

A origem de alguns dos conceitos metafísicos de Aristóteles*

Susana de Castro Amaral **

Resumo

É sabido que o livro Z da Metafísica apresenta a teoria central de todo o livro, a análise do conceito de *ousía*. Apesar da importância deste livro, ou talvez mesmo, por causa da importância dele, o texto é cheio de lacunas. Por causa da complexidade de seu conteúdo e da não linearidade de sua apresentação, o livro Z da Metafísica está sendo nas últimas décadas revisto por inúmeros aristotelistas em todo o mundo. E o resultado disso é uma profusão de artigos e livros sobre o tema da *ousia* em Aristóteles. A estrutura aporética do pensamento de Aristóteles torna a busca de uma única solução para a questão da *ousia* difícil; mesmo assim, podemos dizer que existem certos pontos que são ditos como absolutos e outros menos dogmáticos. Um dos pontos a que podemos dizer que não é possível achar uma unanimidade a respeito é o da verdadeira relação da filosofia de Aristóteles com a de seu mestre Platão: foi na verdade Aristóteles um anti-platônico ou colocou a filosofia de Platão de cabeça para baixo? Neste artigo, por uma lado, a relação da filosofia de Aristóteles com a de Platão e Parmênides é posta mais uma vez sob luz. Uma temática entretanto a que todos os comentadores a esta altura parecem estar unidos é a respeito da fundamentação biológica da teoria metafísica da *ousia*. Os critérios da *ousia* apresentados no livro Z só podem ser em última instância cumpridos pelos entes seres vivos, pois estes são capazes de eternidade através da reprodução da sua espécie-forma. Com o auxílio de um comentador recente, Thomas Liske, a autora deste artigo apresenta um dos modos de se ver a questão acerca do fundamento da noção de *eidós* em Aristóteles. E com o auxílio de um comentário não mais recente, mas igualmente perspicaz -- Ernst Tugendhat, *Ti Kata Tinos*, 1958 --, analisa o fundamento da noção de *ousia* aristotélica através de seu contraponto com o ser-Uno de Parmênides e o Ente-Idéia de Platão.

*Este artigo é um extrato do material que escrevi para minha tese de doutorado sobre 'A questão da *ousía* na Metafísica de Aristóteles'.

**Bolsista do CNPq na Universidade de Munique (orientador: Prof. B.L. Puntel).

A investigação no livro Z da *Metafísica* começa com a afirmação no capítulo 1º de que o ser se diz de diversas maneiras, e, apesar de a referência a esses múltiplos sentidos indicar o tratamento da questão no capítulo sete do léxico, livro D da *Metafísica*, o que Aristóteles apresenta são os múltiplos sentidos de ser categorial, tal qual eles já haviam sido apresentados no livro *Categoria* - com a diferença de que a ousía na *Metafísica* não é mais separada em duas, próte ousía e deutera ousía, e que a próte ousía não será mais o *hypokeímenon*, considerado como *tóde ti*, mas sim o eídos. Na *Metafísica*, o ente significa um *tí esti* e um *tóde ti*, por um lado, e por outro lado um *póion*, *póson* etc. (Z 1). Que o primeiro sentido do ser (*tí estin e tóde ti*) tenha prioridade sobre os outros sentidos categorial é o que Aristóteles trata de mostrar em seguida.

