

## A TEORIA ANALÍTICA DA CIÊNCIA E A DIALÉTICA ARISTOTÉLICA

*The Analytics Theory of Science and Aristotelian Dialectic*

Luiz Carlos Mariano da Rosa<sup>1</sup>  
[marianodarosaletras@uol.com.br](mailto:marianodarosaletras@uol.com.br)

**Resumo:** o artigo em questão se detém nas fronteiras da teoria aristotélica do conhecimento, que acena com a transposição da dicotomia platônica à medida que critica o supra-sensível e propõe a imanência do inteligível em relação ao mundo sensível através de uma leitura que converge para identificar a substância individual, unidade de matéria e de forma, como a única realidade, emergindo, nesta perspectiva, a ciência das quatro causas para justificar a mudança cujo princípio em si mesmos os seres da natureza carregam, tornando-se o *Organon* no âmbito do referido projeto o único instrumento capaz de possibilitar a constituição da estruturalidade científica.

**Palavras-chave:** conceito; pensamento; argumento; realidade; ciência.

**Abstract:** the article in question if it holds at the frontiers of the aristotelian theory of knowledge, that beckons with the transposition of the platonic dichotomy as criticizes the supra-sensível and proposes the immanence of the intelligible in relation to the sensible world through a reading that converges to identify the individual substance, unit of matter and form, as the only reality, emerging, in this perspective, the science of four reasons to justify the change whose principle in themselves the beings of nature carry, becoming the *Organon* in the framework of that project the only instrument capable of enabling the formation of scientific estruturalidade.

**Keywords:** concept; thought; argument; reality; science.

“Antes de Aristóteles, a ciência estava em embrião; com ele, ela nasceu”<sup>2</sup>.

### Aspectos Introdutórios

Platão ensinava na Academia e nos seus *Diálogos* que a compreensão dos fenômenos que ocorrem no mundo físico depende de uma hipótese: a existência de um plano superior da realidade, atingido apenas pelo intelecto, e constituído de *formas* ou *idéias*, arquétipos eternos dos quais a realidade concreta seria a cópia imperfeita e perecível. Através da dialética – feita de sucessivas oposições e superposições de teses – seria possível ascender do mundo físico (apreendido pelos sentidos e objeto apenas de opiniões múltiplas e mutáveis) à contemplação dos modelos ideais (objetos da verdadeira ciência)<sup>3</sup>.

Se confundir aquilo que é (a existência de algo) com a unidade do que isso é (a unidade das propriedades disso que existe), a existência com a essência, emerge como o ponto fraco da

---

<sup>1</sup> Graduado em Filosofia pelo Centro Universitário Claretiano de Batatais (CEUCLAR) e Pós-Graduando em Filosofia pela Universidade Gama Filho (UGF).

<sup>2</sup> DURANT, 2000, p.80.

<sup>3</sup> In: ARISTÓTELES, 1999, p.15, grifos do autor.

perspectiva parmenídica, e se Platão, acenando com o horizonte em questão, à medida que atribui às unidades de essência o valor de existência, encerra ambas nas fronteiras da indistinção, o que se impõe à leitura da sua teoria das ideias não é senão um problema que envolve a questão da relação entre o mundo inteligível e o mundo sensível, justificada como *participação*<sup>4</sup> das coisas nas ideias, cuja *comunicação*, no entanto, torna-se incompreensível se considerarmos que o primeiro se compõe de *essências existentes* e o segundo, de *sensações caóticas*, convergindo para a conclusão que assinala a necessidade de que o mundo das ideias seja constituído por um número infinito de ideias, correspondente, por sua vez, ao número de coisas, também infinito, cujas críticas Aristóteles assume o encargo de formular, resumindo as suas objeções da seguinte maneira:

1. Da duplicação desnecessária das coisas: a insustentabilidade do legado parmenídico dos dois mundos;
2. Do número infinito das ideias: a necessidade da constante interposição de uma ideia para justificar a relação de semelhança entre uma e outra;
3. Das ideias das relações: as ideias de cada coisa implica também a existência das ideias das relações (percepção intuitiva);
4. Da relação *ideias do positivo versus ideias do negativo*: as ideias *das coisas que são* reclamam as ideias *das coisas que não são* (multiplicação do número de ideias);
5. Da gênese das coisas: como conceitos as ideias trazem o pressuposto de *dar a razão daquilo que as coisas são*, jamais explicando como elas chegam a ser;
6. Do transcendentismo das ideias: a insustentabilidade da divisão entre as ideias e as coisas.

Porém, a despeito dessas considerações, a condição de discípulo de Aristóteles em relação ao pensamento platônico não deixa de se impor, emergindo então através de três elementos que caracterizam a sua perspectiva, a saber:

1. *O ser das coisas sensíveis é problemático;*
2. *Os sentidos configuram um ser problemático que necessita de uma explicação;*
3. *A explicação consistirá em descobrir por trás das coisas sensíveis o intemporal e o eterno.*

---

<sup>4</sup> *Metaxis* - “O mundo sensível é composto por aparências do mundo inteligível com o qual mantém uma relação de *participação*: o sensível participa na Ideia na medida em que esta, seu modelo, lhe confere o ser e a finalidade” (BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p. 307, grifo do autor).

Para Aristóteles, em suma, o transcendentismo das ideias, em face da instauração da dualidade existencial (a saber, a coexistência do mundo sensível e do mundo inteligível), se impõe como insustentável, tornando-se imprescindível, primeiramente, no tocante à costura da ruptura em questão no tecido complexo do conhecimento, a fusão da ideia transcendente (*intuição intelectual*) com a coisa real (*percepção dos sentidos*) da experiência sensível. Eis a conclusão: Substância, essência, acidente.

Correlacionando o *ser parmenídeo* a *substância*, como também a ideia platônica (unidade essencial dos caracteres da definição do conceito) aos atributos que convêm àquela (tais como essência, acidente), Aristóteles conclui que o que existe metafisicamente, realmente, não é o conceito genérico, a *ideia de homem*, por exemplo, como defende a leitura platônica, mas é o homem como um ser histórico (indivíduo).

Trazendo as ideias ao mundo sensível, no qual cada uma das coisas tem uma existência, sendo uma substância, a fim de garantir a possibilidade de defini-la, tornando-a inteligível, à indefinição da questão da sua gênese a perspectiva aristotélica impõe como solução dois elementos, através dos quais acena com a sua explicação, a saber, a forma e a matéria, que emergem como princípios indissociáveis, cuja unidade, na existência individual, é a própria substância, visto que assim como não se pode conceber a matéria sem forma, esta sem aquela não tem existencialidade.

Caracterizada pela capacidade de ganhar forma, a matéria, substância informe, é o *ser em potência*, enquanto que a forma, princípio de inteligibilidade que a determina, é o *ser em ato*. Se potência é a capacidade do ser (matéria) tornar-se em *alguma coisa*, para tanto, importa que esteja sob a ação de outro ser (forma) *em ato*.

Ato e potência, pois – o primeiro tendo o sentido de *aquilo que se está a realizar* (*enérgeia*), ou ainda o *ser realizado* (*entelecheia*<sup>5</sup>), e o segundo significando *princípio de mudança e movimento, tanto quanto de transformação ou alteração* -, justificam a inter-relação de dois seres diferentes. Exemplificando: a semente de uma árvore (eucalipto, mogno, carvalho, quarismeira, ipê, pinheiro, etc.).

1. Questão: Movimento (passagem da potência para o ato) – A semente é uma árvore

---

<sup>5</sup> “*Entelecheia* – tendo (*echo*) sua finalidade (*telos*) dentro (*entos*); um daqueles magníficos termos aristotélicos que reúnem em si mesmos toda uma filosofia” (DURANT, 2000, p.87, grifos do autor).

em potência: Uma vez plantada, a semente tende a se desenvolver e se transformar na árvore que era em potência;

2. Questão: Mudança (transformação do ato em potência) – A semente é gerada por uma árvore em ato: Contendo uma árvore em potência a semente é gerada por uma árvore em ato.

Conclusão: Ser não é apenas o que já existe, em ato, mas também o que pode ser, a potência. A atualização da potência é o que constitui, segundo a teoria de Aristóteles, o movimento, defendido pela perspectiva heraclitiana (baseada na mutabilidade essencial), e contestado por Parmênides, cuja noção de ser caracteriza-se pela unidade, imutabilidade, perfeição e eternidade. Sobrepujando tal contradição, através dos elementos *matéria* e *forma* Aristóteles explica o *devenir*, relacionando as mudanças às causas das quais derivam, a saber: Causa material, Causa eficiente, Causa formal, Causa final.

Se à substância se impõe quatro causas, das quais depende, em suma, em função destas a leitura aristotélica estabelece a distinção envolvendo diferentes tipos de ciências, que, emergindo como capacidade que acena com a demonstrabilidade daquilo que se caracteriza como universal, daquilo que se produz constantemente, enfim, perfazem uma estruturalidade hierárquica, cujo grau guarda correspondência com a formalidade do seu objeto, convergindo para a conclusão de que a ordem em questão equivale à ordem do Ser. Ei-las:

as ciências *poéticas* – a retórica, a poética, em que as obras são exteriores ao agente que as produz; *práticas* – a ética, a política, nas quais interessa a própria actividade (sic) do agente; *teóricas* – de contemplação (*théoria*); *especulativas* – que dependem de um saber que tem em si próprio o seu fim; tratam quer de objectos (sic) imóveis separados e eternos (teologia), quer de objectos (sic) que aliam matéria e forma – levando em conta unicamente a forma (matemática) – quer do carácter (sic) de mudança em tais objectos (sic), ligado às suas características materiais (física, biologia) [...]<sup>6</sup>.

