formas deles. A dificuldade contraposta a tanto reside no fato, aqui consolidado, de que é a forma o que provê os constituintes do enunciado definitório (b34, cf. também a21). A equiparação do εἶδος a o-que-era-ser, feita logo antes (b32; e prenunciada em b15-16, que acrescenta ao paralelo o termo “οὐσία-segundo-o-λόγος”), parece indicar, na verdade, que há na forma a mesma complexidade que há na quididade ou essência do composto – o qual nem sequer seria um composto se sua forma não fosse a forma que é: daí que o tipo de οὐσία em que ele consiste tenha sido referido como “sínolo a partir do εἶδος” (b33).

¹⁸⁰ Qualquer que seja a exata interpretação concedida a cada um dos dois polos da sentença, o fato é que esta pretende estipular um e o único objeto do enunciado definitório, e uma e a única fonte de elementos constitutivos para ele. Assim, não vejo como se possa sustentar, com Heinaman (1997, p. 296), que a definição sobre a qual se fala é uma entre outras, no caso a da forma – justamente para a qual, ademais, seria supérfluo dizer que somente as partes da forma importam. Truismo semelhante é cometido por Halper (2005, p. 99), a respeito da justificativa que sucede à sentença. Pois ele a explica como um reconhecimento de que algo se identifica à própria quididade quando tem por definição o enunciado de sua forma. Ora, de acordo com o que acabo de pontuar, este é o caso inclusive para os compostos. O que distingue os exemplos aqui evocados (*círculo e alma*) é que eles *consistam* em formas – idênticas, é o que se institui, à sua própria quididade, assim como já as sabíamos idênticas à quididade dos objetos que as portam.

ser o proporciona porque assegura – a proposta condiz ao que verificamos em Z 6¹⁸¹ – que todos os singulares que participam da mesma espécie compartilham uma quiddidade estável (presumo: nem dependente de outras formas, nem variável a depender do indivíduo). Como a intérprete percebe, isto adiciona uma nuance à caracterização da forma mesma: esta consiste, a um só tempo, numa quiddidade singular e numa definição universal. A explicação, em si, me parece certa: a continuação do texto confirmará a impossibilidade de que os entes definíveis sejam individuais (a2-8), ao mesmo tempo que o contexto anterior estabelece que aquilo de que o εἶδος é forma (o que é o caso, aliás principalmente, para os indivíduos) o tem também como o-que-era-ser (1035b32). Aplicando-o ao momento em que o capítulo prenuncia a correspondência entre forma e quiddidade (b16), o fato é que a alma – justamente um dos dois exemplos revisitados aqui – é tanto aquilo em que consiste, para um corpo de certo tipo, “ser” como aquilo que define o que são em ato todas as instâncias desse tipo de corpo. Daí que seja importante assegurar que ela é estável para todos os espécimes, portanto uma quiddidade básica, idêntica (como Z 6 exigiria) a seu próprio o-que-era-ser. Mas, exatamente à medida que isto vem sendo preparado, a imanência da forma no indivíduo nunca chega a ser descrita de maneira a inviabilizar o seu caráter universal. Conforme defendi, ela é uma *forma-espécie*, cuja *realização direta* é concretizar-se como corpos vivos singulares. A explicação identificada por Reis ganhará em pertinência se o inconveniente com que ela lida consistir não na imanência da

¹⁸¹ Aponta em sentido semelhante a correlação pensada por Angioni (2008, pp. 266, 355-6, 380) para o argumento de Z 6 e o uso que Z 10 faz dele. Baseando-se nas presentes linhas (1035b33-1036a2), ele aponta como tarefa que Z 10 começa a executar, Z 11 desenvolve, mas ambos deixam sem cumprir, o propósito de esclarecer como se garante, quando a forma tem por *definiendum* uma entidade composta, que ela cumpra o requisito – detectado pelo intérprete em Z 6 – de ser coextensiva a esta (cf. também Angioni 2008, pp. 271, 274-5). Zillig (2009, p. 13) adequadamente ressalva que a exigência não procede se se trata de coextensividade ao composto individual: ele lembra que todo corpo animal possui atributos não explicáveis por sua forma. De fato, como tivemos ocasião de verificar, o indivíduo nunca é transparente à sua quiddidade, nunca é por inteiro o que ele deve ser. Na síntese oportuna de Aubenque (1962, p. 403), “as coisas físicas nunca são verdadeiramente idênticas a elas mesmas”. Aquilo, no entanto, a que o εἶδος deve ser coextensivo é, para Angioni (2008, pp. 260, 263), o composto universal: a identidade de cada indivíduo com seu τὸ τί ἦν εἶναι significa que a forma a que este último equivale não remete a nada que não aquilo cujo enunciado define o primeiro, isto é, a nada além da espécie. Visto que a forma é a própria essência ou quiddidade, ela tem de incluir de algum modo os traços tanto formais como materiais que fazem o indivíduo que a porta ser essencialmente da espécie de coisa de que ele é. Como Fernandes Ferreira (2008, p. 27, n. 19) percebeu, a associação entre τὸ τί ἦν εἶναι e εἶδος, acompanhada da interdição de definibilidade aos indivíduos (1035b31-1036a3), explicita que a investigação de Z 10 vem pressupondo uma distinção entre atributos que um objeto tem “por sua essência”, de um lado, e, de outro, “propriedades individuantes” que “fazem o todo ser aquilo que ele é” *apenas enquanto indivíduo*. O requisito detectado por Angioni equivale, sob estes termos, a que a forma seja inclusiva de todo aquele primeiro grupo. Acrescento que talvez consista numa contribuição *de Z 10* para satisfazê-lo (cf. 1035b27-33) a descrição do εἶδος como algo que, em exercício, é o próprio composto (ver também 1036a16-17,24) – o qual é “já”, por suas “propriedades individuantes” (ou acidentes materiais), o indivíduo tal ou tal, mas, generalizado “a partir” do εἶδος em exercício, é a espécie (ou composto universal) que este mesmo εἶδος define.

forma no indivíduo (que não chega a ser tematizada enquanto tal),¹⁸² mas em algo efetivamente discutido nas proximidades do trecho.

Ora, o que se acaba de enunciar é a existência de partes em cada um dos referentes da οὐσία-substrato, respectivamente designados como “εἶδος ou o-que-era-ser”, “sínolo a partir do εἶδος” e “a matéria ela própria”. É como um detalhamento de tal listagem que o texto prossegue afirmando que apenas as partes da forma (portanto, lembremo-nos, d’o-que-era-ser) compõem a definição – a qual, não obstante, tem por objeto “o universal”. Conforme adiantei, interpreto que com esse termo Aristóteles designa o *composto* universal, a espécie tal como ainda há pouco descrita (b27-30). Ou, na terminologia agora disponível, o “sínolo a partir do εἶδος” sob modalidade universalizada. A afirmação de nossas linhas consiste, nesta leitura, em que, importando as partes do “εἶδος ou o-que-era-ser”, o enunciado logra definir o “sínolo a partir do εἶδος” enquanto coletividade. Garantir que a forma é idêntica à *sua própria* quiddidade serve, assim, de justificativa a tal postulado porque assegura, como Reis nos ajudou a ver, que portar um mesmo εἶδος implica, para indivíduos diversos, possuir exatamente o mesmo o-que-era-ser: que o εἶδος, quiddidade de cada um deles, é eficaz em defini-los em conjunto, é a essência que lhes é comum (em vez duma coletânea de essências distintas). A justificativa vem a propósito porque era esse o passo que se ensaiava: enunciando-se o εἶδος se define o composto, enunciando-se a forma-espécie se define a espécie mesma – e isto porque a forma equivale a o-que-era-ser e reproduz a sua complexidade, quer dizer, inclui o tipo de matéria do qual ele é indissociavelmente o ato.¹⁸³ Com isto se repara também a observação de Ross: é realmente a forma e não a espécie o que é idêntico ao *próprio* o-que-era-ser; no entanto, a forma é ela mesma o-que-era-ser *para aquilo a que se atribui*, e, garantido que é sempre idêntica, ela é sim coletivamente compartilhada, é sim uma definição universal. Tal como pareceu-nos na abertura da recente implicação (b14-16), mesmo ao lidar com um gênero multifacetado como “a alma dos animais”, Aristóteles traz a premissa de que a alma está presente em cada ser vivo – não

¹⁸² A importância que o assunto tem no comentário da intérprete, por outro lado, leva a desdobramentos de grande interesse, especialmente verificáveis em Reis 2001, pp. 175-6, 181, 191-2 – onde se fala da forma como “força de união”, “imane e ordenadora”, do composto, sendo o caso para ela e a matéria que uma só existe *na* outra e *pela* outra. Quanto a este último resultado, posição semelhante é defendida em Keeling 2012.

¹⁸³ Embora privilegiando a acepção particular – e não, como nós (e como a presente passagem requer), a universal – do composto, a observação de Irwin (1988, p. 249) propicia uma boa síntese do movimento expositivo: é que “ser uma forma e ser um composto não são sempre mutuamente exclusivos”. Como ele argumenta, se algo precisa, para cumprir a sua essência (ou quiddidade), de uma matéria de certo tipo, e se (como b32 há pouco indicou) a essência (ou quiddidade) de algo é sua forma, então “a forma deve de algum modo incluir a matéria” (Irwin 1988, p. 240).

como “forma pura da vitalidade”, mas – sob o modo de uma forma-espécie (εἶδος), daquilo em que precisamente, para ele, consiste “ser” (τὸ τί ἦν εἶναι).

Mas será mesmo o composto universal ou espécie o que aqui é reconhecido como objeto da definição? Intérpretes de ontem e de hoje se dividem, e parece difícil estabelecer um critério decisório que não seja o da mera intuição linguística. Diante da frase τοῦ λόγου μέρη τὰ τοῦ εἶδους μόνον ἐστίν, ὁ δὲ λόγος ἐστὶ τοῦ καθόλου, pode-se considerar a partícula δέ não necessariamente adversativa, e τοῦ καθόλου, uma qualificação da mesma fonte provedora de partes (para o enunciado) que se acaba de mencionar – o εἶδος. A isto pendem, entre outros,¹⁸⁴ Pseudo-Alexandre (757b ad 1036a3) e Lewis (2013, pp. 257, 299n11). Ou pode-se identificar em καθόλου uma retomada de 1035b28, que utiliza o termo para denotar o tipo de composto sob o qual Z 10 concebe as espécies. Neste caso, que é o que tenho defendido, a frase contrasta dois referentes da οὐσία (entre os três agora mesmo lembrados) que desempenham papel relevante para o enunciado definitório: a forma, cujas partes o integram, e o composto (universal), que é seu objeto. Assim também leem a passagem, por exemplo,¹⁸⁵ Tomás de Aquino (*In Met.* VII, lect. 10, § 11, p. 370) e Angioni (2008, pp. 260, 279, 291). Um indício textual a corroborá-lo é que, no arremate do capítulo, a hipótese da identidade entre cada coisa e seu o-que-era-ser recebe como justificativa (γάρ, 1036a20) para seu conseqüente – conversamente a como aqui a equivalência quididade-forma justifica que o εἶδος logre definir o universal – o fato de que “<há> tanto o ângulo reto de bronze, acompanhado de matéria, como o <que está> nas linhas particulares” (a20-22): ou seja, há tanto o ângulo reto de bronze enquanto ente “reunificado” universal como o ângulo reto de bronze enquanto entidade singular. Outro indício surgirá, eu proponho, ainda nas linhas a seguir. Pois ao objeto da definição se opõem, como entidades indefiníveis, os compostos singulares; e estes começam a ser introduzidos por meio da locução τοῦ δὲ συνόλου ἤδη, que eu defendo se traduza: “Porém,

¹⁸⁴ É a inclinação também de Driscoll (2009 [1981], p. 305), que todavia vê noutras passagens (Z 3 1028b34, 13 1038b3ss. e H 1 1042a15,21) o emprego de καθόλου como designativo do composto universal (Driscoll 2009 [1981], pp. 295-6). Nestes outros textos, como tive ocasião de observar quanto a um, é que não julgo possível identificar “o universal” com a espécie aristotélica. Afinal, todos remetem a um καθόλου estreitamente associado com as Formas separadas, defendidas por outros filósofos – e terminologicamente mais próximas do que Aristóteles classificaria como gênero. De fato, a caracterização da espécie como “certo sínolo” a torna pertinente (ainda que de maneira derivada ou não plena) à substância entendida como substrato, ao passo que “o universal” de Z 3 é introduzido como uma das acepções de οὐσία *concorrentes* a essa.

¹⁸⁵ A interpretação que Paulo de Veneza (*Exp. Met.*, Lib. VII, tr. 2, c. 3, p. 343, ll. 24-34) faz de 1035b33-1036a13, segundo reportada por Galluzzo (2012, p. 443), comporta o mesmo sentido: de acordo com ela, as “partes formais” de que a definição se constitui são aquelas que compõem o objeto “enquanto coisa de tal tipo”; elas abrangem forma e matéria não-individual, correspondendo ao que integra não a entidade particular, mas sim a espécie. Em outras palavras, é da forma(-espécie) que provêm as partes da definição, e o que esta tem por objeto é o composto (universal).

do sínolo imediato...”, ou seja, quanto ao sínolo que, ao invés de *efeito* da universalização dos particulares (1035b27-30), individua-se *já* (ἤδη) por seus acidentes materiais (b30-31)...

3.3.3. Tomado o composto enquanto indivíduo, ele é absolutamente indefinível (1036a2-8)

Passemos de uma vez ao trecho: “Porém, do sínolo imediato – digamos, deste círculo aqui e de qualquer particular, quer perceptível, quer inteligível (com *inteligíveis* quero dizer, por exemplo, os <entes> matemáticos e, com *perceptíveis*, por exemplo, os de bronze e os de madeira) –, destes não há definição, mas com ajuda da inteligência ou da percepção eles são conhecidos. Afastando-se, no entanto, da atualidade, não é claro se são ou não são; mas sempre são ditos e conhecidos por meio do enunciado do universal” (1036a2-8). Conforme sugeri, estes momentos conclusivos da segunda metade de Z 10 espelham aproximadamente as linhas finais da primeira metade do capítulo. Tanto 1035a31-b3 como 1036a2-8 se ocupam das entidades singulares. O primeiro segmento as classifica como “reunificadas à matéria”, e o dá como motivo de que elas sejam destrutíveis; este segundo as revela indefiníveis, mas, como observei (ver, acima, pp. 115-21), o veredito não se estende à classe de entes “reunificados” enquanto tal. Na verdade, estes são primeiramente evocados porque em sua definição inere o enunciado de suas partes (1035a22-23): deles a matéria é parte no sentido relevante (a25-27), quer dizer, é um princípio essencial (a24-25). Em contraste a eles estão as coisas absoluta ou relativamente indestrutíveis, ou seja, as formas puras e os compostos (universais) inteligíveis, cujos enunciados não incluem nenhum tipo perceptivo de matéria (a28-31). O fato de as entidades sensíveis terem seu tipo de matéria como parte-princípio foi desdobrado, segundo vimos, no fato de sua matéria as integrar enquanto essência ou *ratio* (b4-5,13-14,18-19), sendo inextricável de sua forma (como o prenunciara a presença da carne na forma *aduncidade*, cf. a4-6) e ontologicamente anterior a elas mesmas enquanto compostos (b22-23). Assim, que elas consistam em compostos é uma decorrência daquilo que o εἶδος delas é (b31-33, cf. b14-18). Elas estão, para este, como a concretização, como a realização direta: tornadas, a partir disto, uma coletividade (tendo sua matéria, vale dizer, generalizada), elas são o composto universal (b27-30), que é o que o εἶδος define (b34-1036a1); consideradas, porém, desde a sua particularidade (que é determinada por seus acidentes materiais), elas são “já”, cada uma, o indivíduo tal ou tal (1035b30-31).

Faço esta síntese para evidenciar o paralelo, também anunciado, entre estar συνειλημμένον (“reunificado”) à matéria e ser um σύνολον (ou “composto”). Literalmente, o primeiro termo denota o que é “posto em conjunto” (prefixo συν + verbo λαμβάνω, “pegar”), e o segundo, o que é “tomado por inteiro” (prefixo συν + adjetivo ὅλος, “todo”). Conforme lemos, a primeira metade de Z 10 estabeleceu que tudo quanto cai sob o primeiro caso é essencialmente decomponível e, caso possua definição (isto é, não seja particular), inclui nela a matéria; e a segunda metade há pouco reconheceu que o que cai sob o segundo caso tem seu caráter composto indicado já pelo εἶδος, que se realiza universalmente como espécie mas se concretiza, de modo direto, como corpo singular (cujas contingências imediatamente o individualizam). O que proponho é que, assim como a conclusão da primeira metade do capítulo se dirige dos entes reunificados em geral (a22-31) até os indivíduos (a31-b3), a conclusão da segunda metade se dirige do sínolo enquanto tal (b29-31,33, aquilo em que se concretiza o εἶδος dos entes reunificados) até o sínolo particular (1036a2-8). Sucedendo à explicitação do sínolo que “está sobre” as coisas singulares (1035b28), o qual resulta duma generalização “a partir” delas (b29-30), esta segunda conclusão afunila seu foco para tratar do composto que está dado diante de nós: “digamos, deste círculo aqui”, como prestamente se exemplifica (1036a2) – um estatuto que, como sempre se supôs e agora ficará explícito, tem por consequência a indefinibilidade. Sendo assim, quando anuncia τοῦ δὲ συνόλου ἤδη, entendo que 1036a2 convoca a atenção para o composto que nos é patente, acessível à percepção (cf. a5-7); o composto tal como manifesto contingentemente, nem sequer de seus acidentes depurado. Em uma palavra, o “sínolo imediato”.

