

PRINCÍPIO DA NÃO-CONTRADIÇÃO E SEMÂNTICA DA PREDICAÇÃO EM ARISTÓTELES

Lucas Angioni
UNICAMP

I

No livro IV da “Metafísica”, Aristóteles se empenha na defesa da validade universal do princípio da não-contradição (doravante PNC), e o principal da argumentação, na primeira parte do capítulo 4, costuma ser dividido em três partes: na primeira, Aristóteles se valeria de certos pressupostos semânticos (1006a 28- 1007a 7); na segunda, o argumento teria um sabor eminentemente pragmático (1007a 7-20) e enfim, na terceira parte, entraria em cena de maneira decisiva a distinção ontológica entre substância e acidente (1007a 20- b 18)¹. Costuma-se ver uma relação recíproca muito precária entre essas três etapas argumentativas, como se elas fossem absolutamente independentes entre si. O objetivo deste artigo, porém, consiste em evidenciar justamente a íntima articulação entre elas. Examinando em primeiro lugar o argumento reputado como pragmático, procuraremos mostrar que ele já conta com premissas semânticas cuidadosamente elaboradas na primeira parte do argumento, as quais, não obstante, receberão pleno acabamento tão somente na terceira etapa, com a distinção lógico-ontológica entre *ousia* e concomitante (“συμβεβηκός”, tradicionalmente traduzido como “acidente”).

(1) Para semelhante divisão do argumento, ver C. Kirwan (1993, p. 93-102) e F. Inciarte (1994, p. 131-2).

Poder-se-ia pensar que Aristóteles defende o PNC apenas a partir do senso comum, ou então apenas a partir de um apelo a regras pragmáticas mínimas que deveriam ser respeitadas por todo e qualquer interlocutor que aceite entrar numa discussão. Aristóteles certamente não contraria o senso comum, nem tais regras pragmáticas, ao defender a validade universal do PNC. Mas o seu argumento vai além. Certamente não há nenhum princípio anterior a partir do qual o PNC pudesse ser demonstrado. Não obstante, na sutil rede de argumentos que Aristóteles elabora em sua defesa, o PNC aparece articulado de maneira necessária com uma importante teoria lógico-semântica e com a crucial distinção entre *ousia* e concomitante. Entre essas três teses – o PNC, a teoria lógico-semântica e a distinção entre *ousia* e concomitante –, Aristóteles parece estabelecer uma relação de implicação recíproca, que poderíamos exprimir sob a forma de bicondicionais: se uma delas é falsa (ou verdadeira), as outras duas necessariamente o são. Assim, Aristóteles parece assumir o seguinte: se for provado que a distinção entre *ousia* e concomitante não pode ser eliminada, sob pena de resultados absurdos que impediriam qualquer discurso consistente a respeito dos entes, ou se for provado que certas regras e princípios semânticos envolvidos no funcionamento de nossa linguagem tampouco podem ser desrespeitados, caso se queira manter a possibilidade de um discurso articulado sobre o mundo – se uma dessas duas teses for provada, estará provada igualmente a necessidade do PNC ².

Não nos interessa tanto o PNC em si mesmo, mas antes a articulação que podemos perceber entre as argumentações em defesa de sua validade universal e, por outro lado, as distinções lógico-semânticas e ontológicas por meio das quais

(2) Nenhum dos argumentos aristotélicos em favor do PNC tem por destinação *demonstrar* o PNC a partir de um princípio anterior, mais conhecido em si mesmo, nem tampouco o propósito de propiciar *acesso cognitivo* ao PNC para interlocutores que não o conhecessem previamente. Sobre este ponto, ver A. Code (1984, p. 348), S. M. Cohen (1984, p. 360-1), e M. Furth (1984, p. 375-6). Não obstante, os argumentos aristotélicos pretendem mostrar que *é necessário* admitir o PNC, pois qualquer tentativa de negá-lo pode ser reduzida ao absurdo. Não discutirei neste artigo a questão da origem epistemológica do PNC, nem a questão de saber se a sua validade universal *a priori* dependeria ou não de sua origem.

se desenha uma teoria da predicação na qual ocupa papel fundamental a distinção entre *ousia* e concomitante. Assim, inicialmente buscaremos escrutinar o argumento “pragmático” desenhado em 1007a 7-20 (seção II). Em seguida, analisaremos a distinção lógico-semântica entre *significar algo uno* e *significar de algo uno* (1006a 28-b 18), mediante a qual se delimita a demarcação entre dois tipos de predicação, a essencial e a acidental ou heterogênea (seção III). Finalmente, examinando a maneira pela qual Aristóteles se opõe a certos adversários que parecem admitir a possibilidade de se tomar qualquer item, indiferentemente, como sujeito para predicação ulterior e como predicado de um sujeito anterior, nos defrontaremos com os critérios semântico-ontológicos pelos quais Aristóteles propõe a distinção entre *ousia* e concomitante, e assim permite uma compreensão completa da semântica da predicação (seção IV). Na seção V, exploraremos com maior detalhe a distinção entre *ousia* e concomitante, examinando uma possível objeção que pretenderia falsificar as distinções anteriormente conquistadas, e finalmente, na seção VI, concluiremos com uma recapitulação geral dos dois tipos de predicação, devidamente explicitados em seu funcionamento semântico e na lógica de suas condições de verdade.

II

Começemos com a segunda parte do argumento, cuja premissa principal consistiria em um apelo a regras pragmáticas de toda e qualquer discussão. O texto diz o seguinte (a tradução é nossa, bem como a de todos os outros trechos citados):

“Mas se isto não é cabível, decorre o que foi dito, se [sc. o adversário] responde aquilo que foi perguntado. Mas se, ao ser indagado com pergunta simples, [o adversário] acrescenta também as negações, ele não responde aquilo que foi perguntado. Pois nada impede que o mesmo ente seja tanto homem como branco e também milhares de outras coisas; não obstante, entretanto, perguntando-se para alguém se é verdadeiro ou não afirmar que x é homem, deve-se responder com o item que significa algo uno, e não se deve acrescentar que x é também branco e grande. Pois inclusive é impossível percorrer os concomitantes que são ilimitados: ora, então, ou se percorram

todos eles, ou nenhum. Semelhantemente, se o mesmo ente é milhares de vezes homem e não-homem, não se deve responder em excesso, àquele que pergunta se esse ente é homem, que ele é ao mesmo tempo também não-homem – a não ser que se deva responder todos os outros atributos que sucedem a esse ente, todos os que ele é e todos os que ele não é. Mas, se [o adversário] faz isto, não está dialogando” (1007a 7-20).

Costuma-se ver nas linhas 14-15 o cerne do argumento: a observação de que é impossível percorrer atributos concomitantes em número ilimitado³. Uma vez que, a partir da pergunta feita pelo interlocutor, não há critério para se selecionar este concomitante de preferência àquele, ou devem ser mencionados todos eles, que são em número infinito, ou nenhum. Mas como é impossível percorrer o infinito, resta apenas a segunda alternativa.

Tudo isto é acertado. Não obstante, o argumento aristotélico *já está completo* em 1007a 14, e as linhas 14-15 fornecem apenas um adendo suplementar (veja-se o “καὶ γάρ”). O núcleo do argumento não consiste em apontar a limitação epistemológica pela qual somos incapazes de percorrer séries infinitas de atributos, mas sim em acusar na resposta adversária uma inconveniência fatal de outra ordem⁴.

O argumento aristotélico supõe uma situação na qual um interlocutor pergunta: “é verdade que isto é homem, ou não?” (1007a 12), sem nenhuma cláusula restritiva, sem nenhum adendo, mas simplesmente sem mais (“ἁπλῶς”, 1007a 9). O outro interlocutor, por sua vez, não se atém àquilo que lhe foi perguntado, mas acrescenta algo mais. A partir da exprobação aristotélica em 1007a 13-14 (“não se deve acrescentar que x é também branco e grande”), podemos presumir que tal interlocutor respondia àquela pergunta do seguinte modo: “Sim, x é homem, mas é também branco e grande”. A chave para se compreender o resultado pretendido

(3) Cf. F. Inciarte (1994, p. 133).

(4) Neste ponto, discordamos fundamentalmente de F. Inciarte (1994, p. 133). Para apreciação mais justa do argumento aristotélico, ver B. Cassin & M. Narcy (1989, p. 204-7).

por tal resposta se encontra em 1007a 8-9, quando Aristóteles inicia a descrição desta interlocução dialética: o adversário não se atém ao que foi perguntado porque, sendo a pergunta simples e sem adendos etc., ele acrescenta as “negações”. Ora, se ele acrescenta as negações e, segundo a exprobação em 1007a 13-14, acrescenta indevidamente predicados tais como “branco” e “grande”, podemos perceber que o seu objetivo consistia justamente em provar a falsidade do PNC substituindo tais predicados concomitantes pela negação do predicado sobre o qual inicialmente incidira a pergunta. O raciocínio deste adversário seria então o seguinte: a partir da pergunta “é verdade que x é homem, ou não?”, ele responderia:

“Sim, é verdade que x é homem! Mas x é também branco e grande”.

“ora, branco não é homem”; (“e grande não é homem”);

“assim, x é homem e também não é homem”.

E assim o adversário pretenderia ter provado que o PNC não é válido universalmente.

Qual é a principal observação crítica de Aristóteles contra este raciocínio? Aristóteles inclui uma ponderação sobre a impossibilidade de se contemplar séries infinitas de predicados, mas, antes disso, há um pronunciamento mais decisivo:

“não obstante, entretanto, perguntando-se para alguém se é verdadeiro ou não afirmar que x é homem, deve-se responder com o item que significa algo uno, e não se deve acrescentar que x é também branco e grande” (1007a 11-14).

Deve-se responder com o item que significa algo uno, e não se deve acrescentar na resposta itens que, presumivelmente, não significam algo uno. Assim, se o argumento principal de Aristóteles é este, devemos procurar saber se na primeira parte de Gamma 4 já havia sido elaborada essa distinção entre itens que significam algo uno e itens que não significam algo uno, e buscar saber em que ela consiste. E, como veremos, se de fato esta distinção ocupa lugar central no argumento

em favor do PNC, podemos dizer que Aristóteles o defende acusando o adversário de ter cometido um “erro categorial”, no sentido ryleano do termo ⁵.