À inter-relação envolvendo a matéria e a forma de cada ser, da matéria indiferenciada e incognoscível à forma pura inteligível ou Deus, se impõe a estruturalidade hierárquica das substâncias, que guarda correspondência com o seu grau crescente de inteligibilidade, carregando os seres da natureza o princípio da mudança em si próprios, segundo a leitura aristotélica, que acena com as fronteiras da inovação, se sobrepondo ao platonismo, demandando uma ciência do raciocínio que possa justificar a relação das coisas com as suas causas, cujo horizonte converge para a emergência da lógica que, trazendo a teoria do silogismo como descoberta fundamental, promove a articulação entre o gênero e o indivíduo, engendrando, nessa perspectiva, uma ruptura

<sup>6</sup> BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p.32, grifos do autor.

que simultaneamente abrange o sensualismo (que se circunscreve ao indivíduo) e o dualismo platônico (que se mostra incapaz de articular o inteligível e o sensível)<sup>7</sup>.

### Da ciência da substância (Da ciência das quatro causas)

Aristóteles rejeita a separação platônica (sic) dos dois mundos: o inteligível é imanente ao mundo sensível. Torna pensável a *natureza* como princípio de produção e desenvolvimento autónomo (sic), ao conferir à noção grega de *Ousia* – *essência*, realidade efectiva (sic) – o sentido de *substância*, realidade que não cessa, admitindo ao mesmo tempo o devir e a mudança, compreendendo em si mesma as causas das suas mudanças e do próprio devir. [...] <sup>8</sup>.

Objetivando fundir as ideias transcendentais com as coisas reais da experiência sensível, Aristóteles, analisando estas últimas, da forma como as vemos e sentimos, distingue substância, essência e acidente. Se a substância é *aquilo que subsiste por si*<sup>9</sup>, unidade que suporta todas as características de uma coisa, em suma, essência refere-se aos atributos que convêm à substância de tal maneira que a ausência de qualquer um deles a privaria de ser o que é, enquanto acidente guarda relação com os atributos que a substância pode ter ou não, pois mesmo que um deles faltasse não deixaria de ser o que é, deixando entrever a leitura aristotélica, então, dessa maneira, que substância se impõe como o sentido da totalidade da coisa, com seus caracteres essenciais e com seus caracteres accidentais, cuja conclusão não acena senão, diante da questão *quem existe?*, com a existência das coisas individuais<sup>10</sup>.

[...] Para Aristóteles, por conseguinte, o que existe metafisicamente, realmente, são as substâncias individuais; o que existe metafisicamente e realmente é Fulano de Tal; não o conceito genérico, a idéia de homem, mas Fulano de Tal, Sócrates; este cavalo que estou montando, não o cavalo em geral [...] <sup>11</sup>.

Conferindo ao *elemento existencial* do parmenidismo o status de substância (pois no mundo sensível cada coisa é, tem uma existência), Aristóteles, objetivando definir *que é o que isso é?* (*em que consiste isso que é?*), recorre ao conceito, à idéia platônica, para torná-la inteligível, designando, pois, o que ela é, caracterizada, enfim, pelos elementos accidentais.

<sup>7</sup> BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p. 32

<sup>8</sup> BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p. 31, grifos do autor.

<sup>9</sup> Aquilo que jaz debaixo, *hipojéimeno*, em grego, o *substante*, e *estar debaixo*, *substare*, segundo a tradução latina (MORENTE, 1967, p. 95).

<sup>10</sup> “(...) A resposta à pergunta: quem existe? é para Aristóteles esta: existem as coisas individuais; o resto não existe, são substâncias “segundas”, **deutere usia**, substâncias segundas que não têm mais que existência secundária, o ser que consiste em ser predicado ou predicável, e mais nada. (MORENTE, 1967, p. 96, grifos do autor).

<sup>11</sup> MORENTE, 1967, p. 96.

[...] Então, a substância individual “este homem” tem como características essenciais os atributos pelos quais este homem é homem (Aristóteles diria, a essência do homem é a racionalidade) e outros, acidentais, (como ser gordo, velho ou belo), atributos esses que não mudam o ser do homem em si<sup>12</sup>.

Se à possibilidade de definição envolvendo cada uma das coisas que emergem do mundo sensível, no qual carregam uma existência, caracterizando-se como uma substância, se impõe as idéias, que convergem para o âmbito deste último, a questão da sua gênese acena com as fronteiras que encerram dois elementos que dialogam com a sua justificação, a saber:

1. Forma: Na perspectiva que envolve *aquilo que faz com que uma coisa seja o que é*, à medida que, tomando-a de empréstimo da geometria (que exerceu influência predominante tanto sobre Sócrates como sobre Platão), Aristóteles, além de entendê-la como os limites exteriores da realidade corpórea, ou seja, a figura, impõe ao termo o significado de *aquilo que faz intersecção entre os elementos materiais e a parte imaterial*, conferindo unidade e sentido ao referido conjunto;

2. Matéria: Na acepção que emerge como *aquilo de que é feito algo*, não correspondendo exatamente ao sentido que, na física, assume, visto que, para a leitura aristotélica, trata-se do princípio indeterminado que compõe o mundo físico.

A substância designa “quer a matéria, quer a forma, quer o ‘composto’ das duas que é o indivíduo”. A *matéria* é a substância informe susceptível (sic) de ser moldada. A *forma* é o *princípio* que determina a matéria e lhe confere uma determinada essência; é o princípio de inteligibilidade em cada substância, a marca da universalidade – sendo a matéria a marca da particularidade. A forma sob a qual a coisa aparece constitui a sua essência e é indissociável da matéria (hilemorfismo). Ela é também o princípio que lhe confere a existência e que faz com que um ser pertença a uma dada espécie (princípio de individuação)<sup>13</sup>.

Nesta perspectiva, justificando o advento da coisa, não só a sua definição (como fazia Platão), pois a coisa vem a ser o que é porque sua matéria<sup>14</sup> é *informada*, se a forma<sup>15</sup>, para Aristóteles, implica finalidade, pressupõe, então, uma causa inteligente, cuja conclusão desemboca inevitavelmente em uma *teologia*, uma *teoria de Deus*, baseada no princípio de que a investigação das existências individuais (como em uma série infinita que porventura seja

<sup>12</sup> ARANHA; MARTINS, 1995, p.97.

<sup>13</sup> BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p.31, grifos do autor.

<sup>14</sup> “[...] Matéria, em seu sentido mais amplo, é a possibilidade de forma; forma é a realidade, a realidade acabada, da matéria. A matéria obstrui, a forma constrói [...]” (DURANT, 2000, p.86).

<sup>15</sup> “[...] A forma não é apenas o formato, mas a força que dá o formato, uma necessidade e um impulso interno que modela a matéria visando a uma figura e um propósito específicos; é a realização de uma capacidade potencial da matéria; é a soma dos poderes existentes em qualquer coisa a fazer, ser ou se tornar [...]” (DURANT, 2000, p.86).

<sup>15</sup> ARANHA; MARTINS, 1995, p.98.

construída neste processo) sempre encaminha para a contingência (significando aquilo que poderia existir como não existir) que, enfim, reclama uma existência que seja absolutamente necessária, que tenha em si mesma a razão, a causa, o fundamento de o seu existir: Deus<sup>16</sup>.

Dispensando, neste sentido, qualquer prova de existência, Aristóteles encontra em Deus a imobilidade (o movimento emerge como protótipo do contingente<sup>17</sup>), tanto quanto a imaterialidade (todo o material caracteriza-se como móvel<sup>18</sup>), identificando-o como *pensamento puro: pensamento do pensamento (noesis noeseos)*, não convergindo senão para a conclusão de que “ele é também o *primeiro motor*<sup>19</sup> do mundo e o *acto (sic) puro*, acto (sic) em potência do que não existe, perfeito e modelo de inteligibilidade”<sup>20</sup>.

[...] Para fundamentar a ciência do mundo físico – mundo múltiplo e mutável – seria preciso romper mais fundo com o eleatismo. Substitui, então, a concepção unívoca de ser, que o concebe de modo único e absoluto – impedindo a compreensão racional do movimento e da multiplicidade – pela concepção analógica: o ser seria análogo, isto é, dotado de diferentes sentidos. Essas diversas acepções do ser poderiam, segundo Aristóteles, ser classificadas, da maneira mais ampla, segundo várias *categorias*<sup>21</sup>.

Se a estrutura do ser se impõe como a estrutura do ser em geral, a estrutura da substância, a estrutura da realização, levando-se em conta que a estrutura do ser é, ao mesmo tempo, a estrutura do pensar, a leitura aristotélica converge para enumerar oito categorias (deixando em suspenso outras duas, a *posição*<sup>22</sup> e o *estado*<sup>23</sup>), que, se do ponto de vista lógico se referem aos atributos mais gerais que se podem aplicar na formação dos juízos, da perspectiva ontológica

<sup>16</sup> ARANHA; MARTINS, 1995, p. 98.

<sup>17</sup> “[...] Por que é contingente? Porque o movimento é ser e não-ser sucessivamente. Uma pedra lançada ao ar está em movimento, Aristóteles não o nega; todavia, estar em movimento significa estar em movimento agora, neste ponto, mas logo naquele outro ponto; depois naquele ponto não há mais movimento. Quando o ponto onde está uma coisa foi abandonado pela coisa em movimento, o movimento não está aí, mas está lá. Esse mudar constante é para Aristóteles o próprio símbolo da contingência, do não necessário, do que requer explicação. Mas como Deus é precisamente a existência necessária, absoluta, não requer explicação, tem que ser imóvel” (MORENTE, 1967, p.100).

<sup>18</sup> “[...] Mas se me dizem que Aristóteles toma a palavra “material” em outro sentido, eu digo: sim, toma-a em outro sentido, porém no outro sentido também não pode ser material Deus, porque se fosse material no outro sentido, não teria forma, faltar-lhe-ia forma; e faltando-lhe forma, não teria ser; e faltando-lhe ser, não seria. Se tivesse forma e não a tivesse posto ele mesmo, então seria uma existência derivada de outra. (...) (MORENTE, 1967, p.100).

<sup>18</sup> *Primum mobile immotum* (Agente motor imóvel) (DURANT, 2000, p.87).

<sup>19</sup> *Primum mobile immotum* (Agente motor imóvel) (DURANT, 2000, p.87).

<sup>20</sup> BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p.32, grifos do autor.

<sup>21</sup> In: ARISTÓTELES, 1999, p.23, grifo do autor.

<sup>22</sup> “[...] ou seja, dizer de um ser que está deitado, sentado, erguido, etc. [...]” (MORENTE, 1967, p.105).

<sup>23</sup> “[...] que quer dizer um ser que, por exemplo, está armado ou desarmado. Que está florescido ou sem florescer, seco ou úmido [...]” (MORENTE, 1967, p.105).

representam as formas elementares de todo ser. São elas: 1. Substância<sup>24</sup>; 2. Quantidade<sup>25</sup>; 3. Qualidade<sup>26</sup>; 4. Relação<sup>27</sup>; 5. Lugar<sup>28</sup>; 6. Tempo<sup>29</sup>; 7. Ação<sup>30</sup>; 8. Paixão<sup>31</sup>.

*A substância é a primeira no duplo ponto de vista do ser e do conhecimento: designa a categoria (conceito, gênero – sic) primeira, aquela a partir da qual tudo é afirmado, mas que não pode ser deduzida de algo que lhe é exterior e sem a qual nenhuma outra coisa pode existir*<sup>32</sup>.

Se a questão das categorias converge para determinar a separação das teses metafísicas do realismo (que as considera como elementos ontológicos do próprio ser) e do idealismo (que as entende como unidades sintéticas do pensamento), impondo-se primeiramente como resposta à pergunta *quem existe?*, a substância revela uma estrutura dual de existir (ser no sentido existencial) e de consistir (ser no sentido essencial), cujo ser, na existência individual, é a unidade de matéria e de forma, emergindo estas, pois, como indivisível (uma sem a outra *não é*).

A forma é igualmente denominada “acto” (sic) ou “ser em acto” (sic): aquilo que se está a realizar (*enérgeia*) ou ainda o ser realizado (*entelécheia*). O ser da matéria, pelo contrário, é a *potência* ou *ser em potência*: a capacidade de ganhar forma, a indeterminação relativamente a essa forma. A potência é, então, “princípio de mudança e movimento, mas também de ser transformado ou alterado”<sup>33</sup>.

Na estrutura da substância, segundo a leitura aristotélica, ao par de conceitos *forma-matéria* corresponde o par de conceitos *real-possível*, levando-se em conta que não há uma coincidência exata entre ambos, mas, nesta relação, assim como *a matéria não tem possibilidade senão enquanto recebe forma, o real não é real senão enquanto procede do possível*, havendo, além desses, outro par de conceitos que guarda relação com os anteriores, a saber, ato (resultado

<sup>24</sup> “[...] que quer dizer um ser que, por exemplo, está armado ou desarmado. Que está florescido ou sem florescer, seco ou úmido. [...]” (MORENTE, 1967, p.105).

<sup>25</sup> “[...] que quer dizer um ser que, por exemplo, está armado ou desarmado. Que está florescido ou sem florescer, seco ou úmido. [...]” (MORENTE, 1967, p.105).

<sup>26</sup> “[...] Depois de ter dito o que é e quanto é, ainda podemos dizer que é vermelho, verde, nobre, ignóbil, feio, bonito. [...]” (MORENTE, 1967, p.105).

<sup>27</sup> “[...] De um ser podemos predicar igualmente que é maior do que outro, menor do que outro, igual a outro. [...]” (MORENTE, 1967, p.105).

<sup>28</sup> “Podemos, ainda, ante um ser tentar determinar onde está, e dizer: está aqui ou lá, em Atenas. [...]” (MORENTE, 1967, p.105).

<sup>29</sup> “[...] De um ser podemos predicar quando é, quando deixa de ser, quando foi. Podemos dizer que é agora e continua a ser ou que deixou de ser” (MORENTE, 1967, p.105).

<sup>30</sup> “Outro ponto de vista é determinar em um ser aquilo que esse ser faz. Dizemos de um machado que é cortante; dizemos de uma semente que germina. [...]” (MORENTE, 1967, p.105).

<sup>31</sup> “E, por último, de qualquer ser podemos também predicar, não o que ele é, mas o que ele padece, o que ele sofre; a árvore é cortada; o homem é morto. [...]” (MORENTE, 1967, p.105).

<sup>32</sup> BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p.31, grifos do autor.

<sup>33</sup> BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p.31, grifos do autor.



do advento ao ser) e potência<sup>34</sup> (matéria, mas enquanto vai ser). Eis o tipo de relação que, segundo Aristóteles, cada par de conceitos mantém: 1. Matéria e forma: relação estática; 2. Possibilidade e realidade: relação lógica; 3. Ato e potência: relação dinâmica<sup>35</sup>.

Dessa maneira, a substância de Aristóteles se apresenta sob três aspectos: primeiro, sob o aspecto ontológico, metafísico (unidade existencial de forma e de matéria); segundo, sob o aspecto lógico (predicabilidade de um sujeito); terceiro, sob um aspecto genético (atuação da potência). Este último aspecto, segundo o pensamento aristotélico, projeta a realidade como *realização*, a substância como *formação*, o ato como *atuação*, culminando, dessa maneira, a estrutura do ser e a estrutura da substância em uma *teoria da realização*, a *teoria das quatro causas*, a saber:

1. Causa material: *Aquilo de que uma coisa é feita* (o elemento);
2. Causa formal: *Aquilo que a coisa vai ser* (a forma, o modelo);
3. Causa eficiente: *Aquilo com que a coisa é feita* (o agente que atualiza o potencial);
4. Causa final: *Aquilo para o qual a coisa é feita* (a substância ou essência, a forma para a qual tende a matéria).

A substância depende de *quatro causas*: *material* (o elemento), *formal* (a forma, o modelo), a *causa eficiente* ou *motriz* (o agente que actualiza – sic - o potencial), a *causa final* (que não é senão a substância ou essência, a forma para a qual tende a matéria). Sendo agente e fim uma e a mesma coisa que a forma, as causas são redutíveis à *forma* e à *matéria*<sup>36</sup>.

Nesta perspectiva, para efeito de ilustração, se o barro (ou o mármore, o gesso, o bronze, etc.) é *aquilo de que é feita a estátua* (causa material), a causa eficiente é o escultor, por assim dizer (digo, os dedos, as mãos, enfim, além do cinzel e do martelo, no caso, ou qualquer outro instrumento aplicado sobre a matéria em questão que, através de um conjunto, atualiza o potencial). A forma (o feitio, a configuração, o aspecto) que a estátua adquire é a causa formal, enquanto que a finalidade para a qual a mesma é feita (motivo, razão pela qual a matéria passa a ter determinada forma) consiste na causa final - a causa final, o propósito que o artífice tem criando um objeto que, existindo, sirva para uma finalidade, o fim último que, no entanto, pode se tornar um meio para outro fim ulterior, coincidindo, neste aspecto, com a causa formal, esta

<sup>34</sup> “[...] O conceito de *potência* não deve ser confundido com força, mas sim com a *ausência de perfeição* em um ser capaz de vir a possuí-la. Pois uma potência é a capacidade de tornar-se alguma coisa e, para tal, é preciso que sofra a ação de outro ser já em ato” (ARANHA; MARTINS, 1995, p.98, grifos do autor).

<sup>35</sup> MORENTE, 1967, p.106ss.

<sup>36</sup> BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p.31s., grifos do autor.

enquanto “idéia daquilo que a coisa é, daquilo que antes que a coisa seja já está na mente do artífice”<sup>37</sup>.

De acordo com a concepção aristotélica, as formas das coisas não são engendradas casualmente pelo *movimento* das *causas eficientes* (ótica da física moderna que concebe *aquilo que cada coisa fisicamente é como o resultado de uma série de causas puramente físicas, eficientes, mecânicas*). Mas, para Aristóteles, a forma define a coisa, dando sentido a ela (no caso, finalidade, *telos*, em grego, que significa *fim*), conferindo a sua inteligibilidade, cuja noção justifica então a sua gênese, implicando na conclusão de *que cada coisa foi feita do mesmo modo como o escultor faz a estátua*, havendo, pois, uma *causa inteligente sob todas as realidades existenciais*.

[...] A causalidade, para ele, é a estrutura da realização no eterno, na eternidade, fora do tempo. Deus cria o mundo da mesma forma que um artífice faz sua obra; mas como Deus não está no tempo, cria sua obra somente pensando-a. Sua atividade é só pensar (pensar pensamentos), é esse “pensamento dos pensamentos”. Assim Deus é a essência exemplar das coisas realizadas neste mundo. Por isso a concepção aristotélica da causalidade é uma concepção genética interna da própria coisa, mas não é evolutiva no tempo, no sentido da sucessão, como o é para nós na física atual<sup>38</sup>.

Impregnada da noção parmenídica de que o ser é inteligível, idêntico ao pensar, a metafísica teleológica, finalista, de Aristóteles traz subjacente uma teoria do conhecimento que tem os seguintes pressupostos: conceito, juízo, raciocínio. Se conhecer significa primeiramente formar conceitos, logo depois adquire o sentido de aplicá-los a cada coisa individual, formulando juízos; e, finalmente, supõe o embaralhamento desses diversos juízos entre si em forma de raciocínios que produzam uma conclusão.

Tal é o conhecimento para Aristóteles que, neste contexto, concebe Deus simultaneamente como a *causa primeira e fim último de toda a realidade do mundo e do universo*, entendendo que o homem se distingue de qualquer outro ser em função do pensamento, que se trata da sua atividade própria, mediante a qual realiza a sua natureza.

O homem é um ser entre outros muitos que constituem o universo. Mas esse ser humano tem o privilégio sobre os demais seres, de possuir uma faísca de pensamento, de partilhar da inteligência divina. Portanto, a finalidade do homem no mundo é clara: é realizar sua natureza; e o que constitui sua natureza, aquilo que distingue o homem de qualquer outro ser, é o pensamento<sup>39</sup>.

À análise da influência da perspectiva aristotélica se impõe o horizonte que envolve dois

<sup>37</sup> MORENTE, 1967, p.109.

<sup>38</sup> MORENTE, 1967, p.109s.

<sup>39</sup> MORENTE, 1967, p.111s.

elementos que emergem do seu legado convergindo para as fronteiras da contemporaneidade, a saber, a técnica filosófica e a distinção *entre explicar por causa físico-mecânica e compreender por finalidade essencial*, que acena com “o tipo da inteligibilidade aristotélica, o tipo da inteligibilidade que consiste em que o todo precede às partes, em que se consideram as coisas e as essências como os fins, como os selos que dão caráter compreensível a uma coisa”<sup>40</sup>.

### **Da dialética aristotélica**

Aristóteles descobriu e formulou todos os cânones da consistência teórica e todos os artifícios do debate dialético, com uma diligência e uma perspicácia para as quais não há elogios que cheguem; e seus trabalhos nessa direção talvez tenham contribuído, mais do que o de qualquer outro escritor, para o estímulo intelectual de gerações posteriores<sup>41</sup>.

Reduzindo a dialética à circunscrição de um exercício mental que se detém nas fronteiras da probabilidade, escapando ao diálogo com a verdade, visto que traz como fundamento, menos do que a relação que envolve as próprias coisas, as opiniões humanas acerca delas, o *Organon* se impõe ao projeto aristotélico como um instrumento que carrega condições que possibilitam a constituição da estruturalidade da ciência à medida que propõe normas de pensamento capazes de produzir demonstrações irrefutáveis, viabilizando a construção de um arcabouço de conhecimentos inamovíveis através do alcance da certeza científica.

Ao risco do relativismo, engendrado pela dialética platônica, cujo compromisso com a certeza somente emerge em última instância, Aristóteles, mantendo-a sob a perspectiva que torna relevante a sua utilidade como preparação para o conhecimento, impõe o esforço sistemático de investigação da estruturalidade do pensamento como detentor da capacidade de criar provas racionais, característica da lógica formal que, percorrendo o domínio da linguagem, alcança as fronteiras da argumentatividade ou persuasão.

Essa corrente, retomada e desenvolvida no século XX sobretudo pela Nova Retórica de Chaïm Perelman, volta-se para a linguagem corrente, informal, buscando descobrir os requisitos da persuasão. Procura estabelecer as condições de mais força persuasiva de determinado argumento. O que se pretende não é obter uma conclusão necessária, irretorquível e universal (à semelhança do que pretende o silogismo perfeito), por meio de um raciocínio coagente e impessoal, mas obter ou fortalecer a adesão de alguém a uma tese que lhe é proposta. Por isso, permanece-se no âmbito do discurso não-formalizado – e talvez não-formalizável –, do intersubjetivo porque do dialógico, do circunstancial e portanto do histórico, do temporal<sup>42</sup>.

---

<sup>40</sup> MORENTE, 1967, p.113.

<sup>41</sup> BENN apud DURANT, 2000, p.79.

<sup>42</sup> PESSANHA in ARISTÓTELES, 1991, XVII.

Instituindo regras de raciocínio que não guardam relação de dependência com o conteúdo dos pensamentos que o exercício em questão conjuga, Aristóteles estabelece os fundamentos da lógica formal, empreendendo uma análise da linguagem informal, identificando a diversidade que envolve os usos e os sentidos que as palavras carregam à medida que são empregadas na construção das discussões, salientando, por exemplo, os equívocos resultantes da designação de coisas diferentes através do mesmo nome (homônimo) ou da mesma coisa por meio de diversas palavras (sinônimos)<sup>43</sup>.

Constitutiva da estruturalidade argumentativa, a proposição é a representação lógica do juízo, que estabelece uma relação determinada entre dois ou mais termos (sujeito e predicado), que pode assumir o caráter de verdadeira ou falsa, ato de afirmação ou negação da identidade representativa de dois conceitos, em suma, convergindo, enfim, para a classificação que Aristóteles impõe, identificando-a como universal ou particular, se o atributo (que distingue-se como gênero, espécie, diferença, próprio e acidente) remete ao sujeito como um todo ou se guarda relação com parte dele apenas.

Impondo-se como o cerne da proposição, a teoria do silogismo, que se constitui a “mais característica e original das contribuições de Aristóteles para a filosofia”, segundo Will Durant<sup>44</sup>, funda-se na utilização do termo médio, articulando o gênero e o indivíduo<sup>45</sup>.

[...] Um silogismo é um trio de proposições das quais a terceira (a conclusão) segue-se da verdade admitida das outras duas (as premissas “maior” e “menor”). Por exemplo, o homem é um animal racional; mas Sócrates é homem; portanto, Sócrates é um animal racional. O leitor que goste de matemática perceberá, de imediato, que a estrutura do silogismo assemelha-se à proposição de que duas coisas iguais à mesma coisa são iguais entre si. Se A é B, e C é A, então C é B. Como no caso matemático, chega-se à conclusão cancelando de ambas as premissas o termo comum às duas, A; assim, no nosso silogismo chega-se à conclusão cancelando das duas premissas o seu termo comum “homem” e combinando o que restar [...]<sup>46</sup>.

“Dedução formal tal que, postas duas proposições, chamadas premissas, delas se tira uma terceira, nelas logicamente implicada, chamada conclusão”<sup>47</sup>. Raciocínio que tem como origem uma proposição geral (quando o sujeito se impõe em sua totalidade), convergindo, em suma, para concluir outra proposição geral (que pode ser também particular)<sup>48</sup>, o silogismo<sup>49</sup> emerge como

<sup>43</sup> PESSANHA in ARISTÓTELES, 1991, XIV.

<sup>44</sup> DURANT, 2000, p.79.

<sup>45</sup> BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p.33.

<sup>46</sup> DURANT, 2000, p.79.

<sup>47</sup> FERREIRA.

<sup>48</sup> ARANHA; MARTINS, 1995, p. 81.

<sup>49</sup> Do grego *sylogismós*, *argumento*.

uma dedução lógica, que se impõe como a *ligação* de dois termos por meio de um terceiro, de forma que a conclusão torna-se necessária, não excedendo o seu enunciado o conteúdo das premissas, distinguindo-se da dedução matemática, esta mais produtiva, pois guarda relação com uma circunscrição científica que “manipula símbolos capazes de se transformarem uns nos outros, ou de se substituírem, revelando relações sempre imprevistas”<sup>50</sup>.

Com sua doutrina do silogismo, Aristóteles pretende resolver os impasses criados pela simples dicotomia, apresentando um encadeamento que segue uma direção incoercível, rumo à conclusão. Com efeito, o silogismo seria um raciocínio no qual, determinadas coisas sendo afirmadas, segue-se inevitavelmente outra afirmativa<sup>51</sup>.

À funcionalidade do mecanismo silogístico, que mantém independência, pois, quanto ao conteúdo das proposições em confronto, possibilitando, sem o comprometimento da perfeição formal do raciocínio, a aplicação do silogismo às falsas, Aristóteles impõe a perspectiva de que, além da coerência interna, a ciência demanda o encadeamento lógico de verdades, acenando, afinal, para um horizonte que não escape à realidade.

Transcender o âmbito das palavras. Dialogar com a realidade das coisas. Constituir a ciência. Eis o que se impõe ao *Organon*, à lógica, pois, como instrumento que determina os critérios formais de legitimação das operações da mente<sup>52</sup> no processo de construção do conhecimento, tal como destaca Will Durant em seu comentário:

[...] Renan fala do “treinamento defeituoso da mente que não tenha sofrido, direta ou indiretamente, os efeitos da disciplina grega”; na verdade, porém, a inteligência grega era indisciplinada e caótica até que as fórmulas implacáveis de Aristóteles proporcionaram um método rápido para o teste e a correção do pensamento<sup>53</sup>.

### **Do *Organon* (Do método da demonstração)**

Lógica significa, simplesmente, a arte e o método do pensamento correto. É a *logia* ou método de toda ciência, de toda disciplina e de todas as artes; e até a música a contém. É uma ciência porque, numa proporção muitíssimo elevada, os processos de pensamento correto podem ser reduzidos a regras como a física e a geometria, e ensinados a qualquer inteligência normal; é uma arte, porque, pela prática, dá ao pensamento, afinal, aquela precisão inconsciente e imediata que guia os dedos do pianista sobre o seu instrumento para extrair harmonias sem esforço<sup>54</sup>.

Emergindo como ciência do raciocínio que propõe a justificação rigorosa envolvendo a

<sup>50</sup> ARANHA; MARTINS, 1995, p.80.

<sup>51</sup> PESSANHA in ARISTÓTELES, 1991, XV.

<sup>52</sup> BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p.32.

<sup>53</sup> DURANT, 2000, p.76.

<sup>54</sup> DURANT, 2000, p.77.

relação entre as coisas e as suas causas, a lógica pretende definir os critérios formais de validade das operações da mente<sup>55</sup>, distinguindo-se na tradição clássica como “um conjunto de estudos que visam a determinar os processos intelectuais que são condição geral do conhecimento verdadeiro”<sup>56</sup>, que se impõe através da lógica formal – que investiga as formas (conceitos, juízos e raciocínios) e leis do pensamento – e da lógica material – que abrange a relação envolvendo as formas e leis do pensamento e a verdade -, incorporando, como um instrumento de trabalho filosófico e científico, um caráter propedêutico, encarregando-se, pois, de referencializar a atividade mental no processo investigativo.

“Processo discursivo pelo qual de proposições conhecidas ou assumidas se chega a outras proposições a que se atribuem graus variados de verdade”<sup>57</sup>, ao raciocínio, pois, encadeamento de juízos ou pensamentos, se impõe, quanto ao modo de disposição das proposições, a validade ou invalidade, guardando relação com a questão da verdade ou falsidade a matéria, o conteúdo, enfim, que escapa ao âmbito de consideração da lógica, cujo compromisso envolve a determinação dos critérios formais de legitimidade das operações da mente<sup>58</sup>.

“Ora, o raciocínio é um argumento em que, estabelecidas certas coisas, outras coisas diferentes se deduzem necessariamente das primeiras”<sup>59</sup>. Eis a definição aristotélica para o exercício que no Livro I (Tópicos) traz a seguinte classificação: *demonstração, dialético, contencioso* ou *erístico, paralogismos* ou *falsos raciocínios*.