Isto responde, creio, de maneira mais exata do que as alternativas,¹⁸⁶ a acusações como a de Bostock, para quem (conforme vimos e nos comprometemos a retomar) é o composto

¹⁸⁶ Peramatzis (2011, p. 36, n. 5), por exemplo, reage a Bostock aceitando que a ressalva se dirija aos compostos enquanto tais (neste ponto, ver semelhantemente Galluzzo 2012, p. 103), e então o interpreta como um indício de que o empecilho, aliás não insuperável, à definibilidade é não a condição de indivíduo, e sim a presença de matéria (ver também Peramatzis 2011, pp. 34-5). Fosse este o juízo proferido aqui, todavia, seu efeito – de que o texto não dá sinal – seria reformular a própria pergunta motivadora do capítulo, a saber, se até as partes materiais de um objeto, necessariamente composto portanto, são constitutivas do que ele essencialmente é (1034b22-24, 1035a1-3,5-6,12-14,22-31, b20-23). Visto que as entidades são individualizadas por certos traços materiais, a indefinibilidade dos singulares se deverá, em última instância, à sua matéria particular. Mas não à presença em si do substrato material, ou seja, ao status de entidade composta – que o capítulo vem tratando como não mutuamente exclusivo com a forma (a4-6,12-14,25-30, b13-20,25-27,33–1036a1). Não por acaso as tentativas de atenuar a indefinibilidade dos indivíduos terminam sempre por conceder que o entrave incontornável seja – não a pura materialidade, mas – o caráter irrepetível, radicalmente contingente, do que os faz singulares. Para negar-lhes a condição de “indefiníveis sem mais”, Peramatzis (2011, pp. 33, 35, ver também pp. 23, 191-2) sugere que “tudo se passa como se eles não pudessem ser definidos estritamente em seus próprios termos”, pois, mesmo se dados por objeto à definição, esta apresentará um formato não-particular. Também Irwin (1988, pp. 262-3), quando tenta preservar aos indivíduos alguma definibilidade, propõe que o que não lhes cabe é a definição científica, e isto por eles se identificarem através de predicados espaço-temporais peculiares. E Balme (1987a, p. 295; 1987b, pp. 304-

enquanto tal o que aqui se declara indefinível, em desprezo à postulação que o texto acaba de fazer do composto universal. Em minha interpretação, τοῦ συνόλου τοῦ ἐκ τοῦ εἴδους de 1035b33 denota um ente que pode tanto ser particular como estar universalizado, e, até mesmo por isso, τοῦ δὲ συνόλου ἤδη de 1036a2 diligentemente seleciona, entre os dois casos, o primeiro, que está ao alcance da percepção e que apenas adiciona contingências à forma-espécie diretamente realizada. Quanto ao segundo, ele é o καθόλου que 1035b34-1036a1 reconhece como objeto da definição – e cujo enunciado é dito por 1036a8 aquilo que torna os indivíduos designáveis e cognoscíveis. O movimento expositivo reitera aquele que nos pareceu ser o inteiro propósito de Z 10: detectar o que constitui os objetos não enquanto indivíduos, mas naquilo que eles essencialmente são (1034b34). É este o objetivo comum às buscas pelas partes-princípios, na primeira metade do capítulo, e pelas partes ontologicamente anteriores, na segunda metade. Daí que o contraste entre individualidade e essência estivesse sempre suposto; e daí que a tradicional esquematização do texto como se alternando entre os temas da mereologia e da prioridade não seja capaz, como bem observa Galluzzo (2012, p. 105, n. 114), de esclarecer a importância que o presente trecho concede à indefinibilidade dos indivíduos.¹⁸⁷ Do modo como temos lido, os esclarecimentos a que o capítulo dedica trechos, especialmente este, não fazem mais do que explicitar doutrinas e conceitos que estavam já assumidos – porquanto requeridos pela pesquisa geral a respeito da constituição das essências.

Outros dois exemplos são, justamente, a noção de sínolo universal, à qual agora se contrasta o “sínolo imediato”, e, como aqui se alude e em instantes se detalhará, a distinção

5; 1987c, pp. 310-2), que, exacerbando esta tendência de leitura, defende consistir o indivíduo no *único* ser definível, postula porém que a sua definição se modifica no decorrer do tempo. Ora, diante deste mesmo estado de coisas a tradição tem concluído, adequadamente a meu ver, que a indefinibilidade dos indivíduos deve ser entendida literal e absolutamente. Avicena (*Ilāhiyyāt*, V, 8, 245,17–246,2, 13-14), por exemplo, observa que, por mais precisa seja uma descrição, digamos “aquele que foi levado à morte em tal cidade e em tal dia”, ela é por si mesma um universal, que individua Sócrates apenas porque artificialmente a estipulamos para tanto; na verdade, os termos que integram a pretensa definição de um singular não denotam nada particularmente determinado, de modo que continua a ser o caso que “não há nenhuma definição dos indivíduos, de absolutamente nenhum modo” (tr. ingl. pp. 188-9, tr. fr. p. 269, tr. it. pp. 543-5; ver Bertolacci 2006, p. 354). Mencione-se ainda Suárez (*In Met.* VII, 10, p. XXXVI, q. 5, pp. 133-4), que – embora admita, além de acidentes individuais, *diferenças individuais próprias*, as quais se somam à espécie como conceito de que o indivíduo se compõe – reconhece: a essência, e consequentemente a definição, se restringe a ser *da espécie*, não decorrendo ciência da apreensão das diferenças individuais de uma entidade. Modernamente, também Anscombe (in Łukasiewicz, Anscombe e Popper 1953, pp. 91, 93) assinala que não pode haver para o indivíduo uma definição contrastável à dos demais. É por isso que, como Avicena (*Ilāhiyyāt*, V, 8, 246,15-16) arremata – e, afinal, nossa passagem assevera –, a única apreensão direta que se pode ter dum composto individual é a sensitiva (tr. ingl. p. 189, tr. fr. p. 269, tr. it. p. 545).

¹⁸⁷ É verdade que Ross (1924, vol. 2, pp. 197-8 *ad* 1035a20) o compensa ao considerar que a relevância maior do capítulo está em reconhecer intermediários ao indivíduo sensível e à forma pura – como ele classifica as noções de composto universal e de indivíduo inteligível. Mas situá-las assim é não só uma interpretação controversa como uma leitura descomprometida com a consistência que o argumento de Z 10 possa ter. Já foi observado por Zillig (2008, p. 21) que um dos efeitos de Ross julgar o Livro H mais bem acabado é dar a Z o papel reduzido de gerar subprodutos que o nutrirão.

entre matéria inteligível e matéria perceptível. As características da matéria, que o texto considerará “incognoscível” (ἄγνωστος, 1036a9), certamente se relacionam com a indefinibilidade do σύνολον ἤδη – não porque esta meramente se deva ao caráter composto do objeto, e sim porque o que o faz um sínolo imediato são os acidentes de sua “matéria última” (1035b30-31), os traços manifestos pelo que a matéria possui de indeterminada. Se daqui se passa a uma descrição da matéria (1036a8-12), isto não se dá com o fim de *explicar* a indefinibilidade dos indivíduos, e sim para continuar a caracterização (sempre com vistas ao tema da constituição essencial das entidades) dos três referentes da οὐσία que o parágrafo começou por recordar (1035b31-33). O “εἶδος ou o-que-era-ser” fornece à definição as partes (b34); o sínolo (em que o εἶδος se realiza) é, se universal, o objeto dela (b34-1036a1), mas, se imediato, nem sequer definível (a2-5); resta descrever “a matéria mesma”. Mas, assim como a passagem do εἶδος e do universal (1035b34-1036a1) para os indivíduos (a2-8) é preparada pela explicação do vínculo entre todos eles – a saber, que o εἶδος em ato no indivíduo é autoidêntico (a1-2), portanto eficaz em tornar os entes que o portam membros de uma mesma espécie –, a passagem do sínolo imediato (a2-5) para a matéria (a8-12) passa por uma preparação. De um lado, pela ratificação da dependência que ele tem para com a forma e o universal; de outro, pela indicação do papel que a matéria singular exerce em sua indefinibilidade. Estes apontamentos duplos equivalem, respectivamente, à reiteração de que a cognoscibilidade e a referibilidade dos indivíduos são garantidas pelo enunciado do universal (aquele cujas partes são as partes do εἶδος) (a8) e às sentenças segundo as quais “se afastando da atualidade não é claro se eles são ou não são” (a6-7) e só se pode conhecê-los “com ajuda da inteligência ou da percepção” (a5-6). O que vai aí insinuado, como constata Reis (2001, pp. 180-1), é que, dada a indeterminação da matéria, a forma não proporciona “uma completa identificação do indivíduo”.

É, no limite, indecível o significado exato de cada um dos apontamentos, que além do mais mutuamente se afetam. Há quem traduza νοήσεως – genitivo feminino singular do substantivo νόησις, vertido por mim (de modo deliberadamente vago) como “inteligência” – por “intuição” (Tricot 1981, vol. 1, p. 279; Reale 2002 [1993], p. 388, n. 23 *ad* 1036a5-8; Angioni 2008, p. 260); Tomás (*In Met.* VII, *lect.* 10, § 14, p. 371) o interpreta como “imaginação” (em latim, como em grego, *phantasia*); Ross (1924, vol. 2, p. 199 *ad* 1036a5; ver também vol. 1, p. cix), ainda, toma a alusão conjunta à inteligência e à percepção como pretendendo denotar o pensamento discursivo como um todo, que se vale de ambas. Quanto ao dito de que, “se afastando da atualidade, não é claro se os indivíduos são ou não são”, pode-se entendê-lo como a designar a circunstância em que eles deixam de existir (assim Asclépio de

Trales, *CAG* VI.2 416.10) ou, ainda, em que eles não são atualmente percebidos (ou imaginados, ou intuídos) (assim Pseudo-Alexandre, *CAG* I 509.32-33; Tomás de Aquino, *In Met.* VII, *lect.* 10, § 14, p. 371; Ross 1924, vol. 2, p. 199 *ad* 1036a6; Wedin 2000, p. 315; Reale 2002 [1993], p. 388, n. 23 *ad* 1036a5-8; Seminara 2014, p. 177, n. 370). Não saber com clareza “se eles são ou não são” pode significar, embora pareça improvável, não saber se eles existem ou não existem (cf. Burnyeat et al. 1979, p. 85); ou, mais plausivelmente – e visto que o enunciado do universal, que os faz cognoscíveis e designáveis, não define o que lhes é peculiar –, não ter certeza de que eles são os indivíduos que se alega serem, de que existem enquanto os particulares tais e tais (Burnyeat et al. 1979, pp. 85-6); talvez, até, o que não se sabe seja se o universal cujo enunciado se emprega está realmente instanciado no mundo (Pseudo-Alexandre, *CAG* I 509.33-35; Tomás, *In Met.* VII, *lect.* 10, § 14, p. 371).

Cherniss (1944, p. 274, n. 180), propondo a necessária síntese entre as afirmações – e mantendo uma margem de imprecisão quanto ao significado pretendido por elas –, dá a entender que de cada indivíduo fica (quer se trate de seu perecimento, quer se trate de sua não-percepção) uma “imagem-lembrança” (“memory image”), que, embora não chegue a prover conhecimento, mais ou menos equivale a um enunciado universal. Parece-me pertinente a abordagem em que possibilidades múltiplas de leitura são deixadas em aberto; mas é preciso não elasticizar aquilo quanto a que Aristóteles é preciso. O enunciado do universal é textualmente qualificado como algo que proporciona, sim, conhecimento; algo que faz dos indivíduos entes designáveis e cognoscíveis (a8). Além disso, não se trata de algo vagamente denominável um “enunciado universal” – efeito de considerar o καθόλου (de que a linha a1 diz ser a definição) uma referência genérica a algo não-particular, ou universalmente predicado, presumivelmente a forma. Trata-se do “enunciado *do* universal”, sendo que o καθόλου foi introduzido pelo capítulo como um objeto exato, a saber, o composto universal ou espécie (1035b28). O composto particular (“sínolo imediato”, como temos lido) está sendo caracterizado depois de se terem descrito os papéis da espécie e da própria forma no que diz respeito à constituição das essências. Agora o texto se prepara para caracterizar a matéria, e à luz disto proponho outra síntese, de resto inspirada na abordagem de Cherniss. O que quer que signifique o afastamento dos indivíduos da atualidade, e quaisquer que sejam as faculdades psíquicas que os apreendem, o fato é que aquilo que os dá a nomear e a conhecer, “o enunciado do universal”, é “sempre” (ἀεί, 1036a8)¹⁸⁸ eficaz em proporcioná-lo: tanto quando se sabe como quando não se sabe “se eles são ou não são”. Também se pode ter certeza de que o contraste entre eles e “o universal” cujo

¹⁸⁸ Também Wedin (2000, p. 315) chama atenção para o termo.

enunciado os denota está justamente em sua individualidade – que lhes é dada, segundo 1035b30-31, pela “matéria última”. Há algo que a forma, cujas partes constituem a definição (b34), não pode captar, e isto são as peculiaridades materiais do indivíduo, seus acidentes irrepetíveis. Por isso sugiro *mais uma possibilidade* de interpretação para os apontamentos que o texto faz vinculando a indefinibilidade dos particulares e o enunciado que os designa.

Pode ser que observá-los “longe da atualidade” signifique tomá-los *em desconsideração à forma* que diz o tipo de coisa que eles são, *relevando o εἶδος* que neles diretamente se realiza.¹⁸⁹ Vistos deste modo, não é claro se eles têm seu ser em exercício, se desempenham uma finalidade ou natureza, se correspondem à essência que seu nome lhes atribui. Pois, mesmo então, não há como designá-los a não ser como exemplares de determinado universal, digamos “dedo” (b24-25). Mas, como este exemplo demonstrou, eles podem sê-lo homonimamente – desde que constituintes de uma unidade que não exerce seu ser, ou deslocados do composto que deveriam constituir. Por sinal, foram distinções deste tipo que vimos serem feitas pelo capítulo quando (solicitados por b31-33) partimos em busca de alusões, nele, a partes *da matéria* (em vez de partes materiais *do composto*) (ver, acima, pp. 213-5). O dedo e o coração se demonstraram exemplos de partes funcionais, uma posterior, a outra simultânea (ontologicamente), ao composto particular (b22-27); assim como os segmentos e o bronze de a12-14,25-27 pareceram poder prefigurar a diferença entre uma “parte” inteligível e uma “parte” perceptível do substrato material. “Afastando-se da atualidade”, o sínolo particular é deliberadamente concebido, e apenas para fins de argumentação, como pura matéria – o que, embora não pareça escapar ao que captamos com a faculdade sensitiva, só pode ser designado como um exemplar (ainda que, no caso, homônimo) de certo universal. É o caráter indeterminado que há na matéria o que torna possível ao composto individualizar-se, distinguir-se como uma contingência que nenhum enunciado pode apreender. Ainda assim, e a começar disto mesmo, algo pode ser dito sobre a matéria enquanto tal, “a matéria ela própria” que b33 afirmou possuir partes – e que tem sido ela mesma testada, frequentemente validada, no curso de nosso capítulo, como parte do εἶδος e constituinte da definição.

¹⁸⁹ Cabe lembrar que a única outra metáfora espacial utilizada no capítulo, paralela a esta noção de um “afastamento da atualidade”, foi aplicada aos segmentos do círculo em 1035a13 a fim de designá-los “mais próximos ao εἶδος do que o bronze”.

3.3.4. Quanto à matéria, ela é, no composto, aquilo que o faz possuir o aspecto constitutivo que possui – sendo impossível distinguir com exatidão, nele, o que é “só” matéria e o que é imaterial (1036a8-12)

Descrever a matéria, terceiro referente da οὐσία de que há partes (b31-33), é o propósito do último trecho da conclusão desta segunda metade de Z 10, passagem que antecede o arremate do capítulo: “E a matéria é incognoscível por si mesma. Há a matéria perceptível e há a matéria inteligível: <são> perceptíveis, por exemplo, o bronze, a madeira e toda matéria mutável; a <matéria> inteligível é a que <está> presente nos perceptíveis não enquanto ela é sensível, nomeadamente os entes matemáticos” (1036a8-12). Ao fecho reserva-se, apropriadamente, caracterizar aquela acepção de οὐσία sobre a qual Aristóteles tem demonstrado uma persistente curiosidade: depois da primeira listagem dos sentidos de οὐσία, o que de imediato se constata é que “de certo modo até mesmo a *matéria* é dita parte de algo, e de certo modo não é” (1035a2-3); assim que introduzido o conceito de entes “reunificados”, a consequência enfatizada é que “a *matéria* é parte [relevante] deles” (a27), enquanto a condição oposta, que leva à incorruptibilidade, se resume como consistindo em ser “sem *matéria*” (a28); e a extensa implicação que clarifica a segunda metade do texto (b14-31, esp. 14-23) tem por meta asseverar que as partes do *corpo* são ontologicamente anteriores ao composto (b22-23) – novamente, “de certo modo sim, de certo modo não” (ἔστι μὲν ὧς, ἔστι δ’ ὧς οὐ). Ecoando esta cláusula duplamente empregada (em 1035a2-3 e em 1035b22-23), o arremate de Z 10 sintetizará que sua investigação deve ser respondida “não *simpliciter*”, “não sem qualificação” (οὐχ ἀπλῶς, 1036a16). São vários os termos cuja variação de sentido determina se é ou não o caso que a matéria é parte essencial do composto e ontologicamente anterior a ele: notadamente, por óbvio, “composto” e “matéria”. Aquele acabou de ser caracterizado, não sem se mostrar vinculado, ainda, à forma – sendo genericamente denominável um “sínolo *a partir do εἶδος*” (1035b33) e consistindo, se universalizado, no objeto de uma definição cujas partes, no entanto, a forma é suficiente em prover (b34-1036a1). Isto se deve, segundo tenho defendido, a que o εἶδος das entidades sensíveis se realize diretamente como composto, possua ele mesmo matéria. Sobre esta e suas partes é que o texto agora se dispõe a falar.

Desprezando a coerência entre a ordem da exposição (1035b34-1036a12) e a lembrança inicial do elenco de sentidos para οὐσία (1035b31-33), frequentemente se supõe que o modo como a matéria é descrita pertence ainda ao estágio do argumento em que estávamos, de maneira que seu propósito seja revelar o motivo por que os singulares são indefiníveis. Lendo assim a passagem, a caracterização da matéria como “incognoscível” (ἄγνωστος) fica dotada

de excepcional ênfase, e não há como não se espantar, à semelhança de Halper (2005, p. 105), com a tensão entre este postulado e a própria investigação do capítulo, isto é, a pergunta quanto a se o enunciado das partes (materiais) é constitutivo para o enunciado da coisa. Mas essa não é a primeira restrição que se faz à inteligibilidade da matéria. Também 1035a8-9 asseverou, conforme vimos, que “o que é material jamais deve ser dito por si mesmo”. O contraste, ali, se dá com o fato de que toda unidade que se pode designar, tudo quanto se denota por meio de fórmulas do tipo “tal coisa”, é necessariamente um composto ou uma forma (a7-8). E um elemento textual está presente tanto lá como aqui, a saber, a especificação de que cada veredito se aplica ao que é material *tomado “em si mesmo”* (καθ’ αὐτὸ, a9), à matéria *considerada “por si mesma”* (καθ’ αὐτήν, 1036a9). De fato, é “da matéria mesma” (τῆς ὕλης αὐτῆς, 1035b33) que a presente seção do capítulo procura caracterizar as partes. Como observa Seminara (2014, p. 88), é consciente e reiterada a contraposição entre a ὕλη tida assim e a ὕλη em sua relação dinâmica com a coisa: sob o primeiro aspecto, ela se diz (como aqui e em Z 11 1037a27) indeterminada, mas, sob o segundo (por exemplo, em H 2 1042a26-31), ela é idêntica, em potência, àquilo mesmo que a forma é – e, vinculada à finalidade com cuja realização contribui, precisa ser mencionada na definição.

Classificar a “matéria em si” como incognoscível, assim como afirmar que ela não é designável por si mesma, significa dizer que ela só é conhecida como matéria *de* dada substância (Frede e Patzig 1988, vol. 2, pp. 46-7; Galluzzo 2012, p. 104, n. 111). Significa dizer que toda matéria a que apontamos é, na verdade, um composto que a possui por substrato. Mas, se as entidades físicas têm seu caráter composto instituído já por sua forma, se o sínolo é aquilo em que o εἶδος diretamente se realiza – pois que também para este é constitutivo o tipo de matéria –, então ainda algo mais pode ser dito. Como propõe Angioni (2008, p. 261), a incognoscibilidade afirmada em 1036a9 significa que, dado um indivíduo aleatório, numa circunstância contingente, não se pode assinalar *o que* nele é matéria. Sendo a concretização dum εἶδος materializado, o composto é tal que reconhecê-lo é reconhecer uma unidade hilemórfica indissolúvel, em que matéria e forma são elementos inseparáveis. O estudo de sua essência revela qual o tipo de constituinte material a torná-lo possível, mas isto não se apresenta em separado de sua forma: na verdade, esta é, em exercício, a matéria desempenhando seu fim; o composto inteiro não é mais do que a matéria mantida em ato. Por isso Peramatzis (2011, pp. 9, 131-2, 137-8, 143, 145-52, 179, 193) sustenta pertinentes reservas a procedimentos de inclusão da matéria no enunciado que o fundamentem *apenas* no fato de ela ser o veículo das funções que o composto desempenha (ou das mudanças a que ele é suscetível). Abordagens

assim concentradas no dinamismo dos compostos, privilegiando sua explicação teleológica, não devem ser opostas a abordagens como a de Z 10-11, baseadas em modelos definicionais, notadamente o do “nariz adunco” (Peramatzis 2011, pp. 91, 130-2). São estas, na verdade, que tornam especialmente claro se tratar o papel da matéria não o de um mero requisito funcional, mas o de “robustos, constitutivos, tipos perceptíveis de matéria” (cf. Peramatzis 2011, pp. 75, 95, 152, 157, 193).

Pode-se mesmo inverter a conotação, junto com o modo de situar, habitualmente atribuídos a nosso trecho. Visto como justificativa para a indefinibilidade dos indivíduos, ele parece implicar a completa ininteligibilidade da matéria – evitada quando se lembra que esta é requerida para que o composto desempenhe as suas funções. Este lembrete está correto, mas é também verdade que, justamente enquanto potência para o que é o sínolo no exercício de suas funções, a matéria é suscetível a acidentes, aquilo que faz o composto distinguir-se como indivíduo contingente (cf. 1035b30-31): era este o pontual acerto da intuição de que a incognoscibilidade da matéria esclarece a indefinibilidade dos indivíduos. Assim, pode ser que a menção qualificada à matéria “em si mesma” intente menos distingui-la da matéria requerida pelas funções do composto do que designá-la por aquilo que faz dela um substrato empírico: designá-la como constituinte que faz o composto ser da qualidade que é; constituinte que equivale ao composto mesmo, empiricamente tomado. Considerada a matéria deste modo é que fica claro não ser ela “a coisa tal ou tal” (só sendo assim designáveis o composto que ela constitui e a forma a que ela se correlaciona: 1035a7-9) mas, por outro lado, ser ela possuidora de partes (b31-33, justamente algumas funcionais e outras não, algumas ontologicamente posteriores ao composto e outras não, etc.: cf. b22-27). É para este tipo de matéria que o εἶδος é indissociavelmente o-que-era-ser (b16); é ela que, em ato, é a própria forma em exercício; por causa dela o εἶδος das entidades físicas só se pode realizar como um composto. Ela é evocada não para explicar a indefinibilidade dos indivíduos, mas para ser descrita depois de tão frequentemente mencionada. Desconsiderado o εἶδος dos indivíduos, “afastados” estes da atualidade, é ela, em tese, o que permanece: mas então não é claro se os indivíduos são o tipo de coisa que os dizemos ser (1036a6-7). E isto porque a forma e “a matéria mesma” (ou, ao menos, partes desta) não são dissociáveis com clareza; dado o εἶδος concretizado, portanto um composto, não se pode *reconhecer* o que nele é “pura matéria” e o que nele é a atividade da forma.

Um correlato dos fatos de que o εἶδος compartilha a complexidade d’o-que-era-ser (1035b16,32) e de que o sínolo é um composto já porque o εἶδος é como é (b33) consiste,

portanto, no fato de que “a matéria ela própria” é, *neste sentido*, “incognoscível”.¹⁹⁰ Caracterizá-la assim não a sugere avessa, mas sim propícia, ao papel de constituinte da forma: sugere-a inextricável do composto que é o εἶδος em exercício. De fato, a leitura forte da incognoscibilidade, como completa inapreensibilidade – favorecida por sua subordinação ao papel de justificar a indefinibilidade dos indivíduos –, enfrenta um desafio maior, embora menos observado, do que o de conviver à postulação de um “enunciado das partes materiais”. Trata-se de explicar por que, após um juízo que se alega tão severo, o texto prossegue, placidamente, dissertando sobre dois tipos de matéria – um dos quais, em sentido oposto ao da ininteligibilidade, é denominado “inteligível” (νοητή, 1036a10,11-12). Ora, se a distinção continua o arrazoado sobre “a matéria mesma” que a afirmação de sua “incognoscibilidade” inaugurou, e se o que esta significa é a inextricabilidade da matéria ao εἶδος, destacar os tipos de constituinte material ainda cumpre um papel relevante: pois caracteriza a matéria, conforme Peramatzis notou ser necessário, como “constituinte robusto” dos compostos, como algo que afeta aquilo que eles essencialmente são. Matéria perceptível é o que *torna* o composto perceptível, matéria inteligível é o que *torna* o composto inteligível. Uma e outra dão aos objetos que elas integram a qualidade que eles têm;¹⁹¹ estão difusas na inteira constituição das entidades, se confundem com o caráter (sensitivo ou inteligível) que eles manifestam – daí, justamente, que não sejam “em si mesmas” cognoscíveis. Assim como se deu com o conceito de composto universal e com a identificação entre εἶδος e o-que-era-ser, a distinção inteligível-perceptível, que o argumento vinha pressupondo (1035a13-14, 1036a3-5,9-12), é tardiamente explicitada; mas isto porque é agora que o tema a que ela é pertinente – no caso, “a matéria mesma” – é, finalmente, aclarado à parte.

¹⁹⁰ Antes que a proposta interpretativa pareça uma fuga do sentido corriqueiro de “cognoscibilidade”, quer dizer, o da apreensibilidade pelas faculdades psíquicas, vale pontuar que justamente esta acepção não poderia ser tão radicalmente interdita à matéria – que não deixa de ser caracterizada como aquilo que nos é mais prontamente acessível, que é por nós apreendido com imediata certeza.

¹⁹¹ Cf., neste sentido, Veloso 2001, p. 150, que lembra ter de ser graças à matéria que uma substância composta seja “desta qualidade aqui” (τοιονδί).

4. O ARREIMATE DO CAPÍTULO (1036a12-25)

Assim como uma apresentação geral antecedeu a bifurcação do capítulo nas suas metades, a ela sucede um arremate que pretende valer para o inteiro argumento. Pelo menos esta será uma de minhas defesas, com base no fato de que o texto reporta uma pesquisa “quanto ao todo e às partes *e* quanto ao anterior e ao posterior” (1036a12-13). Como vimos, a apresentação de Z 10 associou a propriedade de ser parte do enunciado à propriedade de ser anterior ao próprio objeto (1034b28-30). Naquele ponto, a motivação parece ser o vínculo intuitivo entre ser um componente de algo e ser-lhe composicionalmente anterior. Duas sondagens práticas, uma de cada conceito, revelam porém a insuficiência de suas acepções triviais (b24-28,30-32). A pesquisa então é redefinida, sob termos de imediata aplicação ao primeiro tema, mas que deixam sugerido seu desdobramento no segundo. O que é preciso investigar são “os itens *a partir dos quais a οὐσία <se constitui>*” (b34): quer dizer, o sentido relevante de ser parte é integrar a essência do objeto; e o que o satisfaz exerce anterioridade, visto que a entidade é o que ela é *a partir* dele. Há um sentido em que a οὐσία (a saber, como composto concreto) é algo de que tanto a matéria quanto a forma são partes (1035a2-4,6-7). Mas o que mais importa é saber o que constitui *a forma* (a3-4) – com um alerta: ela não é necessariamente imune à matéria, como indica um exemplo como o da *aduncidade* (a4-6). O que se deve fazer, então, é sofisticar os conceitos básicos com que se está a operar: a forma é algo de que se pode estar mais próximo ou menos próximo (a11-14); inabarcável por ela é a matéria sensível *individual* (a14-17); inapreensíveis pelo λόγος são os compostos *particulares* (a17-22). É possível tratar o composto como definível, portanto como não necessariamente singular: tido enquanto ente “reunificado à matéria”, ele demonstra ter por princípio essencial a matéria mesma na qual se desintegra (a22-25,30-31). Aí se encaixam tanto as coisas cuja forma é materializada (como o nariz adunco, que a já mencionada *aduncidade* institui) quanto as coisas cujo o-que-era-ser estipula, para uma forma por si imaterial, um substrato de tipo específico (caso do *círculo de bronze*, comparado ao mero *círculo*) (a25-27). Na verdade, só não deriva de algum princípio material um grupo restrito de coisas, aquilo que é absoluta ou relativamente incorruptível (a28-30).

Designando-se as partes essenciais como *princípios* (ἀρχαί), enseja-se o aprofundamento no tema da anterioridade ontológico-definicional. Exercem tal prioridade “ou todas ou algumas” das partes do λόγος e da οὐσία-segundo-o-λόγος (b4-6,13-14). Um exemplo revelador é a alma dos animais: ela é a forma, a essência e a quiddidade destes (b14-16), o que se traduz na afirmação de que ela é aquilo que o ser é para determinado tipo de corpo (b16). A alma está em unidade com o corpo de que ela é o ato, e, se não chega a ser “por inteiro” anterior

ao composto, isto é porque há partes do corpo, *que são também partes dela*, ontologicamente simultâneas ao animal (cf. b25-27). O corpo vivo é a alma em exercício, o composto em ato é sua realização direta. Até mesmo a espécie, conjunto de coisas a que um animal pertence, termina por ser um como que composto – pois *resulta* da universalização de compostos particulares (b27-30), concretizações imediatas daquilo que a forma é. Por isso, quando se trata das entidades sensíveis, a ordem e os atributos mais adequados sob os quais pensar os referentes da οὐσία-substância são: a forma, como idêntica a o-que-era-ser e fornecedora das partes do enunciado definitório (b32,34); o composto, como aquilo em que a forma se realiza, sua única instanciação possível (que, “imediato”, i.e. singular, é indefinível [1036a2-8], mas, universalizado, é o próprio objeto da definição [1035b34-1036a1]) (1035b33); e a matéria, como algo “em si mesmo” indiscernível, porquanto estendida pelo composto, idêntica à inteira constituição que dá a ele o aspecto ou a qualidade que ele tem (b33, 1036a8-12).

Chega-se assim ao arremate, em que Aristóteles anuncia ter respondido “não sem mais” (οὐχ ἄπλῶς, a16) aos dois temas do capítulo: quanto a “se o ângulo reto, o círculo ou o animal <vão> anteriores, ou <quais são> as partes em que se dividem e a partir das quais são” (a14-16). Segundo vim anunciando, entendo que a ressalva “não sem mais” sobrepõe as duas ocorrências da cláusula “de certo modo, sim; de certo modo, não” (ἔστιν ὅς, ἔστι δ’ ὅς οὐ), uma em cada metade do capítulo: precisamente quando se atribuiu à matéria o papel de “parte” (1035a2-3, lembrando que o exemplo da *aduncidade* [a5-6] indica que se pode, sim, tratar de ser parte *da essência*) e quando se classificaram as partes do corpo como “anteriores” (b22-23, o que propus ser progressivamente demonstrado pelo fato de a simultaneidade de partes corporais implicar a não-anterioridade de certas partes da alma [cf. b4-6,13-14,18-20 com b25-27] e pelo fato de a espécie resultar da universalização dos compostos [b27-30], que são o que diretamente realiza aquilo que a alma é). A segunda afirmação é mais explícita, e seus esclarecimentos, mais ricos em sugestões; é este, na verdade, o procedimento de toda a segunda metade de Z 10, que promete empreender a pesquisa “mais claramente” (b4). Ela desdobra o que a primeira metade apenas insinua, destacadamente o fato de que a forma é a essência e a quididade, e enquanto tal não exclui a matéria (cf. a2-6,22-31 com b14-16,18-20,22-23,32-1036a1). Por isso o arremate assume como tendo sido central o tópico da equivalência quididade-coisa – e, ao mesmo tempo, assegura que, *como quer que se responda a ele*, o resultado da pesquisa é de tipo “não sem qualificação”. É que o papel da matéria na essência fora constatado antes mesmo de desdobrado aquele tópico (na primeira metade de Z 10, onde se dá a primeira ocorrência de ἔστιν ὅς, ἔστι δ’ ὅς οὐ), embora ele se apresente “mais claro”

agora, quando o tópico se desdobra (na segunda metade do capítulo, que abriga a outra ocorrência da ressalva): a maior clareza – mas não o próprio postulado – da relevância ontológica da matéria se deve à verificação, com o exemplo da alma, de que a forma é, em exercício, o composto em ato. Interpreto que é disto que trata a alternativa prestes a ser sintetizada: “se é também a alma um animal ou ser vivo, ou a de cada um é cada um, e o círculo <é> o ser para o círculo, e o ângulo reto <é> o ser para o ângulo reto e a essência [οὐσία] do ângulo reto” *ou* “a alma é distinta e não é animal” (a16-19,24).

4.1. Sobrepõem-se as cláusulas “de certo modo, sim; de certo modo, não” (ἔστιν ὧς, ἔστι δ’ ὧς οὐ), empregadas na classificação da matéria como “parte” da οὐσία (1035a1-4) e na descrição da matéria como “anterior” ao composto (1035b22-23): o tema das partes-princípios e o da prioridade ontológico-definicional são respondidos “não sem mais” (οὐχ ἄπλῶς) (1036a12-16)

Concluída a segunda metade de Z 10, o capítulo pode proceder a um arremate geral. Fica claro que se pretendem resumir os achados da investigação sob ambas as suas chaves vocabulares (a das *partes* essenciais e a da *prioridade* ontológica) – e que as diferenças entre acepções e partes de cada possível referente da οὐσία (com que agora mesmo, de novo e mais detidamente, o texto se encontrava ocupado) são determinantes para compreendê-los. Pois diz 1036a12-16: “De que modo, portanto, <as coisas> se dispõem quanto ao todo e às partes e quanto ao anterior e ao posterior, está dito: à questão que é necessário encarar, quando quer que alguém indague se o ângulo reto, o círculo ou o animal <são> anteriores, ou <quais são> as partes em que se dividem e a partir das quais são, <deve-se responder> que não <se dão tais coisas> *simpliciter*”. Que a abordagem adotada por cada metade do capítulo não se suponha impermeável à outra é evidenciado pelo emprego que aqui se faz dos exemplos. Sobre os *mesmos* itens (ângulo reto, círculo e animal) se questiona se desfrutam de prioridade e se possuem partes-princípios, partes “a partir das quais são” (ἐξ ὧν εἰσί). Como sugeri, a noção de ser “anterior” (πρότερον) desdobra algo já insinuado na noção de consistir num “princípio” (ἀρχή). Pode ser que, assumindo esta contiguidade semântica, o “ou” (ἢ, a15) que separa as duas perguntas se pretenda mesmo uma disjunção exclusiva: ou bem um objeto é ontologicamente anterior, ou bem ele depende de partes que lhe sejam princípios, “a partir das quais” ele é o que é. O fato é que a tônica dominante deste arremate – a saber, que o estatuto da anterioridade e a dependência para com partes-princípios *não* são averiguáveis “sem mais” – foi renunciada por qualificações dispostas em ambas as metades de Z 10. Conforme destaquei, tanto 1035a2-4 afirma que “de certo modo até mesmo a matéria é dita *parte* de algo, e de certo modo não é” como 1035b22-23 afirma que as partes do corpo “são *anteriores* ao sínolo, de certo modo, e de certo modo não são”.

Assim, divirjo da tendência habitual (ver e.g. Ross 1924, vol. 2, p. 200 *ad* 1036a16) a presumir que a cláusula οὐχ ἄπλῶς qualifique apenas o conceito de “anterioridade”, aliás de modo a relativizá-lo gravemente. Angioni (2008, p. 263) aprofunda esta inclinação quando propõe ler o arremate como a afirmar que a investigação empreendida pelo capítulo só permite constatar casos de prioridade lógico-explanatória, nunca de prioridade ontológica. Ocorre

entretanto que o tema da anterioridade (1036a14-15) nem sequer é o antecedente imediato de οὐχ ἄπλῶς (a16), textualmente mais próximo ao tópico das partes-princípios (a15-16). Pseudo-Alexandre (CAG I 510.16-19) o percebe e, embora promova um unilateralismo inverso (deixando de estender o escopo da cláusula ao conceito de prioridade), fornece uma interpretação verbalmente correta: se por “parte” se entende a parte do εἶδος, ela é anterior; mas, se a parte do composto, então ela é posterior. Escapa ao comentador o fato de que, no curso de Z 10, “forma” e “composto” se constatarem sobreponíveis (1035a4-6,22-30, b14-18,25-27,31–1036a1). Mas, na medida em que ele ressalta que a relação de interesse para Aristóteles é de tipo essencial, sua formulação é pertinente. É esta uma segunda objeção que se impõe: exatamente a prioridade introduzida pela ideia de itens “a partir dos quais <as coisas> são” institui ao trecho um incontornável valor ontológico. O mesmo sintagma foi utilizado em 1034b34, segundo vimos, em contraponto a uma ideia de composição meramente quantitativa (b32-34), e tornou necessário elencar, pela primeira vez no capítulo, os referentes da οὐσία (1035a1-2) – dos quais a forma é exemplificada (Pseudo-Alexandre falha em notar) com uma que inclui matéria, a aduncidade (a5-6). Denotando em conjunto “as partes em que [os objetos] se dividem e a partir das quais são” (εἰς ἃ διαίρουνται καὶ ἐξ ὧν εἰσί, τὰ μέρη, 1036a15-16), o texto retoma, por sinal, as “partes [...] em que a *ratio* se divide” de 1035b5: partes que são (ontologicamente) anteriores por serem “do enunciado e da substância-segundo-a-*ratio*” (b13-14). Isto responde, ademais, ao espanto de Bostock (1994, p. 157 *ad* 1036a12-25) com o fato de o arremate silenciar sobre a diferença entre o sentido meramente composicional, em que toda parte é anterior a seu todo, e o sentido da independência existencial, segundo ele contrastado ao outro por meio dos exemplos do dedo e do coração em 1035b22-27. Ora, tanto ali (onde se encaminha para constatar a prioridade que as partes do corpo têm “de certo modo” ao composto, cf. b22-23) e em 1035a2-3 (onde a presença da matéria na οὐσία é pela primeira vez afirmada “de certo modo”) *como agora*, o que Aristóteles pretende é discernir quais são as partes *da essência*, quais são os itens que gozam *ontologicamente* de prioridade.

Não que se deva recusar por princípio que, tal como leem Angioni (2008, p. 261) e também Burnyeat (2001, p. 39), o arremate proponha considerações que o Livro Z *ainda* virá a detalhar. Com efeito, outro espanto de Bostock (1994, p. 157 *ad* 1036a12-25), este menos injustificado, diz respeito ao fato de que as próximas linhas cindirão seus postulados em dois grandes casos (μὲν... δ’...,1036a16,24)¹⁹² – gerando a expectativa de que a própria distinção entre eles consista na qualificação sem a qual o questionamento de Z 10 não pode ser respondido

¹⁹² Cf., a este respeito, Burnyeat et al. 1979, p. 87 e Angioni 2008, p. 261.

–, mas *para cada um deles* conclui igualmente que a anterioridade ontológica e a constituição essencial são verificadas apenas de certo modo (a23,24-25). O que isto indica, eu entendo, é que o tema de tal bifurcação – nomeadamente, a identidade entre o-que-era-ser e coisa – é relevante para o capítulo (cf. 1035b14-18,32, 1036a1-2) e pertinente a seus temas gerais (o da prioridade e o das partes-princípios), mas está aqui subdeterminado por estes. Assim, o arremate de Z 10 é provisório menos quanto ao seu próprio problema do que quanto aos desdobramentos das descobertas feitas durante a sua investigação. As condições para que se responda às perguntas do capítulo estão dadas; o que agora se faz é, esquematicamente, sumarizá-las.

4.2. Que certas partes possam integrar o objeto considerado enquanto οὐσία e λόγος fica mais claro quando se admite que a forma é, em exercício, o composto em ato; e, no entanto, foi constatável ainda antes de que isto se explicitasse (1036a16-25)

Assim se conclui Z 10: “Pois, de um lado, se é também a alma um animal ou ser vivo, ou a de cada um é cada um, e o círculo <é> o ser para o círculo, e o ângulo reto <é> o ser para o ângulo reto e a οὐσία do ângulo reto, então algo deve ser dito posterior a algo, por exemplo às coisas <que estão> no enunciado e a algum ângulo reto (pois <há> tanto o ângulo reto de bronze, acompanhado de matéria, como o <que está> nas linhas particulares); no entanto, o <ângulo reto> sem matéria <é> posterior às coisas <que estão> no enunciado, porém anterior às partes dos <ângulos retos> particulares, mas não se deve dizê-lo sem mais. De outro lado, se a alma é distinta e não é animal, também assim <há> coisas que se devem chamar <anteriores a outras> e coisas que não se devem chamar <desse modo>, exatamente como foi dito” (1036a16-25).

De saída, é preciso determinar em que exatamente consiste a bifurcação aí proposta. Embora o primeiro polo da alternativa intimide, com sua extensão e sintaxe, toda interpretação a ser cogitada, o segundo parece fornecer a formulação concisa do ponto de divergência entre as duas opções. Sintetiza ele: “se a alma é distinta e não é animal” – o que fica suposto como suficiente para designar a situação oposta àquela, mais longa, com que a alternativa é iniciada: “se é também a alma um animal ou ser vivo, ou a de cada um é cada um, e o círculo <é> o ser para o círculo, e o ângulo reto <é> o ser para o ângulo reto e a οὐσία do ângulo reto”. Vale dizer, o caso que essa longa sentença nomeia tem por contrário, pura e simplesmente, ser diverso daquilo a que se atribui: o que está em jogo é, claramente, a tese da identidade entre o objeto, de um lado, e a sua essência, quiddidade ou forma, de outro. Não que assim se solucione a passagem. Permanece o embaraço quanto ao motivo de tamanho destaque ao tema, tornado central em plena conclusão do capítulo. Lewis (2013, pp. 179-80), por exemplo, vê aí um recurso pontual a Z 6, tão improvisado quanto, segundo ele, os que são feitos no fim de Z 4 (1031b22-28) e em H 3 1043b2-4. Uma maneira repetidamente cogitada (e.g. Bostock 1994, pp. 157-8 *ad* 1036a12-25; Wedin 2000, p. 307) de adequar nossa passagem ao desenvolvimento de Z 10 é reconhecer nela não o tema da identidade quiddidade-coisa, mas aquilo que é instituído pelas linhas 1035a7-9: a saber, que é em tese possível se referir a um ente tanto como composto quanto como forma.¹⁹³ Assim, seriam idênticos à própria forma os objetos para os quais ambos

¹⁹³ Em sentido inverso, Irwin (1988, p. 239) lê já 1035a7-9 como uma aplicação do argumento de Z 6. Tal como li aquele trecho, a associação é dispensável (ver, acima, pp. 82-3).

os modos de se referir estão disponíveis, e não-idênticos aqueles que são designáveis exclusivamente como compostos. Poderia ser apontado em favor desta leitura o fato de que a primeira parte de nosso trecho concede à forma, quiddidade ou essência tanto o papel de sujeito como o papel de predicado, na relação de identidade: “*a alma* [é] um animal ou ser vivo”, “o círculo <é> *o ser para o círculo*”, “o ângulo reto <é> (...) *a οὐσία do ângulo reto*”. Nisto se pode ver a sugestão de que o caso a que estas linhas aludem é um em que a forma e o composto designam o mesmo referente – ou, por outra, em que a essência exaure aquilo que a entidade é.

Uma explicação sob estes últimos termos, independente da sujeição da passagem a 1035a7-9, é sugerida por Gill (1989, p. 120), que lê a equivalência entre coisa e forma como a significar que a quiddidade é inteiramente coincidente à natureza do objeto, quer dizer, à totalidade do que ele é. O problema imediato, que se impõe sobretudo contra Bostock e Wedin mas também contra Gill, consiste em que o único exemplo empregado nos dois polos de nosso trecho conceda consistentemente à forma o papel de sujeito: “se é (...) *a alma* um animal ou ser vivo”, “se *a alma* é distinta e não é animal”. Ou seja, o interesse dominante da passagem reside em saber qual estatuto cabe à forma, e não em comparar o alcance de sua referência ao alcance da referência do composto. Aliás, embora seja argumentável, não é seguro que os sujeitos das outras duas frases (“o círculo” e “o ângulo reto”) estejam referidos na condição de compostos; pode ser que o trecho repita o procedimento de 1035b31-1036a2, que, depois de equivaler a forma de cada objeto à quiddidade do mesmo objeto (1035b32), precisou garantir a identidade da forma (exemplificada com a alma e, justamente, o círculo) a *seu próprio* o-que-era-ser (1036a1-2) – para assegurar, eu interpretei, a estabilidade do εἶδος que entes diversos compartilham, de modo que a espécie constituída por eles se habilite a objeto dum enunciado cujas partes são fornecidas pelo εἶδος (cf. 1035b34-1036a1). A isto se liga o fato de que o composto é composto porque seu εἶδος é como é (1035b33): de que este se concretiza como sínolo – o qual é “já”, por suas contingências, este ou aquele indivíduo (b30-31), mas, generalizado “a partir de” sua realização singular, é um composto universal ou espécie (b27-30). Refletindo esta distinção, emerge em nosso trecho outro problema, este sobretudo contra Gill mas também contra Bostock e Wedin: trata-se do fato de que a equivalência forma-composto não é suficiente para estipular um referente inequívoco. Afinal, ainda enquanto descreve o caso em que a equivalência se verifica, Aristóteles designa como objetos diversos os compostos (estes, sim, explicitados enquanto tais) *ângulo reto de bronze* e *ângulo reto singular* – a despeito de que também o primeiro seja, necessariamente, individuável e também o segundo possa, certamente, ser de bronze. Em outras palavras, a paridade entre essência e

coisa não significa que a forma esgote o que o objeto é, pois este se distingue dos demais por seus traços materiais particulares, por aquilo nele que não cumpre seu o-que-era-ser, pelos atributos que lhe são acidentais.

A equivalência quiddidade-coisa significa, isto sim, que a essência em exercício é a própria entidade (não enquanto o indivíduo tal, mas enquanto coisa de certo tipo) em ato; que, por ser idêntica àquilo em que, para o ente, consiste “ser”, a forma é dele indissociável – assim como dela é inextricável a materialidade que ele pressupõe, o tipo de matéria que o faz ter a constituição empírica que ele tem. Foi o que vimos se seguir, na implicação 1035b14-23, da caracterização da alma como “o-que-era-ser *para um corpo de tal tipo*”, por sua vez equivalente ao εἶδος e à substância-segundo-a-*ratio* dos animais (b14-16). Esta classe de seres vivos não cumpriria seu ser se não dispusesse de um corpo constitutivamente apto à percepção (b16-18); portanto, este é parte da sua essência, é algo de que sua própria forma depende. Tal anterioridade da matéria (b22-23), sua condição de parte essencial (a2-4), é o que tem sido qualificado como algo que “de certo modo é o caso, mas, de certo modo, não” – cláusula, eu sugeri, que prepara o arremate de que a prioridade ontológica e as partes-princípios são averiguáveis “não sem mais”. E isto não apenas porque o arremate deliberadamente conjuga o vocabulário a que cada uma das ocorrências da cláusula se aplica; também porque em torno destas, sugiro agora, o tema da identidade essência-coisa já se vinha insinuando. Com o destaque concedido a este, entendo que o capítulo conclui repetindo o expediente que vimos ser dispensado ao conceito de composto universal e à distinção matéria sensível/matéria inteligível: explicitá-los depois de extensivamente supô-los e insinuá-los.

Na verdade, são alegações *vizinhas* à equivalência entre o objeto e sua quiddidade, as que vinham sendo admitidas – sempre nas imediações da inclusão, “de certo modo”, da matéria na essência. Juntas, elas parecem apontar para a equivalência ela própria. A primeira identidade a ser sinalizada, já na segunda metade do capítulo, é esta mesmo que acabo de citar, entre “o-que-era-ser para um corpo de tal tipo” e “a substância-segundo-a-*ratio* e o εἶδος” dos animais. Conforme propus na ocasião, do triplo paralelo é possível inferir que o εἶδος comporta a mesma complexidade interna que caracteriza a quiddidade e a *ratio*. Esta é, por definição, um arranjo de elementos; aquela consiste n’o-que-era-ser *para* certa entidade. Quando, entre os elementos que a *ratio* organiza, há um tipo determinado de matéria; quando o ente, para o qual τὸ τί ἦν εἶναι consiste em ser, é intrinsecamente material: então o εἶδος é, por sua vez, inclusivo de matéria – uma *forma-espécie*, porquanto atualidade para um tipo de matéria determinado. De fato, foi possível ler aquela passagem como a empregar “εἶδος” com o sentido preciso de “forma-

espécie” e não meramente de “forma”. Mais ainda, foi o fato de o corpo perceptivo ser constitutivo para a essência de cada espécie animal (e seus exemplares) o que esclareceu a afirmação de que as partes do corpo “são anteriores ao sínolo de certo modo, e de certo modo não são” – e, o que é mais difícil, esclareceu que este postulado seja o conseqüente a que desde sempre se destinava a implicação. Pois bem, o paralelo estrutural entre εἶδος e o-que-era-ser, que então se sustentou, serviu de passo intermediário numa caracterização que já havia sido iniciada e que ainda seria afirmada com destaque. O passo incipiente, ainda na primeira metade de Z 10, se encontra próximo ao postulado, em que há pouco nos concentramos, de que tudo o que é por si mesmo designável é ou um composto ou uma forma (1035a7-9).

Cabe lembrar o contexto em que ele é introduzido: Aristóteles estipulara como alvo da investigação as partes da οὐσία (1034b34); então lembrou que os referentes possíveis para ela são o composto, a matéria e a forma (1035a1-2); mas apenas sobre formas e compostos é que se perguntava quais são as partes que os constituem (a2-7). Para isto é que 1035a7-9 fornece justificativa. A razão, segundo interpretei, é que a forma e o composto equivalem, respectivamente, à οὐσία entendida como essência e à οὐσία entendida como substância (sensível). Toda a investigação consiste em identificar o que integra a segunda a título de parte da primeira, quer dizer, quais são os elementos a partir de que a substância é não o indivíduo, mas o tipo de coisa que ela é. Ora, aí é que se afirma que um dos sentidos de ser “parte de algo” (μέρος τινός, a3), presumivelmente o relevante, fica reservado às “coisas das quais <é> o enunciado da forma” (a3-4). Podemos dizer: ser parte essencial de um objeto equivale a ser um item definidor de sua forma; como a segunda metade do capítulo dirá “mais claramente” (cf. b4), o objeto tomado no que essencialmente ele é identifica-se à forma – ela é sua quiddidade, constituída inclusive pela matéria que lhe seja essencial.

A quiddidade não é exaustiva, entretanto, daquilo que um indivíduo é; afinal, o que o particulariza são seus traços não-essenciais (cf. b30-31). A forma de uma entidade sensível só se pode realizar como composto (cf. b33): este, sempre “já” marcado por acidentes (b30-31), é, como “sínolo imediato”, indefinível (1036a2-8), “não mais” forma (cf. 1035a21); contudo, universalizado “a partir” disto, ele é a espécie (b27-30), objeto de definição (b34-1036a1,8). Conforme nosso trecho agora esclarece, os itens ontologicamente posteriores o são ao “<que está> no enunciado” e alguma modalidade de composto (a20) (isto é, particular ou universal, sendo que tampouco deste último se exclui a matéria, a20-22). Até mesmo o aspecto estritamente formal de uma entidade, conquanto anterior ao composto singular (a23), é, em tese, posterior ao que define a forma dele tida por inteiro (a22). Desde que não como porção

contingente – mas, sim, como tipo –, a matéria é parte da definição da forma, e ontológico-definicionalmente anterior ao próprio objeto. Isto, que foi tornado “mais claro” pela equivalência essencial entre composto e quiddidade ou forma – quer dizer, pelo fato de que a forma de algo inextricavelmente material não se pode realizar a não ser como composto: de que este é um sínolo *ainda* por sua forma ser como é –, foi constatável antes mesmo que se explicitasse este esclarecimento (1035a5-6,24-27). A resposta “não *simpliciter*” aos temas da anterioridade e das partes do λόγος ilumina, ao desdobrar-se, a equivalência essencial entre cada coisa e seu o-que-era-ser – mas se preserva sustentável até mesmo quando isto não é levado em conta.

CONCLUSÃO

Resumamos, enfim, a interpretação sustentada por este trabalho para o texto de *Metafísica* Z 10. A primeira pista a que concedemos atenção foi já a sentença de abertura do capítulo: “definição (ὀρισμὸς) é λόγος” (1034b20). Pareceu importante que λόγος tivesse destacada de saída a vastidão de seu campo semântico porque usos diversos dele, e mesmo contrastantes, são feitos no decorrer de Z 10. Há, de um lado, e predominantemente – sendo o caso inclusive para essas linhas iniciais –, um emprego baseado no sentido linguístico de “enunciado”. Feita a correspondência, as ocorrências de “enunciado” passam a pretender, em regra, designar a definição. Mas não necessariamente a pretensão obtém sucesso, visto que lhes chegam a ser atribuídas por objeto coisas reconhecidamente indefiníveis. Já de outro lado, há ocorrências de λόγος em que não só a pretensão definitória se realiza como o termo designa aquilo que a definição é *objetiva mais do que linguisticamente*: a saber, uma *ratio*, a natureza concretamente manifesta na entidade. Dois casos patentes são a menção a um λόγος que *está* primeiramente nos órgãos determinantes (1035b25-26) e a caracterização da espécie como um composto *constituído* de matéria universalizada e de λόγος (b29-30). Outro caso, provável, é a descrição das partes anteriores como aquelas “em que o λόγος se divide [διαιρεῖται]” (b5), sendo o verbo διαιρεῖσθαι consistentemente reservado pelo capítulo à decomposição concreta das entidades (1034b26-27, 1035a17-19, b11-12,21-22, 1036a14-16). Se a acepção objetiva de λόγος integra o raio de interesses de Z 10, não deve ser sem desconsiderá-la (ainda que aí visando *primariamente* o sentido linguístico) que ele começa por sublinhar entre os atributos do λόγος a sua complexidade e, destaque-se, a sua analogia estrutural com a coisa. Ou seja, fica inseminada no conceito de λόγος a sugestão de que *nele se condensa o que a entidade concretamente, empiricamente, é*. De fato, parte do movimento expositivo de Z 10 pode ser descrita como a progressiva constatação de valor ontológico naquilo em que a princípio se identificaram propriedades ou relações triviais. Assim acontece com a correlação entre parte do λόγος e parte da coisa (cf. 1034b22-24 com b32-34), e também com a equivalência entre o predicado “parte” e o predicado “anterior” (cf. b28-32 com 1035b4-5,13-14).

É num sentido banal, em que *toda* parte é composicionalmente anterior a seu todo, que primeiramente se constata a correlação entre o tema mereológico e o tema da prioridade (1034b28-30). O vínculo ainda assim é certo, e, sempre novamente fortalecido, se mantém como fio condutor de todo o capítulo. A insuficiência da caracterização original é evidenciada por meio de exemplos: o ângulo agudo e o dedo são partes *posteriores* a seus próprios todos (a saber, *ângulo reto e ser humano*) (b30-32). Também quanto ao primeiro tema, é uma sondagem

prática o que mostra a necessidade de refinar a pesquisa: tanto há partes que compõem a definição do todo (como as letras no caso da sílaba) quanto há partes que não a compõem (como os segmentos no caso do círculo) (b24-28). Por isso a primeira metade inicia propondo um recorte mais exato para a investigação. É preciso descartar aquilo que compõe a entidade apenas quantitativamente, isto é, no sentido de ser requerida para que esta se mensure (b32-33). Uma nova formulação é concedida à pesquisa, com aplicação imediata ao tema das partes do λόγος mas com clara repercussão sobre o tema da anterioridade. Devem-se investigar “as coisas *a partir das quais* (ἐξ ὧν) <é> a essência (οὐσία), como de suas partes” (b34). Como ao fim da primeira metade se indicará, trata-se de identificar as partes que são também *princípios* (ἀρχαί) essenciais (1035a24-25,30-31) – o que a segunda metade desdobra como partes ontológica e/ou definicionalmente anteriores (b4-6,13-14). A primeira triagem que a delimitação enseja, contudo, é a lembrança dos três referentes da substância (οὐσία): matéria, forma e composto (a1-2). Conforme sugeri, recapitula-se tudo o que é οὐσία porque só aí se podem encontrar os ingredientes das οὐσίαι; por se tratar da categoria primeira, é impossível que ela se constitua de itens que não caiam também sob ela. E a simples enunciação da tríade de referentes deixa indicada a orientação da busca a empreender – desde que aquela seja lida com atenção.

Pois da lista se infere com prontidão e naturalidade que “de certo modo até mesmo a matéria é dita parte de algo; e de certo modo não é, antes o são as coisas das quais <é> o enunciado da forma [εἶδος]” (a2-4). Nos termos como que vazam dois compromissos assumidos por Aristóteles: um, investigativo, é a insistência em saber se *a matéria* é parte relevante; o outro, propriamente teórico, é a condição privilegiada da forma, à qual se garante sucesso em ser οὐσία no sentido almejado, e que é suposta associada de maneira inquebrantável com o λόγος. Conforme propus, a diferença reflete a variação entre a οὐσία-substância e a οὐσία-essência. É a constituição da essência o que está posto como meta (é ela o que resta de Δ 25 descontadas as acepções quantitativas de “parte”, cf. 1023b17-25), mas alguns dos referentes da οὐσία que por isso o texto lembra (nomeadamente, a matéria e o composto) só o são no sentido de substância. Assim li o esclarecimento parentético que conclui o parágrafo: “devem ser designadas a forma e cada coisa enquanto possui forma, e o que é material jamais deve ser designado por si mesmo” (1035a7-9). Tudo quanto distinguimos como “a coisa tal ou tal” é uma οὐσία, mas esta pode ser uma essência ou uma substância, uma essência ou aquilo que a possui. Se é mesmo este o significado do parêntese, então a forma é desde aí suposta idêntica à essência. De fato, a equivalência será mencionada de modo explícito em 1035b15-16 e finalmente aplicada como um postulado na linha b32. Não é o único ensino do trecho a ser

posteriormente ratificado: também que a matéria não seja designável por si mesma reverbera em 1036a8-9, que a caracteriza como por si mesma “incognoscível”. Minha proposta de leitura foi, como lembrarei, que é impossível discernir na substância concreta o que é matéria e o que não é, porque a matéria se confunde com ela, se estende por toda a sua constituição. Antes mesmo que disponhamos de elementos para o concluir, entretanto, salta aos olhos que em complemento à forma o que se diz passível de designação não é “o composto” sem mais, e sim “cada coisa enquanto possui forma” (ἢ εἶδος ἔχει ἕκαστον). Por um lado se reitera a posição da forma como elemento decisivo; por outro se insinua que o composto (único referente da οὐσία além da forma e da matéria) é de certo modo instituído enquanto tal pela forma, ao contrário de ser com ela irreconciliável. Outra possível reverberação tardia, com efeito, é a designação do composto como “sínolo a partir da forma” (1035b33).

Ainda nos parágrafos iniciais do capítulo, é verdade, são dispostos como predicados contrários *ser parte do sínolo e ser parte da forma* (a21). Mas aí, justamente, o único significado admitido para “sínolo” é o de composto individual, que 1036a2-6 explicita ser indefinível. Também a referência a “cada coisa enquanto possui forma” emprega um termo, ἕκαστον, caracteristicamente designativo de indivíduos. O composto enquanto particular é identificável por ser possuidor de determinada forma; após esclarecido, no entanto, que há também um composto universal – a espécie de coisas a que o indivíduo se filia (1035b27-30, e paulatinamente o capítulo já a vinha assumindo) –, é isto o que se diz capaz de nomear e explicar o ser dos singulares (1036a8), e que se tem por objeto da definição proporcionada pela forma (1035b34-1036a1). De fato, é após a explicitação do composto universal que o sínolo é definido como se dando “a partir do εἶδος” – num segmento, por sinal, que, tal como o que ora recapitulamos, se presta a enunciar (e redescrever) os três referentes da οὐσία (1035b32-33). O que desde já se prepara a que então seja asseverado é que o composto singular não é enquanto tal definível, não tem como exclusivamente sua uma essência distintiva, mas é um composto (e pertence ao tipo de coisa a que pertence) *por sua forma ser como é*. Ao contrário do que se poderia esperar, entre a listagem de matéria, forma e composto (a1-2) e o esclarecimento de que só são designáveis a substância e a essência (a7-9), a afirmação que se faz *não é* que o composto concreto seja a única unidade que à matéria é possível constituir. Por certo este é o caso para a matéria singular, que justamente é não-designável e não-“cognoscível”, eu propus, por ser indiscernível do composto individual. Nos momentos iniciais do capítulo, é mesmo este o referente prioritário do termo ὅλη, daí que Aristóteles o oponha à forma. E parece ser este o sentido de um dos exemplos que então se apresenta: o bronze é parte da estátua enquanto

composto concreto, mas não da forma *estátua* (a6-7). Acontece que o outro exemplo fornecido contrasta *duas formas*, numa das quais a matéria (necessariamente, não-individual) é, sim, parte. Trata-se da *concauidade* e da *aduncidade*, uma desprovida mas a outra includente de carne (a4-6). É aliás outra repetição que aguarda o leitor de Z 10 a da estrutura frasal com que se qualifica o estatuto da matéria como parte: “de certo modo, sim; de certo modo, não” (ἔστιν ὡς, ἔστι δ’ ὡς οὐ). A mesma cláusula estruturará na segunda metade do capítulo a atribuição, ao corpo, do conceito complementar – que desde o início se anuncia, e que tem a pertinência reiterada pela delimitação do objeto da pesquisa como “as coisas *a partir das quais* a essência se constitui” – de anterioridade: as partes corporais são “anteriores ao sínolo, de certo modo, e de certo modo não são” (b22-23).

Para que a matéria se verifique, portanto, anterior e parte da essência, alguns detalhamentos conceituais deverão ser sinalizados – e eles não demoram a sê-lo. Com a investigação delimitada e já encaminhada, Aristóteles fica em posição de explicar a falta de padrão apresentada pelos exemplos evocados na apresentação do capítulo. A princípio os exemplos atinentes ao tema das partes do λόγος, que é o objeto da primeira metade do capítulo: as letras aparecem na definição da sílaba porque são partes desta considerada enquanto forma (“e não matéria”, ou seja, não aquela singular, que é não-designável e não-“cognoscível”) (a11); já os segmentos são uma matéria alheia à definição e que, não obstante, está “mais próxima” da forma *círculo* do que está o bronze da forma *esfera* (a12-14). Aceitei a leitura, frequente, segundo a qual o trecho adianta a distinção entre matéria inteligível e matéria sensível (cf. 1036a9-12), e lhe acrescentei duas sugestões. Primeiro, que a função desempenhada pelo esclarecimento neste ponto do capítulo é corroborar certa complexidade interna à forma – assumida quando se diz que a forma *aduncidade* inclui matéria, e sugerida com as várias associações entre forma e λόγος (1035a4,11,21,29, b15-16,34), visto que este é de partida caracterizado como análogo em estrutura às coisas mesmas. Defendi, a propósito, que, *nesta* ocorrência, ἐπιγίγνομαι (“sobrevir”) significa, para o círculo, “emergir como um resultado” dos segmentos, e não “ser imposto” ou “produzido” sobre eles. Isto leva à segunda sugestão, de que a matéria inteligível compõe, sim, a definição dos entes que constitui (nomeadamente, os matemáticos), mas não sob o estatuto com que ela permite surgir uma entidade em específico (por exemplo, não como os *segmentos* a que o círculo sobrevém), e sim como aquilo que toda matéria inteligível é enquanto tipo, a saber, *espacialidade, dimensionalidade, figura*. O ponto importante, seja para a matéria inteligível, seja para a matéria sensível, é que não é enquanto componente particular que se integra a definição do todo. É esta a ênfase de toda a continuidade

do trecho, que mostra valer até mesmo para a sílaba (exemplo inaugural de objeto que inclui suas partes na definição) que as letras deixam de compor o enunciado se são tomadas como “esta aqui de cera ou a que está no ar” (a15-16).

Ainda outros exemplos – as metades da linha e os ossos, nervos e carnes do ser humano (a17-19) – ilustram o que se passa com aquilo que é parte tão-somente do composto singular. O arrazoado conclui reforçando o vínculo entre λόγος e εἶδος: essas partes são excluídas das definições *porque* não são partes “da forma, ou seja, daquilo de que <é> o enunciado” (a21). Mais significativos ainda são dois detalhes da formulação. Um deles é que as partes do composto particular são descritas como itens a partir dos quais o objeto é “como a partir da matéria”, em vez de “como a partir das coisas que são partes da οὐσία” (a19-20). Ora, a oposição será apropriada pela segunda metade do capítulo, que desdobrará o conceito de prioridade latente na noção de ser algo “a partir de que” a οὐσία se constitui. Textualmente, será dito que “quantas <são> partes como matéria, isto é, em que <o composto> se divide como na matéria, <são> posteriores; já quantas <são partes> como do enunciado, isto é, da οὐσία-segundo-o-λόγος – sejam todas, sejam algumas –, <são> anteriores” (b11-14). Como sugeri e em breve lembrarei, ser parte “como matéria”, em que algo se divide “como na matéria”, ou da qual se é “como a partir da matéria”, significa ser consequência e não princípio de que o objeto seja como é. As expressões estabelecem uma metáfora com a matéria sensível particular, e é isto o que reitera o outro detalhe significativo. Trata-se da formulação segundo a qual o que é parte do composto singular por ser “já” matéria sensível individual (ἤδη, a16) é, assim, “não mais” parte da forma (οὐκέτι, a21). Aí se tem a primeira referência à constituição da forma como modo originário de ser integrante da entidade. O texto voltará a descrever a individualidade como um estatuto *em descompasso* com o que o objeto essencialmente é: a partir de seus traços acidentais, o composto “é já [ἤδη] Sócrates e assim por diante” (b31); e é na condição de “sínolo imediato” (συνόλου ἤδη) que os compostos se mostram inaptos à definição (1036a2-8). Mas o estatuto de composto, ele próprio, não é estranho à forma e à definição: considerado enquanto tal – individuável, mas não necessariamente “já” um indivíduo –, ele é o que é porque a forma é como é. Ele se segue *ainda* “a partir da forma” (1035b33), ou seja, os entes sensíveis têm seu caráter composto inscrito em nada menos que a sua essência.

Não será possível avaliá-lo apropriadamente se o único conceito de composto de que se dispuser for o do sínolo individual. Uma nomenclatura então é introduzida para designar os entes sensíveis do ponto de vista do que eles essencialmente são, do que a sua definição demonstra. Assim interpretei o aparecimento do conceito de “<sínolo> reunificado”

(συνειλημμένου, a23), que portanto entendo como não necessariamente individual. O que a noção designa, eu proponho, não é o fato de seus referentes estarem concretamente realizados na matéria – embora eles destinem-se incontestavelmente a isto –, mas o fato de sua quiddidade estipular o tipo de substrato que lhes cabe, o fato de este lhes ser essencial. Trata-se, indiretamente, de mais um efeito de que a definição consista num λόγος: é que, como Γ 4 estabelece, o que assegura a validade da designação que um nome ou enunciado opera é que seus referentes concretamente tenham por *ser* aquilo que o enunciado ou nome denota (1006a32-34). Baseado nisto, Aristóteles pode apresentar *variantes* de exemplos que já considerou. Na verdade isto já foi feito, quando se excluiu certa acepção de “letras” da definição de *sílaba* (1035a14-16); também aí, argumentei, por consequência de a definição ser λόγος: pois é preciso garantir que as letras de que se trata são aquelas presentes n’o-que-era-ser da sílaba, portanto não particulares. Já o *De Interpretatione* alertou, aliás, que cada λόγος supõe convencionalizado o sentido em que se devem tomar seus termos (2 16a27-29, 4 17a1-2) – no caso, que por “letras” se entendam as universais. Pois bem, o outro exemplo disposto na abertura do capítulo, *círculo*, também vem a ser reconsiderado. Ali, porquanto forma geométrica, ele demonstra prescindir da matéria (a saber, dos segmentos) (1034b24-28). Mas podemos estar diante de um círculo destinado a ter a matéria que tem: por exemplo, um círculo de bronze confeccionado para ser um utensílio (circular) êneo. Neste caso, a quiddidade que ele exerce é *círculo de bronze*, não apenas *círculo*. O bronze é parte da sua essência e tem de constar da sua definição.

Círculo de bronze e *nariz adunco* são oferecidos como exemplos paradigmáticos de entes “reunificados à matéria” (1035a26). Sobre eles se diz que o enunciado contém o enunciado da parte (a22-23), que a matéria é uma parte e é um princípio (a24-25). Eles estão sendo tomados como definíveis, portanto como compostos não-individuais. O segundo é o equivalente da forma que já o início do capítulo reconheceu essencialmente materiada, a *aduncidade*; o primeiro, conforme acabo de lembrar, reelabora o exemplo inicial de objeto não-materiado – atribuindo-lhe por substrato, aliás, o bronze que se constatou distante das formas *estátua* (a6-7) e *esfera* (a13-14). Ambos têm o seu tipo de matéria como algo “a partir de que” eles são o que são: é isto o que se expressa, eu entendo, com a designação do nariz e do bronze como partes-*princípios* (ἀρχαὶ καὶ μέρη, a30). No fim, só não têm suas partes como princípio as coisas absoluta ou relativamente indestrutíveis (a28-30), respectivamente as formas puras e os objetos matemáticos, cujos enunciados têm por objeto uma forma livre de toda matéria sensível. É verdade que *também* os indivíduos estão “reunificados” (a31-b3) – como eu disse, este conceito reúne compostos *indivíduáveis*, apenas *não necessariamente* individuados. Mas penso não ser

por acaso que eles são destacados assim à parte, e introduzidos com um “também” (καί, a31). Trata-se de compostos *especialmente* corruptíveis, sim, mas por isso mesmo inconstantes, e indefiníveis. A definição das entidades reunificadas é pensável quando elas são tomadas *abstraida* a sua individualidade. Também a segunda metade do capítulo, que então inicia, progride rumo ao esclarecimento, à parte, da indefinibilidade dos indivíduos (1036a2-8) – à medida que se realça sua defasagem (mas não a do conceito de compostos enquanto tal) com o modo originário de constituir os objetos, que é ser parte de sua forma. O progresso na exposição ensinará, por sinal, que se explicitem premissas já insinuadas, como a da identidade entre essência, forma e quiddidade (1035b15-16,32), a própria indefinibilidade dos indivíduos (1036a2-8), o estatuto das espécies como compostos universais (1035b27-30), a diferença entre matéria inteligível e matéria sensível (1036a9-12). Como o texto anuncia, a reconsideração que tem início apresenta a investigação “mais claramente” (1035b4). Mas todo o percurso prévio é o que a preparou – até culminar neste ponto em que as partes do λόγος e da οὐσία têm revelada sua equivalência aos *princípios*, portanto às coisas *anteriores*.

De fato, a correspondência que Aristóteles faz entre as duas terminologias é direta: são anteriores as “partes do enunciado e em que o λόγος se divide” (b4-5), as partes “como do enunciado, isto é, da οὐσία-segundo-o-λόγος” (b13). Mantive e destaquei a possibilidade de que as ocorrências não traduzidas de λόγος almejem primariamente o sentido objetivo do termo, a saber, “*ratio*”. Baseiam esta sugestão o significado concreto que, como lembrado, o verbo διαπεῖσθαι suscita, e também o poder explicativo alcançado pela paráfrase “a substância segundo a *ratio*” (em lugar de “a essência conforme a definição”). Mais importante do que isto, porém, é o fato geral de que o tema da prioridade é aí reintroduzido tomando em conta a sofisticação por que o objeto da pesquisa já passou. Assim como 1035a9-12 pôde explicar a disparidade verificada pela primeira sondagem prática do problema das partes do λόγος, agora se explica a disparidade vista quando se testou a correspondência entre ser parte e ser anterior (a6-14). Não mais se depende, como em 1034b28-30, do sentido trivial em que toda parte antecede composicionalmente a seu todo. A prioridade agora se segue do fato de que se restringiram as partes do λόγος aos “itens *a partir dos quais* a essência se constitui” (b34). Estes acabaram de ser identificados às partes que são também *princípios*, o que evidencia o atributo da anterioridade ontológica. Quanto às partes posteriores, elas integram seus todos “como matéria”, são algo em que a entidade se divide “como na matéria” (1035b12): uma apropriação, conforme anunciei, da diferença estabelecida na primeira metade entre as coisas que são partes do indivíduo e “não mais” da forma (a21), a partir das quais se é “como a partir da matéria” em

vez de “como a partir das coisas que são partes da essência” (a19-20). Contrastando a elas estão, justamente, as partes da οὐσία-segundo-o-λόγος; uma ressalva insistente, porém, chama atenção. As duas designações das partes anteriores – como sendo do λόγος e da οὐσία-segundo-o-λόγος – são acompanhadas da cláusula enigmática ἢ πάντα ἢ ἔνια, “ou todas ou algumas” (b5-6,14). Conforme leio, a implicação que se segue (b14-23) almeja exemplificar o conceito de οὐσία-segundo-o-λόγος, que se acaba de empregar – e, ao caracterizar o caso ilustrativo, ilumina inclusive o sentido da ressalva.

O exemplo a que se recorre é a alma dos animais, ao mesmo tempo dita essência, forma e quiddidade (οὐσία, εἶδος, τὸ τί ἦν εἶναι) para estes (b15-16). Já com isto se inicia a cumprir a promessa de que a segunda metade empreenderia a pesquisa “mais claramente”: como vimos, a equivalência entre quiddidade, essência e forma vem sendo sugerida pelo menos desde que o sentido relevante de ser constituinte da οὐσία (e, portanto, parte do λόγος) foi identificado a ser parte do enunciado do εἶδος (a3-4). A implicação se abre classificando conceitualmente a alma (b14-16), e a isto adiciona o corolário (b18-20) de que são dela as partes que antecedem, “ou todas ou algumas”, ao composto (tanto o universal como o singular, especifica-se, cf. b19-20, adiantando a terminologia que será oficialmente disponibilizada com a explicitação do estatuto ontológico das espécies). O passo seguinte, no entanto, concentra-se nas partes do corpo (b20-22), e, embora um de seus postulados consista em classificá-las como posteriores à alma (b20-21), o outro se preocupa em esclarecer que divisível nelas meramente “como na matéria” é *não a alma, mas a espécie* (οὐχ ἡ οὐσία ἀλλὰ τὸ σύνολον, b21-22) (segundo o uso que se acaba de fazer do termo σύνολον, b19; em minha interpretação, como voltarei a lembrar, a espécie tem como componente inessencial, conquanto indispensável, a matéria generalizada que a integra – mas não o tipo de matéria já presente na *ratio* que igualmente a constitui). Mais do que isso, o conseqüente da implicação se ocupa das partes do corpo, para concluir que elas são “anteriores ao sínolo, de certo modo, e de certo modo não são” (b22-23).

Repete-se, como anunciei, a estrutura frasal de 1035a2-3, “de certo modo até mesmo a matéria é dita parte de algo, e de certo modo não é” – mas não apenas: reemprega-se o procedimento contraintuitivo, que enfatiza a proeminência da forma, aparentando com isto minimizar a importância da matéria, mas concluindo por indicar, quanto ao caso das entidades sensíveis, que a matéria é constitutiva *para o próprio εἶδος* (ou, sob a terminologia do novo tema, que ela desfruta de anterioridade). Também aqui sobra o risco, a que frequentemente se sucumbe, de reduzir o caso positivo (quer dizer, o sentido em que o corpo é anterior ao sínolo) à aceção trivial em que toda parte é composicionalmente anterior. Esta, todavia, como vimos,

foi ultrapassada (1034b33-34); as três considerações subsequentes, conforme leio, é que progressivamente mostrarão como o sentido ontologicamente relevante de prioridade cabe às partes do corpo comparadas ao sínolo (1035b23-25,25-27,27-31). Uma delas explicará a ressalva segundo a qual “algumas ou todas” as partes da οὐσία-segundo-o-λόγος são anteriores (b25-27). Mesmo antes, porém, a orientação do argumento pode ser depreendida do anexo, à primeira premissa, de uma consideração parentética (b16-18). É que, à classificação da alma dos animais como essência, forma e quiddidade destes, é preciso fazer seguir uma *justificativa* (cf. b17, γοῦν, “é certo ao menos...”), a qual consiste no fato de que as funções que a alma faz as partes do animal desempenharem, desta maneira as definindo, dependem todas da percepção. Conforme interpretei, o que requer a justificativa é a afirmação de que a alma é o-que-era-ser *para determinado tipo de corpo* (b16). É preciso lembrar a dependência da alma animal para com o corpo estruturalmente apto à percepção porque ser a quiddidade deste significa não ser mais do que aquilo em que, para ele, consiste “ser”: significa ser dele indissociável (o que é detectado, como uma ameaça à consistência do capítulo, pelos críticos da impureza das formas: Zeller 1897, p. 221, n. 2; Cherniss 1944, p. 329; Lewis 2013, pp. 123n69, 180; Meister 2020, p. 32). O que se está afirmando é que a alma *é*, em exercício, o corpo em ato (como percebem, de passagem, alguns intérpretes: Scaltsas 1992, p. 199; Angioni 2008, pp. 210, 355n10, 382).

Nisto denuncia-se o tópico da identidade quiddidade-coisa – que Z 10 ainda mencionará (b32, 1036a1-2) e o arremate do capítulo suporá ter sido central (a16-25). De fato, o arremate sintetizará como condição relevante a alternativa quanto a se “é também a alma um animal ou ser vivo, ou a de cada um é cada um” ou “a alma é distinta e não é animal” (a16-17,24). E o assunto subjaz ao trio de afirmações que progressivamente esclarecem o conseqüente da implicação. A primeira delas, e única habitualmente aceita como estando a desempenhar esse papel, aponta claramente à *posterioridade* (ontológico-definicional) das partes funcionais em relação ao composto singular. Ela lembra que órgãos como o dedo deixam de cumprir seu ser, tornam-se homônimos aos respectivos membros em ato, quando são removidos do corpo ou o corpo que integram morre (1035b23-25). A lembrança prepara outra consideração, que diminui a distância da anterioridade por designar certas partes (ontologicamente) *simultâneas*: os órgãos “determinantes”, talvez o coração ou o cérebro, em que a *ratio* e a essência proeminentemente residem (b25-27). Essas são partes que, uma vez diferenciadas, implicam *eo ipso* que o composto esteja em ato. É quase seguro dizer que era este o fato resguardado pela cláusula “ou todas ou algumas”; o texto parece querer sugeri-lo quando introduz estes órgãos denominando-os “algumas <partes>” (ἐνια, b25). Mas, se este é o caso, então o que desde sempre se assumiu

é que a simultaneidade de algumas partes *do corpo* ao organismo impede que a totalidade *da alma* seja ontologicamente anterior a este. (Note-se que o que se afirma não é a simultaneidade do corpo à alma; o que está em jogo, e com implicações mútuas, é a anterioridade tanto da alma como do corpo *ao composto*.) Ora, isto foi preparado pelo destaque à dependência que a alma tem para com um corpo de certo tipo (b16-18); foi instituído pela indissociabilidade entre a alma e o corpo para o qual ela é aquilo que o ser é (b16).

Por isso se tomou a cautela de esclarecer que não é a alma o que se divide nas partes do corpo meramente “como na matéria” (b21-22). Afinal, estas são, em ato, a própria alma em exercício; *o corpo vivo é aquilo em que a alma está diretamente concretizada*. Ressalvou-se que talvez nem todas as partes do λόγος e da οὐσία-segundo-o-λόγος sejam anteriores ao composto (b5-6,13-14,18-19) porque o corpo, que é parte da *ratio* e da substância-segundo-a-*ratio*, apresenta partes simultâneas a ele. E é por compor a *ratio*, por ser em ato a concretização da alma, que o corpo é de certo modo anterior. Aqui se encontra um equivalente para o exemplo relevante em que a matéria é dita parte da οὐσία, isto é, para a forma *aduncidade*, que inclui carne (a5-6): também o corpo integra o animal tomado *ainda* como forma, não “já” como indivíduo. Assim o terceiro esclarecimento (b27-31), que finalmente evidencia a prioridade atribuída pelo conseqüente da implicação às partes corporais (b22-23), consiste na explicitação do fato de que o tipo de coisa que um animal é – a sua espécie – resulta de conjugarem-se a *ratio* que nele se realiza e a universalização de sua matéria, quer dizer, a sua matéria depurada de peculiaridades acidentais. Afinal, são os traços materiais contingentes o que individua o composto, o que faz com que ele seja “já Sócrates e assim por diante” (b30-31). Reitera-se que a individualidade está em descompasso com o modo originário de constituir a οὐσία: não é enquanto indivíduo tal ou tal que o composto consiste na realização da forma, visto que ele só se distingue assim “*a partir* [ἐκ] da matéria última” (b30). Mas tampouco a espécie compõe ou, muito menos, se identifica à forma: ela não é essência (οὐσία) (b29). O que ela é, sim, é “certo composto” (σύνολόν τι), instituído “*a partir* [ἐκ] deste λόγος aqui e desta matéria aqui enquanto universal” (b29-30), ou seja, a partir da *ratio* como manifesta nos indivíduos e da matéria generalizada destes. São ontologicamente anteriores à espécie os corpos vivos, individuáveis e individuados, em que a alma diretamente se realiza – a despeito de que só seja definível o que é comum a eles (cf. b34-1036a1, a2-8): a sua espécie, que dá por substrato à concretização de sua *ratio* a sua matéria *universalizada*.

Como se vê, a implicação sobre alma e corpo iluminou o conceito, capital para a segunda metade de Z 10, de οὐσία-segundo-o-λόγος – esclarecendo até mesmo a ressalva que

insistentemente acompanhou sua formulação, aquela segundo a qual talvez não seja a forma “por inteiro” o que tem prioridade ao composto. É que a forma das entidades sensíveis é constituída, ela mesma, pelo tipo de matéria essencial aos entes. Ela o traz entranhado em si, podendo se dar, até, que parte da matéria seja, de tão determinante, simultânea ao composto – o que significará dizer que a forma mesma está, parcialmente, em simultaneidade a este. Pois o composto em ato é a forma em exercício, realização direta dela – muito embora ele seja, “a partir de” suas contingências, “já” determinado indivíduo, “não mais” se cingindo à constituição originária da coisa. De fato, como a anterioridade da οὐσία-segundo-o-λόγος é um desdobramento e uma clarificação do que já se discutiu sobre as partes do λόγος – redefinidas como “itens *a partir* dos quais *a essência* [οὐσία] se constitui”, itens que são também *princípios* para as coisas –, a conclusão da segunda metade, à qual o texto passa (1035b31-1036a12), fornece uma como que protoconclusão para o inteiro capítulo. Ela retoma a lista tríplice de referentes da οὐσία, que a redefinição da pesquisa tornara necessário elencar (cf. 1035a1-2). Reconhecem-se agora “partes” tanto da matéria como da forma e do composto (b31); o que é mais importante, porém, é que os três aparecem sob nova ordem, com novas designações e associados a atributos mais detalhados. Fala-se em forma, composto e matéria, nesta ordem, e com a forma identificada a o-que-era-ser, o composto designado como “o sínolo a partir da forma” e a matéria considerada enquanto “matéria mesma” (b31-33).

A equivalência forma-quididade foi, segundo destaquei, mencionada durante a caracterização da alma (que acrescenta à paridade a οὐσία ou essência, b15-16) e pressuposta ao se privilegiarem, entre os sentidos de partes da οὐσία, as partes da forma (a3-4). Comentando a caracterização da alma, sugeri, ademais, que ο εἶδος ali empregado (b16) pretende denotar a forma-*espécie*, forma que leva um ente animado a ser o *tipo* de animal que ele é. Defendi que a forma cumpre este papel sempre que a quididade equivalente a ela é o ser para um objeto inextricavelmente material. Este vínculo estaria suposto também na conceituação dos sínolos “reunificados à matéria” (a22-31). Por corresponderem a entes de cujo o-que-era-ser a matéria é inextricável, eles se definem como constituídos de εἶδος com matéria (a25-26). Em oposição a eles estão, como vimos, as coisas absoluta ou relativamente incorruptíveis, as quais “<vão> sem matéria” e definem-se com um enunciado homogeneamente imaterial (τοῦ εἶδους μόνον) (a28-29). Descritas, assim, como formas puras, elas são abreviadamente denomináveis “εἶδος” (a31). O contraste, por certo consciente, não demora a ser exibido – justamente com a alma dos animais, que equivale àquilo que o ser é *para determinado tipo de corpo* (b16). É por isto estar assentado que se pode passar da identificação entre forma e quididade à designação do

composto como “o sínolo a partir da forma” (b32-33). Quando o εἶδος é forma-espécie, quando ele é em que “ser” consiste para um objeto inextricavelmente material: então ele é, em exercício, o composto em ato; não é outro o estatuto sob o qual ele se realiza. Se o composto se institui “a partir da forma” simplesmente, isto é porque o tipo de matéria essencial à entidade não é algo que se necessite *acrescentar* à forma dela; esta por si mesma o inclui, concretiza-se como um composto que o requer como substrato. Tomado como “sínolo a partir do εἶδος”, o composto é tanto universalizável como individuável: *a partir da ratio* que ele manifesta e da generalização de sua matéria, ele é o universal ou espécie (b27-30); *a partir* de seus traços materiais contingentes, ele “é já” o particular tal ou tal (b30-31). Neste a matéria sensível é empiricamente constatável; enquanto singular, ela é inapreensível a qualquer definição (cf. 1036a8-12), mas, ao mesmo tempo, concretiza um tipo essencial ao composto, constitutivo *ainda* para a sua forma.

Com as caracterizações que derivam dos simples nomes conferidos às três οὐσίαι (1035b32-33), creio mostrar a organicidade das considerações que sucedem ao seu elenco (b33-1036a12). De fato, sustentei que a tríade fixa o percurso seguido pela inteira protoconclusão. Primeiro se constata que a forma proporciona as partes de que a definição se constitui (1035b33-34); e a isto se emenda que o *objeto* da definição é, não obstante, o (composto) universal (b34-1036a1). Uma justificativa é oferecida, a saber, que cada forma equivale (além de à quiddidade do objeto, como dito) à *sua própria* quiddidade (a1-2) – o que garante, conforme eu li, que ela seja estável, que os entes que a possuem instituem uma e a mesma espécie. Daí que a definição propiciada pela forma tenha por objeto o tipo universal que a entidade compõe. Em se tratando do “sínolo imediato” (συνόλου ἤδη, a2) – o que “é já” uma individuação daquilo em que a forma se realizou, marcado por contingências e “não mais” equivalente ao εἶδος –, ele é apreensível pelo esforço da percepção e da inteligência, mas de modo nenhum é definível (a2-7). É só enquanto membro de determinado tipo de coisa que ele é nomeado e propriamente conhecido (a7-8). Finalmente, quanto à “matéria mesma”, ela é o que faz a entidade ter o tipo de constituição que tem. Se se trata de matéria inteligível, ela é o que torna o objeto apto a receber alguma configuração geométrica; se de matéria perceptível, ela é o que lhe dá a qualidade sensível que é a sua, digamos, *de madeira* ou *de bronze* (a9-12). É impossível discernir, num objeto, o que é “pura matéria”, a “matéria ela mesma”: pois o constituinte material se estende pelo objeto inteiro, se confunde com ele próprio; consiste, para este, no aspecto empírico que o caracteriza. Neste sentido é que ele é dito “incognoscível” (a8-9), ou, por outra, impossível de ser reconhecido inteiramente à parte. Como se vê, a lista dos sentidos

de substância, evocada no início do capítulo sob a ordem intuitiva (1035a1-2) – primeiro a matéria, que percebemos de imediato; em seguida a forma, que a configura e dá ao objeto um fim; e por último o composto, que resulta das duas primeiras –, agora se redescreve com os termos, e sob a ordem, que importam à pesquisa dos itens “a partir dos quais é a essência”. Constitui a essência o que constitui a forma, que equivale a o-que-era-ser; quando a entidade é sensível, a própria forma é materiada, o composto sendo aquilo em que ela se realiza (e que, a partir daí, é tanto individuável como universalizável); concretizada a forma como um composto, a matéria não é um elemento destacável, mas algo que se confunde com o objeto mesmo, constituindo-o indissociadamente da forma.

Estes resultados foram tornados “mais claros”, conforme o texto prometeu (b4), com o desdobramento da pesquisa no tema da anterioridade ontológico-definicional – e, muito especialmente, com a sua ilustração por meio do exemplo da alma dos animais (b14-23). É ela o que torna patente que a forma de uma entidade sensível *é*, em exercício, o composto em ato. Mas, como espero ter mostrado, isto vinha sendo sugerido, e aliás tem os fundamentos lançados, já durante a primeira metade de Z 10, com a pesquisa sobre as partes da essência, que são as partes relevantes do λόγος. O arremate do capítulo reafirma, como leio, os achados de *ambas* as metades da investigação: ele pretende atar as pontas do que se averiguou “quanto ao todo e às partes *e* quanto ao anterior e ao posterior” (1036a12-13), quanto a “se o ângulo reto, o círculo ou o animal <são> anteriores, *ou* <quais são> as partes em que se dividem e a partir das quais são” (a14-16). Sua síntese é pouco informativa – “<deve-se responder> que não <se dão tais coisas> *simpliciter*” (a16) – e, no entanto, significativa. Neste “não sem mais” (οὐχ ἀπλῶς) como que se sobrepõem os dois empregos que foram feitos da cláusula “de certo modo, sim; de certo modo, não” (ἔστιν ὧς, ἔστι δ’ ὧς οὐ): um a respeito das partes *da essência* (1035a2-3), o outro a respeito das partes *anteriores* (b22-23). Por isso a exemplificação que se segue (1036a16-25), causa tão frequente de embaraço para os intérpretes, apresenta uma alternativa *em cujas duas opções* se conclui igualmente que algumas partes são essenciais e anteriores, mas outras não. É que a alternativa, conforme anunciado, expressa a circunstância que apenas a segunda metade do capítulo tornou explicitamente cogitável: se “*é* também a alma um animal ou ser vivo, ou a de cada um *é* cada um” *ou* “a alma é distinta e *não é* animal” (a16-17,24). Com a longa e reveladora implicação que antecede a protoconclusão de Z 10, ficou claro que, sim, a alma *é* (em exercício) o ser vivo (em ato); mas, mesmo antes dela, foi possível constatar que a matéria não se exclui do papel de parte da essência, portanto de algo ontológico-definicionalmente anterior (1035a5-6,13,22-27).

REFERÊNCIAS¹⁹⁴

1. Edições críticas de Aristóteles

BEKKER, I. **Aristoteles graece**. 2 v. 1. ed. Berlin: Georg Reimer, 1831.

JAEGER, W. **Metaphysica**. 1. ed. Oxford: Clarendon Press, 1957.

ROSS, D. **Aristotle – Metaphysics: a revised text with introduction and commentary**. 2 v. 1. ed. Oxford: Clarendon Press, 1924.

2. Traduções citadas do *De Anima*

Sobre a alma. Tradução: Ana Maria Lóio. 1. ed. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2010.

De anima. Tradução: Maria Cecília Gomes dos Reis. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2012.

De anima. Tradução: J. A. Smith. 1. ed. Oxford: Clarendon Press, 1931.

De anima. Tradução: C. D. C. Reeve. 1. ed. Indianapolis: Hackett, 2017.

On the soul. Tradução: Fred D. Miller Jr. 1. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

De anima. Tradução: R. D. Hicks. 1. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1907.

De anima (On the soul). Tradução: Hugh Lawson-Tancred. 1. ed. London: Penguin, 1986.

De l'âme. Tradução: E. Barbotin. 1. ed. Paris: Les Belles Lettres, 1966.

Über die Seele. Tradução: Klaus Corcilus. 1. ed. Hamburg: Felix Meiner, 2015.

Acerca del alma. Tradução: Tomás Calvo Martínez. 1. ed. Madrid: Gredos, 1978.

De anima. Tradução: Christopher Shields. 1. ed. Oxford: Clarendon Press, 2016.

L'anima. Tradução: Giancarlo Movia. 1. ed. Milano: Bompiani, 1994.

3. Edições críticas ou traduções dos autores e comentadores clássicos

ASCLÉPIO DE TRALES. **Aristotelis Metaphysicorum libros A-Z comentaria**. HAYDUCK, M. (ed.). **Commentaria in Aristotelem Graeca [CAG]**, v. 6, pt. 2. 1. ed. Berlin: Georg Reims, 1888.

¹⁹⁴ De acordo com o sistema ABNT NBR 6023/2018.

AVICENA. **Al-Ilāhiyyāt** [A Ciência das Coisas Divinas]. *In: Kitāb al-Šifā'* [Livro da Cura].

Tradução francesa: AVICENNE. **La métaphysique du Shifā'**: livres I à V. 1. ed. Tradução: Georges C. Anawati. Paris: Vrin, 1978.

Tradução italiana: LIZZINI, O.; PASQUALE, P. (org.). **Avicenna: metafísica**. 1. ed. Tradução: Olga Lizzini. Milano: Bompiani Il Pensiero Occidentale, 2002.

Tradução norte-americana: AVICENNA. **The metaphysics of the healing**. 1. ed. Tradução: Michael E. Marmura. Provo, UT: Brigham Young University Press, 2005.

FILOPONO, J. **In Aristotelis Physicorum libros tres priores commentaria**. HIERONYMUS, V. (ed.). **Commentaria in Aristotelem Graeca** [CAG], v. 16. 1. ed. Berlin: Georg Reims, 1887.

Tradução inglesa: OSBORNE, C. **Philoponus: On Aristotle "Physics" 1.1-3**. London: Bloomsbury, 2006.

PSEUDO-ALEXANDRE DE AFRODÍSIA. **Aristotelis Metaphysica commentaria**. HAYDUCK, M. (ed.). **Commentaria in Aristotelem Graeca** [CAG], v. 1. Berlin: Georg Reims, 1891.

SUÁREZ, F. **A commentary on Aristotle's Metaphysics (Index locupletissimus in Metaphysicam Aristotelis)**. Tradução: John P. Doyle. Milwaukee, WI: Marquette University Press, 2004.

TOMÁS DE AQUINO. **Comentário à Metafísica de Aristóteles: V-VIII** (v. 2). Tradução: Paulo Faitanin e Bernardo Veiga. Campinas: Vide Editorial, 2017.

4. Intérpretes modernos

ACKRILL, J. L. Aristotle's definitions of *psyche*. **Proceedings of the Aristotelian Society**, v. 73, p. 119-133, 1972-3.

ANGIONI, L. **A noção aristotélica de ousia**. 2000. 688 p. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2000.

_____. **As noções aristotélicas de substância e essência**. 1. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2008.

ANSCOMBE, G. E. M.; GEACH, P. **Three philosophers**. 1. ed. Oxford: Blackwell, 1961.

AUBENQUE, P. **El problema del ser en Aristóteles**. 1. ed. Tradução: Vidal Peña. Madrid: Taurus, 1981. (Publicação original: **Le problème de l'être chez Aristote**: essai sur la problématique aristotélicienne. 1. ed. Paris: Presses Universitaires de France, 1962.)

_____. La transformation cartésienne du concept aristotélicien de substance. **Enrahonar: Quaderns de Filosofia**, v. 1, p. 87-93, 1999.

BALME, D. M. Aristotle's biology was not essentialist. *In*: GOTTHELF, A.; LENNOX, J. G. (ed.). **Philosophical issues in Aristotle's biology**. 1. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1987a, p. 291-302.

_____. Appendix 1: Note on the *aporia* in *Metaphysics Z*. *In*: GOTTHELF, A.; LENNOX, J. G. (ed.). **Philosophical issues in Aristotle's biology**. 1. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1987b, p. 302-306.

_____. Appendix 2: The snub. *In*: GOTTHELF, A.; LENNOX, J. G. (ed.). **Philosophical issues in Aristotle's biology**. 1. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1987c, p. 306-312.

BERTI, E. Being and essence in contemporary interpretations of Aristotle. *In*: BOTTANI, A.; CARRARA, M.; GIARETTA, P. (org.). **Individuals, essence and identity**: themes of analytic metaphysics. 1. ed. Dordrecht: Springer, 2002, p. 79-107.

BERTOLACCI, A. **The reception of Aristotle's *Metaphysics* in Avicenna's *Kitāb al-Šifā'***: a milestone of western metaphysical thought. 1. ed. London: Brill, 2006.

BONITZ, H. **Index aristotelicus**. 1. ed. Berlin: G. Reimer, 1870.

BOSTOCK, D. **Aristotle's *Metaphysics*: Books Z and H**. 1. ed. Oxford: Oxford University Press, 1994.

BRUNSCHWIG, J. A forma, predicado da matéria? (Tradução: Marisa Lopes.) *In*: ZINGANO, M. (org.). **Sobre a *Metafísica* de Aristóteles**: textos selecionados. 1. ed. São Paulo: Odysseus, 2009. (Publicação original: La forme, prédicat de la matière? *In*: AUBENQUE, P. [ed.] **Études sur la *Métaphysique* d'Aristote**. 1. ed. Paris: Vrin, 1979, p. 131-160.)

BURNYEAT, M. **A map of *Metaphysics Zeta***. 1. ed. Pittsburgh: Mathesis, 2001.

BURNYEAT, M. et al. **Notes on Zeta**. Study Aids, Monograph n. 1 (mimeo). Oxford: Sub-Faculty of Philosophy, 1979.

CHARLES, D. Substância, definição e essência. (Tradução: Marco Zingano.) *In*: ZINGANO, M. (org.). **Sobre a Metafísica de Aristóteles**: textos selecionados. 1. ed. São Paulo: Odysseus, 2009. (Publicação original: Substance, definition, and essence. *In*: CHARLES, D. **Aristotle on meaning and essence**. 1. ed. Oxford: Clarendon Press, 2000, p. 274-309.)

CHARLTON, W. **Aristotle – Physics**: Books I and II. 1. ed. New York: Oxford University Press, 1970.

CHEN, C. H. The universal concrete. **Phronesis**, v. 19, p. 48-57, 1964.

CHERNISS, H. **Aristotle's criticism of Plato and the Academy**, v. 1. 1. ed. Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1944.

CODE, A. Commentary on Devereux. **Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy**, v. 26, n. 1, p. 197-209, 2011.

DE LA SIENRA, A. G. Wiggins' hidden principle of individuation. **Critica**, v. 16, n. 46, p. 61-70, 1984.

DEVEREUX, D. Aristotle on the form and definition of a human being: definitions and their parts in *Metaphysics* Z 10 and 11. **Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy**, v. 26, n. 1, p. 167-196, 2011.

DRISCOLL, J. A. *Eidê* (εἶδη) nas teorias da substância de juventude e de maturidade de Aristóteles. (Tradução: Paulo Fernando Tadeu Ferreira.) *In*: ZINGANO, M. (org.). **Sobre a Metafísica de Aristóteles**: textos selecionados. 1. ed. São Paulo: Odysseus, 2009. (Publicação original: O'MEARA, D. J. [ed.]. **Studies in Aristotle**. 1. ed. Washington: Catholic University Press, 1981.)

DUMOULIN, B. **Analyse génétique de la Métaphysique d'Aristote**. 1. ed. Paris / Montreal: Les Belles Lettres / Les Éditions Bellarmin, 1986.

FEREJOHN, M. The definition of generated composites in Aristotle's *Metaphysics*. In: SCALTSAS, T.; CHARLES, D.; GILL, M. L. (ed.). **Unity, identity, and explanation in Aristotle's *Metaphysics***. 1. ed. Oxford: Clarendon Press, 1994, p. 291-318.

FERNANDES FERREIRA, M. R. **Substância e unidade em Aristóteles**. 2008. 112 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2008.

FREDE, M. The definition of sensible substances in *Metaphysics Z*. In: DEVEREUX, D.; PELLEGRIN, P. (ed.). **Biologie, logique et métaphysique chez Aristote**. 1. ed. Paris: Éditions du CNRS, 1990, p. 113-129.

FREDE, M.; PATZIG, G. **Il libro Z della *Metafisica* di Aristotele**. 1. ed. Tradução: Nicoletta Scotti Muth. Milano: Vita e Pensiero, 2001. (Publicação original: **Aristoteles - *Metaphysik Z***. 1. ed. München: Verlag C. H. Beck, 1988.)

FURTH, M. **Substance, form and *psyche*: an Aristotelean metaphysics**. 1. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

GALLUZZO, G. **The medieval reception of Book Zeta of Aristotle's *Metaphysics* – Aristotle's ontology and the middle ages: the tradition of *Met.*, Book Zeta, v. 1**. 1. ed. Leiden / Boston: Brill, 2012.

GILL, M. L. **Aristotle on substance: the paradox of unity**. 1. ed. Princeton: Princeton University Press, 1989.

HALPER, E. C. **One and many in Aristotle's *Metaphysics*: the central books**. 2. ed. Las Vegas: Parmenides Publishing, 2005.

HARTER, E. D. Aristotle on primary *ousia*. **Archive für Geschichte der Philosophie**, v. 57, p. 1-20, 1975.

HARTMAN, E. Aristotle on the identity of substance and essence. **The Philosophical Review**, v. 85, n. 4, p. 545-561, out. 1976.

HEINAMAN, R. Aristotle's tenth aporia. **Archiv für Geschichte der Philosophie**, v. 61, n. 3, p. 249-270, 1979.

_____. Frede and Patzig on definition in *Metaphysics Z* 10 and 11. **Phronesis**, v. 42, n. 3, p. 283-298, 1997.

IRWIN, T. **Aristotle's first principles**. 1. ed. Oxford: Clarendon Press, 1988.

IRWIN, T.; FINE, G. **Aristotle: selections**. 1. ed. Indianapolis: Hackett, 1995.

KEELING, E. Unity in Aristotle's *Metaphysics H* 6. **Apeiron**, v. 45, p. 238-261, 2012.

KNORR, W. R. **Textual studies in ancient and medieval geometry**. 1. ed. Boston: Birkhäuser, 1989.

LEWIS, F. A. **How Aristotle gets by in *Metaphysics Zeta***. 1. ed. Oxford: Oxford University Press, 2013.

LLOYD, G. E. R. Aspects of the relationship between Aristotle's psychology and his zoology. *In*: NUSSBAUM, M. C.; RORTY, A. O. (ed.). **Essays on Aristotle's *De Anima***. 1. ed. Oxford: Clarendon Press, 1992, p. 147-167.

LOUX, M. Form, species, and predication. **Mind**, v. 88, p. 1-23, 1979.

_____. **Primary *ousia***: an essay on Aristotle's *Metaphysics Z* and *H*. 1. ed. Ithaca / London: Cornell University Press, 1991.

ŁUKASIEWICZ, J.; ANSCOMBE, G. E. M.; POPPER, K. Symposium: the principle of individuation. **Aristotelian Society Supplementary Volume**, v. 27, n. 1, p. 69-120, 1953.

MANSION, S. Sur la composition ontologique des substances sensibles chez Aristote (*Métaphysique Z* 7-9). *In*: PALMER, R. B.; HAMERTON-KELLY, R. (ed.). **Philomates: studies and essays in the humanities in memory of Philip Merlan**. 1. ed. Den Haag: M. Nijhoff, 1971, p. 75-87.

_____. La notion de matière en *Métaphysique, Z* 10 et 11. *In*: **Études sur la *Métaphysique d'Aristote***. 1. ed. Paris: VIème Symposium Aristotélicum, 1979.

MEISTER, S. Aristotle on the purity of forms in *Metaphysics Z* 10-11. **Ergo: An Open Access Journal of Philosophy**, v. 7, n. 1, p. 1-33, 2020.

MENN, S. *Metaphysics Z* 10-16 and the argument-structure of *Metaphysics Z*. **Oxford Studies in Ancient Philosophy**, v. 19, p. 85-134, 2001.

MODRAK, D. K. Forms, tapes, and tokens. **Journal of the History of Philosophy**, v. 17, p. 371-381, 1979.

MORRISON, D. The definition of sensible substances in *Metaphysics Z*. In: DEVEREUX D.; PELLEGRIN, P. (ed.). **Biologie, logique et métaphysique chez Aristote**. 1. ed. Paris: Éditions du CNRS, p. 130-144, 1990.

OWEN, G. E. L. Aristotle on the snares of ontology. In: BAMBROUGH, R. (ed.). **New essays on Plato and Aristotle**. 1. ed. London: Routledge and Kegan Paul, p. 69-95, 1965.

_____. Lógica e metafísica em algumas obras iniciais de Aristóteles. (Tradução: Luis Márcio Nogueira Fontes.) In: ZINGANO, M. (org.). **Sobre a Metafísica de Aristóteles: textos selecionados**. 1. ed. São Paulo: Odysseus, 2009, p. 177-204. (Publicação original: Logic and metaphysics in some earlier works of Aristotle. In: DÜRING, I.; OWEN, G. E. L. [ed.]. **Aristotle and Plato in the mid-fourth century**. Studia Graeca et Latina Gothoburgensia, v. 11, p. 163-190, 1960.)

_____. O platonismo de Aristóteles. (Tradução: Luis Márcio Nogueira Fontes.) In: ZINGANO, M. (org.). **Sobre a Metafísica de Aristóteles: textos selecionados**. 1. ed. São Paulo: Odysseus, 2009, p. 205-234. (Publicação original: The platonism of Aristotle. **Proceedings of the British Society**, v. 51, p. 125-150, 1966.)

OWENS, J. **The doctrine of being in the Aristotelian metaphysics**. 2. ed. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1963.

PERAMATZIS, M. **Priority in Aristotle's metaphysics**. 1. ed. Oxford: Oxford University Press, 2011.

RAGON, E. **Gramática grega**. Tradução: Cecília Bartalotti. 1. ed. São Paulo: Odysseus, 2012.

REALE, G. **Aristóteles - Metafísica**, v. 3 (sumário e comentários). 1. ed. Tradução: Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2002. (Publicação original: **Aristoteles Metafísica**. 1. ed. Milano: Vita e Pensiero, 1993.)

REIS, A. **O princípio da substancialidade**: um estudo sobre o livro Z da *Metafísica* de Aristóteles. 2001. 225 p. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2001.

RICOEUR, P. **Ser, essência e substância em Platão e Aristóteles**. 1. ed. Tradução: Rosemary Costhek Abilio. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

ROBIN, L. **La théorie platonicienne des idées et des nombres d'après Aristote**: étude historique et critique. 1. ed. Paris: Félix Alcan, 1908.

RORTY, R. Matter as goo: comments on Grene's paper. **Synthese**, v. 28, p. 71-77, 1974.

SCALTSAS, T. Substratum, subject, and substance. *In*: PREUS, A.; ANTON, John P. (ed.). **Aristotle's ontology**: essays in ancient Greek philosophy, v. 5. Albany: State University of New York Press, 1992, p. 177-209.

SEMINARA, S. G. **Matter and explanation**: on Aristotle's *Metaphysics* book H. 2014. 213 p. Tese (Doutorado em Filosofia) – Philosophy, École Normale Supérieure de Lyon, Lyon, 2014.

TRICOT, J. **La Métaphysique**. 1. ed. Paris: Vrin, 1981.

VELOSO, C. W. **Aristóteles mimético**. 1. ed. São Paulo: Discurso Editorial, 2001.

WEDIN, M. V. **Aristotle's theory of substance**: the *Categories* and *Metaphysics* Zeta. 1. ed. Oxford: Oxford University Press, 2000.

WHITING, J. E. Form and individuation in Aristotle. **History of Philosophy Quarterly**, University of Illinois Press, v. 3, n. 4, p. 359-377, 1986.

_____. Metasubstance: critical notice of Frede-Patzig and Furth. **Philosophical Review**, v. 100, n. 4, p. 603-639, 1991.

WIGGINS, D. **Identity and spatio-temporal continuity**. 1. ed. Oxford: Blackwell, 1967.

WOODS, M. J. Substance and essence in Aristotle. **Proceedings of the Aristotelian Society**, v. 75, p. 167-180, 1975.

ZELLER, E. **Aristotle and the earlier peripatetics**. 1. ed., 2 v. (Tradução: B. F. C. Costelloe e J. H. Muirhead.) London: Longmans, Green & Co., 1897.

ZILLIG, R. **Substância e vir a ser em *Metafísica Z***. 2008. 166 p. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008.

_____. Angioni, Lucas: *As noções aristotélicas de substância e essência* (resenha). **Journal of Ancient Philosophy**, v. 3, n. 2, p. 1-14, 2009.

ZINGANO, M. Forma, matéria e definição na *Metafísica* de Aristóteles. **Cadernos de História e Filosofia da Ciência**, v. 13, n. 2, p. 277-299, 2003.

_____. Aristóteles y la prueba de que el ser no es um género (*Metafísica III 3*). (Tradução: José Alberto Barrañón Cedillo.) **Diánoia**, v. 55, n. 65, p. 41-65, nov. 2010.

_____. *Métaphysique Z 17* et le secret des syllabes. **Revue de Philosophie Ancienne**, v. 35, n. 2, p. 137-168, 2017.

APÊNDICE: METAFÍSICA Z 10

Tradução de trabalho¹⁹⁵

[1034b20] Uma vez que a definição é um enunciado [*logos*], e que todo enunciado possui partes, e que semelhantemente a como o enunciado <está> para a coisa também a parte do enunciado se dispõe para a parte da coisa, causa desde já perplexidade a questão quanto a se o enunciado das partes deve inerir no enunciado do todo ou não. Pois, quanto a alguns itens, parece inerir; quanto a outros, não. Com efeito, ao passo que [25] o enunciado do círculo não possui o dos segmentos, o da sílaba possui o das letras, apesar de que também o círculo se divide nos segmentos, tal como a sílaba nas letras. Ademais, se as partes são anteriores ao todo – e o ângulo agudo é parte do ângulo reto e o dedo <é parte> do animal –, o <ângulo> agudo seria anterior [30] ao ângulo reto e o dedo <seria anterior> ao ser humano. E parece que estas <outras coisas é que> são anteriores: pois no enunciado as primeiras são ditas a partir delas, que por ser sem aquelas são anteriores.

Texto grego¹⁹⁶

¹⁰²⁰¹ Ἐπεὶ δὲ ὁ ὀρισμὸς λόγος ἐστὶ, πᾶς δὲ λόγος μέρη ἔχει, ὡς δὲ ὁ λόγος πρὸς τὸ πρᾶγμα, καὶ τὸ μέρος τοῦ λόγου πρὸς τὸ μέρος τοῦ πράγματος ὁμοίως ἔχει, ἀπορεῖται ἤδη πότερον δεῖ τὸν τῶν μερῶν λόγον ἐνυπάρχειν ἐν τῷ τοῦ ὅλου λόγῳ ἢ οὐ. ἐπ' ἐνίων μὲν γὰρ φαίνονται ἐνόητες ἐνίων δ' οὐ. τοῦ μὲν ¹²⁵¹ γὰρ κύκλου ὁ λόγος οὐκ ἔχει τὸν τῶν τμημάτων, ὁ δὲ τῆς συλλαβῆς ἔχει τὸν τῶν στοιχείων· καίτοι διαιρεῖται καὶ ὁ κύκλος εἰς τὰ τμήματα ὥσπερ καὶ ἡ συλλαβὴ εἰς τὰ στοιχεῖα. ἔτι δὲ εἰ πρότερα τὰ μέρη τοῦ ὅλου, τῆς δὲ ὀρθῆς ἢ ὀξεῖα μέρος καὶ ὁ δάκτυλος τοῦ ζώου, πρότερον ἂν εἴη ἢ ὀξεῖα ¹³⁰¹ τῆς ὀρθῆς καὶ ὁ δάκτυλος τοῦ ἀνθρώπου. δοκεῖ δ' ἐκεῖνα εἶναι πρότερα· τῷ λόγῳ γὰρ λέγονται ἐξ ἐκείνων, καὶ τῷ εἶναι δὲ ἄνευ ἀλλήλων πρότερα. — ἢ πολλαχῶς λέγεται τὸ μέρος,

¹⁹⁵ Esta é uma tradução de trabalho, que visa apenas explicitar a lição que assumo estar dada em cada segmento do texto. Por isso mesmo, aqui se preza pela literalidade inclusive a expensas da fluência vernacular. Trecho a trecho, a tradução é também reproduzida no decorrer da

dissertação; aí é que se discutem pontos eventualmente controversos suscitados por meu entendimento de Z 10.

¹⁹⁶ Assumiu-se a edição de Ross (1924), sendo também consultadas as de Bekker (1831) e Jaeger (1957). Pontuais desacordos com decisões editoriais são apresentados no curso do trabalho, e lembrados a seguir por meio de notas a esta coluna direita.

[32] Ou “parte” se diz multiplamente, sendo um modo a medida quanto à quantidade; mas descarte-se esse modo. <Quais são> as coisas a partir das quais <é> a essência [*ousia*], como de suas partes, isto é preciso investigar. [1035a] Se, portanto, há a matéria, a forma [*eidōs*] e o <que se compõe> de ambas, e <são> substância [*ousia*] tanto a matéria como a forma [*eidōs*] e o <que se compõe> de ambas, de certo modo até mesmo a matéria é dita parte de algo; e de certo modo não é, antes o são as coisas das quais <é> o enunciado da forma [*eidōs*]. Por exemplo, a carne não é parte da [5] concavidade (pois ela própria <é> a matéria sobre a qual <a concavidade> se gera), mas é parte da aduncidade; e da estátua composta o bronze é parte, enquanto, da estátua como o que é dito forma [*eidōs*], não (pois devem ser designadas a forma [*eidōs*] e cada coisa enquanto possui forma [*eidōs*], e o que é material jamais deve ser dito por si mesmo).

δὲ ἄνευ ἀλλήλων πρότερα. — ἢ πολλαχῶς λέγεται τὸ μέρος, ὧν εἷς μὲν τρόπος τὸ μετροῦν κατὰ τὸ ποσόν—ἀλλὰ τοῦτο μὲν ἀφείσθω· ἐξ ὧν δὲ ἡ οὐσία ὡς μερῶν, τοῦτο σκεπτέον. ^[1035a] εἰ οὖν ἐστὶ τὸ μὲν ὕλη τὸ δὲ εἶδος τὸ δ' ἐκ τούτων, καὶ οὐσία ἢ τε ὕλη καὶ τὸ εἶδος καὶ τὸ ἐκ τούτων, ἔστι μὲν ὡς καὶ ἡ ὕλη μέρος τινὸς λέγεται, ἔστι δ' ὡς οὐ, ἀλλ' ἐξ ὧν ὁ τοῦ εἶδους λόγος. οἷον τῆς μὲν κοιλότητος οὐκ ἔστι μέρος ^[5] ἡ σὰρξ (αὕτη γὰρ ἡ ὕλη ἐφ' ἧς γίγνεται), τῆς δὲ σιμότητος μέρος· καὶ τοῦ μὲν συνόλου ἀνδριάντος μέρος ὁ χαλκὸς τοῦ δ' ὡς εἶδους λεγομένου ἀνδριάντος οὐ (λεκτέον γὰρ τὸ εἶδος καὶ ἢ εἶδος ἔχει ἕκαστον, τὸ δ' ὑλικὸν οὐδέποτε καθ' αὐτὸ λεκτέον)· διὸ ὁ μὲν τοῦ κύκλου λόγος οὐκ ἔχει

[9] Por isso, por um lado o enunciado do círculo não possui [10] o dos segmentos, e por outro lado o da sílaba possui o das letras: pois as letras <vão> partes do enunciado da forma [*eidōs*] e não matéria, enquanto os segmentos <vão> partes a este modo, como matéria a que <o círculo> sobrevém; ainda assim, <eles estão> mais próximos da forma [*eidōs*] do que <está> o bronze, quando é o caso que a esfericidade é gerada no bronze. É como o fato de que nem todas as letras [15] da sílaba inerem no enunciado, por exemplo esta aqui de cera ou a que está no ar: pois estas na verdade já <vão> parte da sílaba como matéria sensível. De fato, também não é porque a linha, se dividida à metade, se desintegra, ou o ser humano em ossos, nervos e carnes, que eles são a partir destes tal [20] como a partir das coisas que são partes da essência [*ousia*]; antes, <eles são a partir destes> como a partir da matéria, sendo estes partes do sínolo, e não mais da forma [*eidōs*], ou seja, daquilo de que <é> o enunciado: por isto mesmo <essas partes> tampouco <estão> nos enunciados.

καθ' αὐτὸ λεκτέον· διὸ ὁ μὲν τοῦ κύκλου λόγος οὐκ ἔχει
 τὸν τῶν τμημάτων, ὁ δὲ τῆς συλλαβῆς ἔχει τὸν τῶν στοιχείων·
 τὰ μὲν γὰρ στοιχεῖα τοῦ λόγου μέρη τοῦ εἶδους καὶ οὐκ ὕλη,
 τὰ δὲ τμήματα οὕτως μέρη ὡς ὕλη ἐφ' ἧς ἐπιγίγνεται·
 ἐγγυτέρω μέντοι τοῦ εἶδους ἢ ὁ χαλκὸς ὅταν ἐν χαλκῷ ἢ
 στρογγυλότης ἐγγένηται. ἔστι δ' ὡς οὐδὲ τὰ στοιχεῖα πάντα
 τῆς συλλαβῆς ἐν τῷ λόγῳ ἐνέσται, οἷον ταδί τὰ κήρινα
 ἢ τὰ ἐν τῷ ἀέρι· ἥδη γὰρ καὶ ταῦτα μέρος τῆς συλλα-
 βῆς ὡς ὕλη αἰσθητή. καὶ γὰρ ἡ γραμμὴ οὐκ εἰ διαιρου-
 μένη εἰς τὰ ἡμίση φθείρεται, ἢ ὁ ἄνθρωπος εἰς τὰ ὀστέα
 καὶ νεῦρα καὶ σάρκας, διὰ τοῦτο καὶ εἰσὶν ἐκ τούτων οὕτως
 ὡς ὄντων τῆς οὐσίας μερῶν, ἀλλ' ὡς ἐξ ὕλης, καὶ τοῦ μὲν
 συνόλου μέρη, τοῦ εἶδους δὲ καὶ οὗ ὁ λόγος οὐκέτι· διόπερ οὐδ'
 ἐν τοῖς λόγοις. τῷ μὲν οὖν ἐνέσται ὁ τῶν τοιούτων μερῶν

[22] Em um caso, portanto, o enunciado dessas partes inere; em outro, é preciso não inerir, contanto que não se trate do < sínolo > reunificado: por isto, com efeito, enquanto alguns são constituídos, como de seus princípios, dessas coisas em que [25] se desintegram, outros não são. Quantos, portanto, se compõem da forma [*eidōs*] mais a matéria – por exemplo, o nariz adunco ou o círculo de bronze – se desintegram nessas coisas, e a matéria <é> parte deles; e quantos não estão reunificados na matéria mas <são> sem matéria, cujos enunciados <são> da forma [*eidōs*] somente, estas coisas não se desintegram, quer inteiramente, quer [30] de fato não assim pelo menos; de modo que tais coisas <em que alguns itens se desintegram são> princípios e partes daqueles <compostos>, enquanto da forma [*eidōs*] não <são> nem partes nem princípios. Também por isto se desintegram a estátua de barro no barro, a esfera no bronze, Cálías em carnes e ossos, e ainda o círculo nos segmentos (com efeito, há certo <círculo> que está reunificado com a [1035b] matéria; pois homonimamente se dizem círculo tanto o que é dito *simpliciter* como cada um em particular, por não haver um nome próprio aos <círculos> individuais).

ἐν τοῖς λόγοις. τῷ μὲν οὖν ἐνέσται ὁ τῶν τοιούτων μερῶν λόγος, τῷ δ' οὐ δεῖ ἐνεῖναι, ἂν μὴ ἦ τοῦ συνειλημμένου· διὰ γὰρ τοῦτο ἔνια μὲν ἐκ τούτων ὡς ἀρχῶν ἐστὶν εἰς ἃ ^[25] φθείρονται, ἔνια δὲ οὐκ ἔστιν. ὅσα μὲν οὖν συνειλημμένα τὸ εἶδος καὶ ἡ ὕλη ἐστίν, οἷον τὸ σιμὸν ἢ ὁ χαλκοῦς κύκλος, ταῦτα μὲν φθείρεται εἰς ταῦτα καὶ μέρος αὐτῶν ἡ ὕλη· ὅσα δὲ μὴ συνείληπται τῇ ὕλει ἀλλὰ ἄνευ ὕλης, ὧν οἱ λόγοι τοῦ εἶδους μόνον, ταῦτα δ' οὐ φθείρεται, ἢ ὅπως ἢ ^[30] οὔτοι οὔτω γε· ὥστ' ἐκείνων μὲν ἀρχαὶ καὶ μέρη ταῦτα τοῦ δὲ εἶδους οὔτε μέρη οὔτε ἀρχαί. καὶ διὰ τοῦτο φθείρεται ὁ πῆλινος ἀνδριάς εἰς πηλὸν καὶ ἡ σφαῖρα εἰς χαλκὸν καὶ ὁ Καλλίας εἰς σάρκα καὶ ὀστέα, ἔτι δὲ ὁ κύκλος εἰς τὰ τμήματα· ἔστι γὰρ τις ὃς συνείληπται τῇ ^[1035b] ὕλει· ὁμωνύμως γὰρ λέγεται κύκλος ὃ τε ἀπλῶς λεγόμενος καὶ ὁ καθ' ἕκαστα διὰ τὸ μὴ εἶναι ἴδιον ὄνομα τοῖς καθ' ἕκαστον. —εἴρηται μὲν οὖν καὶ νῦν τὸ ἀληθές, ὅμως δ' ἔτι

[3] Está dito agora, portanto, <algo> verdadeiro; mas, semelhantemente, ainda, falemos mais claramente, reconsiderando. Pois quantas <são as> partes do [5] enunciado [*logos*] e em que o *logos* se divide, estas coisas, todas ou algumas, <são> anteriores. Entretanto, o enunciado do ângulo reto não se divide no enunciado do ângulo agudo, mas o do ângulo agudo no ângulo reto; pois quem define o ângulo agudo emprega o ângulo reto: de fato, o ângulo agudo é o “menor do que o reto”. E também o círculo e o semicírculo se dispõem semelhantemente: pois [10] o semicírculo se define pelo círculo, e o dedo pelo todo; com efeito, o dedo é “a parte de tal tipo do ser humano”. De modo que quantas <são> partes como matéria, isto é, em que <o composto> se divide como na matéria, <são> posteriores; já quantas <são partes> como do enunciado [*logos*], isto é, da *ousia*-segundo-o-*logos* – sejam todas, sejam algumas –, <são> anteriores.

καθ' ἕκαστον. — εἴρηται μὲν οὖν καὶ νῦν τὸ ἀληθές, ὅμως δ' ἔτι σαφέστερον εἴπωμεν ἐπαναλαβόντες. ὅσα μὲν γὰρ τοῦ λόγου μέρη καὶ εἰς ἃ διαιρεῖται ὁ λόγος, ταῦτα πρότερα ἢ πάντα ἢ ἓνια· ὁ δὲ τῆς ὀρθῆς λόγος οὐ διαιρεῖται εἰς ὀξεΐας λόγον, ἀλλ' <ὁ> τῆς ὀξεΐας εἰς ὀρθήν· χρηται γὰρ ὁ ὀριζόμενος τὴν ὀξεΐαν τῇ ὀρθῇ· “ἐλάττων” γὰρ “ὀρθῆς” ἢ ὀξεΐα. ὁμοίως δὲ καὶ ὁ κύκλος καὶ τὸ ἡμικύκλιον ἔχουσιν· τὸ γὰρ ἡμικύκλιον τῷ κύκλῳ ὀρίζεται καὶ ὁ δάκτυλος τῷ ὄλῳ· “τὸ” γὰρ “τοιόνδε μέρος ἀνθρώπου” δάκτυλος. ὥσθ' ὅσα μὲν μέρη ὡς ὕλη καὶ εἰς ἃ διαιρεῖται ὡς ὕλην, ὕστερα· ὅσα δὲ ὡς τοῦ λόγου καὶ τῆς οὐσίας τῆς κατὰ τὸν λόγον, πρότερα ἢ πάντα ἢ ἓνια. ἐπεὶ δὲ ἡ τῶν ζώων ψυχὴ

[14] Visto que a alma dos animais [15] (pois isto <é a> essência [ousia] do que é animado) <é> a *ousia*-segundo-*o-logos*, a saber, a forma [eidos] e o-que-*era-ser* para um corpo de tal tipo (é certo ao menos que cada parte, se for bem definida, não se define sem a função, que não subsistirá sem percepção), de modo que as partes dela <são> anteriores, ou todas ou algumas, ao sínolo animal, e para cada [20] um, de fato, semelhantemente; e o corpo, isto é, as partes deste <são> posteriores a essa essência [ousia], e, não a essência [ousia], mas o sínolo se divide nessas coisas como na matéria; estas coisas são, portanto, anteriores ao sínolo, de certo modo, e de certo modo não são. Pois nem <são> capazes de ser quando estão separadas: com efeito, não <é> do animal o dedo que se dispõe de toda maneira, mas [25] o que está morto é homônimo. Algumas <são> simultâneas, nomeadamente, quantas <são> determinantes e em que primeiramente o *logos* e a essência [ousia] <estão>, por exemplo o coração ou o cérebro, se <um deles é> isto (de fato, em nada difere qual <é> de tal tipo). E *o ser humano* e *o cavalo*, ou seja, as coisas que assim <estão> sobre as coisas particulares – o universal –, não são essência [ousia], mas certo sínolo a partir deste *logos* aqui e desta [30] matéria aqui enquanto universal; e cada um, a partir da matéria última, é já Sócrates e assim por diante.

πρότερα ἢ πάντα ἢ ἔνια. ἐπεὶ δὲ ἡ τῶν ζῴων ψυχὴ
151 (τοῦτο γὰρ οὐσία τοῦ ἐμψύχου) ἢ κατὰ τὸν λόγον οὐσία καὶ
τὸ εἶδος καὶ τὸ τί ἦν εἶναι τῷ τοιῷδε σώματι (ἕκαστον
γούν τὸ μέρος ἐν ὀρίζεται καλῶς, οὐκ ἄνευ τοῦ ἔργου ὀριεῖ-
ται, ὃ οὐχ ὑπάρξει ἄνευ αἰσθήσεως), ὥστε τὰ ταύτης μέρη
πρότερα ἢ πάντα ἢ ἔνια τοῦ συνόλου ζῴου, καὶ καθ' ἕκα-
120 στον δὴ ὁμοίως, τὸ δὲ σῶμα καὶ τὰ τούτου μόρια ὑστερα
ταύτης τῆς οὐσίας, καὶ διαιρεῖται εἰς ταῦτα ὡς εἰς ὕλην
οὐχ ἡ οὐσία ἀλλὰ τὸ σύνολον, — τοῦ μὲν οὖν συνόλου πρότερα
ταῦτ' ἔστιν ὡς, ἔστι δ' ὡς οὐ (οὐδὲ γὰρ εἶναι δύναται χωρι-
ζόμενα· οὐ γὰρ ὁ πάντως ἔχων δάκτυλος ζῴου, ἀλλ'
151 ὁ μόνυμος ὁ τεθνεώς).¹ ἔνια δὲ ἅμα, ὅσα κύρια καὶ ἐν ᾧ
πρώτῳ ὁ λόγος καὶ ἡ οὐσία, οἷον εἰ τοῦτο καρδία ἢ ἐγκέ-
φαλος· διαφέρει γὰρ οὐθὲν πότερον τοιοῦτον. ὁ δ' ἄνθρωπος
καὶ ὁ ἵππος καὶ τὰ οὕτως ἐπὶ τῶν καθ' ἕκαστα, καθόλου δέ,
οὐκ ἔστιν οὐσία ἀλλὰ σύνολόν τι ἐκ τουδὶ τοῦ λόγου καὶ τησδὶ
120 τῆς ὕλης ὡς καθόλου· καθ' ἕκαστον δ' ἐκ τῆς ἐσχάτης ὕλης
ὁ Σωκράτης ἤδη ἐστίν, καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὁμοίως. — μέρος

¹ Cumpre lembrar que a presente dissertação argumenta contra a inserção destes parênteses, aceita por Ross. Ver, acima, pp. 148, 170-8.

[31] Portanto, há parte tanto (a) da forma [*eidōs*] (e com forma [*eidōs*] quero dizer o-que-era-ser) como (b) do sínolo a partir da forma [*eidōs*] e (c) da matéria ela própria. Mas somente as <partes> da forma [*eidōs*] são partes do enunciado, embora o enunciado seja do [1036a] universal; pois o ser para o círculo e o círculo, o ser para a alma e a alma, <são> o mesmo. Porém do sínolo imediato – digamos, deste círculo aqui e de qualquer particular, quer perceptível, quer inteligível (com *inteligíveis* quero dizer, por exemplo, os <entes> matemáticos e, com *perceptíveis*, por exemplo, os de bronze [5] e os de madeira) –, destes não há definição, mas com ajuda da inteligência ou da percepção eles são conhecidos. Afastando-se, no entanto, da atualidade, não é claro se são ou não são; mas sempre são ditos e conhecidos por meio do enunciado do universal. E a matéria é incognoscível por si mesma. Há a matéria perceptível e há a matéria [10] inteligível: <são> perceptíveis, por exemplo, o bronze, a madeira e toda matéria mutável; a <matéria> inteligível é a que <está> presente nos perceptíveis não enquanto ela é sensível, a saber, os <componentes> matemáticos.

Σωκράτης ἤδη ἐστίν, καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὁμοίως. —μέρος μὲν οὖν ἐστὶ καὶ τοῦ εἶδους (εἶδος δὲ λέγω τὸ τί ἦν εἶναι) καὶ τοῦ συνόλου τοῦ ἐκ τοῦ εἶδους καὶ τῆς ὕλης² αὐτῆς. ἀλλὰ τοῦ λόγου μέρη τὰ τοῦ εἶδους μόνον ἐστίν, ὁ δὲ λόγος ἐστὶ τοῦ καθόλου· τὸ γὰρ κύκλω εἶναι καὶ κύκλος καὶ ψυχῇ εἶναι καὶ ψυχὴ ταυτό. τοῦ δὲ συνόλου ἤδη, οἷον κύκλου τουδὶ καὶ τῶν καθ' ἕκαστά τινος ἡ αἰσθητοῦ ἢ νοητοῦ—λέγω δὲ νοητοῦ μὲν οἷον τοὺς μαθηματικούς, αἰσθητοῦ δὲ οἷον τοὺς χαλκοῦς καὶ τοὺς ξυλίνους—τούτων δὲ οὐκ ἔστιν ὀρισμός, ἀλλὰ μετὰ νοήσεως ἢ αἰσθήσεως γνωρίζονται, ἀπελθόντες δὲ ἐκ τῆς ἐντελεχείας οὐ δῆλον πότερον εἰσὶν ἢ οὐκ εἰσὶν· ἀλλ' ἀεὶ λέγονται καὶ γνωρίζονται τῷ καθόλου λόγῳ. ἡ δ' ὕλη ἄγνωστος καθ' αὐτήν. ὕλη δὲ ἡ μὲν αἰσθητὴ ἐστὶν ἡ δὲ νοητὴ, αἰσθητὴ μὲν οἷον χαλκὸς καὶ ξύλον καὶ ὄση κινητὴ ὕλη, νοητὴ δὲ ἡ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς ὑπάρχουσα μὴ ἢ αἰσθητά, οἷον τὰ μαθηματικά. πῶς μὲν οὖν ἔχει περὶ ὅλου καὶ μέ-

² Seguindo Bonitz, Ross insere aqui <καὶ τῆς ὕλης>, que nenhum manuscrito sugere. Em nossa leitura, a lição original não só ganha sentido como se torna um dos mais relevantes indicativos do progresso da argumentação: ver, acima, p. 216.

[12] De que modo, portanto, <as coisas> se dispõem quanto ao todo e às partes e quanto ao anterior e ao posterior, está dito: à questão que é necessário encarar, quando quer que alguém indague se o ângulo reto, [15] o círculo ou o animal <são> anteriores, ou <quais são> as partes em que se dividem e a partir das quais são, <deve-se responder> que não <se dão tais coisas> *simpliciter*. Pois, de um lado, se é também a alma um animal ou ser vivo, ou a de cada um é cada um, e o círculo <é> o ser para o círculo, e o ângulo reto <é> o ser para o ângulo reto e a essência [*ousia*] do ângulo reto, então algo deve ser dito posterior a algo, por exemplo [20] às coisas <que estão> no enunciado e a algum ângulo reto (pois <há> tanto o ângulo reto de bronze, acompanhado de matéria, como o <que está> nas linhas particulares); no entanto, o <ângulo reto> sem matéria <é> posterior às coisas <que estão> no enunciado, porém anterior às partes dos <ângulos retos> particulares, mas não se deve dizê-lo sem mais. De outro lado, se a alma é distinta e não é animal, também assim <há> coisas que [25] se devem chamar <anteriores a outras> e coisas que não se devem chamar <desse modo>, exatamente como foi dito.

οἷον τὰ μαθηματικά. πῶς μὲν οὖν ἔχει περὶ ὅλου καὶ μερῶν καὶ περὶ τοῦ προτέρου καὶ ὑστέρου, εἴρηται· πρὸς δὲ τὴν ἐρώτησιν ἀνάγκη ἀπαντᾶν, ὅταν τις ἔρηται πότερον ἢ ὀρθὴ καὶ ὁ κύκλος καὶ τὸ ζῶον πρότερον ἢ εἰς ἃ διαιροῦνται καὶ ἐξ ὧν εἰσὶ, τὰ μέρη, ὅτι οὐχ ἀπλῶς. εἰ μὲν γὰρ ἐστὶ καὶ ἡ ψυχὴ ζῶον ἢ ἔμψυχον, ἢ ἕκαστον ἢ ἐκάστου, καὶ κύκλος τὸ κύκλω εἶναι, καὶ ὀρθὴ τὸ ὀρθῇ εἶναι καὶ ἡ οὐσία ἢ τῆς ὀρθῆς, τί μὲν καὶ τινὸς φατέον ὑστέρον, οἷον τῶν ἐν τῷ λόγῳ καὶ τινὸς ὀρθῆς (καὶ γὰρ ἢ μετὰ τῆς ὕλης, ἢ χαλκῆ ὀρθῆ, καὶ ἢ ἐν ταῖς γραμμαῖς ταῖς καθ' ἕκαστα), ἢ δ' ἄνευ ὕλης τῶν μὲν ἐν τῷ λόγῳ ὑστέρα τῶν δ' ἐν τῷ καθ' ἕκαστα μορίων προτέρα, ἀπλῶς δ' οὐ φατέον· εἰ δ' ἕτερα καὶ μὴ ἔστιν ἡ ψυχὴ ζῶον, καὶ οὕτω τὰ μὲν φατέον τὰ δ' οὐ φατέον, ὥσπερ εἴρηται.