Segundo Heidegger, entretanto, a referência ao léxico é frase interpolada mais tarde por algum copista, pois, a intenção de Aristóteles não poderia ser a de submeter os quatro sentidos do ser apresentados no léxico (verdade, *dýnamis* e *enérgεια*, acidente e categoria) ao sentido categorial, como se este, e, por conseguinte, a ousía, fossem o sentido mais importante.¹ Aristóteles, na verdade, trataria de cada um dos sentidos separadamente: no livro Z do sentido categorial; no livro nº IX do sentido de *dýnamis* e *enérgεια*; o sentido de verdade é tratado em partes dispersas, livro nº VI - 1. O sentido do ser accidental não é tratado em parte alguma diretamente, pois dele não é possível obter conhecimento e, por isso, é filosoficamente secundário. É importante termos em mente que o sentido do ser enquanto ousía, no que se segue, corresponde em primeiro lugar a apenas um dos sentidos do ser, o categorial, mas que tal determinação não significa uma opção por um tratamento apenas no âmbito da linguagem para a questão do ser, como o termo "*legetai kategorein*" (predicado de algo) indica. Que a investigação do ser enquanto categoria primeira guarda em si tanto a relação ontológica quanto a propriamente lógica é o que veremos a partir da interpretação de Liske do eídos como *Espécie-forma*.²

Os critérios para a próte ousía enquanto categoria primeira Aristóteles apresenta da seguinte forma:

1. Aristóteles, *Metaphysik Q 1-3: von Wesen und Wirklichkeit der Kraft*, Frankfurt, V. Klostermann, 1990 (1ª ed, 1981).

2. Michael-Thomas Liske. *Aristoteles und der aristotelischen Essentialismus* (1985). Teil II, Munchen Alber, 1985

Por eso podría dudarse si 'andar' y 'estar sano' y 'estar sentado' significan cada uno un ente, y lo mismo en cualquier otro caso semejante; pues ninguno de ellos tiene naturalmente existencia propia ni puede separarse de la substancia, sino que más bien, en todo caso, serán entes lo que anda y lo que está sentado y lo que está sano. Y éstos parecen más entes porque hay algo que les sirve de sujeto determinado (y esto es la substancia y el individuo), lo cual se manifiesta en tal categoría. Pues 'bueno' o 'sentado' no se dice sin esto. Es, pues, evidente que a causa de ésta es también cada una de aquellas cosas, de suerte que el Ente primero, y no un Ente con alguna determinación, sino el Ente absoluto, será la Substancia.³

Neste parágrafo são apresentados os principais quatro critérios da ousía, através da negação da substancialidade dos acidentes:

- (i) possui 'existência própria' (*kath' hautó pephukós*) ou é 'separada' (*chorisesthai*), i.e. ela é independente -- de modo que as categorias que não a primeira são ditas dela e não o contrário;
- (ii) ela é um sujeito 'determinado' (*tó kath' hékaston*): enquanto um ti no meio de outros tis, possui um limite que a separa de outros e, desta forma, é determinável, na definição;
- (iii) a ousía é a 'causa' do ser das outras categorias (*dia tauten kakeinon ekaston estin*);
- (iv) ela é o primeiro ente (*proto ón*);

Desta forma, *separação, determinação, causalidade e prioridade* são as características da ousía, ou primeira categoria, que, por seu lado, também guarda o duplo aspecto de ser por um lado uma coisa individual (*tóde tí*) e por outra um conceito (*tí estin*). Nenhuma destas quatro características são encontráveis nas outras categorias que não a primeira; estas, as categorias accidentais, dependem da primeira para serem reconhecidas como entes.

Uma vez postulada e justificada a prioridade da primeira categoria, Aristóteles trata dos quatro significados de *ousía*: *tó tí estín, hypokeímenon, kathólou e génos*. Os dois últimos são significados platônicos que ele nos capítulos seguintes tratará de negar serem ousía. O primeiro candidato sério seria o *hypokeímenon*, definido como o elemento do qual tudo é dito mas que não é ele mesmo dito de nada. O *hypokeímenon*, mesmo continuando a ser a partir da sua definição apenas um candidato ideal, pois