Esclarecendo os objetivos do trabalho em questão, a saber, “o adestramento do intelecto, as disputas casuais e as ciências filosóficas”<sup>60</sup>, Aristóteles explica que se os argumentos trazem *proposições* como fundamento, os temas ao redor dos quais os raciocínios orbitam são *problemas*, impondo-se a diferença entre ambos através da construção da frase, visto que, quanto à formação, guardam relação com os mesmos elementos: definição, propriedade, gênero e acidente.

Distinguindo, a partir das ordens em referência, as classes de predicados – essência, quantidade, qualidade, relação, lugar, tempo, posição, estado, ação, paixão -, Aristóteles se detém na questão da identidade, defendendo que, de maneira geral, a aplicação do termo se impõe ou

---

<sup>55</sup> BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p.32.

<sup>56</sup> FERREIRA.

<sup>57</sup> FERREIRA.

<sup>58</sup> BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p.32.

<sup>59</sup> ARISTÓTELES, 1991, p.5.

<sup>60</sup> ARISTÓTELES, 1991, p.6.

em sentido numérico, ou específico, ou genérico, emergindo a indução e o raciocínio como modos “a partir dos quais, por meio dos quais e para os quais procedem os argumentos”<sup>61</sup>.

Se “uma proposição dialética consiste em perguntar alguma coisa que é admitida por todos os homens”<sup>62</sup>, “um problema de dialética é um tema de investigação que contribui para a escolha ou a rejeição de alguma coisa, ou ainda para a verdade e o conhecimento”<sup>63</sup>, como justifica Aristóteles, que definindo a indução como “a passagem dos individuais aos universais”<sup>64</sup>, atribui ao seu processo maior capacidade de convencimento, tanto quanto de clareza, tendo em vista o uso dos sentidos na aprendizagem e a dimensão da aplicação, os homens em geral.

O processo de raciocínio, que se impõe como mais eficiente, comparado à indução, contra os contradizentes, demanda a inter-relação de quatro fatores, a saber: provisão de proposições, capacidade de discernir os sentidos atrelados ao emprego de uma determinada expressão, descoberta das diferenças das coisas e investigação da semelhança<sup>65</sup>.

Detendo-se na questão que envolve as proposições e os problemas, Aristóteles descobre que além das proposições éticas, algumas discorrem sobre a filosofia natural, caracterizando-se outras como lógicas, enquanto que os problemas se impõem como universais ou como particulares, de cuja perspectiva emerge a seguinte orientação:

Se a questão for expressa de forma particular e não universal, podem aplicar-se em primeiro lugar os tópicos ou lugares universais, tanto construtivos como destrutivos, que já foram dados. Porque, ao refutar ou estabelecer uma coisa universalmente, também a demonstramos em particular: com efeito, se ela é verdadeira de todos, também é verdadeira de alguns; e, se é falsa de todos, é falsa de alguns<sup>66</sup>.

Tratando dos argumentos que não são mais do que paralogismos<sup>67</sup>, a saber, dos elencos sofisticos, Aristóteles esclarece: “O silogismo é um razoamento em que, dadas certas premissas, se extrai uma conclusão conseqüente e necessária, através das premissas dadas; o elenco é um silogismo acompanhado de contradição da conclusão”<sup>68</sup>.

Se nomes (símbolos) e objetos não guardam entre si uma relação de semelhança absoluta, como argumenta Aristóteles, pois uns, os primeiros, perfazem um número limitado, e outros, os

<sup>61</sup> ARISTÓTELES, 1991, p.11.

<sup>62</sup> ARISTÓTELES, 1991, p.12.

<sup>63</sup> ARISTÓTELES, 1991, p.13.

<sup>64</sup> ARISTÓTELES, 1991, p.14.

<sup>65</sup> ARISTÓTELES, 1991, p.14.

<sup>66</sup> ARISTÓTELES, 1991, p.50.

<sup>67</sup> Do grego *paralogismós, oû*, “falso raciocínio, argumentação capciosa” (HOUAISS).

<sup>68</sup> ARISTÓTELES, 1999, p.79.

segundos, emergem em número infinito, impõe-se que uma única definição (e um único e mesmo nome) contenha a significação de várias coisas, convergindo para a configuração de silogismos e elencos falsos e aparentes, tendo em vista a preferência de alguns quanto à demonstração de uma sabedoria que, destituída de realidade, reclama, no processo de convencimento, um véu de aparência ao qual o tema daquele que verdadeiramente sabe escapa, pois o diálogo deste não se detém senão na possibilidade de expor a sua razão, tanto quanto de exigi-la do interlocutor, procedimento que não cabe ao sofista, cuja tarefa é parecer sábio, sem, no entanto, sê-lo.

Didascálicos, dialéticos, críticos e erísticos. Eis os quatro tipos de argumentos que Aristóteles identifica, esclarecendo que, se didascálicos são os que guardam relação com os princípios de cada disciplina, aos dialéticos se impõe, a partir de premissas prováveis, a contradição da tese, caracterizando-se os críticos como os que estruturalizam o raciocínio que se desenvolve fundamentado em premissas que se apresentam sob a aparência da verdade diante de quem responde (que deve conhecer o tema nelas implícito), enquanto que os erísticos emergem como os que convergem para uma conclusão através de premissas aparentemente prováveis, mas que na verdade são improváveis.

Detendo-se na questão que envolve os propósitos dos debates, Aristóteles enumera cinco recursos usados pelos Sofistas, a saber, a redarguição (parecendo que refutam a outra parte), a falsidade (à medida que insinuam um erro qualquer do opositor), o paradoxo (induzindo o adversário a construí-lo), o solecismo (obrigando o opositor, em virtude do seu próprio argumento, a fazer uso de expressões incorretas) e a redundância (compelindo o interlocutor à vã repetição da mesma palavra).

Distinguindo dois modos de elencos e falácias, Aristóteles esclarece que os que guardam correspondência com a dicção são os seguintes: homonímia, anfibolia (ambigüidade), composição (síntese), diarese (divisão), prosódia (acentuação) e figura de dicção. Analisando os argumentos extraídos das homonímias e anfibolias, Aristóteles descobre três tipos: o primeiro, quando a expressão, ou o nome, tem várias significações; o segundo, em virtude do hábito de utilizar um nome em mais de uma acepção; o terceiro, “quando as palavras, combinadas umas com as outras, têm vários significados, enquanto, em si mesmas, só têm um”<sup>69</sup>. Quanto aos paralogismos que se mantêm independentes da dicção: primeiro, os relativos ao acidente; segundo, quando a expressão se utiliza em acepção universal ou não-universal, mas sob um

---

<sup>69</sup> ARISTÓTELES, 1999, p. 83



determinado aspecto, ou considerando o lugar, o tempo, ou a relação; terceiro, quando há ignorância do argumento; quarto, em razão do conseqüente; quinto, em virtude da petição de princípio; sexto, quando se dá por causa o que não é causa; sétimo, quando se juntam várias questões em uma só questão<sup>70</sup>.

Se os paralogismos de acidente se impõem à medida que se julga que um determinado predicado pertence tanto ao sujeito como aos seus acidentes, os referentes à questão de saber se uma expressão, excluindo a sua aceção própria, se emprega em sentido universal ou particular, são caracterizados pela sua aplicação, utilizada em particular, sob a perspectiva de uma aceção universal, enquanto que os que convergem para a ignorância do argumento emergem através da indefinição do silogismo e do elenco, tanto quanto em face da incompletude que a respectiva definição detenha.

A falácia que se impõe em razão do conseqüente, por sua vez, desenvolve-se à medida que a relação de consequência é interpretada como recíproca, assumindo o caráter de petição de princípio - que emerge como conclusão, porque se põe no início<sup>71</sup> - quando carrega aparentemente a conclusão de uma refutação, enquanto que a inclusão de uma falsa causa, e a conseqüente implicação do elenco a ela atrelado, configura a “falácia de não-causa como causa”<sup>72</sup>. O caso dos argumentos decorrentes da inter-relação que envolve várias questões através de uma única se põe em virtude da referida pluralidade escapar, pois, à percepção do interlocutor.

A redução dos paralogismos à ignorância da refutação, tornando-a relevante, dessa forma, como o princípio de todos os sofismas<sup>73</sup>, eis a proposta aristotélica que apela, primeiramente, à análise da conclusão, cuja emersão se impõe como resultado das premissas antecipadamente posicionadas, alcançada, em suma, por necessidade, não por aparência, cabendo, logo depois, a consideração que envolve a definição da refutação, parte por parte.

Nessa perspectiva, Aristóteles destaca que os paralogismos que guardam relação com a dicção detêm ambigüidade (como a homonímia, a ambigüidade da expressão e a similitude de forma), enquanto os que correspondem à divisão e à acentuação emergem da divergência entre a expressão utilizada e a proposta pelo opositor, “ou por não ser o mesmo o termo a receber uma

---

<sup>70</sup> ARISTÓTELES, 1999, p.85.

<sup>71</sup> GOMES in ARISTÓTELES, 1999, p.87.

<sup>72</sup> GOMES in ARISTÓTELES, 1999, p.88.

<sup>73</sup> ARISTÓTELES, 1999, p.89.

acentuação diferente”<sup>74</sup>.

Se os paralogismos de acidente se circunscrevem à ignorância do elenco, em virtude da definição do silogismo, as refutações envolvendo um juízo postulado em acepção particular ou universal, visto que a negação e a afirmação não se impõem através do mesmo sujeito, também se localizam no âmbito da ignorância da refutação, cujo arcabouço reúne dos argumentos decorrentes da petição de princípio aos derivados da leitura que interpreta por causa o que não é causa, enquanto que os que dependem do conseqüente (que é, pois, um acidente), como parte dos que guardam relação com o acidente, “uma vez que a refutação que releva do acidente consiste na ignorância da refutação, é logo evidente que o mesmo se afirma da refutação que se atém ao conseqüente”<sup>75</sup>. Quanto aos argumentos que emergem da inter-relação que envolve várias questões através de uma única, se a mesma definição predica-se de uma coisa singular, tendo em vista que a proposição enuncia um só predicado de um sujeito apenas, um lapso na definição de proposição, eis a razão da ocorrência destes paralogismos.