III

E de fato, a noção de significar *algo uno* ocupa lugar central na primeira parte da argumentação: Aristóteles inicialmente a estabelece por contraste com o “significar *de algo uno*” e, por meio de tal critério, obtém uma distinção entre duas categorias irreduzíveis de predicados, com propriedades lógico-semânticas absolutamente diversas.

Para aceder a uma compreensão detalhada deste ponto, comecemos com o seguinte passo:

“Além do mais, se o homem significa algo uno, seja isso o animal bípede. E entendo por significar algo uno isto: se homem é G e se algo é homem, este algo será o ser homem” (1006b 31-34).

Aristóteles aqui delimita a noção de significar algo uno como uma operação desempenhada por predicados no interior de uma sentença. Não se trata de uma relação mais imediata entre o termo e o sentido próprio que lhe corresponderia até mesmo à parte de sua função predicativa. Aristóteles pode também se valer do mesmo verbo “σημαίνειν” para descrever a relação mais simples entre cada termo e o seu significado próprio (ver p. ex., *Tópicos* I 9, 103b 31, 33, 35; *Metafísica* V 7, 1017a 23-25, VII 1, 1028a 11), mas aqui neste contexto, significar algo uno é uma operação efetuada por um predicado com relação a um sujeito, dentro de uma sentença, quando se cumpre a regra da transitividade dos predicados. Trata-se de uma

(5) Para a noção de “categoria” e “erro categorial” em G. Ryle, ver as suas “Categorias”, in *Os Pensadores*, Austin - Ryle - Quine - Strawson, S. Paulo, Abril, 1973, p. 36-37. Ver também E. Berti, *Aristóteles no século XX*, p. 169-170.

expressão com valor similar a “significar o que é” (“significar o que é o sujeito”, *Tópicos* I 9, 103b 37; *Metafísica* VII 1, 1028a 11-12) e “significar essência” (“significar algo da essência do sujeito”, *A. Po.* I 22, 83a 24-26, 30-31).

Dúvidas tenazes podem ser dirigidas à maneira pouco ortodoxa pela qual reconstituímos o argumento de Aristóteles em 1006a 32-34. O maior problema para a interpretação e tradução desta passagem consiste nas referências dos pronomes demonstrativos. No lugar da letra “G” que apresentamos na tradução acima, há em grego o pronome “τοῦτο”. Por sua vez, no lugar de “este algo”, há novamente um pronome “τοῦτο”. No entanto, a identidade morfológica dos dois pronomes não implica que eles estejam necessariamente se referindo ao mesmo item. Essa referência deve ser reconstituída pelo contexto. É plenamente plausível tomar o segundo “τοῦτο” como uma retomada do “algo” (“τι”), e o primeiro “τοῦτο”, na linha 32, como predicado (e não sujeito) da sentença em que aparece⁶ – somente assim pode-se desemaranhar o argumento no qual Aristóteles está interessado. O resultado seria então exatamente aquilo que apresentamos na tradução acima.

Aristóteles quer dizer simplesmente isto: um predicado *F* significa algo *uno* se e somente se o predicado *G* que se lhe atribui essencialmente puder ser transitivamente atribuído ao sujeito *x* do qual *F* foi inicialmente predicado. Ou seja, se for válido o silogismo:

(6) Quanto a estes dois pontos – (i) as referências dos dois pronomes “τοῦτο”, e (ii) a função do primeiro “τοῦτο” na primeira sentença – discordamos inteiramente de C. Kirwan (1993, p. 9) e de B. Cassin & M. Narcy (1989, p. 129, 190), que tomam o primeiro “τοῦτο” como sujeito da frase e atribuem a ambos a mesma referência. As traduções mais tradicionais (Ross e Tricot) me parecem mais acertadas pelo menos quanto ao segundo ponto, entendendo o primeiro “τοῦτο” como predicado da frase. R. Bolton, por sua vez, entende ambos os “τοῦτο” como predicados das frases em que figuram (e nisto se diferencia de Kirwan e Cassin & Narcy), mas igualmente supõe que ambos se referem a um mesmo e único item (1994, p. 340, 344).

(i) F é G ; (ii) x é F ; (iii) x é G ,

então o predicado F significa algo uno ao ser atribuído a x . Aristóteles certamente pensa numa situação que poderíamos reconstituir assim:

(i) homem é animal bípede (onde “animal bípede” especifica o que *homem* é e corresponde ao jargão “ser (para) homem” (isto é, à expressão τὸ ἀνθρώπου εἶναι);

(ii) Sócrates é homem;

(iii) Sócrates é animal bípede.

Mais adiante, veremos que esta caracterização da noção de *significar algo uno* por meio da transitividade dos predicados se confirma pela distinção entre predicados essenciais e concomitantes em *A. Po.* I 22, 83a 24-32, bem como pela análise proposta em *De Interpretatione* 11 para a composição de predicções. Por ora, observemos que o ponto central de Aristóteles é o seguinte: *significar algo uno* consiste em (i) uma operação desempenhada por predicados em relação ao sujeito a que são atribuídos em uma sentença, e (ii) consiste em uma peculiaridade de certos tipos de predicados, a qual se distingue da operação comum a todo e qualquer predicado, que Aristóteles designa com a rubrica “*significar de algo uno*”. Vejamos o seguinte texto:

“ora, então, não é possível que o ser homem signifique aquilo que precisamente o não ser homem é, uma vez que o “homem” significa não apenas de algo uno mas também algo uno (pois não julgamos que o significar algo uno seja isto – significar de algo uno –, visto que, se assim fosse, significariam uma mesma e única coisa tanto o culto como o branco e o homem, de modo que todas as coisas seriam uma única, pois todas seriam sinônimas)” (1006b 13-18).

A situação parece ser justamente a seguinte: todos os predicados (por exemplo, “homem”, “branco” e “culto”) significam *de algo uno*, mas apenas certo tipo de predicado (tal como “homem”) desempenha simultaneamente também a outra operação, que consiste em significar *algo uno*. Assim, tentemos inicialmente

apreender o que Aristóteles entende por significar *de algo uno*. Tomemos o seguinte texto de *Metafísica IV 5*:

“Quero dizer o seguinte: o mesmo vinho poderia parecer – seja porque ele próprio se modifica, seja porque se modifica o corpo – ser às vezes doce, mas às vezes não doce; entretanto, precisamente o doce, ao menos, tal como ele é quando ele é, jamais se modifica, mas, pelo contrário, sempre se diz a verdade a respeito dele, e aquilo que há de ser doce é necessariamente de tal e tal tipo” (1010b 21-26).

O que nos interessa é sobretudo a frase que fecha esta passagem. Aristóteles começa por observar que a aplicação denominativa do termo “doce” a algum objeto consiste em um fato contingente. Sentenças do tipo “este vinho aqui é doce” não são necessárias: sendo verdadeiras em determinado instante, podem se tornar falsas em um instante ulterior. Entretanto, essa variabilidade no valor de verdade das sentenças em que “doce” é denotativamente usado como predicado não contamina o próprio sentido do termo “doce”. O significado do termo “doce” não é suscetível de variação: aquilo que o doce é, precisamente quando ele é algo (ou quando há algo doce), jamais sofre modificações. Assim, Aristóteles conclui afirmando que “aquilo que há de ser doce é necessariamente de tal e tal tipo” (1010b 25-26). Ou seja: para que receba a denominação “doce” e possa ser sujeito de uma sentença verdadeira com o predicado “é doce”, um item qualquer deve apresentar as propriedades especificadas na rubrica “de tal e tal tipo”, e este requisito é estritamente necessário: algo recebe a denominação de “doce” se e somente se exibir as propriedades requisitadas, e o fato de deixar de exibir tais propriedades em certo momento não acarreta consigo nenhuma mudança *nas* propriedades requisitadas⁷.

(7) É preciso cautela, porém, para não confundir esta regra geral da denominação predicativa (1010b 25-26) e a regra mais estrita da transitividade dos predicados (1006a 32-34). R. Bolton (1994, p. 343) aproxima ambos os textos e ambas as regras sem as devidas precauções críticas, correndo o risco de deixar escapar justamente a distinção lógico-semântica na qual Aristóteles está interessado. E, de fato, uma formalização inadequada de ambas as regras poderiam nos levar à direção errada. Pois parece que ambas elas consistem no seguinte:

São estas regras para a denominação predicativa que configuram o domínio do *significar de algo uno*; não importa ainda se o predicado é acidental ou essencial: em qualquer caso, ao ser atribuído verdadeiramente a um sujeito qualquer, ele indica que o sujeito apresenta as propriedades necessárias para ser designado pelo termo predicado.

Isto se confirma também por uma outra passagem polêmica, mas que, compreendida em seu devido contexto, revela o mesmo funcionamento da predicação em geral:

“Primeiramente, então, é evidente que, ao menos, isto mesmo é verdadeiro: que a designação significa que a coisa é (ou não é) isto aqui” (1006a 28-20).

(i) visto que F é G ; (ii) se x é F , (iii) então x é G , onde F designa o predicado inicial e G o predicado que define o sentido próprio de F .

No entanto, aos olhos de Aristóteles, o silogismo “(i*) *homem é animal bípede*; (ii*) *Sócrates é homem*, (iii*) *Sócrates é animal bípede*” é verdadeiro e legítimo, ao passo que o silogismo “(i**) *branco é uma certa cor*; (ii**) *Sócrates é branco*, (iii**) *Sócrates é uma certa cor*” é falso e ilegítimo.