3. Z 1, 1028a 20- 31. Trad. Valentín Garcia Yebra, 1987 (1a ed. 1970).

esta é a definição mais próxima do que seja a 'Independência' (*Selbständigkeit*), não será considerado o candidato ideal, porque nesta sua definição também se encaixaria, além do *tí esti* e do *tó de ti*, a matéria, pois essa é, enquanto matéria prima, também aquilo do qual uma forma pode ser predicada. A completa indeterminação da matéria prima, entretanto, faz com que ela possa estar presente em diversas formas ao mesmo tempo e tal situação conduz à sua perda de identidade: ela não pode caracterizar nenhum horismós (que a ousía tenha que ser por excelência passível de definição é algo inevitável). Impedido que o *hypokeímenon*, considerado sobre esse aspecto, possa vir a ser a ousía por causa da sua total indeterminação enquanto matéria, então a ousía só pode ser o candidato que resta, o *tí ên eínai*. Antes de analisarmos o significado desta noção de *próte ousía*, é preciso que investiguemos a origem e fundamento dos conceitos aristotélicos, pois *tí ên eínai* é um conceito forjado por Aristóteles para dar conta de determinada interpretação do ser que não poderia ser mais correspondente a noção platônica do *tí estin*.

Origem e caráter do aparato conceitual aristotélico

A forma mediante a qual os conceitos acerca da investigação da ousía aparecem no livro Z é desprovida de explicação da sua origem. Tal falta acarreta dificuldades na compreensão do texto. Tugendhat e Liske propõem apresentar os elementos fundantes do aparato conceitual aristotélico que não aparecem explicitados no texto do livro 7 da Metafísica. O primeiro através do contexto filosófico em que a filosofia aristotélica se insere, e o segundo através da distinção entre *Sachverhalt* (estado de coisas) e *Ereignisse* (acontecimentos), conceitos que não aparecem nos textos de Aristóteles, mas que serviriam para o esclarecimento da sua filosofia (veremos depois que Liske aponta para dois outros conceitos, '*Seinscharakter*' -- caráter do ser -- e '*Tätigkeitsrahmen*' -- limites da ação --, que, mesmo não estando presentes no livro Z e na filosofia de Aristóteles, também servem para aclarar o seu fundamento). Se não tentarmos buscar a origem dos conceitos aristotélicos presentes na análise da ousía, sua apresentação no livro Z parecer-nos-á desprovida de justificativa, comprometendo a clara compreensão do seu significado.

Tugendhat* aponta para a necessidade de, antes de mais nada, mostrar o lugar de origem dos conceitos metafísicos de Aristóteles. Assim, segundo ele, a noção de ousía enquanto *kath' hautó* encontraria sua justificativa na noção de verdade platônica e no dilema parmenídico do *ên kai polla*.

* *Ti kata tinous*, Munchen: Alber, 1958

Liske,⁴ por seu lado, apresenta a tese forte de que uma não explicitada diferenciação entre *Tatasache* e *Sacheverhalt*, por um lado, e *Ereignisse*, por outro, leva a duas interpretações extremas e opostas sobre o sentido do aparato conceitual aristotélico: (i) a tentativa, por um lado, de contornar a individualidade da ousia através de uma interpretação dos conceitos como sendo todos uma *hypostasia* de acontecimentos reais (*verdingliche Auffassung: interpretação coisificante*), e, por outro lado, o seu oposto, que é (ii) a consideração do aparato conceitual aristotélico como sem conteúdo ou um puro esquema lógico. Como referência a um *Sachverhalt*, a ousia enquanto *Artform* (Forma da espécie) daria conta desses dois lados da questão, o conceitual e o real.

A origem dos conceitos fundamentais aristotélicos segundo Tugendhat: o hên kai pólla parmenídico e o kath' hautó platônico

A origem da questão do ente enquanto ente tem sua origem em Parmênides, o primeiro a apontar um sentido para o ser, unidade e imobilidade, em oposição ao não ser, múltiplo e móvel. Tal dicotomia impregnará a filosofia de Platão e de Aristóteles. Para Platão o ser verdadeiro só pode ser apreendido num tipo de encontro da *dianóia* (faculdade do entendimento) com a forma verdadeira do ser, que desta forma se apresenta na sua mesmidade, este apresentar do ser na sua mesmidade para a *dianóia*, se dá através de uma apreensão intelectual, *noûs*, das Idéias verdadeiras; tal compreensão platônica do ser verdadeiro como Idéia em si reflete o princípio parmenídico da igualdade do ser e do um, apenas para Platão a unidade não é total, mas sim está presente em cada forma (ii) única. A veracidade da idéia depende da sua absoluta mesmidade, ou seja, ela exclui de si todo não ser da multiplicidade. A multiplicidade do ser não aparece por causa da diferença ontológica dos elementos deste encontro, *dianóia* e Idéia, pois o sentido originário do ser verdadeiro está mesmo na apresentação da idéia em si neste encontro, mas a multiplicidade se dá sim na contraposição do ser semelhança do ser verdadeiro, idéia, e que surge sob a forma de uma *doxa*. Na sua formulação como *lógos*, a opinião aparenta ter como fundamento um ser verdadeiro através da unidade da afirmação, mas sua não fundamentação numa idéia simples é revelada no uso do método dianoético da dialética. A exclusão da *doxa* do âmbito do ser implica uma aparente igual exclusão de qualquer légein que se apresente sob a forma predicativa de um afirmar algo de algo.

4. Michael-Thomas Liske. Aristoteles und der aristotelischen Essentialismus (1985). Teil II

Aristóteles manterá, tal qual Platão, o princípio parmenídico do ser verdadeiro na sua mesmidade e unidade, porém trará mudanças rigorosas para o modelo platônico, diz-nos Tugendhat. A forma de apreensão do ser não será feita somente em base de uma apreensão noética -- ele não descarta em outros escritos ⁵ esta possibilidade, mas não a considera aqui a mais relevante. Na estrutura do *lógos* enquanto um *légein* em que algo é dito (*katagorein*) de outro algo, também o ser verdadeiro está presente. Nesta consideração sobre a verdade do dizer, Aristóteles colocará a unidade do ser na sua duplicidade (algo dito de outro algo). O ser apreendido desta forma será o ser categorial, que deve a sua verdade, mesmo diante do não ser (multiplicidade de aplicação das categorias que não a primeira), ao mesmo princípio parmenídico da mesmidade (*kath' hautó*) da ousía primeira. Porém, essa mesmidade não será mais como em Platão a mesmidade da idéia separada, mas a mesmidade da coisa individual (*tóde ti*), separada e independente. Ainda que Aristóteles critique a solução platônica da *hypostasia* dos conceitos e coloque ao lado do sentido platônico do ser como *tí estin*, o indivíduo, *tóde ti*, todo o arcabouço conceitual de Aristóteles -- vejam-se os critérios da *ousía* citados acima -- apontam para seu fundamento na dicotomia parmenídica entre a imobilidade do ser e a mobilidade do não ser: só o ser pode ser conhecido, uma vez que ele guarda em si a sua permanência e mesmidade, e é, por isso, sempre verdadeiro (só há conhecimento do que é verdadeiro). Menosprezando o conhecimento das coisas sensíveis (não verdadeiro), Platão determinará a verdade do ser no seu conhecimento noético, pelo *noûs*. As noções de mesmidade, inalteridade do ser, estão . *hypokeímenon* -- ele deve ser por si e não por outro e deve servir de base para distintas predicacões, sem se alterar a cada predicacão.

A resposta de Liske a respeito do caráter dos conceitos aristotélicos

Segundo Liske, a noção de matéria prima corresponde a uma *allgemeine Tatsache*, i.e., ela explicita apenas as condições de verdade para a verdade de uma frase universal (lei geral) e de modo algum pode-se esperar de conceitos deste tipo uma relação imediata com o real; a matéria prima não é, como a matéria accidental, *Eigenschaft* (propriedade), pois esta essencialmente tem que estar presente num sujeito, e não pode, como a primeira, estar em vários entes ao mesmo tempo -- é neste

5. Deanima, 414b18; Ethica Nichomachea, 1139b16, 1141a5

sentido que Aristóteles indica no capítulo 13 a impossibilidade de a ousía ser algo universal; ela não pode ser nenhuma *allgemeine Tatsache*.

O fundamentum in re de um fato geral não pode ser nada provável diretamente na realidade: nenhuma coisa, nenhuma propriedade, qualidade, nenhum acontecimento. Ele é muito mais, algo que está entre o real imediato palpável e determinados contextos e relações de coisas e acontecimentos.⁶

Ainda segundo Liske, a crítica usual de que Aristóteles confundiria o campo do real com o campo do lingüístico é infundada, uma vez que se considere o conceito fundamental da *Metafísica*, a ousía, não como uma *allgemeine Tatsache*, esta realmente desprovida de qualquer semelhança com o real, mas sim na sua definição de *Artform* (forma-de-espécie). Para tal é preciso mostrar que esse conceito não é uma *allgemeine Tatsache*, mas sim, um *Sachverhalt*. E um *Sachverhalt* é *realitätsbezogen* (relacionado com a realidade) e *inhaltlich bestimmt* (determinado conteudisticamente). A tarefa então é mostrar de que forma isso acontece, i.e., de que forma a ousía enquanto forma-de-espécie diz respeito direto aos indivíduos separadamente. Isso acontece quando consideramos que o fundamento da metafísica aristotélica é essencialista: "Condição para o surgimento de um estado de coisas é uma determinada estruturação do mundo real".⁷ Considerando que haja tal "*Strukturiertheit der wirklichen Welt*" (estruturação do mundo real), a priori -- e por isso diz-se dessa teoria que ela é essencialista --, então, é possível reunir o que antes estaria separado, a saber, por um lado campo conceitual, e, por outro campo real, sob a égide de determinados *Sachverhalten* (estados de coisas): *apenas na medida em que temos à nossa disposição determinados conceitos fundamentais, é que a presença dos indivíduos pode tornar-se clara e visível*. Na noção de *Sachverhalt* está presente o elemento fundamental da estrutura dupla do ser: não se trata de uma palavra ou de um conceito, mas sim de um duplo, que se espelha na estrutura fraseológica 'dizer algo de algo'. O princípio condutor da interpretação dos indivíduos, isto é, sua estrutura a priori, seria derivado da biologia e das noções de gênero e espécie. A *próte ousía*, elemento indivisível e

6. "Das fundamentum in re einer allgemeine Tatsache kann damit nichts unmittelbar in der Realität Vorweisbares sein: kein Ding, keine Eigenschaft, kein Ereignis. Es ist vielmehr etwas, das zwischen dem unmittelbar greifbaren Realen liegt: bestimmte Zusammenhänge und Beziehung von Dingen und Ereignissen." Liske, pág.213. (1985)

7. "Voraussetzung für das Bestehen eines Sachverhaltes ist nämlich eine ganz bestimmte Strukturiertheit der wirklichen Welt." Idem, ibidem, pág.216.

primeiro, seria o eídos, considerado como Artform, como se pode concluir da análise dos capítulos 4 em diante da *Metafísica*. Mas ela guarda com o gênero uma relação essencial que representaria o *Sachverhalt* -- correspondente por sua vez ao princípio ontológico da estrutura "tí katha tinós légein" (do "dizer algo de algo") do ser a fala --, a saber: o gênero, matéria pensável (hýle noête), não é apenas um conceito de reflexão (*Reflexionsbegriff*), como afirma Wieland⁸, mas, sim

na reprodução surge um significado concreto determinado, o qual é completamente aparentado com o da matéria visível: nós aqui estamos lidando com um ser-vivo em processo de surgimento, que antes de mais nada tem que mostrar a atividade típica de um gênero; respectivamente, a capacidade anímica correspondente. Uma vez que ele ainda não foi diferenciado pela sua característica específica, é somente em potência um ente de determinada espécie."⁹

Para entender essa posição essencialista é necessário primeiro ver de que forma Aristóteles determina a identidade do indivíduo com o seu tí ên eínai.

A relação matéria-forma

A apresentação da ousía como tí ên eínai dá-se a partir do capítulo 4 da *Metafísica* sob a forma da sua colocação no horizonte da proposição e da definição. Tal escolha não é aleatória. Pois, como vimos com Tugendhat, a estrutura da proposição espelha a estrutura essencial do ser enquanto composto de forma e matéria e determinado pela forma (*tí ên eínai*).

Aristóteles define o tí ên eínai no início do capítulo 4 da seguinte forma: "Y, en primer lugar, hagamos acerca de él algunas aclaraciones de carácter lógico, a saber, que la esencia de cada cosa es lo que se dice que ésta es en cuanto tal (*ho legetai kath' hautó*)." Trata-se, segundo as palavras de Aristóteles, da análise da ousía enquanto *tí ên eínai* do ponto de vista lógico, i.e., do ponto de vista da predicção. Um ente é ousía quando sobre ele é dito aquilo que ele é 'enquanto tal', ou seja, nele mesmo e em mais nada; deverá ser uma predição exclusiva dele.

8. Die aristotelische Physik, pág. 209 f. apud Liske (1985)

9. "(...) bei der Zeugung eine konkrete inhaltliche Bedeutung zukommt, die mit der des sichtbaren Stoffes durchaus verwandt ist: Hier haben wir es mit einem entstehenden Lebendigen zu tun, das allererst die für die Gattung typische Tätigkeit bzw. das entsprechende Seelvermögen aufzuweisen hat. Da es noch nicht durch die Artmerkmale differenziert ist, nur potentiell ein Wesen einer bestimmten Art ist." Liske, pág. 215-16 (Fußnote). (1985)

Platão colocou a questão da unidade na multiplicidade (*hên kai pólla*) de Parmênides separada do universo físico das coisas sensíveis; a questão da unidade da multiplicidade se dá para Platão dentro do horizonte (I) das idéias entre si e (II) na relação das idéias com o múltiplo de sua aparição no sensível. Sem descartar o sentido do ser enquanto mesmidade -- isto é, o ente no momento da sua aparição espacial deve permanecer temporalmente o mesmo -- Aristóteles, diferentemente de Platão, coloca o problema da unidade na multiplicidade, no campo mesmo das coisas -- ditas não reais, ou não verdadeiras por Platão --: o universo do '*faktische Vorliegen*' -- *existir factual* (*hypachein*). Enquanto tal, os entes físicos não são simplesmente não-ser ou fenômenos, mas se apresentam num primeiro momento como *hypokeímenon*, i.e., das *Vorliegenden* (o existente). A determinação do ente no campo da sua facticidade como o existente, serve, num primeiro momento, para tornar positiva a possibilidade de aprender o ser verdadeiro entre eles, mas também fica a tarefa de determinar no existente a sua unidade e mesmidade. A questão é determinar como Aristóteles resgatará na facticidade do existente a ousía enquanto mesmidade. No existente estão juntos os acidentes (*katha symbebekotas*), que meramente estão juntos daquilo que, verdadeiramente existente, é nele mesmo. Isso que o existente é nele mesmo, nomeia Aristóteles de 'tí ên êinai', 'aquilo que o ente era' -- leia-se: aquilo que o ente era, antes dos acidentes se reunirem a ele. O *tí ên êinai* é a *próte ousía*, o que o ente é nele mesmo, independente de qualquer atribuição accidental e, por isso, verdadeiro (está descartada a possibilidade de o mesmo ser outro, e desta forma não ser) e cognoscível. Ao mesmo tempo que o *tí ên êinai* de um existente representa isso que o ente é nele mesmo, ele enquanto um e não outro ente, deve possuir aquilo que o diferencia de outro, isto é seus limites, definição (*horismós*). Só desta forma ele pode de fato ser conhecido e explicado, não meramente constatado. A diferenciação dos entes entre si só pode ocorrer mediante um campo de igualdade, pois, só se pode diferenciar o que é comparável; neste sentido que ocorrerá a diferenciação dos entes mediante a diferenciação das espécies (diferenças) de um gênero (comum). Através da introdução da necessidade de diferenciação do entre em si mediante sua limitação (definição), e determinação, introduz Aristóteles a questão do ser não mais no campo da noesis, mas também no campo do *légein*. Desta forma a simplicidade (*Einfachheit*) do ente através da sua mesmidade, ganha aqui uma duplicidade: todo *légein* implica uma duplicidade do dizer algo de algo.

Façamos a análise do termo '*tí ên eínai*', a fim de mostrarmos como essa estrutura possui tanto a afirmação do ente enquanto um separado, e independente, (*hypokeímenon*), quanto não a possui. Aristóteles forja o conceito '*tó tí ên eínai*' como um substituto do conceito platônico '*tí estin*'; ambos são perguntas que implicam um perguntado como independente e separado; no caso de Aristóteles, o existente, o *eídos* dos *symbebekóta* seria o independente, porém, enquanto para Platão a resposta pode ser um conceito, uma palavra, para Aristóteles deve ser uma definição, *horismós*. Para Platão, *tí estin*, *ousía*, *eínai* e *ón* são equivalentes na medida em que o perguntado do *tí estin* só pode ser enquanto tal um independente, e este é o sentido primordial do ser. Para Aristóteles, entretanto, o sentido primordial do ser enquanto independente e 'enquanto tal' (i.e. 'em si'), só corresponde ao *eínai* enquanto simplesmente independente, entretanto por estar presente num existente este ao mesmo tempo não pode ser mais considerado um 'simplesmente independente'. A duplicidade da *ousía*, enquanto *eídos* de um existente e *eídos* simplesmente, faz com que seja necessário procurar uma outra definição para a independência da *ousía* que leve em conta essa duplicidade e não mais simplesmente seja a simplicidade do seu ser em si e não em outro. A caracterização da busca do sentido primordial do ser, enquanto separado e mesmo, não mais separado da sua presença fatural, existente, mas justamente nesta, faz com que seja necessário reformular o sentido primordial do ser enquanto *ousía*, colocando-o diante da sua relação primordial com o existente e desta forma comportando a duplicidade do ser separado e em si mesmo e do não mais separado.

O existente pode ser pensado como *ousía*, quando esta não é mais somente considerada como ente em si, igual a si, mas também como *ousía* de um existente. Entretanto, como diz Aristóteles, existente enquanto tal é apenas a matéria amorfa, e enquanto tal indeterminada. Para que o existente seja pensado como *ousía* e *eídos* é necessário que a *ousía* enquanto *eídos* não seja mais pensada enquanto o determinado em si, mas enquanto o determinante (da matéria). Portanto, um não pode ser mais pensado sem o outro. O *eídos* desta forma deixa de ser absolutamente determinado em si, separado, mas mantém sua prioridade enquanto determinador da matéria. Encontraremos eco desta interpretação da ação determinante da forma na matéria, na interpretação funcionalista da forma de Liske.

O critério da independência foi interpretado até então como o da separação dos entes entre si através da definição (*horismós*). Neste sentido ele pode ser compreendido como uma 'simplicidade', i.e., o ente

