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

GUILHERME MELLO BARRETO ALGODOAL

Περὶ ἑρμενείας ou *Sobre a Expressão*

São Paulo
2007

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

Περὶ ῾Ερμενείας ou *Sobre a Expressão*

Guilherme Mello Barreto Algodoal

Tese apresentada ao Programa de
Pós-Graduação em Letras Clássicas
do departamento de Letras Clássicas
Vernáculas da Faculdade de Filosofia,
Letras e Ciências Humanas da
Universidade de São Paulo para a
obtenção do título de Doutor em Letras

Orientador: Prof. Dr. Henrique G. Murachco

São Paulo
2007

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

Algodoal, Guilherme Mello Barreto.

A396 Περὶ ῾Ερμενείας ou Sobre a expressão / Guilherme Mello Barreto Algodoal ; orientador Henrique G. Murachco. -- São Paulo, 2007.
377 p.

Tese (Doutorado - Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas. Área de concentração: Letras Clássicas) - Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.

1. Aristóteles, 384-322 a. C. 2. Filosofia da linguagem. 3. Língua grega. 4. Filosofia antiga. 5. Filosofia grega. I. Título.

21ª. CDD 149.94
480
180

FOLHA DE APROVAÇÃO

Guilherme Mello Barreto Algodoal
Περὶ ῾Ερμενείας ou ***Sobre a Expressão***

Tese apresentada ao Programa de
Pós-Graduação em Letras Clássicas
do departamento de Letras Clássicas
Vernáculas da Faculdade de Filosofia,
Letras e Ciências Humanas da
Universidade de São Paulo para a
obtenção do título de Doutor em Letras

Aprovado em:

Banca Examinadora

Prof.Dr.....

Instituição: .....Assinatura.....

Prof.Dr.....

Instituição: .....Assinatura.....

Prof.Dr.....

Instituição: .....Assinatura.....

Prof.Dr.....

Instituição: .....Assinatura.....

Prof.Dr.....

Instituição: .....Assinatura.....

Prof.Dr.....

Instituição: .....Assinatura.....

Ao querido Prof. Dr. Henrique Graciano Murachco que com seu inestimável amor, conhecimento, sinceridade e bondade ilumina a todos os que estudam as Letras Clássicas. Tudo o que houver de bom neste trabalho é devido à sua orientação e sabedoria.

À Glorinha, minha esposa querida e amada, luz da minha vida sem a qual para mim nada teria sentido.

À minha mãe Dora e aos meus irmãos e irmãs.

Aos meus sobrinhos e sobrinhas, em especial à Clara, Pedro, sua esposa Luciane e sua filhinha Júlia.

Ao meu pai e a minha irmã que já se foram.

Ao vovô Fausto e a vovó Bebê que já partiram.

Agradecimentos

A todos os Brincas, em especial aos queridos Jairo e sua esposa Eloah, à Cristina, Cabé e seus filhos Manuela e Isabela à Carla e Sérgio pela bondade, gentileza e pelos grandes momentos de aprendizado e convivência.

À Maria Helena Bresser, pela sua generosidade.

Ao Blaidi Sant'Anna e família, por serem bem mais que amigos queridos.

À Gaia Pard'ellas, pela alegria e vivacidade.

À Íris Pard'ellas, pela alegria e muita vivacidade.

Aos meus alunos e alunas porque se não existissem, eu não teria feito este trabalho.

À Prof. Dra.Mariana Lacombe Loisel por ser uma pessoa que se dedica ao saber e não ao poder.

RESUMO

ALGODOAL, G. M. B. Περὶ ῾Ερμενείας ou ***Sobre a Expressão.*** 2007. 377 f. Tese (Doutorado). Faculdade de Filosofia Ciências Humanas e Letras, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

Este trabalho traduz e comenta o texto aristotélico *Περὶ ῾Ερμενείας* assim como, trata das relações desse texto com as obras *Περὶ Ψυχῆς e Κατεγορίαι,* também de Aristóteles. As unidades simples são investigadas por Aristóteles no livro do *Organon,* *Κατεγορίαι,* e as unidades declarativas no livro do *Organon, Περὶ ῾Ερμενείας.* A alma é investigada com mais detalhe no livro *Περὶ Ψυχῆς.* Buscar como se constituem as relações entre esses livros significa delimitar e especificar os campos de intersecção e de ordem. Este trabalho visa fundamentar a noção semântica, lógica, orgânica e funcional da língua a partir da apreciação do conceito de *incerteza* aristotélico e da noção de *transposição da primeira essência para a segunda essência.* A maneira escolhida envolveu de modo paralelo uma leitura linear dos textos gregos e ao mesmo tempo uma investigação da relação entre a alma e a unidade: voz, pensamento e coisa na sua forma simples e declarativa. Deixando o texto falar, - ao contrário da análise formal-, esse pensamento envolve uma visão ética e social que tem em primeiro plano a visão do bem comum e da preeminência do social em relação ao individual. A valorização da língua de forma integrada como voz, pensamento e coisa permite que a significação como parte preponderante seja constituída como formação humana e dessa maneira impede que a língua seja vista como um conjunto de regras que tem por fim alcançar fins utilitários e mercadológicos. A visão aristotélica da língua é estabelecida não por relações gramaticais, mas, por meio de uma visão que integra a alma ao pensamento, a voz e as coisas. A questão do conhecimento inesgotável dentro de um processo da língua que começa e termina estabelece como principal objetivo mostrar que o ser humano é dotado de apetite de saber e tem como finalidade a atualização de suas contradições que como uma teia se manifestam no local do humano: a totalidade da alma. Essa por sua vez é inexoravelmente ligada ao corpo, mas esse não está nem dentro nem fora dela, mas se traduz no espaço completo do deslocamento, da mudança qualitativa, do crescimento e do perecimento.

Palavras-chave: Aristóteles. Filosofia da Linguagem. Língua Grega. Filosofia Antiga. Filosofia Grega.

Abstract

ALGODOAL, G. M. B. Περὶ ῾Ερμενείας or **The Expression.** 2007. 377 f. Thesis (Doctorate). Faculdade de Filosofia Ciências Humanas e Letras, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

The purpose of this thesis was to translate and to comment on the text from Aristotles *Περὶ ῾Ερμενείας*, and to demonstrate the relation of this text with the following Aristotle's books: *Περὶ Ψυχῆς* and *Κατεγορίαι*. The simple units are investigated in Aristotle's book of the Organon: *Κατεγορίαι* . The declarative units are investigated in Aristotle's book of the Organon:. *Περὶ ῾Ερμενείας* The soul is investigated in more detail in the book: *Περὶ Ψυχῆς*. Searches on how the relationship amongst these books are constituted show the delimitation and specification of its intersection and order fields. The Semantic, logic, organic and function of the language are the fundament in this work for the appreciation of the Aristotelical concept of uncertainty, and also from the notion of transposition from the first essence to the second essence. The proposed way involved the linear reading of Greek texts and the investigation of the relationship between the soul and the unity: voice, thought and the thing in their simple and declarative form. The text speaking for itself replaces the formal analysis – this thought involves an ethical and social vision that takes into account in the first place the idea of the wellness of the human being and the prominence of the social in relation to the individual. To value the language in an integrated way as voice, thought and thing allows the predominant meaning to be constituted of human formation, this way preventing the language to be seen as a series of rules whose unique purpose is to achieve utilitarian and mercadological ends. The Aristotelican vision of language to establish a vision that integrates the soul to the thought, to the voice and to the things. The question of the copious knowledge inside a process of language that begins and ends establishing as its finality the updating of its contradictions and that as a web manifests itself in the essence of the human : the soul's totality. That is inexorably linked to the body, but not inside or outside it, it exposes itself in the complete space of transposition, the qualitative change, growth and fading.

Key-words: Aristotle. Philosophy of Language. Greek Language. Ancient Philosophy. Greek philosophy.

SUMÁRIO

1- INTRODUÇÃO **1**

2- TEXTO EM GREGO **61**

3- TRADUÇÃO **87**

4- CAPÍTULO 1 **110**

5- CAPÍTULO 2 **151**

6- CAPÍTULO 3 **194**

7- CONCLUSÃO **362**

8- BIBLIOGRAFIA **371**

Περὶ ἑρμενείας[1] ou ***Sobre a Expressão.***

- **Introdução**

Este é um estudo sobre o Livro de Aristóteles *Περὶ ῾Ερμενείας*. Desse estudo consta a tradução e o comentário do texto grego. *Deixar o texto falar* é a metodologia de trabalho associada a essa tese.

Embora todos os grandes comentadores citem a dificuldade de compreensão do texto em questão, pode-se supor que ela é tão significativa porque é gerada por uma atitude de distanciamento para com o próprio texto[2].

---

[1] The Title of the De Interpretatione presents a puzzle. The English "On Interpretation" and the Latin "De Interpretatione" are rough translations of the Greek (Περὶ ῾Ερμενείας). We should ask what this titel means, and whether it was the one originally intended by Aristotle.The title first appears in the list of Aristotle's works given by Diogenes Laertius. (Lives of the Pholosophers S. p.26).
(Whitaker-Aristotle's De Interpretatione-p05)

Mi sia lecito infine accenare in questa sede preliminare per non più tornarvi in seguito, al problema del titolo del livro del Filosofo oggeto di questo studio. E' noto infatti come da um lato sai stata revocata in dubbio l'autenticità dell'intitolazione Περὶ ῾Ερμενείας, d'altro lato abia suscitato ampie e insolute perplssitá il significato stesso di tale enigmática espressione, come pure della sua corrente traduzione latina De Interpretatione, che a sua volta necessita di uma specifica esegesi.

Na verdade a aproximação com o texto se define segundo as palavras de Aristóteles na *Poética:*

...πᾶσαι τυγχάνουσιν οὖσαι μιμήσεις τὸ σύνολον·

...todas as que são obtém imitações junto ao todo.

(Aristóteles- Poética, página 01, linha 14)

É inegável que embora o texto seja simples, apresenta por causa da própria simplicidade uma riqueza inesgotável. Segundo Boécio, este texto de Aristóteles é especial por sua agudeza e brevidade de palavras e para Philoponos:

Sottraendomi, almeno formalmente, a tale annosa querelle, che nella sua probabile insolubilità rischia di divenire futile, in questo studio mi sono senza eccezione uniformato allá constante tradizione latina che almeno dall'età tardoantica (presso lo stesso Boezio, che pure, in sede di commento, aveva segnalato la corrispondenza De Interpretatione, destinata ad inopinata fortuna moderna) si valse quase esclusivamente dell'anodina transliterazione Peri hermeneias (spesso univerbizzata e resa in forma itacistica). Tale giustificato, e quase doveroso, disimpegno si riscontra per alto anche, in uma situazione sufficientemente prossima, nel titolo Hermeneutik invalso nella cultura tedesca.
(Montanari- La Sezione Lingüística del PERI HERMENEIAS di Aristotele-p.20.)

[2] In the present chapter, I shall examine Aristotle's views on the statement and its structure. The relevant material appears chiefly in the early chapters of On interpretation. These chapters are quite sketchy and have obscurities for that reason alone if not for many others. But too, some of those obscurities may follow from our trying to impose an uncongenial theory upon our reading of the text. That uncongenial theory, I claim, is the copulative.
(Bäck- Aristotle's Theory of Predication- p. 100)

Τὸ δὲ εἶδος τῶν ᾽Αριστοτελικῶν συγγραμμάτων πανταχοῦ ἀκριβὲς κατὰ τὴν φράσιν (ἐκφεύγει γὰρ ἀεὶ ὁ φιλόσοφος τὰς ῥητορικὰς κομψείας καὶ μόνου γίνεται τοῦ τὴν τῶν πραγμάτων παραστῆσαι φύσιν), πολλαχοῦ δὲ συνεσφιγμένον καὶ ἀσαφῶς πεφρασμένον, οὐ διὰ τὴν φύσιν τοῦ γράψαντος, ἀλλ' ἑκουσίως τοῦτο πεποίηκεν· ἀμέλει τούς τε Τόπους σαφῶς διηγήσατο καὶ τὰ Μετέωρα καὶ ἕτερα. ἐπετήδευσε τοίνυν τὴν ἀσάφειαν διὰ τοὺς ἀναγινώσκοντας, ἵνα εὐφυεστέρους ἀποτελέσῃ εἰς τὸ συντεταγμένως τῶν λεγομένων ἀκούειν καὶ ἵνα τοὺς ῥᾳθύμους ἀκροατὰς ἀποστρέψῃ ἐκ προοιμίων· οἱ γὰρ γνήσιοι ἀκροαταὶ ὅσῳ ἀσαφῆ ἐστι τὰ λεγόμενα, τοσούτῳ σπουδάζουσι μᾶλλον καταγωνίσασθαι καὶ τοῦ βάθους ἐφικέσθαι. ὥσπερ οὖν παραπετάσματι τῇ ἀσαφείᾳ ἐχρήσατο διὰ τοὺς βεβήλους ἀμφιεννὺς τῶν πραγμάτων τὸ σεμνὸν τῇ ἀσαφείᾳ.

E o aspecto das obras aristotélicas em toda a parte é preciso segundo a expressão (pois o filósofo sempre escapa aos refinamentos e tem lugar somente do dispor a natureza das coisas), e em muitos lugares condensado e expresso de modo obscuro, não escreveu por natureza, mas fez isso de modo voluntário. De modo descuidado claramente descreveu os pontos principais da demonstração e os corpos celestes e outros. Ocupou-se da incerteza com certeza através os que conhecem, a fim de escutar de modo mais engenhoso para produção visando o ordenado das coisas que estão ditas e a fim de desprezar os ouvintes indolentes a partir dos proêmios; pois os verdadeiros ouvintes, para quanto às coisas ditas são incertas, eles aplicam ao desse tipo mais o lutar contra e chegar à profundidade. De modo que cobrindo com certeza com o pretexto da incerteza forneceu pelos profanos das coisas o venerável pela incerteza.

(Philoponos- In Aristotelis Categorias Commentaria- p. 06)

Para Simplício:

πανταχοῦ δὲ ἐθέλει τῆς φύσεως μὴ ἐξίστασθαι, ἀλλὰ καὶ τὰ ὑπὲρ τὴν φύσιν κατὰ τὴν πρὸς τὴν φύσιν θεωρεῖ σχέσιν, ὥσπερ ὁ θεῖος Πλάτων ἀνάπαλιν κατὰ τὸ Πυθαγόρειον ἔθος καὶ τὰ φυσικὰ ἐπισκέπτεται καθὸ τῶν ὑπὲρ φύσιν μετέχουσιν. οὐ μὴν οὐδὲ μύθοις οὐδὲ συμβολικοῖς αἰνίγμασιν, ὡς τῶν πρὸ αὐτοῦ τινες, Ἀριστοτέλης ἐχρήσατο, ἀλλ' ἀντὶ παντὸς ἄλλου παραπετάσματος τὴν ἀσάφειαν προετίμησεν.

E em toda a parte não quis se colocar fora da natureza, mas contempla também as coisas em favor da natureza segundo a disposição em relação à natureza, como precisamente o divino Platão, em sentido contrário segundo o costume Pitagórico também as coisas naturais examina as participantes segundo as coisas em favor da natureza. Não com certeza, Aristóteles se serviu, nem para os mitos nem para os enigmas simbólicos, como algumas das coisas antes do intelecto, mas no lugar de todo outro pretexto honrou a incerteza.
(Simplício- In Aristotelis Categorias Commentaria, p. 6)

Estabelece Aristóteles:

ἆρα δ' ἐνδέχεται τῶν κεχωρισμένων τι νοεῖν ὄντα αὐτὸν μὴ κεχωρισμένον μεγέθους, ἢ οὔ, σκεπτέον ὕστερον. Νῦν δέ, περὶ ψυχῆς τὰ λεχθέντα συγκεφαλαιώσαντες, εἴπωμεν πάλιν ὅτι ἡ ψυχὴ τὰ ὄντα πώς ἐστι πάντα· ἢ γὰρ αἰσθητὰ τὰ ὄντα ἢ νοητά, ἔστι δ' ἡ ἐπιστήμη

μὲν τὰ ἐπιστητά πως, ἡ δ'αἴσθησις τὰ αἰσθητά· πῶς δὲ τοῦτο, δεῖ ζητεῖν. τέμνεται οὖν ἡ ἐπιστήμη καὶ ἡ αἴσθησις εἰς τὰ πράγματα, ἡ μὲν δυνάμει εἰς τὰ δυνάμει, ἡ δ' ἐντελεχείᾳ εἰς τὰ ἐντελεχείᾳ· τῆς δὲ ψυχῆς τὸ αἰσθητικὸν καὶ τὸ ἐπιστημονικὸν δυνάμει ταὐτά ἐστι, τὸ μὲν %τ&ὸ ἐπιστητὸν τὸ δὲ %τ&ὸ αἰσθητόν. ἀνάγκη δ' ἢ αὐτὰ ἢ τὰ εἴδη εἶναι. αὐτὰ μὲν δὴ οὔ· οὐ γὰρ ὁ λίθος ἐν τῇ ψυχῇ, ἀλλὰ τὸ εἶδος· ὥστε ἡ ψυχὴ ὥσπερ ἡ χείρ ἐστιν· καὶ γὰρ ἡ χεὶρ ὄργανόν ἐστιν ὀργάνων, καὶ ὁ νοῦς εἶδος εἰδῶν καὶ ἡ αἴσθησις εἶδος αἰσθητῶν. ἐπεὶ δὲ οὐδὲ πρᾶγμα οὐθὲν ἔστι παρὰ τὰ μεγέθη, ὡς δοκεῖ, τὰ αἰσθητὰ κεχωρισμένον, ἐν τοῖς εἴδεσι τοῖς αἰσθητοῖς τὰ νοητά ἐστι, τά τε ἐν ἀφαιρέσει λεγόμενα καὶ ὅσα τῶν αἰσθητῶν ἕξεις καὶ πάθη. καὶ διὰ τοῦτο οὔτε μὴ αἰσθανόμενος μηθὲν οὐθὲν ἂν μάθοι οὐδὲ ξυνείη, ὅταν τε θεωρῇ, ἀνάγκη ἅμα φάντασμά τι θεωρεῖν·

E se admite, ou não, pensar algo que é dos separados não sendo ele mesmo separado de grandeza, deve-se investigar mais tarde. E agora, tendo recapitulado a respeito das coisas que foram ditas sobre a alma, nós dizemos de novo, que a alma é de algum modo todas as coisas que são; as coisas que são, ou possíveis de sentir ou possíveis de pensar, e a ciência é possível por um lado, de algum modo, as coisas possíveis de conhecer, e a sensação e por outro lado, as coisas possíveis de sentir. E como, é preciso investigar isso. Divide-se certamente a ciência e a sensação em direção às coisas, uma pelo ato do possível, em direção às coisas pelo ato do possível, outra pela

atualização em direção às coisas pela atualização; E são as mesmas coisas o concernente de sentir da alma e o concernente a conhecer em possibilidade, um o conhecível e o outro o possível de sentir. E é necessidade ou serem coisas mesmas ou os aspectos. As coisas de fato não, pois a pedra não está na alma, mas o aspecto. De maneira que a alma é como precisamente a mão. Pois também a mão é um instrumento dos instrumentos e o intelecto, o aspecto dos aspectos e, a sensação é aspecto dos possíveis de sentir. E uma vez que nenhuma coisa em relação a nada é possível além das grandezas, como parece, e separado em relação às coisas sensíveis, as coisas inteligíveis estão nos aspectos sensíveis, tanto os ditos em abstração quanto quantos são disposições e afecções dos sensíveis. E por isso não sentindo não aprenderia nem comprenderia, e quando especular é necessidade contemplar ao mesmo tempo alguma aparição;
(Περὶ Ψυχῆς- 431b16)

O trabalho se constitui a partir da idéia de que a obra de Aristóteles pode ser notada como um desenvolvimento da teoria platônica[3], também no que se

---

[3] In Plato we find also the analysis of the Proposition, with the noun and the verb as its constituent elements; the union of the two being necessary to every assertion. Διάνοια and λόγος correspond to each other as the ὁ ἔσω and ὁ ἔξω λόγος of Aristotle; the former being internal discourse without speech, the latter external, by the voice. Λόγος is divided into φάσις and ἀποφάσις. In this passage, Plato has furnished the groundwork of grammatical researches of the De interpretatione.
(Aldrich-Artis Logicae Rudimenta- p. xxiii)

refere à linguagem e segue uma evolução na sua própria obra como indicou Jaeger.

Logical doctrines clearly have central importance in Plato's dialectic. In the Sophist, through his account of the interweaving of Forms, Plato offers a way of bridging the Eleatic gap between being and not-being, and providing an intermediate position for the world of becoming. In this way he systematizes the two Routes of Parmenides. [258c-d] In the course of these ontological efforts, Plato gives a theory of statement and predication, indeed, the very theory that Aristotle continues to develop in On Interpretation. [262b-264a] The other Forms have to combine with Being in order to have being or exist, if not in re, at least in intelllectu: for we have to be able to say that not-being is not, and to do so requires that not-being be in a certain respect [256d-e;257b-258d]
(Bäck- Aristotle's Theory of Predication- prefácio-xii)

In the Sophist Plato attacks Parmenides, and claims that it is consistent, to speak of what is not and to aplly many descriptions, both positive and negative, to the same subject. In doing so, Plato develops a theory of statement (λόγος). He distinguishes names and verbs, and considers how the two may interweave and combine to make a single statement. Aristotle also attacks Parmenides' arguments mainly in Physics I. He accuses Parmenides of eristic. Thus he criticizes both the truth of the Eleatic premises, and the validity of the arguments. Moreover, mostly in On Interpretation, Aristotle develops Plato's theory of statement, begun in the Sophist.
(Bäck- Aristotle's Theory of Predication- p. 31)

Plato argues here by analogy: just as one subject does not become many through having many different names predicated of it, so too it does not become "negative" through having negative names predicated of it.
(Bäck- Aristotle's Theory of Predication- p. 38)

Diz Simplício:

δεῖ δὲ οἶμαι καὶ τῶν πρὸς Πλάτωνα λεγομένων αὐτῷ μὴ πρὸς τὴν λέξιν ἀποβλέποντα μόνον διαφωνίαν τῶν φιλοσόφων καταψηφίζεσθαι, ἀλλ' εἰς τὸν νοῦν ἀφορῶντα τὴν ἐν τοῖς πλείστοις συμφωνίαν αὐτῶν ἀνιχνεύειν.

Eu julgo que é preciso pensar também das coisas ditas em relação a Platão não diante somente o desacordo aos que lançam o olhar para condenar dos filósofos em relação à palavra, mas visando ao pensamento que contempla descobrir a voz conjunta em muitas coisas deles.
(In Aristotelis Categorias Commentaria, p. 07)

Περι ῾Ερμενείας também é o ponto culminante de uma trajetória grega de um modo de pensar a linguagem[4]. Em primeiro lugar, este trabalho não tem como objetivo um ponto específico do texto, mas visa a sua totalidade, deixando de lado a especificidade de análise uma vez que são múltiplas as possibilidades que ele oferece[5]. O objetivo desta investigação está

4 Erst rückwirkend wird damit auch die gültigkeit der logischen Gesetze als erwiesen betrachtet.

Somente retroativamente torna-se também a validade das leis lógicas com isso considerada como provada.

(Hafemann- Aristoteles' Transzendentaler Realismus- p.49)

5 My approach will be examine the De Interpretatione as a whole, rather tha detaching passages of supposed greater interest. By reading it carefully chapter by chapter, we shall see that the work forms a coherent unity, and that even the passages which are so often considered in separation are integral to the work, and cannot be fully understood in isolation from it.

(Whitacker-Aristotle's De Interpretatione- p.2)

associado à discussão que se instaura entre a relação da incerteza e a possibilidade da "ativação" da essência primeira que assim se torna essência segunda e assim possibilidade de reflexão e conseqüentemente a múltipla expressão do ser[6] e a questão do sentido em relação ao discurso declarativo e por sua vez esses, relacionados com a alma[7] Na verdade, dentro da ordem

---

6 Πολλαχῶς tem por oposto ἁπλῶς.

7 Das "Primäre" (τὸ πρῶτον) definiert Aristoteles in Phys. VI.5 als "dasjenige, dem seine Bestimmheit nicht aufgrund desses zukommt, daB etwas anderes [auch] so beschaffen ist."An anderer Stelle nennt Aristoteles es dasjenige, welches ohne anderes so-und-so bestimmt sein kann, jenes aber nicht ohne dieses. Primär ist etwas also insofern , als es nicht Prinzipiat eines Gleichbestimmten ist, sondern durch-sich-selbst bzw. Unmittelbar so ist, wie es ist. Aufgrund dieser Definition erscheint es miBverständlich, das aristotelische πρῶτον durch den Deutschen Terminus "Erstes" zu übersetzen; statt dessen soll der Ausdruck des "πρῶτον ὄν" im folgenden als "unmittelbares Seiendes" im Deutschen wiedergegeben werden.
Wenn das Seiende von sich her demzufolge auch (secundo modo) Quantitatives bzw. Quantitatives-bestimmtes-Seiendes etc. sein mag, oder gar als Nicht-anders-Seiendes etwas Negatives (1003b7ff., 1069a22ff.), sind diese Bestimmungen immer bereits sekundär, d.h. abgeleitet: ein "Quantitatives" bzw. eine "eigenschaftliche Quantität" meint z. B. lediglich ein Seiendes, welches quantitativ bestimmt ist. Das Seiende per se secundo modo kann folglich definitorisch nur von formalen Begriff der Substantialität abgeleitet werden.
O "primário" (τὸ πρῶτον) define Aristóteles na Física VI.5 como "aquilo" para o qual sua determinação não vem com base nessa coisa, que é criada como alguma coisa outra [também]. Em outro lugar nomeia Aristóteles isso a aquilo o qual sem outro tal e tal pode ser determinado, mas aquele não sem esse. Primário é alguma coisa também tal que não é principiado por uma mesma determinação, mas através de si mesmo respectivamente. Imediatamente é tal como é. Com base nessa definição parece erroneo o πρῶτον aristotélico ser traduzido através do termo alemão "primeiro", ao invés dessa deve a

expressão “πρῶτον ὄν” subseqüentemente como “o ente imediato” ser retomada em alemão.
Quando o ente segue a ele mesmo de si também (secundo modo) do quantitativo respectivamente pode ser ente quantitativo determinado etc. ou bem como não outro ente, como alguma coisa negativa (1003b7ff, 1069a22ff.), são essas determinações sempre já secundárias isto é derivadas: um quantitativo respectivamente “uma quantidade própria” significa, por exemplo, meramente um ente o qual é determiando quantitativamente.O ente por si secundo modo pode por conseqüência ser derivado somente por um conceito formal de substancialidade.
(Hafemann- Aristoteles’ Transzedentaler Realismus- p.21)

Wenn Aristoteles jedoch in Met. V.7, 1017a22ff. sagt, von den Ausdruck des ὄν καθ’ἀυτό gebe es soviele Bedeutungen wie es Kategorien gebe, erklärt sich dies erst schlüssig , wenn das ὄν ᾗ ὄν gemäB der von uns bennanten Möglichkeiten auch des “ens per se secundo modo”verstanden wird.
Quando Aristóteles, no entanto, na Met. V.7, 1017a22ff diz, da expressão do ὄν καθ’ἀυτό que haja muitas significações como haja categorias, esclarece-se isso somente de modo conclusivo, quando se entende o ὄν ᾗ ὄν conforme as possibilidades nomeadas por nós também do “ens per se secundo modo”.
(Hafemann- Aristoteles’ Transzendentaler Realismus- p.26)

No entanto, Haffemann depois dá a entender que é possível uma “substância” não relacional. Ver página 28 e 29 do mesmo livro.

No entanto diz Haffemann na página 30:

Eine Zwischenstellung inmitten der analytischen Merkmale des Seienden und der per se II-Bestimmungen nehmen die sogenannten “Proprien” bzw. “Eigentümlichkeiten” (ἴδια) des Seienden ein, welche die Erste Philosophie ebenfalls zu untersuchen hat (Met. IV.2, 1004b15-17), z.B. die Identität mit sich selbst oder die Differenz gegen anderes.

aristotélica[8] a questão da afecção na alma é primordial[9]. A perspectiva total

---

Uma colocação intermedia no meio das caraterísticas analíticas do ente e o tomar as determinações do por si II as nomeadas "Próprias", respectivamente "Propriedades" (ἴδια) do ente, qual a primeira filosofia do mesmo modo tem para investigar (Met. IV.2, 1004b15-17), por exemplo a identidade consigo mesma ou a diferença perante outros.

E na página 49:

Die semantische und sprachpragmatische Notwendigkeit der abgegrenzheit von Wortbedeutungen (vgl §3), der Kategorie der Substanz (§4), des Ausagesatzes sowie der Modi eines solchen (Affirmation und Negation) oder der Begriffe "wahr" und "falsch" (vgl.§5) bedeutet, daB Sprachpraxis ohne Differenzierungen nicht gelingen kann.

A necessidade semântica e pragmática da língua da delimitação das significações da palavra (compare §3), da categoria de substância (§4), do enunciado tal como do modo de uma tal (afirmação ou negação) ou do conceito de "verdadeiro" e "falso" (vgl.§5) significa que não se pode obter a praxis lingüistica sem as diferenciações.

8 Nonostante infatti le incertezze Che avvolgono e la successione e la datazione assoluta delle opere del Filosofo, molti studiosi propendono persuasivamente per uma collocazione assai tarda del Peri hermeneias, negli estremi anni della vita di Aristotele, e non solo come di gran lunga l'ultima opera dell'Organon (distaccata, dalle più recenti del gruppo delle altre quattro, di un intervallo di uma ventina d'anni) ma addittura come uno degli ultimissimi libri del Filosofo: nulla osterebbe anzi a poterla considerare, a titolo ovviamente puramente congetturale, come l'ultima in assoluto.
(Montanari-La Sezione Lingüística del PERI HERMENEIAS di Aristotele-p.18.)

tem de ser primeira e condutora da especificidade. Isto significa que existe uma relação da totalidade da alma com as coisas e que a relação se dá de modo imediato no ser humano. Essa relação imediata existe também no âmbito da linguagem, mas é evidente que Aristóteles a trabalha em seu texto didaticamente como enunciado declarativo e como enunciado declarativo a totalidade das coisas só poderia ocorrer de maneira didática. É claro, não se trata de um secundum quid ad simpliciter.

A questão dos homônimos, sinônimos e parônimos se instaura como a primeira, tanto para a lógica como para a filosofia, tanto em relação ao enunciado como em relação à alma. Essa questão em relação à afecção anímica é segunda e se relaciona com a questão das afecções da alma na medida em que o conceito de homônimo e o conceito de ambigüidade se unem por laços comuns.[10]

A partir da relação entre as *Κατεγορίαι, Περὶ Ψυχῆς e Περὶ Ἑρμενείας* a obra de Aristóteles segue tanto a história da língua como a

---

9 "Über die Gedanken zu sprechen, insofern die Gedanken sind", bemerkt Simplikios im Vorwort seines Kommentars zu den Kategorien, "ist nicht Sache einer logischen Abhandlung, sondern derjenigen, welche die Seele zum Gegenstand hat".

Para falar sobre os pensamentos, enquanto são pensamentos", nota Simplício no prefácio se seu comentário das Categorias, " não é a coisa de um tratado lógico, mas aquilo que a alma tem por objeto.
(Weidemann-Aristóteles- p.153.)

10 Ver Hintikka- Time and Necessity- p.06. Hintikka usa o conceito de ambiguidade como significando homônimo.

história da alma transformando-se em palavra e obra[11]. A dita concordância ou discordância entre palavra e natureza é na verdade precedida pela possibilidade do sentido, significação que se instaura no enunciado como declaração. A voz simples se liga ao discurso simples. Como o discurso simples se situa diante do silogismo e da voz simples, trata-se então do ponto médio do intelecto. Como diz Amônio:

ἐι γὰρ μέσην ἔχουσι τάξιν οἱ ἁπλοῖ λόγοι τῶν τε ἁπλῶν φωνῶν καὶ τῶν συλλογισμῶν, παραδιδόασι δὲ τὴν μὲν περὶ τῶν ἁπλῶν φωνῶν θεωρίαν αἱ Κατηγορίαι τὴν δὲ περὶ τῶν ἁπλῶν λόγων τὸ προκείμενον βιβλίον τὴν δὲ περὶ τῶν συλλογισμῶν τὰ ᾽Αναλυτικά, δῆλον ὅτι μέσην ἂν ἔχοι τάξιν τῶν τε Κατηγοριῶν καὶ τῶν ᾽Αναλυτικῶν, ἑπόμενον μὲν ταῖς Κατηγορίαις προηγούμενον δὲ τῶν τε ᾽Αναλυτικῶν καὶ τῶν ἄλλων πάντων τῆς λογικῆς πραγματείας συγγραμμάτων.

11 Die Existenz dieser Gegenstände selbst läBt sich nun sinnvollerweise nicht mehr im Sinne des Exemplifiziertseins an Gegenständen vertehen, da sich sonst ein RegreB bzw. Logischer Zirkel ergibt . Statt dessen muB ein zweiter Begriff der Existenz vorausgesetzt werden , der “ontologisch” gennant werden könnte und der sich auf den existierenden Einzelgegenstand als solchen bezieht.

A existência desses objetos mesmos se deixa então entender de modo oportuno não mais no sentido do ser exemplificador em contato com o objeto, aí se produz então um regresso, respectivamente, um círculo lógico. Ao contrário disso deve ser pressuposto um segundo conceito de existência, o qual poderia ser nomeado ontológico e o ontológico se relaciona ao objeto singular que existe como tal.
(Hafemann- Aristoteles’ Transzendentaler Realismus- p.02)

Pois se os discursos simples têm a ordenação no meio das vozes simples e dos silogismos, e as categorias transmitem por um lado, a teoria a respeito das vozes simples e por outro o livro que está proposto a respeito dos discursos simples e os analíticos a respeito dos silogismos, é evidente que teria a ordenação no meio das Categorias e dos analíticos, seguindo por um lado, as categorias e precedendo por outro dos analíticos e das outros escritos todas do trabalho da lógica.
(In Aristotelis De interpretatione Commentaria, p. 04)

Como esta apropriação do real acontece e pode acontecer é em parte uma consideração psicológica e em parte uma consideração lógica metafísica e torna-se pressuposta para a lógica aristotélica.
(Trendelenburg-Erläuterungen zu den Elem. der aristotelischen Logik, p.02)

As categorias são expressões significativas na medida em que são objetos significativos.
(Brentano-Das múltiplas significações do ente segundo Aristóteles-p.84)

Considerando as *Categorias* como as vozes simples, elas seriam o primeiro significado: o significado essencial. No entanto, tal significado só pode ser descoberto com base no enunciado, e assim o ser é dito de múltiplas maneiras expresso pelas categorias. Na verdade, o que está em jogo é a unidade do sentido que é exposta no Organon e precedida pela questão da afecção na alma. Portanto, as categorias existiriam somente in intellectu. A unidade se dá na definição. Portanto, um enunciado simples 'S é' pode ser especificado como para algum 'P', onde 'P' é um termo significando um item

numa categoria. Quando S engloba P, é dito de S ser por si analítico e essencial e, quando P está em S é dito por si segundo ou quantitativo, qualitativo, relacional etc.

Segundo Philoponos, as *Categorias* teriam três vertentes principais. Alexandre de Afrodísias que estabeleceu a voz como elemento principal, Eustathio que estabeleceu as coisas como o elemento principal e Porfírio, que estabeleceu como elemento principal, o pensamento. Os mesmos três elementos podem ser estabelecidos para o texto *Περὶ ἑρμενείας*. Na verdade, os três elementos embora por caminhos diferentes, levam a questão para o sentido da declaração como elemento principal ou como diz Simplício, trata-se de uma unidade que didaticamente pode ser separada.[12]

---

12 Portanto justifica-se o título como "expressão" na medida em que:

Thus in comparing these texts we have obtained the following lists of things that are equivalent, in signification, it would appear:

Those that are said without combination
Things like names and verbs
Be (or being) per se
Predicates
The figures of predication
The categories

All these then signify the substances and other attributes that Aristotle recognizes as real. These the must be expressions. For, Aristotle says, expressions, verbal or written, are signs of affects in mind, which themselves are signs and likenesses of real things.
(Bäck- Aristotle's Theory of Predication- p. 135)

Conforme o conceito é também delimitado para o conteúdo, ele constrói um ὡρισμένον. *Este termo grego é insufucientemente traduzido no contexto da Metafísica IV com a expressão alemã "define" bzw.* ὁρισμός *e* ὅρος *(delimitação, fronteira) como "definição", pois a palavra alemã se deixa pensar imediatamente menos como a delimitação de um conceito, mas antes uma redução a outro conceito. A expressão* ὁρισμός *respectivamente. e de seu sinônimo* ὅρος *leva entretanto no contexto da explicação do princípio semântico na Metafísica IV, principalmente a característica de "delimitação" um conceito para expressão.*[13]

---

13 Der Begriff ist also seinem Gehalt nach abgegrenzt, er bildet ein ὡρισμένον. Es ist im Kontext von Met.IV unzureichend, diesen grieschichen Terminus mit dem deutschen Ausdruck "definiert" bzw. ὁρισμός und ὅρος (Abgrenzung, Grenzen) mit "Definition" zu übersetzen, denn das deutsche Wort "Definition" läBt zunächst weniger an die Abgegrenztheit eines Begriffes denken, sondern eher an seine Reduktion auf andere Begriffe. Der Ausdruck des ὁρισμός bzw. seines Synonyms ὅρος bringt indes, zumindest im Kontext der Rechfertigung semantischer Prinzipien in Met. IV, vor allem das Merkmal der "Abgegrentheit" eines Begriff zum Ausdruck.

Se o conceito é também delimitado conforme o seu conteúdo, ele constroi um ὡρισμένον. É insuficiente no contexto da Met. IV traduzir este termo grego com a expressão alemã que "define" respectivamente ὁρισμός e ὅρος (delimitação, limite) com "definição", pois a palavra alemã "definição" se deixa menos pensar na delimitação de um conceito, mas antes na redução para outros conceitos. A expressão do ὁρισμός respectivamente de seu sinônimo ὅρος, leva entretanto pelo menos no contexto da explicação do princípio semântico na Met.IV, principalmente a caraterística da "delimitação" para a expressão de um conceito.
(Hafemann- Aristoteles' Transzendentaler Realismus- p.55)

No dizer de Philoponos:

“τῶν ὄντων τὰ μὲν καθ' ὑποκειμένου λέγεται”, εἰ δὲ τὰ ὄντα, φασί, πράγματά ἐστι, περὶ πραγμάτων ἄρα αὐτῷ ὁ σκοπός. οἱ δὲ περὶ νοημάτων μόνων νομίσαντες διαλέγεσθαι τὸν φιλόσοφον, οἷος ἐγένετο ὁ Πορφύριος, φασὶν ὅτι περὶ τῶν δέκα γενῶν ἐστιν αὐτῷ ὁ λόγος· ταῦτα δὲ ἐπὶ τοῖς πολλοῖς θεωροῦνται καί εἰσιν ὑστερογενῆ, ἅτινά ἐστιν ἐν τῇ ἡμετέρᾳ διανοίᾳ· περὶ νοημάτων ἄρα ἐν τούτοις τῷ ᾽Αριστοτέλει ὁ λόγος.ἐπλανήθη δὲ καὶ οὗτος ἐκ τῶν πρὸς τῷ τέλει λέξεων τοῦ᾽Αριστοτέλους λέγοντος “ὑπὲρ μὲν οὖν τῶν προτεθέντων γενῶν ἱκανὰ τὰ εἰρημένα”· γένη δὲ πανταχοῦ ὁ ᾽Αριστοτέλης τὰ ἐπὶ τοῖς πολλοῖς καὶ ἐννοηματικὰ λέγει. οἱ δὲ

Die uns unter dem Titel *Περὶ ῾Ερμενείας* überlieferte Schrift des Aristoteles, die in Anlehnung an diesen Titel zuweilen als die Aristotelische *Hermeneutik* bezeichnet wird, ist nicht etwa ,wie dieser Titel und seine lateinische Entspreschung “De Interpretatione” einen modernen Leser vermuten lassen können, eine Hermeneutik in dem Sinne, daB es in ihr um die Kunst des Anlegens oder Interpretieres von Texten ginge. Vielmehr geht es in ihr um diejenigen grundlegenden Bestandteile eines Textes, die Ar. als “apophantische Logoi”, d.h. als Aussage-oder Behauptungssätze, bezeichnet.

O escrito de Aristóteles que foi legado a nós sob o título Περὶ ῾ Ερμενείας o qual em apoio a este título designa-se às vezes como a Hermenêutica de Aristóteles, não é algo, como este título e seu correspondente latino “De Interpretatione” poderia supor a um moderno leitor uma hermenêutica no sentido, que veio nela a arte de figurar ou interpretar muito mais se trata daquela parte fundamental de um texto que Aristóteles caracteriza como “apophantische Logoi”, isto é discursos declarativos ou determinativos.
(Weidemann- Aristoteles-p.39)

ἀκριβέστερον λέγοντες, ὧν εἷς ἐστιν ὁ Ἰάμβλιχος, φασὶν ὡς οὔτε περὶ νοημάτων μόνων ἐστὶν αὐτῷ ὁ λόγος οὔτε περὶ φωνῶν μόνων οὔτε περὶ πραγμάτων μόνων, ἀλλ' ἔστιν ὁ σκοπὸς τῶν Κατηγοριῶν περὶ φωνῶν σημαινουσῶν πράγματα διὰ μέσων νοημάτων. ὅτι δὲ οὐ καλῶς οἱ πρότερον ὡρίσαντο, μάθοιμεν ἂν οὕτως·

"*Das coisas que são umas são ditas do sujeito", e se as coisas que são, dizem as coisas são, portanto esta é a intenção a respeito das coisas para ele. E os que consideram discorrer o filósofo somente a respeito dos pensamentos, tal como veio a ser Porfírio, dizem que o logos é para ele a respeito dos dez gêneros; e essas coisas são contempladas sobre muitos e são posteriores ao gênero, algumas coisas estão no nosso raciocínio discursivo; portanto, a razão do sucesso para Aristóteles está nessas coisas a respeito dos pensamentos. E esse também errou a partir das palavras diante do fim do que disse de Aristóteles "em favor dos gêneros postos antes as coisas são suficientes"; e Aristóteles diz em todo lugar que os gêneros em relação às coisas nos pensamentos também sobre muitas. E os que dizem de maneira mais precisa, dos quais Iamblico é um, dizem como nem o discurso é para ele a respeito somente a respeito de pensamentos nem somente a respeito de vozes nem somente a respeito de coisas, mas a intenção das Categorias a respeito das vozes que significam coisas por meio de pensamentos médios. E que os que dizem a coisa antes não delimitaram de modo belo, aprenderíamos assim.*
(Philoponos-In Aristotelis Categorias Commentaria, p. 09).

Isto significa que a oposição entre a **Φύσις** e a **Θέσις**, respectivamente concordância com a natureza e a "convencionalidade" da língua ou ainda aproximação com a natureza ou seu afastamento deixam seu lugar para o sentido da *declaração* na relação com o discurso simples em relação às afecções na alma.

E portanto:

ὅταν δ' οὕτως ἕκαστα γένηται ὡς ὁ ἐπιστήμων λέγεται ὁ κατ' ἐνέργειαν #τοῦτο δὲ συμβαίνει ὅταν δύνηται ἐνεργεῖν δι' αὐτοῦ$,ἔστι μὲν καὶ τότε δυνάμει πως, οὐ μὴν ὁμοίως καὶ πρὶν μαθεῖν ἢ εὑρεῖν· καὶ αὐτὸς δι' αὑτοῦ τότε δύναται νοεῖν. ἐπεὶ δ' ἄλλο ἐστὶ τὸ μέγεθος καὶ τὸ μεγέθει εἶναι, καὶ ὕδωρ καὶ ὕδατι εἶναι #οὕτω δὲ καὶ ἐφ' ἑτέρων πολλῶν, ἀλλ' οὐκ ἐπὶ πάντων· ἐπ' ἐνίων γὰρ ταὐτόν ἐστι$, τὸ σαρκὶ εἶναι καὶ σάρκα ἢ ἄλλῳ ἢ ἄλλως ἔχοντι κρίνει· ἡ γὰρ σὰρξ οὐκ ἄνευ τῆς ὕλης, ἀλλ' ὥσπερ τὸ σιμόν, τόδε ἐν τῷδε. τῷ μὲν οὖν αἰσθητικῷ τὸ θερμὸν καὶ τὸ ψυχρὸν κρίνει, καὶ ὧν λόγος τις ἡ σάρξ· ἄλλῳ δέ, ἤτοι χωριστῷ ἢ ὡς ἡ κεκλασμένη τὸ δὲ τί ἦν εἶναι, εἰ ἔστιν ἕτερον τὸ εὐθεῖ εἶναι καὶ τὸ εὐθύ, ἄλλο· ἔστω γὰρ δυάς. ἑτέρῳ ἄρα ἢ ἑτέρως ἔχοντι κρίνει.ἔχει πρὸς αὐτὴν ὅταν ἐκταθῇ, τὸ σαρκὶ εἶναι κρίνει. πάλιν δ' ἐπὶ τῶν ἐν ἀφαιρέσει ὄντων τὸ εὐθὺ ὡς τὸ σιμόν· μετὰ συνεχοῦς γάρ· τὸ δὲ τί *ἦν εἶναι, εἰ ἔστιν ἕτερον τὸ εὐθεῖ εἶναι καὶ τὸ εὐθύ, ἄλλο· ἔστω γὰρ δυάς. ἑτέρῳ ἄρα ἢ ἑτέρως ἔχοντι κρίνει.*

E quando cada um vier a ser assim como o que sabe, é dito o que sabe segundo a atividade (e isso anda junto quando pode atuar por si mesmo), é de algum modo então em possibilidade e não de modo semelhante, também, antes do aprender e perceber pontualmente; e então, ele mesmo pode pensar por ele mesmo. E uma vez que é outra coisa a grandeza e o ser em grandeza, também a água e o ser por água (e assim também sobre muitos outros, mas não sobre todos; pois sobre alguns é o mesmo), julga ser o que é carne e julga o que tem a carne ou por outro ou o que está de outro modo; pois a carne não é sem a matéria, mas, assim como o de nariz chato, este naquele. Pelo sensitivo julga o quente e o frio, e dos quais a carne é uma certa razão, mas por outro, na verdade, pelo que é separado ou como a linha dobrada e o ser que era, se é possível outro o ser reto e o de modo reto, outro e assim seja dois. Portanto, para outro ou de outro modo julga o que é. É em relação a si mesma quando estendida julga o ser carne. E de novo o que está extendido na abstração sobre as coisas que são, como o nariz achatado; pois existe com o contínuo; o que era ser, se é possível o ser outro pelo reto e o reto, seja, pois, uma díade. Julga, portanto, pelo diverso ou pelo que é de modo diverso.
(Περὶ Ψυχῆς- 429 b10)

Na história da língua percebemos que a palavra na Grécia antiga estava situada dentro da relação com a exterioridade e sua conformação ou não com as coisas dependia da imagem do pintor. A primeira definição de uma palavra como imagem sonora, (ἀγάλματα φωνήεντα), mostra como o contexto a via em relação à exterioridade.

τὰ δὲ κατὰ δύναμιν λεγόμενα οὐκ ἀνάγκη· ἀλλ' οἱ πρότερον φυσιολόγοι τοῦτο οὐ καλῶς ἔλεγον, οὐθὲν οἰόμενοι οὔτε λευκὸν οὔτε μέλαν εἶναι ἄνευ ὄψεως, οὐδὲ χυμὸν ἄνευ γεύσεως.

E as coisas que são ditas segundo a possibilidade não são necessidade; mas, os primeiros fisiólogos em relação a este assunto não se expressaram bem, supondo nem o branco nem o negro existir sem a visão, nem o gosto sem a gustação.
(Περὶ Ψυχῆς- 420 a20)

Desta forma, a mudança de cada som corresponde a uma imagem caracterizante de um outro conteúdo. Em oposição a Heráclito está Demócrito, que se atém à linguagem como Θέσις, ou seja, como ligação casual ou mecânica da palavra com o objeto caracterizado, pois na verdade, a alma é intelecto e parece a verdade.

ὁμοίως δέ καὶ 'Αναξαγόρας ψυχὴν εἶναι λέγει τὴν κινοῦσαν, καὶ εἴ τις ἄλλος εἴρηκεν ὡς τὸ πᾶν ἐκίνησε νοῦς οὐ μὴν παντελῶς γ' ὥσπερ Δημόκριτος. ἐκεῖνος μὲν γὰρ ἁπλῶς ταὐτὸν ψυχὴν καὶ νοῦν· τὸ γὰρ ἀληθὲς εἶναι τὸ φαινόμενον, διὸ καλῶς ποιῆσαι [τὸν] Ὅμηρον ὡς ὁ Ἕκτωρ κεῖτ' ἀλλοφρονέων.

E da mesma maneira Anaxágoras diz ser a alma o que move, mesmo se algum outro disse que intelecto moveu o todo; não pelo menos de modo total como precisamente Demócrito. Pois aquele de modo simples disse ser também o

mesmo intelecto e alma (pois a verdade é o que parece ser, por isso, Homero versificou bem que Heitor, "jaz pensando de forma intensa";)
(Περὶ Ψυχῆς- 404a30)

A heteronomia de um é a polinomia de outro. Através de Protágoras, Pródico e outros sofistas, tentou-se um outro compromisso entre as duas proposições, a sinonímica. Apesar disso, ainda não estava evindenciada a unidade do sentido a partir da diferenciação.

Platão é o primeiro a tentar uma relação mais sutil. Na verdade, nem heteronômica nem polinômica, mas um ponto médio com relação às coisas, nem o argumento de Protágoras nem o de Eutidemo. O semelhante se une ao semelhante e convive com a diferença como o 'não é'. Aristóteles estabelece junto com a anterior a do contrário com o contrário. Em Aristóteles a preeminência passa a ser da diferença. E a diferença enquanto conceito é a negação.[14]

---

14 Die moderne Logik definiert die Negation im Rückgriff auf Wahrheitswerte, d.h. in Funktion von diesen. Der Begriff der Negation ist dann definiert als: Die Negation eines wahren Satzes ist falsch, die Negation eines falschen Satzes ist wahr. Aristóteles setzt auf einer tieferen Ebene an: Er geht grundsätzlich prädikatenlogisch vor und kann dadurch an der Analyse der einfachen Begriffe, die im Urteil prädiziert werden, ansetzen: Wenn ein Begriff entweder positiv oder negativ ist (vgl. IV.4, 1006a29-30), ergeben sich für Prädikation eines Begriffs von einem Subjekt unmittelbar zwei Möglichkeiten: Entweder das Prädikat wird positiv, d.h. es verbindet dem Subjekt den Gehalt, oder es wird negativ, d.h. es prädiziert den Negativ-begriff und spricht so die Differenz des Subjektes gegenüber dem begriffslogisch negierten Gehalt des Prädikatsbegriffs aus.

A lógica moderna define a negação no regresso a valores de verdade, isto é em função desses. O conceito de negação é então definido como: a negação de uma frase verdadeira é

Para Simplício, no estudo de Aristóteles há uma posição diferente entre aquilo que as categorias implicam, isto é, como o que não tem ligação e, portanto, não tem afirmação como voz; são vozes simples significativas proposicionais e são responsabilidade dos filósofos, diferentemente daqueles que acreditam que tais vozes são de responsabilidade do gramático. Poder-se-ia concluir que essas vozes são as coisas, os esquemas e os paraesquemas.

Diz Simplício:

ἡ γὰρ τῶν φωνῶν συμπλοκὴ γίνεται κατάφασις, ἀλλ' οὐχὶ τῶν πραγμάτων. ἄλλοι δὲ τοῦτον μὲν οὐκ ἀποδέχονται τὸν σκοπόν· οὐ γὰρ φιλοσόφου τὸ περὶ φωνῶν θεωρεῖν, ἀλλὰ γραμματικοῦ μᾶλλον τά τε πάθη καὶ τοὺς σχηματισμοὺς καὶ παρασχηματισμοὺς αὐτῶν καὶ τὰς κυριότητας καὶ τὰς ἰδέας ἐπισκεπτομένου·

Pois a ligação das vozes vem a ser a afirmação, mas não das coisas. E outros não admitem isso que se observa. Pois o contemplar a respeito das vozes não

---

falsa. A negação de uma frase falsa é verdadeira. Aristóteles estabelece um plano mais profundo, ele procede fundamentalmente com uma lógica predicativa e pode produzir através da analise de conceitos simples, os quais são predicados no juizo. Se um conceito é positivo ou negativo (compare IV.4, 1006a29-30), produz para a predicação de um conceito de um sujeito diretamente duas possibilidades: ou o predicado se torna positivo isto é, liga o conteúdo ao sujeito ou ele vem a ser negativo isto é, predica o conceito negativo e assim expressa a diferença do sujeito perante a lógica de conceito do conteúdo negado do conceito de predicado.
(Hafemann- Aristoteles' Transzendentaler Realismus- p.84-85)

é do filósofo, mas as afecções e os esquematismos e os paraesquematismos delas mais do gramático que investiga os domínios e as idéias.
(In Aristóteles Categorias Commentaria, p. 09)

Dessa maneira, coloca-se o problema do formalismo e da relação privada de significado que o gramático em geral estabelece, pois o que seria uma unidade, na verdade, não passa de mera imagem do sentido. O problema da imitação que se desdobra enquanto semântico, lógico, orgânico e funcional passa a ser meramente um problema formal.

οὐ γὰρ μόνον τὸ ὅτι δεῖ τὸν ὁριστικὸν λόγον δηλοῦν, ὥσπερ οἱ πλεῖστοι τῶν ὁρων λέγουσιν, ἀλλὰ καὶ τὴν αἰτίαν ἐνυπάρχειν καὶ ἐμφαίνεσθαι.

Pois não somente porque é preciso manifestar o discurso definidor, de maneira que dizem precisamente a maioria das definições, mas, porque é preciso também a causa subsistir e aparecer nele.
(Περὶ Ψυχῆς-413a1)]

Na verdade, a questão da lógica pura e da gramática surge da questão de como se situa diante da possibilidade do que não é.[15] Desde Parmênides esta

15 Es gilt zu beachten, daB durch die Vielheit der analytischen Bestimmungen des Seienden, die dieses als seine Explikationsprinzipien (ἀρχαί, ἀκρόταται αἰτίαι, vgl. Met. IV.1, 1003a26-27) definieren, keine Vielheit oder gar Negativität in das Seiende selbst hieneigetragen wird. Auch wenn die Einheit des Seienden "für uns" als Negation der Vielheit erläutert werden kann, erklärt sich dies nach Aristoteles lediglich daher, daB die

questão está colocada como aquilo que é e que não tem possibilidade de não ser, pois para esse então se admitiria a contradição entre ser e não ser. É a verdade somente o que é e o que não é, não é. Desta maneira, o que não é nega absolutamente o que é, sendo, portanto, não admissível. A verdade é o que é e somente in intellectu. Assim, o enunciado ainda não pode aparecer como o ponto de encontro do intelecto e das coisas. Assim, poderíamos pensar a verdade somente no enunciado sem relação com as coisas, como sendo forma pura. Como se esta fosse a verdade mesma.

Τὸ γὰρ μὴ ἕν σημαίνειν οὐδὲν σημαίνειν ἐστίν, μὴ σημαινόντων δὲ τῶν ὀνομάτων ἀνῄρηται τὸ διαλέγεσθαι πρὸς αλλήλους, κατὰ δὲ τὴν ἀλήθειαν καὶ πρὸς αὐτόν·

Vielheit “für uns sinnenfälliger” ist. Als solches muB das eine Seiende jedoch keineswegs eine Vielheit oder gar Negativität sein; determinatio ist für Aristoteles nicht negatio.

Vale ter atenção, que através da multiplicidade das determinações analíticas do ente as quais esses a fim de definir como seus princípios de explicação (ἀρχαί, ἀκρόταται αἰτίαι, compare Met. IV.1, 1003a26-27) não está levando para dentro nenhuma multiplicidade ou negatividade no ente mesmo. Também quando pode ser explicada a unidade do ente “para nós” como negação da multiplicidade, esclarece-se conforme Aristóteles simplesmente que a multiplicidade “para nós é evidente”. Como tal deve ser um ente de maneira nenhuma uma multiplicidade ou negatividade, determinatio não é para Aristóteles negatio.
(Hafemann- Aristoteles’ Transzendentaler Realismus- p.29-30)

Pois o não significar um é significar nada, e os nomes não sendo significantes desaparecem o diálogo entre uns e outros e segundo a verdade também consigo mesmo a ele mesmo.

(Aristoteles Metafísica-1006b7)

A visão do dialético também se torna comprometida na medida em que não estabelece com as coisas uma relação cooperativa.

Em minha dissertação de mestrado sobre Protágoras apresentei como Platão, por meio de uma perspectiva ampla de possibilidades, consegue vislumbrar um horizonte novo. Esse horizonte que é *a unidade do sentido* como diferença vai ser detalhadamente exposto por Aristóteles nos seus diversos ângulos o universo da reunião da "convencionalidade" com o significado pela natureza. Pensamento, voz e coisa são análogos a *Κατεγορίαι, Περὶ ῾Ερμενείας e ῾Αναλίτικοι*. Na verdade, a tradição estabelece esta posição aristotélica como convenção. A palavra convenção se origina da palavra latina conventio no nominativo e no acusativo, conventionem. Na verdade, a palavra é derivada de conventum e por sua vez convenio. O verbo venio deriva-se do grego βαίνω e, portanto, convenio, συνβαίνω; porém os dicionários apontam para συνθήκη[16]. O conjunto junto, quer dizer, a correspondência do significado e significante dentro de um conjunto significativo e não mais dentro de um campo meramente conceitual.

16 The debate was taken up in Plato's Cratylus, in which Hermogenes advocates the view put forward by Democritus. The names of things can be changed, since their attachment to any item depends only on 'convention and agreement' (Crat. 384d, 1-6, 432 e,2ff.). Aristotle takes up the term convention (συνθήκε) from Plato (De Int. 17 a I f.). (Whitaker-Aristotle's De Interpretatione-p.12)

Ora, o que ocorre simplesmente não é um andar junto, mas uma espécie de paralelismo entre as coisas, as palavras e o pensamento. Ou como diz Weidemann[17] um paralelismo entre linguagem e pensamento. Assim, "convencionalidade" seria a caracterização da expressão falada que não retrata o que o texto expressa, o que de forma nenhuma acontece de forma real que é um conjunto junto, portanto, quando se diz lei, não se diz arbitrário e nem necessário, mas, também não se diz convencional.

Aristóteles nas *Categorias* utiliza os elementos, homônimo, sinônimo e parônimo para designar uma nova noção que as integre numa nova definição para o estudo da língua. Quando se predica o nome e se predica também a razão do nome, ele se refere aos sinônimos, mas quando se refere aos nomes iguais e razões da essência diferentes, homônimos. A razão da essência é semelhante ao nome como sinônimo, mas diferente enquanto homônimo. Mas, enquanto enunciado, o primeiro movimento, ou seja, algo que é impossível de se compor totalmente, e é totalmente homônimo enquanto não é possível de se estabelecer uma significação que o desvende totalmente, é o que possibilita o sinônimo, aquilo que posteriormente se estabelece enquanto nexo lógico. Dessa forma, a significação ocorre primeiramente nas *Categorias* por meio da diferença e posteriormente como semelhança. Na verdade, Aristóteles explicita em ordem que a razão da essência pode ser outra e depois a mesma em relação ao nome e isso põe em evidência tanto o surgir do nome simples como do discurso simples. Por conseguinte, estamos situados antes e depois da ligação das palavras. Aquilo que fundamenta enquanto motivo lógico: *Categorias*, ou seja, enquanto palavras e depois como enunciados declarativos têm a sua ligação enquanto vozes a partir da imitação, que por sua vez existem

17 Veja Weidemann página 139.

nas afecções na alma e que só podem existir a partir de enunciados como unidade a partir da diferença.

A fundamentação básica para as línguas modernas se constitui verdadeiramente a partir do entendimento deste período que não se constitui pela gramática, mas, pela compreensão do estudo da língua ela mesma. Hoje, esse entendimento praticamente inexiste, já que as estruturas básicas do estudo das línguas modernas não se orientam a partir dos conceitos que foram constituídos a partir do período de construção da língua grega, mas sim por classificações posteriores, que funcionam como comunicação funcional. Esta forma de entendimento se deu inicialmente com os alexandrinos e com a obrigação de todos aprenderem a língua grega e a sua introdução na escola grega como gramática.

A gramática e o gramático já estão presentes desde Platão e Aristóteles que testemunham a sua importância e relevância, seja como estudo filológico e de perspectiva lógica seja depois com os Estóicos com relação à semântica ou como "classificatório" no período alexandrino. É preciso separar o gramático e a gramática como estudo filológico e de perspectiva lógica dos Estóicos e do período alexandrino em uma tentativa de entender os conceitos anteriormente estabelecidos. Este trabalho tem por meta mostrar como o estudo filológico e lógico são os períodos fundamentais para a estruturação do estudo da língua assim como demonstrar que essa gramática tem no sentido a sua explicação primeira. Por isso para este trabalho a classificação é secundária. O estudo catalogador não trata dos princípios neles mesmos, aqueles que são amados por si mesmos como diz Aristóteles no início da *Metafísica* e no livro primeiro da *Ética a Nicômaco*. Diz Aristóteles que a totalidade permeia como bem ao homem, que por sua vez se lança sobre esta totalidade. E assim ele tem a possibilidade de declarar bem essa totalidade.

Existem diferenças quanto aos fins seja em atividade, seja em obra, seja em ação que vai além da atividade. Desta forma, esse último modo é caracterizado como ato ético, pois ultrapassa o mero fazer e vai ao encontro novamente do bem. Se não houvesse um primeiro e um posterior, isto é, um princípio e um fim, o apetite de conhecer seria vão e vazio, pois tudo iria ao infinito.

ὅτι μὲν οὖν οὐχ οἷόν τε κινεῖσθαι τὴν ψυχήν, φανερὸν ἐκ τούτων· εἰ δ' ὅλως μὴ κινεῖται, δῆλον ὡς οὐδ' ὑφ' ἑαυτῆς. πολὺ δὲ τῶν εἰρημένων ἀλογώτατον τὸ λέγειν ἀριθμὸν εἶναι τὴν ψυχὴν κινοῦνθ' ἑαυτόν· ὑπάρχει γὰρ αὐτοῖς ἀδύνατα πρῶτα μὲν τὰ ἐκ τοῦ κινεῖσθαι συμβαίνοντα, ἴδια δ' ἐκ τοῦ λέγειν αὐτὴν ἀριθμόν. πῶς γὰρ χρὴ νοῆσαι μονάδα κινουμένην, καὶ ὑπὸ τίνος, καὶ πῶς, ἀμερῆ καὶ ἀδιάφορον οὖσαν; ᾗ γάρ ἐστι κινητικὴ καὶ κινητή, διαφέρειν δεῖ. ἔτι δ' ἐπεί φασι κινηθεῖσαν γραμμὴν ἐπίπεδον ποιεῖν, στιγμὴν δὲ γραμμήν, καὶ αἱ τῶν μονάδων κινήσεις γραμμαὶ ἔσονται· ἡ γὰρ στιγμὴ μονάς ἐστι θέσιν ἔχουσα, ὁ δ' ἀριθμὸς τῆς ψυχῆς ἤδη πού ἐστι καὶ θέσιν ἔχει. ἔτι δ' ἀριθμοῦ μὲν ἐὰν ἀφέλῃ τις ἀριθμὸν ἢ μονάδα, λείπεται ἄλλος ἀριθμός·

(Περὶ Ψυχῆς-409 a1)

Que não é capaz de estar em movimento a alma, é evidente a partir dessas coisas; e se de modo total não se movimenta, é evidente como em relação a nada sob o efeito de si mesma. E das muitas coisas que estão ditas a mais sem razão é o dizer ser a alma número se movente a si mesma. Pois subsiste nelas impossibilidades, em primeiro lugar, a partir do estar em movimento as coisas que andam juntas, e em particular a partir do dizer a ela número. Pois

de maneira que é bom pensar uma unidade estando em movimento e sob o quê, e como, em relação ao que é sem partes e sem diferença? Pois pelo que é concernente ao movimento e móvel, é preciso diferenciar. E ainda uma vez que dizem uma linha tendo sido colocada em movimento faz uma superfície, e um ponto faz uma linha, também as movimentações das unidades serão linhas; Pois o ponto é unidade que tem posição, e o número da alma já é onde tem também posição. E ainda quando se subtrai do número algum número ou unidade, resta outro número.

Dessa forma, a política é caracterizada como o conjunto de relações éticas que dirigem todas as ações do indivíduo[18], mas subordinada à contemplação e a contemplação é caracterizada no *Περὶ Ψυχῆς* 407a23 como:

εἰ οὖν ἡ νόησις περιφορά, καὶ νοῦς ἂν εἴη ὁ κύκλος οὗ ἡ τοιαύτη περιφορὰ νόησις. ἀεὶ δὲ δὴ τί νοήσει (δεῖ γάρ, εἴπερ ἀΐδιος ἡ περιφορά); τῶν μὲν γὰρ πρακτικῶν νοήσεων ἔστι πέρατα (πᾶσαι γὰρ ἑτέρου χάριν), αἱ δὲ θεωρητικαὶ τοῖς λόγοις ὁμοίως ὁρίζονται· λόγος δὲ πᾶς ὁρισμὸς ἢ ἀπόδειξις·

Se então o ato de pensar é o portar movimento em redor, também o intelecto seria o círculo, do qual o portar movimento em redor desse tipo é o ato de pensar. E sempre de fato o que pensará (pois é preciso, se precisamente o portar movimento é o sempre tempo[19])? Pois dos atos de pensar práticos há limites (pois todos são graças a outro), e os contemplativos são delimitados

18 Ver Jacqueline de Romilly- La Loi dans la Pensée Grecque- Introdução.

19 ἀίδιον.

de modo semelhante pelos discursos. E todo discurso é definição ou demonstração.

Pode-se considerar tanto a contemplação como o conhecimento como subdivisões da atualização (ἐντελέχεια). O desenvolvimento da linguagem do período micênico até o século VIII, ou seja, Homero, também faz parte do processo que culmina com a "invenção"[20] das leis baseadas em costumes e "convenção". É claro que essas dependem também da formação da linguagem enquanto estrutura primeira de comunicação. Fica claro, também que a política enquanto manifestação das leis da cidade se liga à linguagem escrita, enquanto transformação da civilização grega oral. Fica claro também que existe uma tensão entre as leis ideais e o estabelecimento da tradição e o seu fazer enquanto hábito.[21]

ἔστι δ' ἡ μὲν ὕλη δύναμις, τὸ δ' εἶδος ἐντελέχεια, καὶ τοῦτο διχῶς, τὸ

20 A vrai dire, ce n'était pas tout à fait une invention : Les Grecs de l'époque mycénienne avaient utilisé un syllabaire, que nous lisons depuis peu sur les tablettes ou il s'est conserve. Mais ce syllabaire – d'ailleurs mal adapte au grec- avait disparu dans le naufrage de la civilisation mycénienne, lors de l'arrivée de nouvelles populations.
(Jacqueline de Romilly- La Lois dans la Pensée Grecque- página 11.)

21 Le mot *nomos* enfermait donc em lui-même une tension entre ces deux valeurs- normative et positive—d'ou, on le verra plus loin, allaient naître bien des problèmes. Mais il traduisait aussi, par là-même, une aspiration à reconnaître um ordre humain et à donner valeur absolue aux façons de faire quotidiennes, qui fera la fierté des Grecs tout au long de l'histoire et, dans une certaine mesure, passera toute vive jusqu'a nous.
(Jacqueline de Romilly- La Lois dans la Pensée Grecque- página 24.)

μὲν ὡς ἐπιστήμη, τὸ δ' ὡς τὸ θεωρεῖν.

E por um lado, a matéria é possibilidade e o aspecto por outro lado é a matéria atualizada, e isso de dois modos, um como conhecimento e outro como (exercício do conhecimento) contemplar.
(Περὶ Ψυχῆς-412a23)

E diz Aristóteles na *Metafísica* 1029a20:

Λέγω δ' ὕλην ἣ καθ' αὑτὴν μήτε τὶ μήτε ποσὸν μήτε ἄλλο μηδὲν λέγεται οἷς ὥρισται τὸ ὄν. ἔστι γάρ τι καθ' οὗ κατηγορεῖται τούτων ἕκαστον, ᾧ τὸ εἶναι ἕτερον καὶ τῶν κατηγοριῶν ἑκάστῃ (τὰ μὲν γὰρ ἄλλα τῆς οὐσίας κατηγορεῖται, αὕτη δὲ τῆς ὕλης), ὥστε τὸ ἔσχατον καθ' αὑτὸ οὔτε τὶ οὔτε ποσὸν οὔτε ἄλλο οὐδέν ἐστιν· οὐδὲ δὴ αἱ ἀποφάσεις, καὶ γὰρ αὗται ὑπάρξουσι κατὰ συμβεβηκός.

E digo matéria a qual segundo ela mesma nem algo nem um quanto nem nenhum outro é dita pelos quais se delimita o que é. Pois é algo do que se predica cada um desses, pelo que o ser outro também por uma das categorias (pois uns outros predicam da essência, e essa da matéria), de maneira que o último por si mesmo nem é algo nem quanto nem é nada outro; em nada de fato as negações, pois também estas subsistem segundo o ocorrido.

A unidade visa ao bem. A voz visa o bem enquanto unidade. Mas a unidade tem que existir a partir da diferenciação. Este trabalho tem como objetivo mostrar a relação da alma como totalidade e o corpo como ponto primeiro e básico para todos os itens subseqüentes. Aristóteles não conceitua um organon, como órgão, mas sim como um conjunto de etapas que atua simultaneamente e, por sua vez determina a relação com o intelecto. Isso significa a união da voz, do pensamento e das coisas enquanto enunciado declarativo.

περὶ δὲ τοῦ νοῦ καὶ τῆς θεωρητικῆς δυνάμεως οὐδέν πω φανερόν, ἀλλ' ἔοικε ψυχῆς γένος ἕτερον εἶναι, καὶ τοῦτο μόνον ἐνδέχεσθαι χωρίζεσθαι, καθάπερ τὸ ἀΐδιον τοῦ φθαρτοῦ. τὰ δὲ λοιπὰ μόρια τῆς ψυχῆς φανερὸν ἐκ τούτων ὅτι οὐκ ἔστι χωριστά, καθάπερ τινές φασιν· τῷ δὲ λόγῳ ὅτι ἕτερα, φανερόν· αἰσθητικῷ γὰρ εἶναι καὶ δοξαστικῷ ἕτερον, εἴπερ καὶ τὸ αἰσθάνεσθαι τοῦ δοξάζειν, ὁμοίως δὲ καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον τῶν εἰρημένων. ἔτι δ' ἐνίοις μὲν τῶν ζῴων ἅπανθ' ὑπάρχει ταῦτα, τισὶ δὲ τινὰ τούτων, ἑτέροις δὲ ἓν μόνον #τοῦτο δὲ ποιεῖ διαφορὰν τῶν ζῴων$· διὰ τίνα δ' αἰτίαν, ὕστερον ἐπισκεπτέον.

É evidente em nada também a respeito do intelecto e da possibilidade especulativa, mas parece ser um outro gênero de alma, e isso somente admite-se separar, conforme o eterno do corruptível. E, é evidente que as partes que restam da alma, a partir dessas, como dizem alguns, não são separáveis; e é evidente que são pela razão outras coisas; pois pelo que concerne à sensação

ser e pelo que concerne à opinião é outra coisa, se precisamente o sentir é diferente do opinar, e de modo semelhante também cada um das outras coisas ditas. E ainda em alguns dos animais, por um lado subsistem todas essas coisas, em uns, algumas dessas, e para outros de outro lado somente uma (e isso faz a diferença dos animais); por meio de que causa, mais tarde deve-se investigar.
(Περὶ Ψυχῆς-414a1)

Isto ocorre em função do tratamento dado por Aristóteles para aquilo que ele chama incerteza. Aristóteles tem respeito profundo por ela e admite sua ignorância para poder chegar a uma formulação mais clara. Certamente a separação entre voz, pensamento e coisa determina a exclusão da incerteza. A exclusão da heteronomia e da polinomia implica justamente o tratamento primordial de Aristóteles quanto à incerteza, pois que essas impedem o sentido.

Para atingirmos o objetivo estipulado primeiramente nesta investigação, é necessário instaurar a problemática da alma em Aristóteles, por ser aquilo que gera todo o restante: as afecções na alma. Na história da evolução do texto aristotélico essa obra se situa dentro do período final da atividade de Aristóteles. Não existe mais a oposição entre corpo e alma, e a união, em seu ponto de vista, é uma união natural. Não se trata mais nem da Φύσις nem da Θέσις, nem da junção com o exterior nem, tampouco, do problema da subjetividade humana. Trata-se, então da relação que se estabelece entre o todo e a unidade, como voz, pensamento e coisa e conseqüentemente por meio da e na própria linguagem.

Além disso, tentaremos compreender a relação entre a alma e a voz, seja como voz simples, categorias, seja como discurso, em síntese, trata-se de mostrar com clareza as articulações mentais que possibilitam o enunciado por meio das possibilidades estruturadas em *Περὶ ῾Ερμενείας* e as significações primeiras nas *Κατεγορίαι* e na relação de ambas com o *Περὶ Ψυχῆς*[22].

---

22 Ammonios, der sich im Vorwort keines Kommentars die frage stellt, weshalb diese Schrift den Titel Περὶ Ἑρμενείας trägt, bemerkt denn auch, daB Ar., von dem dieser Titel seiner Meinung nach stammt, für sie ebensogut die Überschrift Περὶ ἀποφαντικοῦ λόγου ("Über den Behauptungssatz") hätte wählen können (vgl. 4, 27-29; 5,21-23). Anders als im Titel der gleichnamigen Abhandlung eines gewissen Demetrios, in welchem es den Sprachstil bezeichnet, der das Thema dieser Abhandlung bildet, dient das Wort ῾Ερμενέια im Titel der Aristotelischen Schrift Περὶ ῾Ερμενείας nach Ammonios (vgl. 4, 29-5,1; 5,17-19) zur Bezeichnung des Behauptungssatzes als derjenigen Satzart, welche "die Erkenntnis der Seele interpretiert (d.h. sprachlich zum Ausdruck bringt)" (ὡς ἑρμενείον τὴν γνῶσιν τῆς ψυχῆς: 5,18f.).

Amônio que coloca a questão no prefácio do seu comentário, porque este escrito traz por título Περὶ ῾Ερμενείας, nota também que Aristóteles a partir deste título deriva o seu pensamento, pelo qual pensamento tanto poderia ter escolhido o título Περὶ ἀποφαντικοῦ λόγου (sobre o dicurso declarativo) (compare 4, 27-29; 5,21-23). De outra maneira como no título do tratado de mesmo nome de um certo Demétrio, no qual isso se caracteriza o estilo de linguagem que o tema deste tratado constrói, serve-se da palavra ῾Ερμενέια no título do escrito aristotélico Περὶ ῾Ερμενείας segundo Amônio (compare. 4, 29-5,1; 5,17-19) para caracterização do discurso declarativo como aquele modo de frase, o qual "o conhecimento da alma interpreta (isto é: traz linguisticamente para a expressão)" (ὡς ἑρμενείον τὴν γνῶσιν τῆς ψυχῆς: 5,18f.).

(Weidemann- Aristoteles-p.40)

O método utilizado por Aristóteles[23] no *Περὶ Ψυχῆς* consistiu

23 Die aristotelische Rechtfertigung von Bedeutungsgrenzen gliedert sich, zumindest in ihrer systematisch-rekonstruierten Form, in zwei Teile: in einem ersten, "destruktiven" Schritt (I) zeigt Aristoteles, daB derjenige , der keine definiten Bedeutungseinheiten zugesteht, das, was, er durch ein sprachliches Zeichen zum Ausdruck bringen möchte, gegebenfalls durch das Aufzählen grenzenlos ProzeB bilden, ohne daB der Handelnde sich dadurch aus abgegrenzter Wotbedeutungen hingegen (II), sich in einer zeitlich abgegrenzten Weise sprachlich zu verhalten, muB er als Möglichkeitsbedingung definite Bedeutungen aufweisen. Diese indirekte Widerlegung erinnert durch ihre Zweigliedrigkeit an die Struktur des "indirekten Beweises" in der assertorischen Logik. Dessen "Scharnier" bzw. Wendepunkt zwischen der *reductio ad absurdum* und den *konstruktiven* SchlieBen auf die zu verteidigende These bildet allerdings der Nichtwiderspruchssatz sowie der Satzes vom ausgeschlossenen Mittleren. In der transcendental-pragmatischen Argumentation von Met. IV bildet das Scharnier bzw. den Wendenpunkt zwischen Destruktion und Konstruktion hingegen allein die Entscheidung des Gesprächpartners zu sprachlich-kommunikativem Verhalten.
(A explicação aristotélica do limite de significação se articula no mínimo em sua forma reconstruída sistemática em duas partes: no primeiro passo destrutivo (I) mostra Aristóteles, que aquilo, que concede nenhuma unidade de significação definida, o que ele através de um sinal lingüístico desejaria levar para expressão, dado o caso deve explicar a enumeração sem limite de muitas palavras. Um ato da fala não pode, no entanto, construir um processo sem limite, sem que o que lida saísse através do discurso comum. (II), Para se relacionar lingüisticamente de um modo temporal delimitado, ele deve demonstrar as significações definidas como condição de possibilidade. Essa refutação indireta lembra a dupla articulação na estrutura do "discurso indireto" na lógica assertórica. Cuja "Dobra", respectivamente ponto de transição da redução ao absurdo e o finalizar construtivo para a tese que se defende, constrói, no entanto, o princípio da não contradição e a exclusão do meio. Na argumentação transcendental pragmática da Metafísica IV se constrói a dobra respectivamente o ponto de transição entre destruição e construção ao longo somente dos interlocutores para a relação comunicativa lingüística).

primeiramente em dizer quais são os problemas relativos à alma. Consciente desses problemas partiu para uma definição mais apropriada sobre o assunto. A obra é dividida em três livros. O primeiro, em uma breve introdução, estabelece que o lugar da alma se situa nas coisas belas e honradas e que devido a uma ausência de método, o acesso à alma é muito difícil. Apresenta, então, uma retrospectiva de opiniões e problemas sobre a alma. O primeiro problema diz respeito ao fato de que a alma não pode ser movida por ela mesma e dessa maneira somente pelas coisas ocorridas. O segundo livro busca uma definição do que seja a alma.

Τὰ μὲν δὴ ὑπὸ τῶν πρότερον παραδεδομένα περὶ ψυχῆς εἰρήσθω· πάλιν δ' ὥσπερ ἐξ ὑπαρχῆς ἐπανίωμεν, πειρώμενοι διορίσαι τί ἐστι ψυχὴ καὶ τίς ἂν εἴη κοινότατος λόγος αὐτῆς. λέγομεν δὴ γένος ἕν τι τῶν ὄντων τὴν οὐσίαν, ταύτης δὲ τὸ μέν, ὡς ὕλην, ὃ καθ' αὑτὸ οὐκ ἔστι τόδε τι, ἕτερον δὲ μορφὴν καὶ εἶδος, καθ' ἣν ἤδη λέγεται τόδε τι, καὶ τρίτον τὸ ἐκ τούτων. ἔστι δ' ἡ μὲν ὕλη δύναμις, τὸ δ' εἶδος ἐντελέχεια, καὶ τοῦτο διχῶς, τὸ μὲν ὡς ἐπιστήμη, τὸ δ' ὡς τὸ θεωρεῖν.

E estejam ditas as coisas transmitidas sob o efeito das ditas antes a respeito da alma; e de novo, como a partir do começo precisamente voltemos, tentando delimitar o que é a alma e que discurso dela seria o mais comum. De fato gênero uno das coisas que são dizemos essência, e dessa uma coisa por

---

(Hafemann- Aristoteles' Transzedentaler Realismus- p.72)

um lado, como matéria, que por si mesmo não é possível o que é, e outra coisa, forma e aspecto, segundo a qual já é dita o que é e a terceira a coisa a partir destas. E por um lado, a matéria é possibilidade e o aspecto por outro lado é realização, e isso de dois modos, um como conhecimento e outro como contemplar.

(Περὶ Ψυχῆς- 412 a3)

Para estabelecer a definição de alma, Aristóteles define diversos conceitos. Matéria, possibilidade, aspecto, forma, corpo.

Enteléquia é a atualização da matéria inerte (ὕλη) e possibilidade (δύναμις), como aspecto (εἶδος). Como primeira enteléquia do corpo, [a alma], é algo concernente ao órganon, como alguma coisa que é movida pelas sensações e é imóvel. É o conhecimento associado por Aristóteles ao sono. Os animados são os que se movem e não mudam de lugar. Posteriormente, procura definir os planos da alma e mostrar que não se pode procurar, a não ser por alguma figura do risível, a alma pela alma, pois que ela seria destinada a todas as definições e a nenhuma. Portanto, passa a esclarecer a definição da alma junto ao corpo. Constata-se que a alma não é o corpo, pois o corpo não é das coisas do sujeito e sim no sujeito, remetendo diretamente ao texto das *Categorias*.

οὐσίαι δὲ μάλιστ' εἶναι δοκοῦσι τὰ σώματα, καὶ τούτων τὰ φυσικά· ταῦτα γὰρ τῶν ἄλλων ἀρχαί. τῶν δὲ φυσικῶν τὰ μὲν ἔχει ζωήν, τὰ δ' οὐκ ἔχει· ζωὴν δὲ λέγομεν τὴν δι' αὑτοῦ τροφήν τε καὶ αὔξησιν καὶ φθίσιν. ὥστε πᾶν σῶμα φυσικὸν μετέχον ζωῆς οὐσία ἂν εἴη, οὐσία δ' οὕτως ὡς συνθέτη. ἐπεὶ δ' ἐστὶ καὶ σῶμα καὶ τοιόνδε, ζωὴν γὰρ ἔχον,

οὐκ ἂν εἴη σῶμα ἡ ψυχή· οὐ γάρ ἐστι τῶν καθ' ὑποκειμένου τὸ σῶμα, μᾶλλον δ' ὡς ὑποκείμενον καὶ ὕλη.

E essências parecem ser, sobretudo, os corpos e desses as coisas que pertencem à natureza; pois essas são os princípios dos outros. E das que pertencem à natureza umas têm vida e outras não têm; e vida, dizemos a nutrição por si mesmo e crescimento e perecimento. De maneira que todo corpo natural que participa da vida seria essência, e essência assim como o que deve se posto junto. E uma vez que é também um corpo desse tipo (com um certo atributo), pois que tem vida, a alma não seria um corpo, pois o corpo não é das coisas do sujeito, e ele é mais como sujeito e matéria.
(Περὶ Ψυχῆς- 412a16)

Πάνυ γε.
Ὅταν δέ γε αὐτὴ καθ' αὑτὴν σκοπῇ, ἐκεῖσε οἴχεται εἰς τὸ καθαρόν τε καὶ ἀεὶ ὂν καὶ ἀθάνατον καὶ ὡσαύτως ἔχον, καὶ ὡς συγγενὴς οