

AUTO-PREDICAÇÃO, NÃO-IDENTIDADE, SEPARAÇÃO:
Platão, Aristóteles e o Terceiro Homem

Marco Zingano

UFRS/CNPq/UFRGS

Nas últimas três décadas, o argumento do terceiro homem (ATH) tem sido freqüentemente revisitado. Gostaria de fazer uma radiografia desta discussão, iniciando com uma obra de John Malcolm¹, publicada quando a discussão estava já bem adiantada, mas que permitirá mais facilmente mover-me entre a origem e o estado atual da questão. A maior parte dos comentadores toma como ponto de partida o texto apresentado no diálogo *Parmênides* 132^a1-^b2; também vou tomá-lo assim, embora, na parte final, apresente a versão aristotélica, que, a meus olhos, tem uma diferença crucial em relação à versão platônica.

Malcolm pretende oferecer uma defesa da auto-predicação (AP) em Platão. AP foi atribuída a Platão por Gregory Vlastos, num artigo que marcou profundamente os estudos atuais sobre o platonismo²; segundo AP, a forma F_{dade} é ela própria F, ela tem a si mesma por atributo. A posição de Malcolm não surpreende; já em 1985 ele havia publicado um artigo para protestar contra versão atenuada da AP, proposta pelo próprio Vlastos em 1974, a chamada predicação paulina³. No

(1) J. Malcolm, *Plato on the Self-Predication of Forms*, Clarendon Press 1991.

(2) G. Vlastos, *The Third Man Argument in the Parmenides*, publicado na *Philosophical Review* 63 1954, pp. 319-49. Seguiram-se então *Plato's Third Man Argument: text and logic* (*Philosophical Quarterly* 19 1969, pp. 289-381); *Self-Predication and Self-Participation in Plato's Later Period* (*Philosophical Review* 78 1969, pp. 64-8) e *The Unity of Virtues in the Protagoras* (*Review of Metaphysics* 25 1975, pp. 415-58). À exceção do primeiro, todos estes artigos figuram em *Platonic Studies* (Princeton 2^a ed., 1981).

(3) J. Malcolm, *Vlastos on Pauline Predication* (*Phronesis* 30 1985 pp.79-91). A predicação paulina foi defendida por Vlastos em *A Note on Pauline Predications in Plato* (*Phronesis* 19 1974, pp. 95-101), tendo

livro, Malcolm pretende mostrar que AP não é problemática quando limitada a certos casos, tornando-se aporética somente a partir de sua expansão, nos diálogos médios, a todos os universais ou formas. Para ele, AP ocorre de forma não problemática nos primeiros diálogos, mais propriamente como auto-exemplificação (AE), estando limitada a casos como: (a) a Beleza é bela, (b) a Justiça é justa, (c) a Piedade é justa, (d) a Unidade é una. Em AE, a forma, que é uma natureza geral ou universal, é também, nestes (poucos) casos, uma instância de si mesma, de modo que a propriedade geral F_{dade} é ela própria F. Malcolm acentua então o fato que AP, lida como AE, não obedece à premissa da não-identidade (NI), o que a torna imune a ATH, pois ATH precisa da conjunção de AP e NI para provocar o número infinito de formas. NI nos diz que o predicado comum (a forma) não equívoco de uma dada multiplicidade é distinto de todos os itens dos quais é predicado. Em conexão com AP, NI provoca a conclusão nefasta de ATH; no entanto, para AE, o sujeito é idêntico ao predicado, o que a torna imune a ATH.

Não está, contudo, isenta de problemas. Nestes (poucos) casos de AE, a forma funciona como paradigma. Para Malcolm, o problema consiste no fato que Platão não distinguiu entre formas como paradigmas e formas como universais (p. 160), o que o levou a estender AE para todos os casos, como AP, o que tem consequências nefastas, pois então AP está em conflito direto com NI. Sempre segundo Malcolm, “a beleza pode ser legitimamente considerada como uma instância de si mesma” (p.44); no entanto, afirmações como “a brancura é branca” devem ser eliminadas, pois resultam de uma expansão indevida, o que provoca um conflito com NI, gerando o célebre ATH. Quando, nos diálogos médios, Platão estender AP a todas as formas, então, para a maioria delas (as formas como universais), vale também NI e se segue ATH. Qual é, porém, a linha de divisão, quais são estes poucos casos de AE imunes a ATH? Surpreendentemente, Malcolm é evasivo a este respeito. Basicamente, ele remete a Gilbert Ryle, que, em um artigo bem

conhecido⁴, teria distinguido entre dois tipos de formas. O artigo de Ryle, como se sabe, de fato propõe uma divisão entre dois tipos de formas, mas ela não é útil aos propósitos de Malcolm. Na verdade, Ryle está preocupado com outro problema. Ele quer mostrar que certos conceitos (como unidade, pluralidade, semelhança, diferença, existência) diferem da maior parte de nossos conceitos não somente do ponto de vista da *generalidade*, mas sobretudo quanto ao tipo ou *função lógica* que exercem na proposição. Com efeito, estes conceitos, segundo Ryle, não pertencem a este ou àquele domínio de conhecimento, mas à sintaxe geral, pois eles não são aquilo sobre o que pensamos em nossas frases, mas as formas das combinações dos elementos que constituem uma proposição ou, dito de outro modo, aquilo mediante o qual pensamos. Em suma, estes conceitos são características *formais* das proposições, não seu conteúdo por assim dizer material, e daqui provém seu comportamento peculiar, pois cumprem uma função muito distinta da dos conceitos que preenchem os lugares vagos da proposição, cuja estrutura justamente aqueles conceitos organizam. Platão teria visto no *Parmênides* (assim como no *Teeteto* e no *Sofista*) que certos conceitos são (nos termos de Ryle) formais ou sincategoremáticos e não materiais ou próprios. Ryle ilustra seu ponto recorrendo a uma comparação com palavras e sintaxe: aquilo que a palavra é para as letras ou a sintaxe para uma frase, o conceito formal o é para os conceitos materiais. Um conceito formal ou sincategoremático pode encontrar lugar em qualquer proposição, e algum conceito formal estará presente em toda proposição.

Esta distinção, por mais esclarecedora que seja para a interpretação de Platão ou para a teoria da predicação em geral, é de pouca valia para Malcolm. Platão quer investigar outros problemas a respeito de conceitos como alteridade e existência, que não servem para separar, de um lado, casos sem NI, como beleza, justiça, piedade e unidade, e, de outro, casos com NI, como brancura, grandeza, diferença e outros. Conceitos formais são encontrados em ambos os lados, assim como os materiais. Além disso, AP é

(4) G. Ryle, *Plato's Parmenides* (*Mind* 48 1939, pp. 129-151; 302-325).

problemática para todos: não é claro em que sentido uma forma tem a si mesma por predicado, seja ela sincategoremática ou material. A solução de Malcolm parece dever, assim, ser rejeitada. No entanto, ela não deve ser inteiramente abandonada, pois acho que contém um elemento importante para a solução a ser finalmente adotada. Platão parece cometer algum tropeço ao passar de AE a AP. Malcolm sugere que o tropeço está no fato que AP, tida em certos casos como AE, é avessa a NI, ficando imune somente nestes (poucos) casos a ATH, o que desaparece quando expande AE para todas as formas, pois torna assim contraditória a maior parte delas, pelo fato de aceitarem simultaneamente AP e NI. No entanto, pode-se sugerir que o ponto não está em estabelecer certos casos de AE para os quais NI não se aplica (o que se verificou impossível, pelo menos segundo a linha divisória proposta por Malcolm), mas em examinar se não há algum deslocamento, por mais sutil que seja, na passagem de AE para AP, que justamente estaria na origem de ATH, pelo menos na versão do *Parmênides*. Este é o ponto que quero examinar agora, tomando como ponto de partida os trabalhos de Vlastos que deram origem a esta discussão. Para apresentar sucintamente meu ponto: creio que se pode mostrar que há uma inadequação quando AE é apresentada como AP. Explicada essa inadequação, compreende-se como Platão pode pretender estar imune a ATH, pelo menos na versão do *Parmênides*; no entanto, esta defesa é insuficiente em relação à versão aristotélica de ATH, que não opera com as mesmas premissas que a versão do *Parmênides*.

Não é raro encontrar nos diálogos platônicos afirmações do tipo “o belo é belo”, “o justo é justo”. O próprio Platão não só as adota, como as reescreve, respectivamente, como “a beleza é bela” e “a justiça é justa”. Isto parece sugerir fortemente que a forma, que é um universal, tem a si mesmo como atributo, sendo um membro de sua própria classe. O que é bastante espantoso: a forma de largo seria ela própria larga, a forma de fogo seria ela mesma ígnea, a forma de vir-a-ser viria ela também a ser... Russell, observando estes casos, foi extremamente severo em seu julgamento: Platão teria demonstrado uma extraordinária ignorância da sintaxe filosófica, “não se dando de modo algum conta da enorme distância que separa os universais dos

particulares”⁵. A razão é que, em “Sócrates é humano” ou “Platão é humano”, *humano* é um adjetivo, não tendo nenhum sentido em falar de “humano é humano”⁶. No entanto, seria particularmente espantoso (ainda que não impossível) que Platão não tenha compreendido a enorme distância que separa os universais dos particulares quando justamente centrou sua reflexão filosófica sobre as relações entre particulares e universais. Assim, de um modo mais sutil, embora igualmente severo, outros comentadores viram antes um fracasso em distinguir dois sentidos de *é*, o que é em si grave, mas aceitável que tenha sido cometido nas origens da investigação filosófica, sobretudo porque teria sido graças a esse mesmo erro que se notou uma dificuldade que, de outro modo, teria continuado a passar despercebida. Quando se diz que o belo é belo, *é* significa *ser idêntico a*; quando se diz que a rosa é bela, então significa *ter a propriedade de*. Platão teria confundido os sentidos de atribuição e de identidade de *é* e provocado assim um quiproquó de grande envergadura⁷. Dizer que o justo é justo

(5) B. Russell, *A History of Western Philosophy*, New York 1945, p.127; a passagem é citada *in extenso* por Benson Mates (ver nota 8).

(6) Esta crítica parece fazer eco ao comentário de Aristóteles nas *Refutações Sofísticas*, pois ele declara ali que ATH é um paralogismo porque *homem* é um predicado comum que não exprime uma coisa concreta, mas uma certa qualidade (*Ref. Soph. I 22 178^b36-9*), isto é, segue a sintaxe dos adjetivos e não a dos substantivos. Em sua edição ricamente comentada das *Refutações*, L.-A. Dorion escreve que se deve notar que, ao apresentar ATH como um argumento sofístico, o juízo de Aristóteles a seu respeito “não é sem ambivalência”, pois o próprio Aristóteles se vale deste argumento para destruir a doutrina platônica das formas, embora o considere como um paralogismo (*Aristote - Les Réfutations Sophistiques*, Vrin-Laval 1995, p.360). Não vejo por que, porém, aceitar essa ambivalência; o paralogismo não está na formação de um terceiro homem (e de um quarto, e assim ao infinito), mas consiste em tomar o predicado comum como uma coisa concreta (o que os platônicos faziam, produzindo assim um *segundo* homem, a Idéia de homem). Aceito isto, então, sem nenhum (novo) paralogismo, Aristóteles mostra que se segue um *terceiro* homem, igualmente um quarto e assim por diante, o que é fatal não em si, mas devastador contra uma doutrina que postula uma e uma única forma para cada multiplicidade. ATH não é um paralogismo, mas seu resultado evidencia que há algum problema com as premissas platônicas, que se revelam inconsistentes graças a ATH.

(7) É a posição que adota, por exemplo, W. Sellars: a confusão de Platão ocorre antes entre o *é* de identidade e o *é* de predicação (*Vlastos and the Third Man*, *Philosophical Review* 64 1955, republicado

significa dizer que a forma de justo é o que é propriamente ser justo, é idêntico a ser justo; quando se diz, porém, que alguém é justo, então se lhe está atribuindo um certa propriedade, a estrutura sendo tipicamente predicativa. Ao afirmar que a justiça é justa, Platão está amalgamando perigosamente estes dois usos, o que se ficará evidente no paralogismo do terceiro homem⁸.

em *Philosophical Perspectives*, Illinois 1959, 2^a ed., 1967, pp. 23-54, aqui pg. 48; ver também *Vlastos and the Third Man: a rejoinder*, republicado na mesma obra, pp. 55-72).