Na regra da transitividade dos predicados, o predicado G que figura na conclusão se expressa em grego pelo jargão “artigo neutro + infinitivo ‘ser’ + G no dativo”, o qual acusa exatamente um enunciado *definiens*. Por outro lado, porém, na regra mais geral da denominação predicativa, é a expressão predicativa “é G ” que por vezes aparece em grego sob a forma “infinitivo ‘ser’ + G no acusativo” (ver logo adiante nossa análise do trecho 1006a 28-30). Se, no intuito de melhorar a fluência do texto português, traduzimos ambas as expressões por “ser G ”, podemos gerar confusão. Para a regra da denominação predicativa, é ainda indiferente e irrelevante saber se o nome do predicado, “ G ”, pode ser devidamente substituído pelo seu enunciado *definiens*, “ser + G no dativo”. Em algumas predicções, tal substituição será legítima, mas em outras não. Esta diferença se configura justamente como uma demarcação entre dois tipos heterogêneos de predicação. Retomando os exemplos acima, observemos que tanto em (ii*) como em (ii**), temos a mesma cópula “é” ligando o sujeito e o predicado, mas o estatuto das respectivas ligações não é o mesmo: em (ii*), o “é” conecta ao sujeito uma propriedade que é intrínseca à sua natureza essencial, ao passo que em (ii**) o “é” conecta ao sujeito uma propriedade que lhe sobrevém como um adendo heterogêneo. A tarefa de Aristóteles contra os adversários do PNC consistirá justamente em elaborar os devidos contornos dessa diferença lógico-semântica envolvida nas premissas (ii*) e (ii**).

Esta frase tem sido constantemente entendida e traduzida de outro modo: “o nome ‘ser’ (bem como o nome ‘não ser’) significam algo determinado”⁸. Deixando de lado os argumentos detalhados pelos quais se poderia provar a inaceitabilidade de tal leitura⁹, notemos simplesmente que “ὄνομα”, em grego, pode muito bem comportar o sentido mais amplo que acima assinalamos – “designação” –, e que, ainda que “nome” ou “termo” fosse a tradução mais correta, jamais poderíamos entender “ser ou não ser” como uma retomada de “nome” e, conseqüentemente, como sujeito da frase. Ora, pelo contrário: a expressão “ser ou não ser” figura como complemento da oração “a designação significa...”¹⁰, e apresenta na forma infinitiva uma sentença predicativa com um sujeito oculto e o predicado “isto aqui”. A leitura adequada da frase seria a seguinte: a designação (que se efetua numa sentença predicativa qualquer) significa que a coisa (cujo nome figura como sujeito na sentença) é (ou “não é”, no caso em que a sentença seja uma negação, ou o predicado seja um “termo indefinido”, cf. *De Interpretatione* 16a 32) isto aqui (a saber, o predicado que figura na sentença) – isto é, a designação significa que a coisa apresenta a propriedade que é conotativamente assinalada pelo predicado¹¹. Aristóteles quer dizer apenas que toda e qualquer sentença predicativa pode ser entendida como uma operação na qual o sujeito é designado sob a denominação do predicado. Assim, uma tal compreensão da frase em 1006a 28-30 tem inúmeras outras conseqüências para a teoria do significado em Aristóteles: por exemplo, poderíamos sustentar que, em 1006a 18-24, ao

(8) Ver P. Aubenque (1962, p. 172, nota 2), Ross (1924, vol. I, p. 269), Yebra (p. 171), R. Bolton (1994, p. 339).

(9) A leitura que reputamos inaceitável dificilmente poderia se compatibilizar com o que Aristóteles afirma em *De Interpretatione* 3, 16b 22-25, a respeito da semântica da cópula “é” como sinal da composição entre sujeito e predicado. Ver C. Kirwan (1993, p. 93) e C. Kahn (1972/ 1997, p. 68-71).

(10) Para esta compreensão sintática da frase, ver o comentário de C. Kirwan (1993, p. 93), e o de B. Cassin & M. Narcy (1989, p. 187-9). D. Ross, embora dê preferência à leitura anterior, que rejeitamos, contempla também esta possibilidade como “an equally good sense” (1924, vol. I, p. 265).

(11) Usamos, talvez de maneira licenciosa, as noções de *conotação* e *denotação* segundo a compreensão que usualmente se atribui a Stuart Mill.

afirmar que o princípio da refutação é apenas exigir que o adversário diga algo, Aristóteles não estaria pressupondo uma teoria na qual o sentido dos termos se constituiria por um infalível processo de abstração da forma¹²; pelo contrário, ele estaria observando que o sentido unívoco que se atribui a um termo qualquer se delimita em função das propriedades lógicas das proposições em que esse termo figura ou pode figurar – ou seja: Aristóteles estaria observando que o próprio sentido unívoco, longe de ser o resultado simples de uma apreensão intuitiva que fosse rigorosamente ante-predicativa, se configuraria justamente através de formulações proposicionais¹³.

Mas devemos deixar de lado esses novos problemas e nos ater aos nossos interesses iniciais. Interessa-nos tão apenas ressaltar que toda e qualquer sentença predicativa pode ser entendida como uma “designação”¹⁴. Seja o predicado essencial ou accidental, ele indica que o sujeito ao qual é atribuído possui a propriedade por ele especificada e, assim, conforme a regra explicitada em 1010b 25-26, pode ser designado por seu intermédio. Esta é, em suma, a operação lógico-

(12) Para a opinião de que o sentido se formaria por um mero processo de abstração da forma, ver, por exemplo, F. Inciarte (1994, p. 143).

(13) B. Cassin & M. Narcy (1989, p. 9-60, 61-110) se encaminham para uma análise em que a pragmática intersubjetiva desempenha um papel fundamental, se não na formação do significado, pelo menos para a necessidade da significação. De minha parte, penso que o próprio hábito de tomar como ponto de partida de suas investigações o uso dos termos e expressões na linguagem ordinária evidencia uma razoável advertência do próprio Aristóteles quanto à formação intersubjetiva e pragmática do sentido. Além do mais, na sua “performance”, isto é, nas argumentações que encontramos em seus textos, Aristóteles confia nas pressuposições pragmáticas de seus ouvintes mais do que qualquer outro autor da posteridade, pois o sentido dos termos sofre drásticas variações (que às vezes nos escandalizam) sem nenhuma advertência solene, apenas de acordo com o interesse argumentativo de cada contexto, e sem nenhuma explicação suplementar, como se Aristóteles confiasse na capacidade dos ouvintes em suplementar os pressupostos implícitos que permitiriam compreender o seu argumento e a sua liberdade terminológica.

(14) E por isso, deixamos de lado o problema mais complicado de saber se, em contrapartida, a “formação do significado” poderia ser entendida apenas mediante a função predicativa.

semântica rubricada como *significar de algo uno*, para a qual ainda não é relevante a distinção entre as *diversas maneiras* pelas quais respectivamente o predicado acidental e o predicado essencial designam o sujeito. Como veremos, na predicação essencial o sujeito *por si mesmo* apresenta (como elemento constitutivo de sua quiddidade) as propriedades que são necessárias para a atribuição denominativa do predicado, ao passo que, na predicação acidental, o sujeito apresenta tais propriedades apenas como um adendo heterogêneo, e no mais das vezes como uma propriedade *contingente*, que lhe sucede em virtude de alguma concomitância que ocorre se justapor à sua natureza intrínseca. No entanto, para a noção de *significar de algo uno*, essas diferenças ainda não são relevantes.

Convém destacar dois pontos importantes. Primeiro: Aristóteles entende como radicalmente distintas as duas operações lógico-semânticas acima mencionadas, *significar algo uno* e *significar de algo uno*. E, em segundo lugar, longe de utilizá-las tal como se a cada uma delas correspondesse respectivamente uma única classe de predicados capazes de desempenhar apenas uma delas, com exclusão da outra, Aristóteles as utiliza de maneira mais sutil: sendo a significação *de algo uno* uma tarefa comum desempenhada por qualquer predicado enquanto predicado, a diferença crucial reside em que uma certa categoria de predicados, além dessa tarefa, será capaz de desempenhar suplementarmente, *numa mesma e única proposição*, também a outra tarefa.

Observemos novamente um texto já contemplado anteriormente:

“ora, então, não é possível que o ser homem signifique aquilo que precisamente o não ser homem é, uma vez que o “homem” significa não apenas de algo uno mas também algo uno” (1006b 13-15, grifos nossos).

Assim, vemos que Aristóteles, justamente na premissa pela qual rejeita que *ser homem* possa ter significações contraditórias, atribui ao termo “homem” as duas operações de significação: “homem” *não apenas* significa de algo uno (como todo e qualquer predicado), *como também* significa algo uno.

A diferença entre estas duas operações lógico-semânticas é explicitada logo a seguir:

“pois não julgamos que o significar algo uno seja isto – significar de algo uno –, visto que, se assim fosse, significariam uma mesma e única coisa tanto o culto como o branco e o homem, de modo que todas as coisas seriam uma única, pois todas seriam sinônimas” (1006b 15-18).

Aristóteles parece supor como pano de fundo a situação em que seriam igualmente verdadeiras as sentenças:

(i) “*x* é homem”; (ii) “*x* é culto”; (iii) “*x* é branco”.

Aristóteles assume que, em todas elas, o predicado significa *de algo uno*. No entanto, se a operação *significar de algo uno* fosse assumida como equivalente a *significar algo uno*, “todas as coisas seriam uma só, pois seriam sinônimas”. Segundo este jargão aristotélico – “sinônimas” –, isto quer dizer que todas as coisas não apenas receberiam a mesma designação, como também partilhariam da mesma essência conforme tal designação (cf. *Categorias* 1, 1a 6-12). Mas como este resultado absurdo é evitado justamente pela distinção irreconciliável entre as duas funções de significação? E como ele se produz, na ausência de tal distinção?