não é nada além daquilo descrito na definição. Ele é simples no sentido de que é a definição e mais nada. A *ousía*, enquanto categoria privilegiada das outras e por isso tratada isoladamente enquanto sentido primordial do ser, é determinada enquanto abstraída das outras, como *eîdos e tí ên eînai*. Desta forma, abstraída das outras categorias, a *ousía* não poderá ser mais considerada um ente (*ón*), pois neste caso ela não representa nenhum tí estin -- não se pode mais dizer 'ela é'. Desta forma, abstraída das outras categorias, a *ousía* enquanto *eîdos e tí ên eînai* terá sua determinação como *ousía* separada; entretanto, não há como negar que a própria colocação da *ousía* como a primeira categoria indica para o fato de que ela precisa carregar em si além do primeiro sentido de *horismós*, também outro sentido que não apague complemente o fato importante de que ela está numa relação essencial com as outras categorias, que a primeira categoria enquanto categoria primeira deve guardar em si algum sentido que a dirija às outras categorias como fazendo parte dela mesma. Tal duplicidade natural da *ousía*, enquanto sentido primordial do ser e também categoria, aponta para a necessidade de se reformular, de acordo com o segundo sentido, o critério de independência, que não pode ser mais o de *simplicidade*, uma vez que ela tem que possuir em si a possibilidade do seu diferente.

Compreendendo o sentido primordial do ser enquanto *ousía*, como *eîdos*, caberia-nos agora investigar como esse sentido deve guardar em si uma relação primordial com o outro sentido, o de categoria segunda, ou existente. O existente (*hypokeímenon*) enquanto tal pode ser considerado como o indeterminado, o sem forma, i.e. a matéria. A questão agora que nos defronta é saber como a *ousía* enquanto forma manterá sua identidade separada, mesmo tendo em si a necessidade de ser uma determinadora da matéria e esta, por sua vez, ser um estar aberto para a determinação da forma -- a consequência dessa relação essencial entre forma e matéria é a de que mesmo guardando sua prioridade enquanto determinadora da matéria, a forma está numa relação essencial com a matéria. Este assunto será tema de outro artigo.

Abstract

It is well known that the Book Z from Aristotle's *Metaphysics* contains the collection's central theory and presents the analysis of the *ousia* concept. In spite of the importance of the book, or perhaps because of its importance, the text is full of gaps. Because of the complexity of its theory and the non-linearity of its presentation, Book Z has been reviewed in the last decades by many Aristotelian scholars all over the world. The result of these efforts is a wide range of articles and books about the theme of *ousia* in Aristotle's *Metaphysics*. The aporetic structure of Aristotle's thinking makes it hard for the reader to find the one and only solution for the question of what things in the world are *ousiai*. Nevertheless, we can say that there are some points in the book that are absolute (accepted from all commentators) and others are not. One of the points on which we could say that there is no unanimity is that about the relation between the philosophies of Plato and Aristotle: was Aristotle really opposed to Plato's Theory of Ideas or did he actually turn the theory just up side down? This article discusses on the one hand the relation of the philosophy of Aristoteles with those of Plato and Parmenides. Yet one theme that seems to be unanimously discussed among the commentators is the biological foundation of the Aristotelian theory of *ousia*. The *ousia* criteria presented in Book Z can only be applied to living things because they are capable of eternity through the reproduction of their form-species. With the help of a recent commentator, Thomas Liske, the author of this article presents one of the ways to analyze the question of the foundation of the *eidos* notion in Aristotle's *Metaphysics*. And with the help of a not-so-recent but equally accurate commentator --Ernst Tugendhat, *Ti Kata Tinos*, 1958 --, she analyzes the foundation of the *ousia* theory through its contraposition to the One-Being of Parmenides and the Idea-Entity of Plato.

Referências Bibliográficas

- Cornford, F.M. (1979) *Plato's Theory of Knowledge. The Thaetetus and The Sophist of Plato*, translated with a running commentary. Londres. Routledge & Kegan Paul,
- GRENE, M.(1963) *A Portrait of Aristotle*, The University of Chicago Press.
- KÖHLER, W. (1954) *Gestalt Psychology*. Nova Iorque. Liveright
- ROSEN, S. (1980) *The Limits of Analysis*, chapter 3.10: "Socrates' Dream". New Haven. Yale University Press.