(8) Benson Mates, porém, rejeitou este apelo a dois sentidos de *é* e localizou o problema no intercâmbio aparentemente inócuo entre termos abstratos e as expressões correspondentes produzidas com artigo + adjetivo; é aqui que se encontraria “o erro lógico ou lingüístico de importância monumental para a história subsequente da filosofia” (*Identity and Predication in Plato, Phronesis* 24 1979, pp. 211-229, aqui p. 222). Frases como “o belo é belo” (τὸ καλὸν καλόν) e “o Parthenon é belo” (ὁ Παρθενὸν καλός) só aparentemente têm estruturas iguais; no primeiro caso, o artigo τὸ não governa, como no segundo, o sintagma nominal, mas a frase inteira, servindo de instrumento para a quantificação universal. Uma vez tomado como determinando exclusivamente o nome presente no sintagma nominal que figura como sujeito gramatical da frase (isto é, o adjetivo “belo”), então é natural, como Platão o faz, substituí-lo pelo substantivo correspondente, “a beleza” <τὸ κάλλος>, sustentando que a beleza tem a propriedade de ser bela, τὸ κάλλος καλόν. Isto pode ser anódino se o contexto for tal que se possa facilmente entender estas frases como generalizações modalizadas sobre particulares (“as coisas belas são belas”); em outros contextos, no entanto, como aqueles nos quais Platão nos diz que “o justo em si é uma idéia”, isto não é mais possível, pois evidentemente esta frase não mais significa que “o que quer que seja justo é *eo ipso* uma forma”, mas toma “o justo” pelo nome de alguma coisa. Compreendendo assim o erro lógico-lingüístico dessa passagem, Benson Mates pode então sustentar que o verbo ser é utilizado em um único sentido em todos os casos (“o largo é largo”, “a largura é larga”, “o largo como tal é largo”, “o Parthenon é largo” etc.) e atacar a interpretação tradicional de uma multivocidade de sentidos de *é*. Apesar de atraente, não seguirei esta interpretação; aceito, ao contrário, que “a dificuldade fundamental subjacente ao argumento do terceiro homem é ontológica, não lingüística”, como sustentou R. E. Allen (*Participation and Predication in Plato’s Middle Dialogues*, originalmente publicado em *Philosophical Review* 69 1960, pp. 147-64, reimpresso em *Studies in Plato’s Metaphysics*, Routledge 1965, pp. 43-60, obra da qual é o editor, assim como em *Plato - A Collection of Critical Essays*, vol. 1, Anchor Books 1971, pp. 167-183, editado por Vlastos). Tentarei, assim, mostrar que há um problema de interpretação concernente à metafísica ou ontologia que ronda ATH, que não se reduz a um problema meramente lingüístico, ainda que possa estar não somente envolto, como também agravado por este último. Outro ponto, importante por si próprio, mas que cai fora do escopo do presente trabalho, seria o de mostrar o sentido filosófico da tese aristotélica da multivocidade do ser.

Vlastos toma, porém, um caminho ligeiramente diferente. Para ele, Platão não ignora a diferença entre o *é* da identidade e o *é* do atributo; o que o leva a sustentar AP não é nenhuma confusão lógico-lingüística, mas o fato que AP é implicada pela doutrina dos graus de ser (GS), que Platão adota por outras razões e que constitui a espinha dorsal de sua tese metafísica sobre o ser. Vlastos considera que, para passar de (i) se *a, b, c* são *F* de modo não equívoco, então deve existir uma forma única F_{dade} em virtude da qual apreendemos *a, b, c* como *F* a (ii) se *a, b, c* e F_{dade} são *F*, então deve haver uma outra forma F_{dade1} em virtude da qual apreendemos *a, b, c* e F_{dade} como *F* (isto é, para ir de 132^a2-4 a 132^a6-8), duas premissas são tacitamente aceitas: AP (toda forma é predicada de si mesma) e NI_{forte} (se algo tem um certo caráter *F*, não pode ser idêntico à forma em virtude da qual tem este caráter). Dado (i), que é conhecido como a premissa um-de-muitos, *ἐν ἐπὶ πολλῶν* (daqui por diante: UM) e assumindo AP e NI_{forte} , a consequência é uma segunda forma, evidenciada em (ii), e assim por diante, isto é, ATH provoca um número infinito de formas. Um meio para evitar esta consequência nefasta é atenuar NI_{forte} adotando em seu lugar NI_{fraco} : se uma entidade *x* tem um caráter *F*, não pode ser idêntica à forma em virtude da qual é *F* se e somente se os valores para *x* forem particulares sensíveis. Ora, como Platão aceita (ii), deve estar tacitamente assumindo NI_{forte} e não NI_{fraco} . ATH faz assim passar de UM a (ii) assumindo como premissas AP e NI_{forte} .

Assim construído ATH, o número infinito é, porém, um bônus, pois o problema consiste propriamente na contradição entre AP e NI, de onde tudo se segue, entre o que se encontra o número infinito de formas. Isto vai de encontro ao diagnóstico de Aristóteles, para quem o problema de ATH é a consequência nefasta de um número infinito de formas e não a contradição entre as premissas. Por outro lado, Platão poderia assumir explicitamente AP e NI? Seguramente não, pois são contraditórias. Platão teria, porém, mesmo tacitamente, admitido uma contradição? A resposta de Vlastos é irretorquível: Platão é um grande filósofo, mas ninguém tem um talismã contra o erro e a contradição, nem mesmo os grandes filósofos. Ele teria sido levado a admitir separadamente cada uma das premissas por boas razões. NI provém de uma análise lógica correta; o próprio

Aristóteles a adotará como a boa lição, pois o predicado comum tem de ser distinto dos itens de que é predicado⁹. AP provém da doutrina dos graus de ser; segundo Vlastos, ao adotar esta tese metafísica central, Platão tem de esposar AP, pois GS implica AP. Por que Platão adota GS? Porque ele é Platão; GS é o coração mesmo da perspectiva platônica sobre o ser e o não ser.

Ninguém de fato possui o tão procurado talismã, mas os filósofos, em particular, são precavidos o suficiente contra evidentes incompatibilidades. Ora, o problema de AP e NI não é somente que são contraditórias; o problema é que elas são flagrantemente contraditórias¹⁰. Isto não deixa de ser um

(9) Cf. *APost.* I 11 77^a5-9; sobre um uso higiênico de παρά em Aristóteles, ver N. P. White, *A Note on Ekthesis (Phronesis)* 16 1971, pp.164-8) e G. Fine, *The One over Many (Philosophical Review)* 89 1980, pp.197-240).