Notemos o seguinte: *significar de algo uno* consiste simplesmente em indicar que o sujeito recebe a denominação expressa no predicado, pelo fato de possuir de um modo ou de outro as propriedades que são especificadas pelo sentido conotativo do termo predicado. Essas propriedades podem ser essenciais ou acidentais, pouco importa: se o sujeito as apresenta, ele pode ser designado pelo nome do predicado – e neste âmbito ainda não importa contemplar as diferenças entre os diversos modos possíveis pelos quais o predicado pode designar o sujeito. Por outro lado, *significar algo uno*, como vimos (conforme 1006a 32-34), se define pela transitividade dos predicados. O predicado *F* significa *algo uno* justamente quando são atribuíveis ao sujeito *S* de que inicialmente *F* se predica aqueles predicados *G*

que se atribuem essencialmente a *F*. E o predicado *F* satisfaz essa regra justamente quando, ao invés de indicar *algo distinto e suplementar* em relação ao sujeito, indica uma propriedade que pertence ao enunciado que diz *o que é* o sujeito. É justamente isto que Aristóteles afirma em *A. Po. I 22*, no momento em que efetua a demarcação entre os predicados essenciais e os concomitantes:

“Além disso, os itens que significam essência significam, do item de que se predicam, que ele é aquilo que precisamente é o item que dele se predica, ou precisamente algo daquele tipo; mas, por outro lado, é concomitante todo item que não significa essência, mas sim se afirma de algum outro subjacente que não é nem aquilo que precisamente é o item que dele se predica, nem precisamente algo daquele tipo, como, por exemplo, o branco se afirma de homem. Pois o homem não é nem aquilo que precisamente o branco é nem aquilo que precisamente um certo tipo de branco é, mas antes é certamente animal; pois o homem é aquilo que precisamente animal é” (83a 24-30).

Ora, é a regra da transitividade que se assume como critério para distinguir entre os predicados concomitantes e os predicados que “significam essência”. Assim, parece que significar algo uno corresponde exatamente a significar algo da essência do sujeito, isto é, atribuir ao sujeito algum item que pertence à definição de sua essência. Não é de se estranhar, assim, que Aristóteles tenha recorrido à noção de sinonímia em 1006b 18. Pois a predicação sinônima poderia ser delimitada justamente como aquela que admite a transitividade dos predicados¹⁵: o sujeito *S* e o predicado *P* são sinônimos entre si porque (i) não apenas compartilham do mesmo nome “*P*”, tal como a própria predicação o indica, (ii) mas também compartilham da mesma definição que especifica o sentido do nome “*P*” – é por isso que o predicado *G*, mediante o qual se diz o que *P* é em si mesmo (isto é, o predicado que consta na definição do sentido do nome “*P*”), pode ser transitivamente atribuído ao sujeito *S*.

Aristóteles, porém, parece negar que sejam igualmente predicações sinônimas as sentenças “*x* é branco” e “*x* é culto”, pois os predicados de tais sentenças não sa-

(15) Ver *Categorias* 5, 2a 19-21, e de maneira ainda mais explícita em 3a 33- b 9. Ver também a esse respeito D. Hamlyn (1961, p. 116) e F. Lewis (1991, p. 22, 30-31, 60-63).

tisfazem a regra da transitividade. Em 1007a 32-33, Aristóteles assevera justamente que “o homem é branco, mas, não obstante, ele não é aquilo que precisamente o branco é” (cf. *A. Po.* I 22, 83a 28-29). Se temos uma sentença (i) “branco é *F*”, em que o predicado *F* diz algo da quiddidade de branco (por exemplo, “uma certa cor de tal tipo”), e se afirmamos que (ii) “Sócrates é branco”, não podemos transferir para Sócrates o predicado *F* que foi atribuído a branco na primeira sentença. Pois Sócrates não é “uma certa cor de tal tipo”, ou seja, Sócrates não é aquilo que precisamente o branco é (cf. 1007a 32-33, e *A. Po.* I 22, 83a 24-32).

Temos assim então duas classes de predicados, delimitadas de acordo com as operações de significação que os predicados são capazes de desempenhar simultaneamente numa única sentença, conforme o seguinte quadro:

	significar de algo uno	significar algo uno
categoria A	+	+
categoria B	+	-

Assim, apenas predicados da categoria A são capazes de, numa mesma e única sentença, desempenhar ao mesmo tempo as duas operações lógico-semânticas acima assumidas como critérios. O erro do interlocutor sofístico em 1007a 7-14 havia sido ignorar essa diferença nas propriedades lógicas respectivas de cada categoria de predicados. Ao montar o raciocínio pelo qual pretendia provar a falsidade do PNC, o sofista deslizava de maneira ilegítima de uma categoria para outra. Como vimos, o seu raciocínio era o seguinte:

“Sim, é verdade que x é homem!”

(1) *“Mas x é também branco e grande”.*

(2) *“ora, branco não é homem”; (“e grande não é homem”);*

(3) *“assim, x é homem e é também não homem”.*

Assim, o adversário pretendia transferir para o sujeito x , ao qual se atribui a propriedade de ser branco, o predicado *não ser homem* que se atribui a *branco*. Não obstante, *branco* pertence a uma categoria de predicados que não admite a transitividade: quando *significa de algo uno* e assim denomina no mundo algum objeto que possui a propriedade de ser branco, o “branco” não é capaz de simultaneamente significar *também algo uno*. Daí, a censura de Aristóteles: tendo sido feita uma pergunta a respeito de um predicado da categoria *A* (segundo o quadro acima), não se deve responder acrescentando um predicado da categoria *B*. Se a pergunta era “ x é homem?”, não se deve acrescentar “ x é também branco”. Ao fazê-lo, mais do que se furtar às regras pragmáticas que governam a discussão dialética, o interlocutor sofista comete um “erro categorial”.

Não obstante, a distinção entre as duas mencionadas operações lógico-semânticas ainda não é o pleno acabamento da argumentação em favor do PNC. Tal distinção, efetuada mediante o teste da transitividade dos predicados, de certo modo é suficiente apenas para estabelecer a distinção entre *predicados quiditativos* e *predicados acidentais* (ou *heterogêneos*), mas ainda não nos fornece a distinção radical entre a categoria da *ousia* e a dos concomitantes. Pois numa proposição tal como “o branco é uma certa cor”, por exemplo, o predicado “uma certa cor” admite a transitividade dos predicados e significa *algo uno*: pois especifica um elemento contido na quididade do sujeito. A predicação quiditativa, pois, pode se apresentar em qualquer uma das categorias do ente; basta que sujeito e predicado sejam homogêneos entre si, não importando a categoria à qual eles conjuntamente pertencem (ver *Tópicos* I 9, 103b 27-39 e *Metafísica* VII 4, 1030a 17-27).

O passo seguinte da argumentação consistiria em uma análise que discrimina quais são os itens aptos a desempenhar a função de autênticos subjacentes de sentenças que satisfaçam a definição estrita de proposição declarativa, isto é, sentenças que possam ser avaliadas como verdadeiras ou falsas (cf. *De Interpretatione*, 17a 2-3, 16a 9-18). Por meio desta análise, Aristóteles explicitará de maneira mais satisfatória a semântica envolvida na predicação. O critério agora envolverá algo mais do que o mero teste da transitividade dos predicados: trata-se de saber quais são os termos que, ao serem utilizados como sujeitos em uma proposição, comportam por si mesmos (independentemente de

qualquer composição suplementar com outro termo) uma referência precisa a um objeto (ou classe de objetos) a partir do qual se possa discriminar uma condição para avaliar o valor de verdade da proposição. Esse novo critério permitirá então discernir os termos que, embora possam ser predicados que *significam algo uno*, jamais poderiam ser autênticos subjacentes de uma proposição que descreve o mundo, pois não comportam por si mesmos uma referência precisa a objetos, justamente porque se referem a itens que não se apresentam por si mesmos no mundo de maneira auto-subsistente, mas que, para serem precisamente o que são, dependem de um subjacente que lhes é heterogêneo.

IV

A argumentação de Aristóteles contra certos adversários do PNC nos permite assim melhor compreender a semântica da predicação. Aristóteles parece imputar a certos adversários a tese segundo a qual não haveria distinção alguma entre significar algo uno e significar de algo uno (cf. 1006b 15-18). Aristóteles pretende mostrar que isto resultaria em algo absurdo: toda e qualquer sentença apresentaria as mesmas propriedades lógico-semânticas. Assim, as frases "Sócrates é homem" e "Sócrates é branco" teriam a mesma forma lógica, o que equivale a dizer que a análise das relações semânticas e sintáticas envolvendo os termos seria a mesma em ambos os casos: nas duas frases, indistintamente, sujeito e predicado apenas apresentariam dois nomes para o mesmo objeto, e a maneira pelo qual o nome designa o seu objeto seria respectivamente a mesma tanto para o sujeito como para o predicado¹⁶. Não havendo nenhuma diferença entre, de um lado, a relação do sujeito com o item por ele nomeado e, de outro lado, a relação do predicado com o item por ele nomeado, segue-se que toda proposição não faria nada mais senão atribuir ao mesmo item dois nomes que

(16) A teoria aristotélica da predicação pode de fato ser melhor compreendida a partir da questão suscitada no *Sofista* de Platão (251a-c): como pode uma mesma coisa ter vários nomes? Excelentes abordagens nessa direção encontram-se em D. Hamlyn (1961, p. 110-1) e V. Celluprica (1987, p. 167-8).

poderiam ser usados indistintamente um pelo outro – que poderiam ser substituídos um pelo outro em qualquer contexto, *salva veritate*. Toda predicação, nesta perspectiva, seria uma asserção de identidade estrita e, enquanto tal, reversível: se “Sócrates é homem” é verdadeira, “homem é Sócrates” seria igualmente verdadeira; e se “Sócrates é branco” é verdadeira, “branco é Sócrates” seria igualmente verdadeira, pois não haveria nenhuma propriedade lógico-semântica que assegurasse a um termo qualquer a função de sujeito, de preferência à função de predicado, ou vice-versa. Disto se seguiria, porém, que o predicado de uma sentença qualquer seria termo intermediário para a atribuição de qualquer predicado a qualquer sujeito. Por exemplo: dado que “Platão é homem” e “o cavalo é branco”, seguir-se-ia que seriam igualmente verdadeiras “Platão é Sócrates” (pois “homem é Sócrates”) e “o cavalo é Sócrates” (pois “branco é Sócrates”). E daí se seguiria que “Platão é o cavalo” (pois “Sócrates é o cavalo”), e assim por diante. “Todas as coisas seriam uma só”, ou “uma só coisa seria todas” (“ἐν ἅπαντα ἕσται”, que pode ser lido em ambos os sentidos, com o mesmo efeito geral) – como Aristóteles repete várias vezes ao longo de sua argumentação (ver 1006b 17, 1007a 6, 1007b 20).

Para evitar esse resultado absurdo, Aristóteles procura mostrar que a semântica da predicação não consiste meramente em uma dupla denominação do mesmo objeto, entendida como asserção de identidade. Podemos nos aproximar melhor deste problema voltando nossa atenção para 1007a 20 ss., trecho em que Aristóteles examina a hipótese adversária segundo a qual tudo seria dito acidentalmente ou segundo concomitância. Aristóteles nota que tal hipótese equivale ao caso em que – longe de haver um primeiro subjacente irreduzível, do qual os outros itens fossem predicados sem que ele fosse por sua vez predicado de outro – houvesse séries indefinidas de predicções, nas quais qualquer predicado *F* pudesse ser igualmente tomado como sujeito para predicação ulterior, e nas quais qualquer sujeito *S* pudesse ser igualmente tomado como predicado de um sujeito anterior. É importante notar que esta situação decorre da própria maneira de conceber a proposição como uma

dupla denominação do mesmo item: sujeito e predicado apresentariam dois nomes para a mesma coisa, sem nenhuma diferença na maneira pela qual cada um deles respectivamente se relacionaria à coisa. Mas, se a relação semântica entre o sujeito e o item por ele designado é uma relação de mesma natureza que aquela existente entre o predicado e o item respectivamente por ele designado, não há nenhuma regra pela qual se possa determinar propriedades lógico-semânticas respectivamente diversas para o sujeito e para o predicado. O fato de um dos termos ser sujeito e o outro predicado seria meramente arbitrário e superficial, a depender do mero capricho subjetivo de quem articula a sentença: eles poderiam trocar de posição, sem que o significado e o valor de verdade da frase sofressem qualquer alteração.

Assim, pois, numa tal situação em que sujeito e predicado não se diferenciam segundo propriedades semânticas respectivamente próprias, qualquer item x pode igualmente ser sujeito para predicação ulterior e predicado de algum sujeito anterior, e isto se repetiria *ad infinitum*. Assim, como S e P poderiam trocar reciprocamente de posição, sem nenhuma modificação na forma lógica da sentença, do mesmo modo qualquer termo poderia ser indiferentemente tomado como sujeito para algum predicado P ou como predicado de algum sujeito S . A possibilidade de reverter circularmente a sentença tem como contra-face a possibilidade de construir séries de predicções linearmente infinitas. Mas Aristóteles se mostra crítico quanto à inteligibilidade das séries predicativas que poderiam ser construídas segundo tais regras. Suponha-se a seguinte série: (i) "Sócrates é branco"; (ii) "branco é culto"; (iii) "culto é corajoso", etc. Aristóteles observa que, na sentença (ii), o termo "branco", apesar de desempenhar a função gramatical de sujeito, não se apresenta como autêntico subjacente da frase. Veja-se o texto em 1007b 11-13: "E nem sequer ao branco algum outro item sucederia concomitantemente, por exemplo, o culto: pois este sucede àquele não mais do que aquele sucede a este".

É preciso cautela. Aristóteles afirma que a sentença "o branco é culto" é tão válida quanto "o culto é branco", e com isso parece abraçar justamente a posição adversária.

que acima esboçamos. Mas não é o caso. Aristóteles, de fato, assevera que ambas as sentenças supra-citadas seriam igualmente válidas, mas o que ele quer dizer é que ambas, igualmente e indiferentemente, não se apresentam como proposições declarativas unas – isto é, não satisfazem a noção de “*apophansis*” (ver *De Interpretatione* 17a 2-3), que é a sentença que se delimita pela possibilidade de ser imediatamente avaliada como verdadeira ou falsa, a partir de uma única condição de verdade. O argumento de Aristóteles agora se esforça por mostrar que sentenças tais como “o branco é culto” devem ser analisadas em duas proposições constituintes, justamente porque o sujeito gramatical “branco” não pode desempenhar o papel de subjacente em uma proposição articulada em sua forma lógica estritamente adequada.

O ponto de Aristóteles é o seguinte: se o termo “branco” for tomado em si mesmo, em absoluto, conforme tão apenas o seu sentido conotativo, ele é incapaz de se referir de maneira precisa a algum objeto (ou classe de objetos) a partir do qual pudesse ser discriminado um critério relevante para avaliar a frase como verdadeira ou falsa. Tal como utilizada na linguagem ordinária, porém, a sentença “o branco é culto” não é desprovida de sentido: pelo contrário, ela é pragmaticamente eficaz, se o interlocutor, graças a um contexto preciso, for capaz de suplementar a referência que “branco” por si só não fornece. Mas isto significa que a frase, em sua eficácia pragmática, comporta uma análise que vai além de sua gramática de superfície. Ela pode se apresentar como proposição declarativa, capaz de ser avaliada como verdadeira ou falsa, tão somente se o termo “branco” for entendido como equivalente de um composto: “*algo* branco” ou “*alguém* branco”. Somente assim o termo “branco” pode se referir a um objeto a partir do qual possa ser estabelecida uma condição de verdade para se julgar a frase. Mas isto significa que a frase, em sua forma lógica plenamente articulada, não consiste em uma proposição *única*, mas sim em *duas* proposições. A sentença “o branco é culto” deve então ser analisada em “alguém que é branco é culto”, ou “existe um x tal que x é branco e x é culto”. É exatamente esta análise que Aristóteles propõe em *A. Po* I 22¹⁷:

(17) A semelhança entre esta análise aristotélica e a análise russelliana das descrições definidas foi devidamente ressaltada por C. F. Williams (1985). Ver também F. Lewis (1990, p. 94, 126, 214-5), que

“Mas, de outro lado, quando afirmo que “o lenho é branco”, não afirmo que é branco algum outro item, e que a este sucede ser lenho – tal como quando afirmo que “o culto é branco” (pois, neste caso, afirmo que o homem, ao qual sucede ser culto, é branco), mas antes é o lenho que é o subjacente (que precisamente veio a ser [branco]), não sendo nenhum outro item distinto a não ser precisamente aquilo que lenho ou algum lenho é” (83a 9-14).

Assim, Aristóteles observa que termos como “branco” não são aptos a funcionar como autênticos sujeitos de proposições que descrevem o mundo, articuladas segundo a sua correta forma lógica. E visto que o “branco” é assumido como modelo geral válido para todos os termos das categorias acidentais (cf. *A. Po.* I 22, 83a 17-18), a observação acima pode ser imediatamente generalizada, como de fato Aristóteles afirma em *A. Po.* I 22, 83b 20-22: “e afirmamos que o concomitante não é um subjacente”. Termos como “branco” podem ser sujeitos gramaticais de sentenças ordinárias usadas de maneira eficaz na língua comum (pois a análise de Aristóteles não é eliminativa, cf. 83a 1-3). Não obstante, isto ocorre apenas porque, nestas sentenças, eles não são utilizados apenas em seu sentido conotativo imediato, mas, pelo contrário, comportam implicitamente uma referência denotativa a um subjacente que lhes é heterogêneo. Tais termos, em última instância, por si mesmos comportam uma lacuna a ser preenchida, e sem o preenchimento desta lacuna são incapazes de se referir de maneira determinada a algum objeto (ou classe de objetos) no mundo e, por conseguinte, são incapazes de assinalar algum critério para a avaliabilidade da proposição em que figuram como sujeitos.

Na verdade, tais termos designam itens ontológicos que não subsistem de modo independente (não são “separados”), pois não se apresentam no mundo por si mesmos – pelo contrário, eles se apresentam no mundo apenas na medida em que são concomitantemente algum outro item distinto, a saber, na

discorda da aproximação com Russell – por razões que me parecem insatisfatórias –, mas propõe em todo caso uma análise em que o sujeito da frase inicial, “branco”, deve ser substituído por um *composto acidental*, “homem branco” ou “alguém branco”.

medida em que são concomitantemente um subjacente que lhes é heterogêneo¹⁸. Assim, tais itens são *de um subjacente*, necessariamente, porque sem um subjacente no qual se encontrem segundo concomitância não são capazes de subsistir por si mesmos, e, por conseguinte, os termos que os designam, assumidos sem a relação a um subjacente, são incapazes de comportar uma referência precisa que pudesse apontar alguma condição de verdade para predicacões ulteriores. Como diz Aristóteles:

“é preciso que todo item que não significa essência seja predicado de algum subjacente, e que não exista branco algum que seja branco sem ser algum outro item distinto” (A. Po. I 22, 83a 30-32).

Apenas sendo um outro item que lhe é heterogêneo – apenas sendo atribuído a um subjacente – pode o concomitante (ou acidente, na tradução mais consagrada) se apresentar no mundo. Por conseguinte, os termos que designam os concomitantes, ao invés de comportarem por si mesmos uma referência precisa a objetos (ou classe de objetos) determinados, possuem uma lacuna a ser preenchida, como se sua estrutura semântica fosse “algum F”.

Estas características dos itens concomitantes nos permitem compreender melhor a semântica envolvida nos dois tipos de predicacão que Aristóteles discrimina. No próprio texto dos *Segundos Analíticos* que anteriormente contemplamos, Aristóteles observa que os concomitantes – que, justamente, são sendo um outro item distinto e são afirmados de um subjacente – não admitem a transitividade dos predicados, pois não significam a essência do sujeito S a que

(18) Cf. *Metafísica* VII 1, 1028a 25-29: “Por isso, poder-se-ia indagar se o caminhar e o estar saudável e o estar sentado designam, cada um deles, ente (e semelhantemente para qualquer um dos outros desse tipo); pois nenhum deles se apresenta naturalmente por si mesmo, nem é capaz de ser separado da essência, mas, de preferência, são o caminhante, o sentado e o saudável que se contam entre os entes. E, antes, estes itens se manifestam como entes porque lhes há um subjacente determinado (e este é a essência e o particular), o qual precisamente se manifesta imanente em tal maneira de denominação: pois o bom ou o sentado não se enunciam sem ele”.

são atribuídos, ou seja, não significam que *S* é precisamente aquilo (*G*) que essencialmente o predicado concomitante *F* é:

“é concomitante todo item que não significa essência, mas sim se afirma de algum outro subjacente que não é nem aquilo que precisamente é o item que dele se predica, nem precisamente algo daquele tipo, como, por exemplo, o branco se afirma de homem. Pois o homem não é nem aquilo que precisamente o branco é nem aquilo que precisamente um certo tipo de branco é” (83a 25-29). Comparar com *Metafísica* IV, 1006a 32-34, 1006b 29-34, 1007a 31-33.