Concluimos então que todas as espécies de paralogismos se incluem na ignorância do elenco, uns (os paralogismos de dicção) porque a contradição, que é, como vimos, o caráter próprio da refutação, é somente aparente, outros, porque não se conformam com a definição de silogismo<sup>76</sup>.

A incapacidade de distinção em relação às acepções de uma expressão assumida em vários sentidos, eis a procedência do erro que envolve os argumentos que guardam correspondência com a homonímia e a ambiguidade, como também aqueles que se impõem através da composição e da divisão, tendo em vista a impossibilidade de estabelecer a diferenciação entre os termos que os constituem, tal qual acontece com os que dependem da acentuação. No caso dos argumentos que emergem da forma da dicção, o erro mantém relação com a semelhança de expressões, sendo gerado, no tocante aos paralogismos que trazem como origem o acidente, pela incapacidade de discriminação da identidade e da diferença, cuja causa torna-se relevante para os que derivam do conseqüente à medida que este se impõe como parte do acidente. Os paralogismos que guardam correspondência com a imperfeição da definição, como os derivados da diferença entre um juízo qualificado e um juízo absoluto, têm como fundamento do erro a sutil distinção entre estas expressões, motivo que determina os que relevam da petição de princípio, os que emergem através de uma causa falsa e os que inter-relacionam questões

<sup>74</sup> ARISTÓTELES, 1999, p.90.

<sup>75</sup> ARISTÓTELES, 1999, p.92.

<sup>76</sup> ARISTÓTELES, 1999, p.92.

múltiplas em uma única.

Caracterizando a estrutura dos silogismos e elencos sofisticos, Aristóteles, expondo os modos através dos quais os paralogismos são construídos, esclarece que a refutação sofística não alcança uma condição absoluta, detendo-se, como o silogismo, sob a perspectiva relativa, visto que ambos se circunscrevem a um interlocutor particular.

Se as ciências e as demonstrações se impõem através de um número infinito, as refutações carregam a possibilidade que acena para a verdade ou para a falsidade, emergindo, pois, a necessidade que reclama o saber de todas as coisas, e uma vez que em cada arte (e segundo os seus princípios) há falso silogismo, “os falsos elencos serão também em número infinito”<sup>77</sup>, importando, quanto aos que se mantêm atrelados à Dialética, o conhecimento dos tópicos, tendo em vista que, servindo como fundamento para os elencos deste gênero, a sua posse encaminha para as objeções, as respectivas soluções, em suma.

Discordando da diferenciação que supostamente envolve os argumentos que guardam relação com as palavras daqueles que visam o pensamento em si mesmo, Aristóteles acusa a absurdez que envolve a discussão que permite o silogismo escapar detendo-se então na refutação, que não se impõe senão como “um silogismo aparente da contradição de uma tese”<sup>78</sup>.

A demanda de uma resposta positiva ou negativa se impõe, não a intenção que pretende a demonstração, mas aquela que carrega a crítica, especificidade da Dialética, segundo Aristóteles, que estabelece distinção, então, entre o dialético, caracterizado pela utilização de princípios comuns no desenvolvimento da questão, e o sofista, cujo procedimento se esgota na aparência, emergindo como insustentável, tal qual o silogismo erístico (litigioso, contencioso) ou sofístico, que se desdobra de duas maneiras, a saber:

em primeiro lugar, há o que só tem aparência de silogismo, no caso em que o exame dialético é crítico, mesmo que a sua conclusão seja verdadeira, pois nos ilude acerca da causa; em segundo lugar, a espécie compreende os paralogismos que, não estando em conformidade com o método hermenêutico, estão na aparência em conformidade com uma arte peculiar<sup>79</sup>.

Tratando da questão que envolve o paradoxo no processo de construção do argumento, um dos propósitos dos sofistas em relação ao interlocutor, Aristóteles alerta para o fato de que tal erro é produzido através da interrogação, e não só, mas pelo método empregado em sua formulação,

---

<sup>77</sup> ARISTÓTELES, 1999, p.96.

<sup>78</sup> ARISTÓTELES, 1999, p.98.

<sup>79</sup> ARISTÓTELES, 1999, p.100.

como o questionamento que não guarda correspondência com um objeto definido, por exemplo, ou o apelo à expressão do pensamento do opositor, embora sob um horizonte temático, proposto pela frequência da interrogatividade, ou ainda em virtude da possibilidade para a qual acena uma resposta positiva ou negativa.

Se a redundância se impõe através da verborreia, Aristóteles esclarece que os argumentos dos quais emerge guardam relação com “os termos relativos que, além de terem gêneros relativos, são em si mesmos relativos, e são relativos a uma só e à mesma coisa”, procedendo também dos casos cujos termos, “não sendo relativos, são todavia afirmados de uma definida substância, da qual indicam ou os estados, ou as afecções, ou qualquer outro predicado deste gênero, de modo que, na sua definição, se acha expressa a idéia dessa substância”<sup>80</sup>.

Tratando da questão do solecismo, Aristóteles esclarece acerca da possibilidade da impressão da sua prática, embora sem correspondência, tanto quanto da sua efetivação que, no entanto, escapa à percepção, como no caso das refutações, cujos argumentos, não configurando o erro em referência, parecem carregá-lo. Exemplificando, Aristóteles recorre à palavras tais como *isto* (que não se esgotando em configurar um significado neutro, pode corresponder também ao masculino e ao feminino), *este* (que indicando o masculino guarda relação tanto com o sentido nominativo, quando atrelado ao *está* - ou *é* -, quanto com o acusativo, *a este*, quando associado ao *ser* - ou *estar*) e *esta* (feminino), cujas inflexões escondem o solecismo, “que parece-se com o tipo de refutação própria dos termos similares usados para designar dessemelhantes”<sup>81</sup>, que abrange das coisas às palavras.

Prolixidade da argumentação, celeridade do discurso, ira e paixão da controvérsia, interrogações sem uma sequência definida (alterada no curso do inquérito). Eis os métodos de refutação que Aristóteles enumera, indicando também que a pergunta deve se impor como negativa, além de não encaminhar para o âmbito do universal uma questão proposta por uma discussão que se põe através de casos particulares, se a indução emerge sob a perspectiva do individual, mas, detendo-se em suas fronteiras, importa explorá-las, induzindo o interlocutor a pensar que a concordância guarda relação com a sua própria leitura, afinal.

Se a analogia se impõe, na ausência de um termo próprio, designando o universal, alcançar a premissa desejada demanda a sua inclusão na questão, assim como a proposta que

---

<sup>80</sup> ARISTÓTELES, 1999, p.106.

<sup>81</sup> ARISTÓTELES, 1999, p.108.

deixa subentendida a necessidade da escolha, desde que haja a inter-relação dos contrários (muitas e poucas, por exemplo) em sua construção, como esclarece Aristóteles que, exemplificando sobre uma forte refutação aparente, caracteriza o método que expõe como conclusão, simulando uma demonstração, uma proposição final que devia se impor como questão.

Discorrendo, no tocante às questões, das suas fontes, como também da posição que se impõe às perguntas nas controvérsias, além dos casos em referência, Aristóteles menciona o paradoxo, propondo, no desenvolvimento da interlocução, a utilização de qualquer asserção verossímil, relacionando-a ao *pensas que...?* acerca dos sujeitos, incluindo as premissas no argumento, cujo processo, se o interlocutor concorda com a proposição, provoca a sua refutação, e o conduz ao paradoxo, se a recusa (reconhecendo-a como verossímil).

Detendo-se no estudo da resposta, da resolução dos sofismas, em suma, tanto quanto daquilo que se impõe ao seu âmbito, além da utilidade que os argumentos sofísticos encerra, Aristóteles esclarece os motivos da exposição em referência, como a investigação das acepções de cada termo, as semelhanças e diferenças que há, seja envolvendo as coisas, seja os nomes, além do desenvolvimento da capacidade de percepção que o processo de argumentação circunscrito a si produz, tanto quanto o engendramento da experiência, fator fundamental na construção em questão.

Se uma prova verossímil se impõe a uma prova verdadeira, a resolução dos argumentos demanda, por vezes, o mesmo critério, segundo Aristóteles, que ensina que cumpre tratar os interlocutores, no processo de argumentação, “como se refutassem apenas na aparência”<sup>82</sup>, adotando, então, sob a alegação da sua omissão quanto à demonstração das conclusões, a devida correção.

Depois de tratar do procedimento argumentativo que envolve a homonímia e a anfibolia, detendo-se nas considerações das soluções que, como no caso dos elencos, ainda que não correspondam à verdade, parecem carregá-la, Aristóteles propõe o uso do *seja* na construção da resposta, estratégia que reduz as hipóteses quanto a uma refutação falsa, esclarecendo que à impossibilidade de fugir do paradoxo deve se impor a expressão *assim parece*, que esconde a refutação e a tese paradoxal.

Se, como propõe Aristóteles, importa a antecipação quanto a uma objeção, procedimento

---

<sup>82</sup> ARISTÓTELES, 1999, p.112.

que aumenta o grau de dificuldade do interlocutor no processo interrogativo, “dado que a solução verdadeira consiste em tornar um juízo falso evidente”<sup>83</sup>, impõe-se a necessidade de demonstrar o tipo de questão que fundamenta o erro, esclarecendo a dupla acepção do falso juízo, neste sentido, pois, ou pela construção da conclusão falsa, visto que, quanto à resolução dos argumentos, enquanto os que expressam juízos verdadeiros demandam destruição, os que detêm apenas aparência reclamam distinção, dependendo, a pretensão de solucionar um falso silogismo, do exame que envolve se conclui ou não, primeiramente, como também a consideração sobre a verdade ou falsidade da conclusão, que determina, enfim, o procedimento.

Se dos elencos que guardam relação com a homonímia e a anfibolia emergem várias acepções, seja quanto a uma questão, seja no tocante a uma conclusão, tendo em vista que um duplo sentido remete à uma significação que tanto é como não é, a convergência de uma multiplicidade de significados na conclusão impossibilita a refutação da tese, exceto se o interlocutor usar também a antítese desta. À multiplicidade de significados envolvendo todas as questões, por sua vez, demanda que se torne relevante a ambiguidade, seja de um termo, seja de uma proposição, esclarecendo o sentido que assume nas acepções que se impõem, ou procedendo à retificação, se o erro em referência escapar, na construção da conclusão, método que deve abranger inclusive os casos em que o fenômeno (a multiplicidade) emergir das premissas. No tocante às refutações circunscritas à divisão e à composição, a diferenciação da significação que se impõe envolvendo os casos em que é dividida e composta possibilita, diante da exposição da conclusão do sofista, segundo Aristóteles, assumir a expressão em sentido contrário.

Esclarecendo a inexistência de paralogismos, sejam escritos, sejam orais, que guardem relação com a acentuação, Aristóteles se detém na consideração daqueles “que giram em torno da idéia de que as coisas não idênticas se exprimem de idêntico modo”<sup>84</sup>, indicando a necessidade que se impõe, em nome da possibilidade da refutação, quanto ao questionamento envolvendo o significado que do homônimo emerge dentre os que em si carrega, discorrendo sobre os argumentos que se aplicam à quantidade (que determina a conclusão), assim como à correspondência entre dar e ter se não há antes posse (que não se restringe senão ao modo), ou casos semelhantes, cujas soluções, no entanto, “se dirigem ao homem e não ao seu argumento”<sup>85</sup>.

Aos argumentos que se circunscrevem à dicção se impõe, pois, uma solução que se

---

<sup>83</sup> ARISTÓTELES, 1999, p.116.

<sup>84</sup> ARISTÓTELES, 1999, p.120.

<sup>85</sup> ARISTÓTELES, 1999, p.122.

desenvolva sempre através da perspectiva oposta ao eixo que os estruturaliza, de acordo com Aristóteles, que relaciona, então, as contraposições que demandam, a saber, composição/divisão, acento agudo/acento grave, homonímia/antinomia, semelhança de expressões/antinomia, e, em cada caso, vice-versa, enquanto que os que dependem do acidente não reclamam mais do que “a mesma e única solução”<sup>86</sup>, pois se há indefinição quanto à relação que abrange o sujeito e o seu acidente, no tocante à transferência da carga afirmativa deste para aquele, cujo predicamento, dependendo do caso, ora emerge do consentimento, ora enfrenta a negação da sua necessidade, configurando condições que possibilitam, diante da conclusão, a defesa de que não é necessário que um determinado predicado permaneça atrelado simultaneamente a ambos.

“Não é necessário”, pois, esclarece Aristóteles, “que o predicado, sendo verdadeiro do acidente, o seja também do sujeito”, exceto aos que, por essência, são indiferenciados, impondo-se como *uma só e mesma coisa*, que concentram *todos os mesmos predicados*, cujos elencos alguns se dispõem a resolver através da destruição da questão proposta, tendo em vista a perspectiva que defendem quanto à possibilidade, sob um aspecto diferente, no entanto, de conhecer e não conhecer o mesmo<sup>87</sup>.

Detendo-se na questão dos elencos que se impõem através de “uma expressão própria dos particulares ou de um certo ponto de vista, ou em um certo tempo, ou de um certo modo, ou em uma dada relação, e nunca universalmente”<sup>88</sup>, a solução, segundo Aristóteles, depende da comparação que envolve a conclusão e a sua contradição, que converge para indicar se a mesma “é afetada por alguma destas determinações”<sup>89</sup>.

À percepção do interlocutor envolvendo as refutações que se expõem defendendo a petição de princípio, se impõe, não a concessão ao objeto da pergunta, apesar da relevância da probabilidade, mas a verdade, e caso escape à atenção, sob a perspectiva de que uma verdadeira refutação deve guardar independência quanto à questão que se põe no princípio, cumpre “rejeitar a falta sobre o que interroga”<sup>90</sup>.

Discorrendo sobre a consecução dos argumentos (ou o universal é o conseqüente do particular, ou o contrário), Aristóteles, detendo-se nas considerações das refutações que envolvem o conseqüente, afirma a necessidade de mostrar o vício no próprio argumento, enquanto que a

---

<sup>86</sup> ARISTÓTELES, 1999, p.124.

<sup>87</sup> ARISTÓTELES, 1999, p.125.

<sup>88</sup> ARISTÓTELES, 1999, p.127.

<sup>89</sup> ARISTÓTELES, 1999, p.128.

<sup>90</sup> ARISTÓTELES, 1999, p.131.

argumentação daquelas que depende de alguma adição se impõe o exame desta no sentido de avaliar a sua influência na conclusão, pois se a sua participação contribui em seu processo de construção, demanda um acordo quanto a sua manutenção, não porque seja verdadeira, mas em função da disputa.

No caso daquelas que inter-relacionam várias questões através de uma só, a distinção se impõe imediatamente, importando “saber que uma questão é uma quando lhe corresponde uma resposta una”<sup>91</sup>, impondo-se que a afirmação ou a negação de um predicado se detenha, circunscrevendo-se a cada uma, escapando ao processo que abrange vários de uma só, ou um só de várias, como esclarece Aristóteles que, no tocante aos argumentos que convergem para a repetição das expressões, alerta para as noções relativas, cujo sentido guarda correspondência com os seus correlativos, fora dos quais, em si mesmas, perdem a relevância.

Detendo-se na questão do grau de facilidade ou dificuldade que se impõe em relação à causa (*o porquê*) e o modo (*o como*) que envolve os argumentos referencializados, tendo em vista a diversidade de leituras que suscita cada um deles que, embora sendo o mesmo, carrega simultaneamente a aparência de erro, seja em função da dicção, do acidente, ou de qualquer outro motivo, como no caso dos paralogismos que trazem a forma mais simplista, a saber, aqueles que dependem da homonímia, destes uns são claros inclusive para o mais inexperiente (em face da relação que há entre os argumentos ridículos e a dicção), enquanto outros parecem escapar aos mais experientes (como o demonstra o desacordo que o significado das palavras produz).

Nessa perspectiva, pois, segundo Aristóteles, “o argumento incisivo é o que produz a maior aporia”<sup>92</sup>, a qual, por sua vez, se expõe de duas maneiras, tanto por meio dos argumentos de conclusão real como através dos argumentos erísticos, o primeiro caso envolvendo o problema acerca da questão que dentre outras se impõe à destruição, o segundo caso circunscrevendo-se ao procedimento que reclama a defesa da proposta inicial.

Discorrendo acerca do número e das formas dos modos dos paralogismos que se impõem às controvérsias, Aristóteles se detém na demonstração da maneira pela qual o opositor comete um erro, tanto quanto na possibilidade de induzi-lo a proferir paradoxos, caracterizando a procedência do solecismo, a necessidade da inquirição e a posição das questões, além da utilidade de todos os argumentos deste tipo, e, no caso da resposta, o seu significado em geral, e como

---

<sup>91</sup> ARISTÓTELES, 1999, p.132.

<sup>92</sup> ARISTÓTELES, 1999, p.136.



resolver os argumentos e os solecismos<sup>93</sup>.

Finalizando, eis o propósito que Aristóteles identifica em sua obra:

O nosso propósito foi o de descobrir uma certa faculdade de razoar acerca de todos os sujeitos propostos, partindo de premissas, o mais prováveis possível, pois esta é a tarefa da dialética, por causa do seu parentesco com a sofística, não apenas a capacidade de avaliar o valor do opositor de forma dialética, mas também o conhecimento do tema em discussão, foi por este motivo que nos propusemos, neste tratado, não apenas a tarefa de que falamos, a saber, da capacidade de tirar partido das concessões do opositor, mas ainda, quando, na discussão, somos nós a responder, a capacidade de defesa da nossa tese de igual modo, mediante os argumentos o mais possível verossímeis<sup>94</sup>.

### Aspectos Conclusivos

De que modo iremos definir um objeto ou um termo? Aristóteles responde que toda boa definição tem duas partes, afirma-se sobre dois sólidos pés: primeiro encaixa o objeto em questão numa classe ou grupo cujas características gerais são também as dele – assim, o homem é, antes de tudo, um animal; segundo, indica os pontos em que o objeto difere de todos os outros membros de sua classe – por isso, o homem, no sistema aristotélico, é um animal racional; sua “diferença específica” é que, ao contrário de todos os outros animais, ele é racional (eis a origem de uma boa lenda). Aristóteles deixa um objeto cair no oceano de sua classe e depois o retira todo gotejante de significado genérico, com as marcas da sua espécie e de seu grupo; enquanto sua individualidade e sua diferença brilham de forma ainda mais nítida como resultado dessa justaposição com outros objetos que a ele tanto se assemelham e que são muito diferentes<sup>95</sup>.

À construção de definições através do relacionamento que envolve gênero próximo e diferença específica, objeto de investigação do conhecimento científico, se impõe mais do que um processo de elucidação do significado das palavras e não menos do que a enunciação acerca da constituição essencial dos seres, segundo a perspectiva aristotélica, cuja leitura, supondo que a realidade, a única, traga como fundamento constitutivo os seres singulares, concretos, mutáveis, não outros, como os arquétipos platônicos, converge para a noção de que é a partir do saber empírico que a ciência deve desenhar um horizonte de sentidos e significações, alcançando o arcabouço do universal, sua matéria própria.

Toda a teoria aristotélica do conhecimento constitui, assim, uma explicação de como o sujeito pode partir de dados sensíveis que lhe mostram sempre o individual e o concreto, para chegar finalmente a formulações científicas, que são verdadeiramente científicas na medida em que são necessárias e universais<sup>96</sup>.

Se os axiomas, na acepção de conhecimentos que assumem condição de anterioridade em relação à demonstração (verdades indemonstráveis), delineiam uma silhueta de intersecção envolvendo as ciências, caracterizando-se como comuns ao âmbito de todas elas, não escapando

<sup>93</sup> ARISTÓTELES, 1999, p.137s.

<sup>94</sup> ARISTÓTELES, 1999, p.138.

<sup>95</sup> DURANT, 2000, p.77.

<sup>96</sup> PESSANHA in ARISTÓTELES, 1991, XVII-XVIII.

a nenhum sujeito pensante, aplicando-se, em suma, a qualquer objeto de conhecimento, as definições nominais, circunscrevendo-se ao significado de determinado termo, sob a perspectiva de teses, guardam correspondência com setores particulares da investigação científica, não bastando, contudo, à ciência que se desenvolva através destes fundamentos dedutivamente com rigorosidade lógica, detendo-se nos limites da coerência interna, mas impõe-se um diálogo com a realidade, tendo em vista que

a definição nominal diz apenas que uma coisa é, mas não afirma que ela é, ou seja, que realmente existe. Afirar a existência seria, assim, mais do que apresentar uma tese, explorar o significado de uma palavra: seria assumir uma hipótese. Através de hipóteses, cada ciência afirma a existência de certos objetos<sup>97</sup>.

Nessa perspectiva, pois, o processo de repetitividade das observações dos casos particulares tende a convergir para um encaminhamento que, contrapondo-se à dedução, se desenvolve do particular ao universal que, por sua vez, se impõe como resultado de uma operação intelectual, emergindo sob a forma de um conceito que reproduz, enfim, a estrutura inerente aos próprios objetos, disponibilizados ao conhecimento do sujeito a partir da sensação.

Tal leitura guarda correspondência com o procedimento investigativo que, inter-relacionando sujeito e objeto através do processo de subjetivação e objetivação que se impõe à construção do conhecimento, traz como fundamento a interpretação (hermenêutica) do fenômeno, à medida que a possibilidade de compreensão quanto à essência da referencialidade da pesquisa guarda correspondência com o seu desvelamento para o agente investigante.

Nesta concepção, a Interpretação é a referência dos signos verbais aos conceitos (as “afeições da mente”) e dos conceitos às coisas. As características dessa doutrina podem ser assim fixadas: 1ª) a Interpretação é um evento que acontece “na alma”, um evento mental; 2ª) o signo verbal ou escrito é diferente da afeição da mente ou do conceito e se refere a este; 3ª) a relação entre o signo verbal e conceito é arbitrária e convencional, ao passo que a relação entre o conceito e o objeto é universal e necessária<sup>98</sup>.

Privilegiando a argumentação dialética, e esclarecendo os objetivos que a exposição em questão encerra, “o adestramento do intelecto, as disputas casuais e as ciências filosóficas”<sup>99</sup>, Aristóteles, estruturalizando o seu método, condiciona o procedimento investigativo a três princípios, a saber, a compreensão envolvendo as coisas (da quantidade à espécie) que se impõem como objetos do argumento, o problema referente aos seus fundamentos e a possibilidade de

<sup>97</sup> PESSANHA in ARISTÓTELES, 1991, XVI.

<sup>98</sup> ABBAGNANO, 2007, p.579.

<sup>99</sup> ARISTÓTELES, 1991, p.6.

aquisição do conteúdo do seu arcabouço<sup>100</sup>, emergindo, para cumprir tais condições, a inter-relação de quatro fatores, que caracterizam o processo de raciocínio como mais eficiente: provisão de proposições, capacidade de discernir os sentidos atrelados ao emprego de uma determinada expressão, descoberta das diferenças das coisas e investigação da semelhança<sup>101</sup>. Aos instrumentos dialéticos em questão se impõe a produção de sentido, visto que detêm natureza lingüística, trazendo a linguagem como horizonte.

[...] Aristóteles denominou Interpretação o livro que estudou a relação entre os signos lingüísticos e os pensamentos e entre o pensamento e as coisas. Ele, de fato, considerava as palavras como “sinais das afeições da alma, que são as mesmas para todos e constituem as imagens dos objetos que são idênticos para todos”, considerando mais como sujeito ativo dessa referência a alma ou o intelecto [...].<sup>102</sup>

Se transcender o âmbito das palavras, dialogar com a realidade das coisas, em suma, constituir a ciência, afinal, é o que se impõe ao *Organon*, em face do papel que corporifica através da busca da construção de definições, objeto de investigação do conhecimento científico, cuja demanda envolve não menos do que um diálogo com a constituição essencial dos seres, pois

definir “homem” como “animal racional” significa, para Aristóteles, mostrar um liame necessário que, no caso da espécie “homem”, liga determinado “gênero” (“animal”), o mais próximo daquela espécie, à diferença específica (“racional”). Justamente porque deve apresentar um elo essencial e necessário entre gênero e diferença é que não pode haver, por exemplo, definição essencial de “homem branco”, já que “branco” é acidente, ou seja, um atributo não-essencial de “homem”. Pela mesma razão não pode haver definição essencial dos indivíduos: define-se “homem”, mas não se define “Sócrates”. Como qualquer indivíduo, “Sócrates” pode ser descrito minuciosamente em seus caracteres peculiares – por isso mesmo não universais -, mas não pode ser jamais definido. O individual – Aristóteles concorda com Platão – não é objeto de ciência<sup>103</sup>.

Tendo os fenômenos humanos, sejam psíquicos, sociais ou econômicos (que se impõem ao domínio das ciências que guardam correspondência com a antropologia cultural, tais como a psicologia, a sociologia, a economia, a história, a geografia humana, a linguística, etc.), irredutíveis à simplificação (em face da multiplicidade de fatores que convergem para a sua gestação), como prerrogativa uma interdependência entre a esfera objetiva e o âmbito subjetivo, se não uma interação essencial, de cuja relacionalidade depende a sua própria existencialidade, e que traz em sua vivencialidade a carga dos signos e das significações, como os eventos significantes dessa intersecção, uma proximidade somente se permite diante da possibilidade assinalada por uma perspectiva que não seja capaz de esgotar a dialética de uma metodologia

<sup>100</sup> ARISTÓTELES, 1991, p.7.

<sup>101</sup> ARISTÓTELES, 1991, p.14.

<sup>102</sup> ABBAGNANO, 2007, p.579.

<sup>103</sup> PESSANHA in ARISTÓTELES, 1991, XVI.

clínica, histórico-antropológica, fenomenológica-hermenêutica, em suma, como deixa subentendida a leitura aristotélica, cujo procedimento investigativo reivindica, em suma, textualidade, em nome da “possibilidade de referência de um signo ao que ela designa ou, também, a operação por meio da qual um sujeito (intérprete) estabelece a referência de um signo ao seu objeto (designado)”<sup>104</sup>.

Nessa perspectiva, a possibilidade de diálogo envolvendo o pensamento e a verdade, ou a linguagem e o conhecimento, em síntese, ou antes, o pensamento e a linguagem, como também o conhecimento e a verdade, tanto quanto a linguagem e a verdade, afinal, ou seja, a construção do conhecimento científico, guardando, pois, correspondência com a lógica, independentemente da sua especificidade, indica não uma estrutura autônoma, mas inter-relacionada ao seu produtor, inter-relacionante ao ser, inter-relacionável à sua existencialidade, à medida que o *objeto* mais importante desse empreendimento não é outro senão o próprio homem, como Heidegger destaca, comentando Cassirer<sup>105</sup>: “O objeto mais importante no mundo, a que o homem pode aplicar todos os progressos na cultura, é o *homem*, porque ele é seu próprio fim último”<sup>106</sup>.

### Referências bibliográficas

- ABBAGNANO, N. **Dicionário de Filosofia**. Ed. revista e ampliada. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- ARANHA, Maria Lúcia de Arruda; MARTINS, Maria Helena Pires. **Filosofando: introdução à filosofia**. São Paulo: Moderna, 1995.
- ARISTÓTELES. **Os Pensadores**. Seleção de textos de José Américo Motta Pessanha. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. A. Pickard – Cambridge. São Paulo: Nova Cultural. 1991.
- ARISTÓTELES. **Os Pensadores**. Tradução e notas: Pinharanda Gomes. São Paulo: Nova Cultural. 1999.1
- BARAQUIN, Noëlla; LAFFITTE, Jacqueline. **Dicionário de Filósofos (Dictionnaire des Philosophes)**. Tradução de Pedro Elói Duarte. Coleção Lexis. Lisboa: Edições 70. 2004.
- BENN, I, 307. Apud DURANT, 2000.
- CASSIRER, Ernst. In **Antropologia redigida sob o ponto de vista pragmático**, 1800, segunda edição, prefácio. Obras Completas, VIII, p. 3. Apud HEIDEGGER, 1996.
- DURANT, Will. **A História da Filosofia**. Os Pensadores. Tradução de Luiz Carlos do Nascimento

<sup>104</sup> ABBAGNANO, 2007, p. 579.

<sup>105</sup> In *Antropologia redigida sob o ponto de vista pragmático*, 1800, segunda edição, prefácio. *Obras Completas*, VIII, p. 3.

<sup>106</sup> CASSIRER apud HEIDEGGER, 1996, p. 133, grifo do autor.

Silva. São Paulo: Nova Cultural.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Dicionário Aurélio**. 2ª. Edição - Revista e Ampliada. Rio de Janeiro. Nova Fronteira. 1986.

GOMES, Pinharanda. **Organon VI**: elencos sofísticos. 77-140. In ARISTÓTELES. 1999.

HEIDEGGER, Martin. **Conferências e Escritos Filosóficos**. Tradução e notas: Ernildo Stein. Série: Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural. 1996.

HOUAISS. **Dicionário da língua portuguesa**. Disponível em <<http://houaiss.uol.com.br/busca.jhtm>>;

MORENTE, Manuel García. **Fundamentos de Filosofia**: lições preliminares. Tradução e prólogo de Guillermo de la Cruz Coronado. 3 ed. em português. São Paulo: Mestre Jou, 1967.

PESSANHA, José Américo Motta. **Aristóteles**: vida e obra. VII-XXII. In ARISTÓTELES. 1991.