(10) Foi o que observou Peter Geach, *The Third Man Again (Philosophical Review)* 65 1956, pp. 72-82, reproduzido em *Studies in Plato's Metaphysics*, ed. R. E. Allen, Routledge 1965, pp. 265-277). Segundo AP, F_{dade} é ela própria F; segundo NI, todo x que é F é distinto da F_{dade} em virtude da qual é F. Substituindo x por F_{dade} , obtém-se que F_{dade} é distinta de F_{dade} , o que é flagrantemente contraditório. Wilfrid Sellars, em *Vlastos and the Third Man*, procurou solucionar o problema da contradição entre estas premissas, observando que F_{dade} pode ser lida de dois modos: (a) como símbolo representativo ou nome e (b) como variável própria. Ora, AP toma F_{dade} como (b), pois diz que toda F_{dade} é F, enquanto NI toma F_{dade} como (a), pois diz que, se x é F, então x não é idêntico com a F_{dade} em virtude da qual é F. Corrigindo deste modo AP e NI, a inconsistência desaparece. Para gerar o regresso desse conjunto agora consistente de premissas, é preciso, segundo Sellars, acrescentar (iii) se certos itens são todos F, deve haver uma F_{dade} em virtude da qual eles são todos F e (iv) a, b, c são F. Vlastos reagiu de dois modos a esta correção. Primeiramente, considerou que os substitutos de F_{dade} não são variáveis, mas nomes próprios de formas, tornando NI a AP novamente inconsistentes (ver *Addenda to the Third Man Argument: a reply to professor Sellars, Philosophical Review* 66 1955, pp. 438-448); posteriormente, argumentou que, mesmo aceitando a reformulação de Sellars, as premissas são ainda inconsistentes, pois é preciso acrescentar (iii), que é inconsistente com AP e NI reformulados (*Plato's Third Man Argument: text and logic*). A razão é que Platão nos diz não que há pelo menos uma F_{dade} (como lê Sellars), mas que há exatamente uma F_{dade} , o que torna (iii) incompatível com as outras premissas. Assim, parece haver um dilema: a reconstrução de Vlastos é fiel ao texto, mas engendra um conjunto inconsistente de premissas; a reformulação de Sellars fornece um conjunto consistente de premissas, mas força a leitura do texto. Reconhecendo o problema, S. Marc Cohen sugeriu que se

problema para a interpretação. Se voltarmos ao *Parmênides*, talvez tenhamos uma outra alternativa a respeito de AP. Para escapar da dificuldade proposta por Parmênides, Sócrates responde inicialmente que a forma é somente uma concepção, um νόημα, não existindo a não ser na alma. Parmênides reage sem hesitar: o realismo exige que temos certas concepções porque o mundo é de um certo modo; ora, o que Sócrates está propondo é que o mundo é de um certo modo porque o concebemos assim. Sócrates recua imediatamente e propõe uma segunda solução: as formas são modelos naturais, παραδείγματα ἐν τῇ φύσει. De um lado, você tem as cópias, todas marcadas (mais ou menos fortemente) de imperfeição; do outro, você tem o modelo, que é perfeito, eterno, sempre o mesmo. Parmênides contra-ataca novamente sem hesitar: ele objeta que isto não resolve o problema, pois, se a forma é modelo e o particular é cópia, então a cópia é semelhante ao modelo; se é assim, já que a relação de semelhança é simétrica, então o modelo é semelhante à cópia, o que põe forma e objeto sensível em um mesmo plano, tornando inócua a linha divisória que Sócrates havia tentado traçar. Assim como nas dificuldades anteriores, a discussão é suspensa e os debatedores passam a um novo problema (a quarta, última e decisiva dificuldade, considerada como o escolho fatal para a teoria das formas, a saber, que nada impede que haja relações entre as formas às quais nada corresponda no mundo empírico, assim como também certas relações empíricas podem não ter nenhum correlato no mundo ideal). No entanto, creio que a passagem contém *in nuce* a solução de Platão ao problema. Platão está propondo aqui, com sua tese das formas como παραδείγματα ἐν τῇ φύσει, fundar toda predicação $x \text{ é } F$ em um modo paradigmático de ser que não é ele próprio predicativo (servindo-me de outros termos: é ante-predicativo). Inspirando-se nas discussões de Wittgenstein sobre o metro de Paris e casos similares, Owen propôs que a forma ou F_{dade} antes *exibe* do que *representa* F . Assim

pode ler a unicidade da forma (“uma e exatamente uma”), sem forçar o texto, e mesmo assim ter um sistema consistente de premissas, de modo a evitar o dilema (*The Logic of the Third Man, Philosophical Review* 80 1971, pp. 448-475).

como não tem sentido perguntar se o metro de Paris tem um metro, tampouco tem sentido perguntar se F_{dade} é ela própria F , pois justamente F_{dade} *exibe* o que é ser F e, graças ao seu papel de *exibição*, ela funda a predicação que ocorre relativamente aos particulares que tem a propriedade em questão¹¹. O ponto de Platão consiste assim em procurar em um ato especial, o de exibição, o fundamento para toda predicação. O meio de que Platão dispõe para isso é a linguagem da relação; a relação que mais parece adaptada é a relação de semelhança, mais precisamente a relação modelo-cópia. A razão é que a relação modelo-cópia introduz uma clivagem que falta à noção não qualificada de semelhança: a cópia imita ou reproduz o modelo, mas o modelo nem imita nem reproduz a cópia. Esta assimetria é fundamental para Platão; a solução proposta por Sócrates ao problema formulado por Parmênides depende de se poder aceitar uma relação *assimétrica* entre o modelo e a cópia, o que não é aceitável para a relação não qualificada de semelhança (e nisto Parmênides tem razão), mas parece admissível para a relação modelo-cópia (o que permite uma saída para Sócrates). Com efeito, a cópia é semelhante ao modelo, mas não parece ser apropriado afirmar que o modelo é semelhante à cópia: a cópia assemelha-se ao modelo, ela quase toma o lugar do modelo ou mesmo fracassa grandemente em relação ao modelo, devendo ser vista e avaliada sempre em relação ao modelo, mas o modelo permanece impassível e independente da cópia. No entanto, a terminologia platônica para F_{dade} , para aquilo que antes exibe do que representa F , a saber, a expressão $\alpha\upsilon\tau\omicron\acute{\epsilon}\kappa\alpha\sigma\tau\omicron\nu$ (que pode ser traduzida por algo como *X-ele-próprio*) não deixa de ser enganadora. De um lado, com efeito, para evitar a linguagem da predicação, pode-se propor a linguagem da identidade: $\alpha\upsilon\tau\omicron\acute{\epsilon}\kappa\alpha\sigma\tau\omicron\nu$ exprime não o fato que F_{dade} é ela própria F (auto-predicação), mas que F_{dade} é exatamente o que é ser F , é idêntica a ser F .

(11) G. Owen, *A Proof in the Peri Ideôn*, publicado originalmente no *Journal of Hellenistic Studies* 77 1957, pp. 103-11, e reimpresso na coletânea de seus artigos editada por Martha Nussbaum, *Logic, Science and Dialectic*, Cornell 1986, pp.165-179; Geach refere-se à mesma idéia, obtida em conversas com Wittgenstein.

Ora, se assim é evitada a linguagem da predicação (e o problema de querer fundar toda predicação em uma auto-predicação), resta que a identidade é uma relação inóspita aos propósitos do platonismo, pois ela torna supérflua a tese das formas. Não se pode dissociar *X-ele-próprio* de *ser X*, sob pena de se obter resultados altamente paradoxais (por exemplo, como conhecer F significa conhecer o que é ser F, se F_{dade} é inteiramente dissociada de ser F, então não é objeto de conhecimento), mas, se for admitida a identidade entre eles, então não parece haver nenhuma necessidade de ler *ser X* como *X-ele-próprio*, podendo-se perfeitamente fazer economia de *X-ele-próprio* e considerar que a substância formal de F é simplesmente ser F (este me parece ser o argumento apresentado em *Metafísica Z 6 1031^a28-32^a2*). Por outro lado, Platão pode propor (e esta me parece ser a tese que de fato ele sustenta) que se leia em $\alpha\upsilon\tau\omicron\epsilon\kappa\alpha\sigma\tau\omicron\nu$ o caso da exemplaridade, de modo a evitar não só a auto-predicação, como também a identidade com *ser F*: F_{dade} é o próprio F, é o F por excelência (assim como o metro de Paris é o próprio metro). Isto seguramente evita o argumento de Z 6, mas paga um preço também considerável: cai nas redes de ATH na versão aristotélica, pois, para F_{dade} ser o próprio F, ser exemplarmente F, tem de poder figurar como sujeito de uma proposição existencial (o que permite atribuir a Platão a tese da separação).

Assim, interpretar AE como AP resulta em uma dupla inadequação. Inicialmente, AE, que antes exhibe do que representa F, não parece poder escapar à crítica que Aristóteles lhe fará: ou bem é supérflua (se pertencer à linguagem da identidade com *ser F*), ou bem é excessiva (se for o próprio F, pois gera, por ATH, um número infinito de formas). O ensaio platônico de interpretar a predicação à luz do $\alpha\upsilon\tau\omicron\epsilon\kappa\alpha\sigma\tau\omicron\nu$ parece assim fadado ao fracasso. Em um segundo momento, AE passa a ser interpretado como AP, originando uma clara contradição com NI. Vlastos adotou AP como a boa interpretação de AE porque supôs que AP é implicada por outra tese, GS, que é básica para a atitude platônica. AP seguramente implica GS (inaugurando a distinção entre o que é realmente e o que meramente tem certa propriedade), mas GS implica obrigatoriamente AP? Não necessariamente; GS pode igualmente ser acompanhada de AE, que é compatível

com ela, mas não é derivada dela, e AE é concorrente de AP. AE visa a exprimir uma certa exibição, que é distinta da relação de semelhança ou identidade, o que é distinto de AP; ler AE como AP aumenta o desvio já existente e anexa a GS uma tese que Platão não buscava, a saber, a de tentar fundar a predicação em um ato originário de auto-predicação. A teoria platônica articula-se por GS e pela tese que a relação entre formas e particulares é a de imitação ou modelo-cópia. Isto não isenta Platão de ter flertado com a possibilidade de AP; com efeito, afirmar que a forma é $\alpha\upsilon\tau\omicron\epsilon\kappa\alpha\sigma\tau\omicron\nu$ pode tanto dizer que ela é o próprio F, como significar que a forma é ela própria F, o que é linguagem de AP. Porém, o flerte está longe de ser definitivo, e provavelmente tem sua origem no fato de Platão ter de recorrer a uma linguagem ambígua para exprimir a relação paradigmática que pretende estabelecer entre a forma e os particulares que dela participam.

Tomado como AP, $\alpha\upsilon\tau\omicron\epsilon\kappa\alpha\sigma\tau\omicron\nu$ gera afirmações surpreendentes: a forma de fogo é ela própria ígnea, a forma de largo é largo etc. Vlastos procurou atenuar estas conseqüências indesejáveis adotando a noção de predicação paulina¹². *A forma da justiça é justa* deve ser entendida, na predicação paulina, como atribuindo a propriedade em questão não diretamente à forma, mas às suas instâncias, de tal modo que “necessariamente, para todo x, se x participa de F_{dade} , então x é F”. No entanto, para Vlastos, isto expressa não somente uma relação dos casos de F_{dade} com a propriedade F, mas também diz alguma coisa da própria F_{dade} . De fato,

(12) G. Vlastos, *A Note on Pauline Predication in Plato*; ver nota 3 para as referências. S. Peterson, em reação aos que consideraram, como R. E. Allen, que AP é absurda, introduziu a noção de predicação paulina a fim de tornar AP plausível. Inspirando-se numa passagem da primeira carta de Paulo aos coríntios (“a caridade sofre longamente e é gentil”), Peterson sustentou que “a justiça é justa” é perfeitamente aceitável se interpretada como “x é justo₂ se e somente se ou (i) x é uma forma e, se um y participa de x, y é justo₁ ou (ii) x é uma forma e, se um y participa de x, y é justo₂ ou y é justo₁”, onde justo₁ é um predicado como o que ocorre em *Sócrates é justo* e justo₂ é um predicado como o que ocorre em *a justiça é justa* (art. cit., p. 461; (ii) prevê casos como *a piedade é justa*). Deste modo, Peterson propõe que Platão pode usar AP de modo consistente com as premissas de ATH e de modo não absurdo: para ela, justo₁ e justo₂, apesar de terem usos diferentes, não eliminam ATH, que é “uma séria ameaça à teoria das formas, como Platão evidentemente temia” (p.451).

porém, Vlastos está transformando AP em diversas predicacões habituais dos particulares que participam de F_{dade} ; sinal disso é que $P_{paulina}$ mais NI_{forte} não causam ATH, enquanto AP e NI_{forte} inevitavelmente engendram ATH. A insistência de Vlastos em salvar AP tem um motivo muito preciso: ele quer evitar de recorrer à premissa da separação (SEP) como tendo papel importante na formulação de ATH. Para Vlastos, o que Platão entendia nebulosamente por separação era justamente a conjunção de AP e NI, que não podia ser explicitada, pois flagrantemente contraditória. Por piores que sejam as conseqüências ao adotar AP, elas em nada se comparam com os obstáculos quando se assume SEP; salvando de alguma maneira AP, Vlastos está salvando de certo modo o barco platônico de um naufrágio titanESCO. Nisto Vlastos está correto; creio que o procedimento de Aristóteles consistirá justamente em tomar uma conseqüência de AE, a saber, SEP, de modo a tornar ATH devastador contra as pretensões do platonismo.

Convém agora examinar a versão aristotélica de ATH, que nos foi transmitida por Alexandre em seu comentário à *Metafísica*¹³. Ao se ler ATH em Aristóteles, a reconstrução parece exigir, para passar de UM a um número

(13) Sobre o *De Ideis*, a principal edição é a recente edição crítica, fartamente comentada, de Gail Fine, *On Ideas*, Oxford 1993. Outra edição importante é a de W. Leszl, *Il De Ideis di Aristotele e la teoria platonica delle Idee*, Firenze 1975, com a edição do texto feita por D. Harlfinger. L. Robin (*La Théorie Platonicienne des Idées et des Nombres d'après Aristote*, Paris 1908), H. Cherniss (*Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*, Baltimore 1944), P. Wilpert (*Zwei aristotelische Frühschriften über die Ideenlehre*, Regensbrug 1949) e S. Mansion (*La Critique de la Théorie des Idées dans le Peri Ideôn d'Aristote*, *Revue Philosophique de Louvain* 47 1949, pp. 169-202) têm importantes trabalhos sobre esta obra perdida de Aristóteles. Há uma edição em língua moderna do comentário de Alexandre: W. Dooley, *Alexander on Aristotle Metaphysics 1*, Duckworth 1989. Gail Fine publicou uma série de artigos sobre o tema; ver em especial *The One over Many* (citado na nota 9), *Owen, Aristotle, and the Third Man* (*Phronesis* 27 1982, p. 13-33) e *Separation* (*Oxford Studies in Ancient Philosophy* 2 1984, pp. 31-87). A reconstrução que G. Fine propõe de ATH na versão aristotélica não difere, a não ser quanto à expressão, de ATH do *Parmênides*, a saber, ele funciona igualmente com UM, AP e NI. Basicamente, a diferença consiste no fato que Aristóteles deriva NI de SEP, que Fine define do seguinte modo: "o que quer que seja predicado de uma pluralidade de coisas é separado das - i.e. existe separadamente das - coisas de que é predicado"; embora não esteja expressa no início do argumento e Aristóteles obtenha a

infinito de formas, as premissas NI e SEP. Com efeito, Alexandre escreve que “se o que é predicado com verdade de uma certa pluralidade é igualmente algo distinto dos itens dos quais é predicado <NI>, existindo separadamente deles <SEP>, <...> haverá um terceiro homem”. (84,22-27). Ao comentar o argumento, Alexandre distingue as duas premissas: NI (em 84,26-27) e SEP (84,27, com um vocabulário posterior ao aristotelismo: κατ’ ἰδίαν ὑφεστώς). Creio que a premissa SEP deve ser formulada assim: “o universal (o predicado comum) é sujeito de uma proposição existencial”. SEP *plus* NI, governados por UM, engendram ATH. Segundo UM, se a, b, c são F de modo não equívoco, então há uma F_{dade} em virtude da qual apreendemos a, b, c como F. Supondo SEP, então F_{dade} é sujeito de uma proposição existencial; segundo NI, F_{dade} como sujeito de uma proposição existencial é distinto de a, b, c (excluindo, por exemplo, que seja um destes itens); por conseguinte, ela deve ser contada como algo, ao lado de a, b, c. Ora, qualquer que seja a natureza de F_{dade} , a multiplicidade a, b, c *plus* F_{dade} não pode ser equívoca; isto é um pressuposto

conclusão antes de mencioná-la, AP deve ser reconstruída a partir da conclusão, segundo G. Fine. O ponto filosófico a respeito desta definição de separação é apresentado como uma disputa sobre “intuições em conflito” ou perspectivas “controversas”, a saber, que os universais não podem existir sem serem instanciados (Aristóteles) ou, ao contrário, que podem existir sem serem instanciados (Platão). Isto não deixa de ser surpreendente, pois, se salva Platão de ATH, o deixa sem defesa diante da quarta e maior dificuldade do *Parmênides*, a saber, que certas formas ou relações entre formas podem existir sem nenhuma correspondência com o que existe no mundo sensível, no sentido de serem ininstanciáveis (e não somente momentaneamente ininstanciadas). Gail Fine limita o papel de SEP, em sua interpretação, a derivar NI; SEP, tal como Fine define, de fato implica NI, mas isto por ser como que uma glosa de NI. Se formularmos SEP, como proponho, como exigindo que o item em questão figure como sujeito de uma proposição existencial, então se vê que SEP não implica NI (o predicado comum, que figura como sujeito de uma proposição existencial, pode ser idêntico a um dos itens de que é predicado), nem NI implica SEP; porém, anexado a NI e UM, SEP torna incoerente o argumento platônico. A razão não me parece consistir em intuições em conflito a respeito da instanciação de universais, mas em uma análise da proposição existencial, que, segundo Aristóteles, para poder ser verdadeira, tem de tomar o sujeito da proposição como numericamente distinto (um x, ou na linguagem aristotélica, τὸδε τι).

que o platonismo não pode recusar¹⁴. Por conseguinte, pode-se reaplicar UM; com isso, temos novamente uma F_{dade} , em virtude da qual há a comunidade a, b, c, F_{dade} ; segundo NI, esta nova F_{dade} é F_{dade1} distinta da anterior; segundo SEP, ela conta ao lado deles, e assim por diante.