Assim, sendo itens heterogeneamente distintos dos subjacentes a que se atribuem, os concomitantes tampouco são predicados que *significam algo uno* ao serem atribuídos a subjacentes. Quando um subjacente apresenta o concomitante *F*, é possível denominá-lo sob o termo “*F*”, tal como inclusive comprovam as sentenças da linguagem ordinária em que “*F*”, funcionando como abreviação de “algum *F*”, faz as vezes de um nome para o subjacente que possui a propriedade de ser *F* – em “o branco é culto”, por exemplo. Não obstante, essa designação do subjacente mediante o predicado *F* não é suficiente para estabelecer uma homogeneidade entre os itens assim relacionados. O concomitante permanece sendo algo extrínseco à essência do subjacente, e uma tal predicação poderia ser perfeitamente denominada como *homônima*¹⁹.

Mas a diferença entre a predicação essencial e a acidental (ou heterogênea) talvez possa ser melhor apreendida a partir dos critérios pelos quais Aristóteles delimita os casos em que composições de predicados resultam em proposições *unas*. Em *De Interpretatione* 11 (20b 15-16), “algo uno” é uma rubrica usada para demarcar os predicados que, quando são atribuídos em composição a um mesmo sujeito, podem todos eles ser conjuntamente julgados verdadeiros ou falsos a partir de uma condição de verdade única. Quando Aristóteles diz que o

predicado *animal*, por exemplo, significa algo uno ao ser atribuído a homem, isto nada mais quer dizer senão que homem e animal são capazes de constituir algo uno no sentido aqui relevante: ou seja, quando atribuídos em composição a um mesmo sujeito x , há uma condição de verdade única a partir da qual pode ser avaliada a atribuição conjunta de ambos. Não se trata de dizer que os predicados homem e animal possuem uma única e mesma condição de verdade. Não é esse o ponto²⁰. Antes, trata-se de dizer que há uma condição de verdade, a partir da qual homem e animal podem ser conjuntamente avaliados ao serem predicados de um mesmo sujeito: assim, se “ x é homem” é verdadeira, “ x é animal” jamais poderá ser falsa. *Ser homem*, neste caso, é uma condição de verdade que, quando satisfeita, acarreta consigo a satisfação da condição de *ser animal*. Assim, quando predicamos *animal* de *homem*, o predicado *significa algo uno* porque não acrescenta nenhum adendo heterogêneo em relação ao que já está dado no sujeito, e por conseguinte, quando predicamos *animal* de *algum homem*, o predicado não acrescenta nenhuma condição de verdade que já não estivesse implícita na proposição “*algo é homem*”, pela qual podemos desmembrar o próprio sujeito. O fato de *um homem ser animal* nada acrescenta ao fato de *um homem ser homem*.

(20) Não procede a acusação, feita por exemplo por Kirwan (1993, p. 100-1), de que Aristóteles teria confundido a mera predicação essencial com a asserção de identidade. Já em Hamlyn (1961, p. 110-1) encontramos um ponto de vista semelhante, que insiste na dificuldade de compatibilizar a predicação com uma “teoria realista do significado”. Contra tal perspectiva, ver Weidemann (1979, p. 78-81). Também G. E. L. Owen, em “The Platonism of Aristotle” (p. 207-211), ao tentar reconstituir a teoria aristotélica da predicação a partir de uma reação crítica aos dois critérios pelos quais G. Vlastos reconstituiu o argumento do Terceiro Homem (a saber, a Auto-Predicação e a Não-Identidade), tende para tal ponto de vista. Owen presume que Aristóteles teria rejeitado *totalmente* a Não-Identidade para as predicações essenciais, o que inclusive lhe ocasionaria um retorno platonizante ao primado da forma em *Metafísica* VII (p. 209). No entanto, a reconstrução da teoria aristotélica da predicação a partir dos critérios de Vlastos para o argumento do Terceiro Homem não procede. Ver as críticas acertadas de Gail Fine (1984, p. 24-7), que salienta que “one could reject NI without being committed to the identity view” (p. 25). Ver também excelente apreciação do debate em torno de questões correlatas em Zingano (1998).

É por isso que Aristóteles não aplica a tais predicacões essenciais as rubricas “ser afirmado (ou dito) de um subjacente” e “um outro ser afirmado (ou dito) de outro” (cf. *Metafísica* VII 4, 1030a 2-17)²¹ Isso, porém, não implica que, na sentença “homem é animal”, sujeito e predicado sejam estritamente idênticos e possam ser substituídos um pelo outro, *salva veritate*. Aristóteles quer apenas dizer que, quando o predicado essencial é atribuído ao sujeito, não temos o acréscimo de algum item heterogeneamente distinto que comportasse uma nova condição de verdade para a predicacão – pelo contrário, a condição de verdade para a sentença está de certo modo contida no próprio conceito do sujeito, do qual o predicado apresenta uma parte constitutiva²².

Por outro lado, entretanto, quando dizemos que “um homem é branco”, temos uma condição de verdade, constituída por dois elementos heterogêneos e independentes entre si, *ser homem* e *ser branco*. Isso pode ser melhor percebido justamente pelo critério que Aristóteles propõe: prediquem-se ambos estes termos conjuntamente de um mesmo sujeito, tal como na sentença “*x* é homem e branco”. Não há, para tal sentença, uma condição de verdade estritamente única, tal como Aristóteles entende o termo “uno” neste contexto (20b 15-16). Na verdade, há uma condição complexa que pode ser tomada como única, *ser homem branco*, mas para Aristóteles a unicidade não acarreta consigo a unidade: pois o *ser branco* acrescenta à sentença uma condição de verdade que não apenas não estava contida em *ser homem*, como também dela não depende. A condição de verdade assim obtida pela composicão entre *ser homem* e *ser branco*, mesmo sendo de algum

(21) Examinamos com maior detalhe o sentido preciso destas expressões em Angioni (1998, principalmente p. 96-108). Ver também C.-H. Chen (1957).

(22) Assim, o fato de o predicado *não ser outro* em relação ao sujeito não deve ser entendido como se o predicado fosse estritamente *idêntico* ao sujeito, como se Aristóteles confundisse a predicacão essencial com a asserçã de identidade. Sobre este ponto, cf. nota 21. As noções de “mesmo” e “outro” de que Aristóteles se vale devem ser cuidadosamente examinadas, de acordo inclusive com alguns comportamentos idiomáticos da língua grega. Caso contrário, corre-se o risco de cometer os mesmos equívocos de N. White (1971), devidamente apontados por F. Miller (1973).

modo uma *única*, não é de modo algum *una*, porque é constituída por dois elementos absolutamente independentes entre si, que se compõem em uma mera justaposição contingente. Por conseguinte, numa análise adequada, a sentença “*x é homem e branco*” resulta em *duas* proposições diversas, cujas respectivas condições de verdade são absolutamente independentes entre si.

V

Em última instância, portanto, o comportamento lógico-semântico dos termos que designam concomitantes é determinado pelas características ontológicas dos concomitantes. Vimos que itens das categorias acidentais podem, quando predicados de sujeitos que lhes são homogêneos, admitir a transitividade dos predicados e assim se subsumir sob a categoria *A* do quadro anteriormente proposto – como é o caso para “*cor*” na proposição “*o branco é uma cor*”. Não obstante, não seria exagero dizer que tais proposições, para Aristóteles, por si mesmas não comportam uma referência ao mundo. Elas apenas assinalam *o que é* um determinado item concomitante, mas a existência de tais concomitantes no mundo não se encontra estabelecida por intermédio delas. Para dizer *que tais itens se apresentam no mundo* – para responder a questão “*se é*” (cf. *A. Po. II 1, 89b 24, 31-33*) –, são necessárias outras proposições, nas quais tais itens, ao invés de serem sujeitos de um predicado puramente existencial, são atribuídos a subjacentes que lhes são heterogêneos. Assim, nenhum item de uma categoria acidental é capaz de funcionar como autêntico sujeito de uma proposição na qual se efetue simultaneamente as operações de especificar sentidos (dizer “*o que é*”) e se referir ao mundo (dizer “*se é*” ou “*que é*”, ou seja, *que se apresenta no mundo*). O termo “*branco*” pode ser sujeito de proposições quiditativas em que o predicado especifique alguma nota constitutiva de sua conotação. Mas proposições desse tipo ainda não se referem ao mundo. Na proposição “*o branco é uma certa cor*”, como vimos, o predicado significa *algo uno* e também *de algo uno*, mas isso ainda não implica que a proposição comporte uma referência precisa a itens no mundo. Ela apenas afirma que pode ser designado sob o nome do predicado o sujeito “*branco*”, mas

“branco” ainda está tomado tão somente em seu sentido conotativo, e por si só ainda não se refere a objetos determinados. Assim, a afirmação de que itens brancos se apresentam no mundo se articula necessariamente como uma predicação heterogênea em que *branco* é atribuído a algum subjacente.

Nisto consiste a grande diferença entre os predicados acidentais e os predicados essenciais: apenas estes últimos podem ser autênticos subjacentes de sentenças que descrevem imediatamente fatos no mundo. O adversário de Aristóteles, porém, poderia observar que, de certo modo, também o predicado *homem*, ao ser utilizado como sujeito de uma sentença, é incapaz de se referir a um objeto determinado a partir do qual pudesse ser discernido algum critério para a avaliação da frase. Por exemplo, na sentença “o homem é culto”. Assim, também o termo “homem” parece comportar uma lacuna – em termos fregeanos, “homem” está longe de designar um objeto, mas designa antes um conceito. Não obstante, eis o ponto decisivo: entre “homem” e “branco” há uma diferença na qual Aristóteles está mais interessado do que na diferença entre conceitos universais com lacunas a serem preenchidas por itens individuais e objetos individuais aptos a preencher estas lacunas ²³.

Em primeiro lugar, observe-se que “homem” especifica por si só uma classe natural de objetos existentes no mundo; ao passo que o termo “branco”, em contrapartida, consegue especificar uma classe de objetos apenas quando *se atribui*

(23) Diferenças entre as concepções aristotélica e fregeana de proposição foram ressaltadas por M. Matthen (1984, p. 31-4). Matthen no entanto não acusa dois pontos fundamentais: (i) ainda que a predicação aristotélica não seja uma relação binária entre conceitos com lacunas e objetos que preencham as lacunas e se apresente, antes, como uma relação ternária entre sujeito, predicado e cópula (o que tampouco pode ser aceito sem discussão), Aristóteles admitiria que os predicados possuem uma lacuna que é preenchida pelo sujeito; (ii) não obstante, Aristóteles, ao contrário de Frege, se interessa por uma distinção entre duas categorias de predicados (ou “conceitos” no jargão fregeano) que envolveriam, por assim dizer, duas maneiras respectivamente distintas de preenchimento das lacunas – ou melhor, dois tipos de lacunas respectivamente distintos.

a algum subjacente distinto. Esta diferença poderia ser minimizada pela observação de que a afirmação “homens existem” deve ser reduzida a algo do tipo “existem indivíduos que são homens”, isto é, como se “homem” também precisasse ser atribuído a algum subjacente para poder especificar uma referência precisa a itens existentes no mundo. Assim, poder-se-ia argumentar que o termo “homem” tampouco teria aptidão para ser autêntico subjacente de proposições articuladas em sua correta forma lógica, na medida em que sentenças como, por exemplo, “todos os homens são mortais” seriam redutíveis ao condicional “se x é homem, x é mortal (para qualquer valor de x)”.

Não obstante, este tipo de redução a que o termo “homem” é susceptível – e creio que Aristóteles admite plenamente tal redução, nos devidos contextos em que ela lhe interessa ²⁴ – não se confunde com aquele outro tipo de redução, que se aplica aos itens concomitantes. É verdade que “homem” não designa um objeto que exista no mundo: pois, antes, designa indivíduos aos quais cabe a propriedade essencial de ser homem. Podemos dizer que “homem” designa algo existente apenas na medida em que existem os indivíduos que são homens. Entretanto, para que isto ocorra, estes indivíduos não precisam apresentar nenhuma outra propriedade senão aquela de ser homem. O universal “homem” é o que é na medida em que outros itens, os indivíduos, apresentam a propriedade de ser homem. Mas tal relação entre o universal “homem” e os indivíduos não é descrita por Aristóteles como se homem fosse aquilo que é *sendo algum item distinto* – pois tal rubrica não se aplica à relação entre os itens individuais e os predicados essenciais que lhes são atribuídos. No entanto, para os itens concomitantes, por sua vez, é justamente isto que ocorre – é justamente tal jargão que Aristóteles utiliza para descrever a relação dos mesmos com os subjacentes de que dependem

(24) Por exemplo, para evitar uma “hipostasiação” dos universais. Cf. *Categorias* 5, 2a 34- b 6. Ou na rejeição ao “inatismo” dos conceitos, em *A. Po.* II 19, 99b 20- 100a 3 ss. Pelo velho lema medieval: “tudo o que está no intelecto passou pelos sentidos”, que sublinha a origem empírica de todos os nossos conceitos, pode-se também vislumbrar o interesse de Aristóteles em admitir uma tal redução.

(cf. *A. Po.* I 4, 73b 5-8, I 22, 83a 30-32, 83b 22-24). E a diferença aqui relevante é a seguinte: para que o “branco”, por exemplo, se refira a objetos existentes no mundo, não basta que tais objetos apresentem apenas a propriedade de serem brancos. Isto é impossível: o branco só se apresenta no mundo na medida em que é também, concomitantemente, algo heterogeneamente distinto – isto é, na medida em que algum subjacente, dotado de uma especificação própria independente de ser branco (por exemplo, ser homem, ou ser cavalo), apresenta também a propriedade de ser branco. Como diz Aristóteles nos *Segundos Analíticos*, a respeito dos concomitantes em geral:

“nenhum destes itens é algo que se diz ser aquilo que se diz sem ser algo distinto, mas, pelo contrário, é ele mesmo de outro” (83b 22-24).

“E é preciso que todo item que não significa essência seja predicado de algum subjacente, e que não exista branco algum que seja branco sem ser algum outro item distinto” (83b 30-32).

Estas observações, porém, não se aplicam aos predicados universais na categoria da substância, isto é, às chamadas “substâncias segundas” das *Categorias*. Ainda que, de fato, se possa dizer que “homem” designa algo existente apenas na medida em que há indivíduos que são homens, não cabe dizer que homem é aquilo que essencialmente é *sendo algo distinto* – isto é, apenas na medida em que fosse também algum outro item distinto de homem –, tampouco cabe dizer que homem se apresenta no mundo se e somente se for, além de homem, algum outro item que lhe que seja heterogeneamente distinto.

Assim, no contexto argumentativo que estamos examinando, longe de se interessar em primeiro lugar pela demarcação entre *objetos individuais* e *conceitos universais*, Aristóteles se interessa antes pela diferença entre itens que são o que são apenas na medida em que ocorrem concomitantemente a um subjacente que lhes é heterogêneo, e itens que são o que são sem ser concomitantemente outro item que lhes seja heterogêneo.

Voltando ao PNC: se esta diferença entre itens ontologicamente distintos fosse ignorada, em favor da tese de que todos os itens ocorrem concomitantemente uns aos outros (como Aristóteles imputa aos adversários em 1007a 20-22), não haveria um primeiro subjacente irreduzível, ou (na leitura dos manuscritos) não haveria um predicado essencial comensurado ao sujeito²⁵, pelo qual este último pudesse ser primeiramente identificado em si mesmo e então apresentado para predicções ulteriores. Assim sendo, toda e qualquer predicção seria antes uma asserção de identidade, plenamente conversível, na qual sucederia que dois nomes designariam uma mesma e única coisa segundo exatamente a mesma maneira de designação.

No entanto, como a redução a um item heterogêneo não se aplica jamais a uma *ousia*, quando ela é sujeito de uma proposição – visto que “ Sócrates não é culto assim desta maneira, isto é, porque ambos sucedessem concomitantemente a algum outro item distinto” (1007b 5-6) – , é falsa a tese de que tudo seja dito segundo concomitância. A característica distintiva do concomitante consiste no fato de que ele necessariamente indica a denominação de um subjacente (cf. *Metafísica* IV 4, 1007a 34-b 1) que lhe é heterogeneamente distinto, do qual depende e sem o qual não pode ser. Porém, uma *ousia* (seja ela universal ou individual) não se diz de um subjacente distinto²⁶.

VI

Aristóteles nada mais faz, em defesa do PNC, senão remontar às regras lógico-ontológicas que possibilitam nosso discurso articulado sobre o mundo. O problema de seus adversários (pelo menos tal como Aristóteles os apresenta) consiste

(25) Creio que seria possível preservar a lição dos códices, “καθόλου”, em 1007a 34, mas desde que “καθόλου” (“universal”) fosse aí entendido à luz do sentido estrito e altamente técnico que é delimitado em *A. Po.* I 4, 73b 25- 74a 3, a saber, como predicado essencial estritamente co-extensivo ao sujeito.

(26) Examinamos o significado desta expressão, “ser afirmado (ou dito) de um subjacente”, com maior detalhe em Angioni (1998). Cf. também C.-H. Chen (1957).

no fato de terem ignorado essas regras e se deixado arrastar pela gramática de superfície de nossa linguagem ordinária. Por todas as maneiras pelas quais pretendem anular a validade do PNC – seja tentando substituir predicados acidentais por negações (1007a 8-14: “branco” por “não homem”), seja tentando atribuir a uma *ousia* os predicados essenciais *G* que delimitam *o que é* o predicado *F* que se lhe atribui segundo concomitância –, os adversários de Aristóteles cometeriam “erros categoriais” ao ignorar a distinção entre tipos de predicação dotados de propriedades lógico-semânticas heterogeneamente diversas.

Assim, ignorando que categorias acidentais possuem uma referência incompleta (que exige o acréscimo do concomitante a algum subjacente que lhe é essencialmente distinto), eles assumiram que a semântica de toda e qualquer sentença predicativa consistiria tão somente em dar a uma mesma coisa dois nomes distintos que pudessem trocar reciprocamente de posição e ser utilizados um pelo outro em qualquer contexto, como se apresentassem propriedades lógicas idênticas. Mas esta “*apaideusia*” concernente a estas distinções lógico-semânticas decorre de uma ignorância ainda mais grave, a respeito das distinções entre os diversos *modo do ser*. Pode-se dizer que o erro crucial desses adversários consistiu em ter ignorado que, dada a característica ontológica dos concomitantes, predicados acidentais jamais poderiam significar algo uno, e muito menos poderiam indicar uma *coisa*, seja ela idêntica ou distinta da coisa indicada pelo sujeito. Pois predicados acidentais designam tão somente modos de ser que jamais se apresentam por si mesmos como itens separadamente auto-subsistentes, mas que, pelo contrário, são “de um subjacente” que lhes é heterogeneamente distinto, sem o qual não podem se apresentar no mundo. Por conseguinte, o predicado acidental, longe de designar uma coisa auto-subsistente por si própria, e longe de apenas apresentar outro nome para a mesma coisa designada pelo sujeito, comporta uma lacuna a ser preenchida por um item que lhe é heterogêneo e designa sempre a denominação de algum subjacente (cf. *Metafísica* IV 4, 1007a 34-b 1) ²⁷.

Por isso mesmo, o predicado acidental *acrescenta* ao sujeito uma determinação que é alheia à sua natureza intrínseca, e acrescenta à proposição um critério de verdade absolutamente novo, que não estava contido no sujeito. A condição de verdade para predicacões acidentais, como por exemplo “um homem é culto”, consiste em um fato complexo – *um homem ser culto* – cujos dois elementos são heterogêneos entre si e se justapõem de maneira extrínseca. Por conseguinte, quando se encontra atribuído a um sujeito apto a funcionar também ele como predicado (tal como nas frases “o branco é culto” e “o homem é culto”), o predicado acidental “culto” não poderá compor com o termo sujeito uma nova predicacão (“x é homem culto”, ou “x é branco e culto”) que pudesse ser avaliada a partir de uma única condição de verdade.

Por outro lado, uma predicacão essencial tampouco poderia ser descrita como se uma única e mesma coisa fosse designada indistintamente por dois nomes que possuíssem propriedades semânticas idênticas²⁸. Em “Sócrates é homem” ou “Sócrates é animal”, o predicado também comporta de certo modo uma lacuna a ser preenchida – no sentido em que Frege caracteriza o conceito por oposiçãõ ao objeto. O predicado designa igualmente um modo de ser que se apresenta no mundo tão somente em itens individuais, e que é, neste sentido preciso, diverso em relação à coisa designada pelo sujeito – daí, inclusive, ser a predicacão essencial algo diverso da asserçãõ de identidade. Não obstante, porém, o predicado não apresenta uma lacuna a ser preenchida por um item *heterogeneamente distinto* de si mesmo, como se “animal”, por exemplo, fosse equivalente a “algo animal”. Pelo contrário, o predicado designa

que, quando nomeamos um item como “branco”, *ipso facto* nomeamos também o seu sujeito, porque um tal item não existe por si mesmo separado de um sujeito (1961, p. 115, 125). A *teoria dos compostos acidentais*, elaborada por F. Lewis (1991), também se encaminha nesta direçãõ: a predicacão estabeleceria uma *identidade acidental* (“accidental sameness”, que Lewis diferencia da identidade estrita, governada pela Lei de Leibniz, p. 121-5) entre duas entidades reais, Sócrates e o composto acidental *Sócrates branco* (p. 93-4, 103).

(28) E era esse o desafio inicial a ser superado por uma teoria da predicacão, cf. D. Hamlyn (1961, p. 110-1) e V. Celluprica (1987, p. 167-8).

também um modo de ser, mas precisamente um modo de ser que é constitutivo do sujeito a que se atribui e já estava em seu próprio modo de ser.

Por conseguinte, a condição de verdade para uma predicação essencial – “um homem é animal”, por exemplo – também consiste num fato complexo, a saber, *um homem ser animal*. Não obstante, os dois elementos deste fato complexo não são heterogêneos entre si e tampouco se justapõem de maneira extrínseca e contingente. Pelo contrário, o segundo elemento está imanentemente contido no primeiro, e o critério de verdade fornecido pelo segundo já se encontra também implicitamente contido no primeiro, de modo que predicados essenciais, quando são compostos entre si, redundam numa única proposição (“*x é homem & animal*”) que pode ser avaliada a partir de uma única condição de verdade ²⁹.

O argumento sofístico contra o PNC, portanto, cometia o erro categorial de misturar ambos esses tipos de predicacões, como se suas respectivas propriedades lógicas fossem indistintamente as mesmas. Mas esse erro, como vimos, consiste exatamente em ignorar a distinção entre as operações lógico-semânticas que Aristóteles discrimina (*significar algo uno* e *significar de algo uno*) e, em última instância, ignorar a distinção ontológica que Aristóteles estabelece entre, de um lado, itens que se apresentam no mundo apenas sendo concomitantemente subjacentes que lhes são heterogêneos e, de outro lado, itens que se apresentam no mundo de maneira auto-subsistente, sem precisar serem acrescentados a itens que lhes sejam extrínsecos e heterogêneos.

Assim, tendo provado que, se não reconhecêssemos tais distinções ontológicas, nos veríamos diante de uma absurda identidade recíproca entre todas as coisas, e que, se não respeitássemos as mencionadas distinções lógico-semânticas já implícitas no funcionamento eficaz de nossa linguagem comum, nos

(29) Em *Metafísica* V 7, a distinção entre “ente segundo concomitância” e “ente em si mesmo” não é senão uma distinção entre estes dois tipos de *unidades complexas* e os dois tipos de esquemas predicativos que lhes correspondem.

veríamos incapazes de nos comunicar e nos reportar ao mundo de maneira consistente, Aristóteles julga ter provado, *ipso facto*, a validade universal do PNC.

RESUMO

O presente artigo procura mostrar que o princípio da não-contradição, tal como apresentado e defendido por Aristóteles no capítulo 4 do livro IV da Metafísica (1006a 29-1007b 18), embora não seja fundamentado por nenhum princípio que lhe fosse anterior, encontra-se necessariamente articulado a uma semântica da predicação cujo traço principal, longe de consistir em um contraste entre objetos individuais e conceitos universais, consiste antes no contraste entre a categoria da ousia e as categorias dos concomitantes. É esta distinção que Aristóteles apresenta a título de princípio fundamental de toda e qualquer descrição coerente do mundo.

ABSTRACT

This paper is concerned with the arguments Aristotle presents for the principle of non-contradiction in Metaphysics IV 4 (1006a 29-1007b 18). The claim is to prove that the PNC is necessarily connected with a semantics of predication, by way of a logical connexion which can be expressed as a biconditional. In this semantics, the ultimate point is not a contrast between individuals and universals, but rather a contrast between two heterogeneous categories: the "ousia" and the concomitants. It is this distinction that Aristotle claims to be the fundamental principle of every possible consistent description of the world.

PALAVRAS-CHAVE:

Aristóteles, princípio da não-contradição, semântica, predicação, ousia, concomitante, essência.

Referências Bibliográficas

1. ACKRILL, J. L. (1963). *Aristotle's Categories and De Interpretatione*. Tradução e comentário, Oxford, Clarendon Press.
2. ANGIONI, L. (1998). "'Não ser dito de um sujeito', 'um isto' e 'separado': o conceito de essência como sujeito e forma (Z-3)", *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, série 3, vol. 8, n.º. especial, p. 69-126.
3. AUBENQUE, P. *Le problème de l'être chez Aristote*, Paris, Presses Universitaires de France, 1962.
4. BERTI, Enrico. (1997). *Aristóteles no século XX*, trad. Dion Davi Macedo, São Paulo, edições Loyola.
5. BOLTON, Robert. "Aristotle's Conception of Metaphysics as a Science", in Scaltsas, T., Charles, D. & Gill, M. L. (edd.), *Unity, Identity and Explanation in Aristotle's Metaphysics*. Oxford, Clarendon Press, 1994.
6. CASSIN, B. & NARCY, M. *La décision du sens*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1989.

7. CELLUPRICA, Vicenza. "Logica e semantica nella teoria aristotelica della predicazione", *Phronesis*, vol. 32, n° 2, 1987, p. 166-187.
8. CHEN, Chung-Hwan, "On Aristotle's two Expressions ὑποκειμένου λέγεσθαι and ἐν ὑποκειμένῳ εἶναι", *Phronesis*, vol. 2, 1957, 148-159.
9. CODE, Alan. "Aristotle's Investigation of a Basic Logical Principle: Which Science Investigates the Principle of Non-Contradiction?", *Canadian Journal of Philosophy*, vol. 16, n° 3, 1986, pp. 341-358.
10. COHEN, S. Marc. "Aristotle on the Principle of Non-Contradiction", *Canadian Journal of Philosophy*, Vol. 16, n° 3, 1986, pp. 359-370.
11. FINE, Gail. (1982). "Owen, Aristotle and the Third Man", *Phronesis*, vol. 27, n° 1, p. 13-33.
12. FURTH, Montgomery. "A Note on Aristotle's Principle of Non-Contradiction", *Canadian Journal of Philosophy*, vol. 16, n° 3, 1986, pp. 371-381.
13. HAMLYN, D. W. "Aristotle on Predication", *Phronesis*, vol. 6, 1961, p. 110-126.
14. INCIARTE, Fernando. "Aristotle's Defence of the Principle of Non-Contradiction", *Archiv für Geschichte der Philosophie*, vol. 76, 1994, p. 129-150.
15. KAHN, Charles. (1972). "Sobre a Terminologia para Cópula e Existência", in: *Sobre o Verbo Grego Ser e o Conceito de Ser*, trad. Maura Iglésias et alli, Cadernos de Tradução 1, Núcleo de Estudos de Filosofia Antiga, Dept° de Filosofia da PUC- RJ, 1997, p. 63-90.
16. KIRWAN. Christopher. *Metaphysics - Books Γ, Δ and E*. Tradução e comentário, Oxford, Clarendon Press, 2ª edição, 1993.

17. LEWIS, Frank A. *Substance and Predication in Aristotle*, Cambridge University Press, 1991.
18. MATTHEN, Mohan. "Aristotle's Semantics and a Puzzle Concerning Change", *Canadian Journal of Philosophy*, Supplementary Volume X, 1984, p. 21-40.
19. MILLER, Fred D. (1973). "Did Aristotle Have the Concept of Identity?", *Philosophical Review*, vol. LXXXII, nº 4, p. 483-490.
20. RYLE, Gilbert. "Categorias", in: *Os Pensadores (Austin- Ryle- Quine- Strawson)*, trad. de Baltazar Barbosa Filho, São Paulo, Abril Cultural, 1973, p. 29-41.
21. OWEN, G. E. L. (1966). "The Platonism of Aristotle", in: *Logic, Science and Dialectic*, (edited by Martha Nussbaum), London, Duckworth, 1986, p. 200-220.
22. WEIDEMANN, Hermann. "In defence of Aristotle's Theory of Predication", *Phronesis*, vol. XXV, nº 1, 1980, p. 76-87.
23. WHITE, Nicholas P. (1971). "Aristotle on Sameness and Oneness", *Philosophical Review*, vol. LXXX, nº 2, p. 177-197.
24. WILLIAMS, C. J. F. "Aristotle's Theory of Descriptions", *Philosophical Review*, vol. 94, nº.1, 1985, p. 63-80.
25. ZINGANO, Marco Antônio. (1998). *Razão e Sensação em Aristóteles: um Ensaio sobre De Anima III 4-5*, Porto Alegre, L&PM editores.