A premissa SEP tem assim um papel crucial no argumento¹⁵. Duas observações são importantes. Primeiramente, nem NI implica SEP nem SEP implica NI. Em conjunção com UM, porém, têm um efeito devastador. Por outro lado, SEP não implica AP. Da existência de algo se segue somente que ele é ou existe de algum modo, mas não se segue daí qual é seu modo preciso de ser ou existir. SEP é compatível com AP, mas SEP não implica por si só AP. Por sua vez, AE implica SEP. Se a forma é o modelo ou o paradigma que os particulares imitam ou copiam e se esse paradigma não pode ser mental, mas tem de ser natural, παράδειγμα ἐν τῇ φύσει, então é sujeito de uma proposição existencial. Em segundo lugar, ATH, tal como é reconstruído por Aristóteles, interdita a saída prevista no *Parmênides*. Com efeito, no *Parmênides*, o paradigmatismo natural (interpretado como AE, ainda que ambigualmente formulado) é a solução esboçada pelo próprio Sócrates.

(14) Esta me parece ser a importante lição de *Met.* A 9 991^a2-8. Aristóteles propõe um dilema aos platônicos: ou bem há algo em comum entre a forma e os particulares que dela participam, ou bem não há nada em comum. Se não houver nada em comum, então são equívocos, “assim como se alguém chamasse de homem Cálidas e um pedaço de madeira, não vendo nada em comum entre eles” (991^a7-8). Obviamente, os platônicos não podem aceitar isto; por conseguinte, precisam admitir que há algo em comum, portanto que não são equívocos. Ora, se há algo em comum, então, admitindo SEP e NI, os platônicos caem inevitavelmente na cilada de ATH.

(15) Alan Code defendeu também que o ponto central de ATH é SEP, AP não sendo uma premissa de ATH (*On the Origin of Some Aristotelian Theses about Predication*, publicado em *How Things Are*, ed. J. Bogen e J. McGuire, Reidel 1985, pp. 101-131 e 323-326, *Appendix on ‘The Third Man Argument’*). Surpreendentemente, porém, Code interpreta SEP como dizendo que “o item predicado em comum dos particulares é logicamente separável desses particulares, enquanto Aristóteles acredita que esta separação provoca as dificuldades do platonismo” (p. 105). Ora, esta é justamente a tese de Aristóteles: a única separação aceitável para os universais é a separação lógica, enquanto o problema do platonismo reside em postular uma separação ontológica.

Agora, pouco importa o modo como existe F_{dade} (se exhibe ou se representa F); o fato é que, se é sujeito de uma proposição existencial, então o universal *conta ao lado dos* particulares, *funciona como* um particular, mesmo que sua natureza seja distinta da dos particulares¹⁶. Ou, como Aristóteles formulou seu diagnóstico na *Metafísica*¹⁷, se o universal (o predicado comum) é tomado como um algo determinado (algo que existe, $\tau\acute{o}\delta\epsilon \tau\iota$), então se segue ATH.

Assim, a reconstrução de ATH por Aristóteles, tal como nos deixa ver Alexandre, requer um princípio de homogeneidade, segundo o qual forma e particulares “são todos idênticos em um certo aspecto”¹⁸. O ponto é que *homem* se aplica

(16) O resultado do sistema platônico é que “há *quase* uma identidade entre as naturezas dos universais e dos particulares” (*Met.* M 9 1086^b10-11). Aristóteles não está dizendo que universais, no sistema platônico, são idênticos aos particulares, mas que eles funcionam como se fossem particulares, o que torna suas naturezas como que idênticas. Alexandre observa que, na versão de Eudemo de ATH (que é, segundo o próprio Alexandre, idêntica à de Aristóteles, do ponto de vista lógico, contendo meramente algumas modificações de expressão), o número infinito de formas se engendra porque a forma é “ela própria também uma numericamente” (84,8: $\alpha\upsilon\tau\eta \mu\acute{\iota}\alpha \kappa\alpha\tau' \acute{\alpha}\rho\iota\theta\mu\acute{o}\nu \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$). Não se trata aqui da retomada da tese platônica da unicidade da forma (a saber, que há uma e uma única forma para cada multiplicidade não equívoca); Alexandre põe em evidência que o fulcro do argumento é o fato que, mediante SEP, a forma passa a contar como mais um item, assim como os particulares contam cada um como um item, qualquer que seja a sua natureza: mais um x, ao lado de a, b, c, mesmo que a natureza de x seja eminentemente distinta de a, b, c. O problema de ser $\sigma\upsilon\nu\alpha\rho\iota\theta\mu\omicron\upsilon\mu\acute{\epsilon}\nu\eta$ também foi observado por Aristóteles quanto à relação entre o bem supremo e os diferentes bens que o compõem (cf. *EN* I 5 1097^b17).

(17) *Met.* Z 13 1038^b34-39^a3.

(18) Frank Lewis apresentou este princípio na sua reconstrução de ATH em resposta a A. Code (F. Lewis, *Form and Predication in Aristotle's Metaphysics*, bem como *Plato's Third Man Argument and the 'Platonism' of Aristotle*, ambos publicados em *How Things Are*, ed. Bogen & McGuire, pp. 59-83 e 133-74). Porém, para Lewis, se valer o princípio da homogeneidade, então Platão pode escapar a ATH, pois sempre pode alegar que a forma é perfeita e eterna, não sendo idêntica aos particulares que dela participam, todos eles imperfeitos e efêmeros; mais ainda, negar esse princípio é, para Lewis, o primeiro movimento de Platão contra ATH. No entanto, esse princípio diz somente que são idênticos *em um certo aspecto*, não precisando o ser em todos os aspectos; ele não introduz uma sinonímia estrita (no regime que Aristóteles caracteriza como $\kappa\alpha\theta' \acute{\epsilon}\nu$), simplesmente exclui uma

à forma e aos particulares *do mesmo modo em um certo aspecto*, como exige tal princípio, sem o que forma e particulares seriam equívocos (e, então o dilema apresentado em *Met.* A 9 seria igualmente devastador para as pretensões do platonismo), por menor que seja o tipo de comunidade que devam partilhar. A forma é eterna e perfeita, o que a distingue enormemente dos particulares, que são numa medida menor, imperfeita e provisória; no entanto, o que é eternamente branco e o que é efemeramente branco têm de ter alguma coisa em comum, por ínfima que seja. Basta isso para Aristóteles, não sendo necessário determinar *como* a forma é F. Na verdade, não há escapatória a ATH, a não ser reformulando SEP, isto é, adotando a versão aristotélica da separação unicamente lógica.

Para concluir, gostaria de voltar ao célebre artigo de Owen, *The Platonism of Aristotle*¹⁹. Owen procurou, nesse artigo, ligar as teses centrais sobre a predicação apresentadas no tratado das *Categorias* e na *Metafísica* a uma reflexão sobre os impasses do platonismo em ATH. Owen desenvolve toda uma tese sobre a evolução de Aristóteles a este respeito, das *Categorias* à *Metafísica*, que não posso examinar aqui. Meu ponto consiste unicamente em ressaltar que esta tese está fortemente baseada na reconstrução de ATH segundo a formulação de Vlastos, isto é,

equivocidade total. O princípio de homogeneidade pode ser apresentado mais precisamente como uma interdição da equivocidade total; se há casos de equivocidade parcial (ou atenuada) ou se se deve falar de significação focal como um terceiro modo de significação, é um problema posterior que o aristotelismo deve resolver (em *Met.* Z 4 1030b3-6, Aristóteles parece hesitar entre uma e outra solução). Lewis aprofundou seu ponto em *Substance and Predication in Aristotle*, Cambridge 1991; nesta obra, no entanto, ele adotou a tese que, na *Metafísica*, Aristóteles teria abandonado sua visão monolítica do indivíduo como sujeito último de toda predicação (defendida ainda nas *Categorias*), introduzindo um novo tipo (irreduzível) de predicação, a saber, que a forma é predicada da matéria. Isto está ligado a uma interpretação bem determinada de Z 3, que não posso examinar aqui, mas que não deixa de ser controversa.

(19) G. Owen, *The Platonism of Aristotle*, originalmente publicado nas *Proceedings of the British Academy* 51 1966, pp. 125-50, reimpresso em *Studies in the Philosophy of Thought and Action*, ed. P. Strawson, Oxford 1968, pp. 147-74, em *Articles on Aristotle*, ed. Barnes, Schofield & Sorabji, vol. 1 Londres 1975, pp. 14-34, assim como na coletânea de seus artigos editada por M. Nussbaum, *Logic, Science and Dialectic*, Cornell 1986, pp. 200-220.

tomando UM e acrescentando as premissas AP e NI para gerar o número infinito de formas. Owen mostra então que a solução de Aristóteles, para evitar ATH, consiste em distinguir dois tipos de predicação, a predicação forte e a predicação fraca, ou, no vocabulário aristotélico, a predicação essencial e a accidental, respectivamente. No caso da predicação essencial ou forte, existe uma relação de identidade entre o sujeito e o predicado, o que é evidenciado pela regra de transitividade (se Sócrates é homem e se homem é um animal racional, então Sócrates é um animal racional); por conseguinte, NI não é válida; sem NI, UM e AP não geram ATH. Por outro lado, na predicação accidental, NI é preservada; nestes casos, porém, AP é recusada, o que evita também ATH. Na predicação accidental, o atributo é um acidente, e acidentes não são sujeitos para outra predicação, mas inerem a um substrato, do qual outro acidente pode ser predicado; AP, porém, requer que o predicado possa ser por sua vez sujeito de uma predicação, o que não ocorre na predicação accidental. Assim, ATH é solucionado; num caso, vale AP, mas não NI; noutro, NI é preservada, mas AP rejeitada. A reconstrução é engenhosa, mas temo que contenha dois pontos fracos. Em primeiro lugar, atribuir AP já para Platão não é isento de problemas, como vimos, e muito provavelmente AP é uma forma duplamente inadequada para exprimir AE. Em segundo lugar, Aristóteles não parece construir ATH com AP, embora aceite NI; no lugar de AP, ele adota SEP, que é implicado por AE. Aristóteles dificilmente teria, então, elaborado sua própria tese negando AP em um caso e aceitando-a em outro. Mais ainda, não é difícil mostrar que a teoria da predicação em Aristóteles contém a versão corrigida de SEP, a saber, a separação unicamente *lógica* dos universais, o que fortalece a interpretação que SEP é uma das premissas de ATH na reconstrução de Aristóteles. Por fim, como Aristóteles parece aceitar NI sem restrições, ele precisará distinguir essa não-identidade (que diz respeito aos particulares e o predicado comum) da identidade que é necessária entre o sujeito e o predicado de uma predicação essencial (que ocorre entre a substância e sua quiddidade). *Met. Z 6* parece ser um primeiro ensaio nesse sentido, ainda que não inteiramente satisfatório.

Talvez então a reconstrução da teoria aristotélica da predicação deva começar com uma outra alteração que esta proposta por Owen. Imagino que seria algo

que tomasse o lugar de GS. Com efeito, em função de GS, Platão é levado a fundar a predicação em uma relação especial, a de modelo-cópia, na qual um dos pólos é mais ser do que o outro. Um tal esquema pode mesmo funcionar para certos casos (como ilustra a discussão sobre o metro de Paris), mas dificilmente parece poder funcionar para todos os casos (como evidencia ATH). Ora, em Aristóteles, a proposição é vista como uma combinação, *συμπλοκή*, de elementos originariamente distintos, as categorias. Parece assim opor-se a GS precisamente a tese aristotélica da multivocidade do ser, *τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς*. Talvez esta seja a primeira peça para a reconstrução da doutrina aristotélica da substância, que se faz acompanhar da noção de predicação como combinação. No lugar de GS e participação, Aristóteles propõe a multivocidade do ser e *συμπλοκή*. Se for isto, então não parece haver nenhum platonismo de Aristóteles, mas um lance primeiro suficientemente ousado para abandonar para sempre a sombra de Platão.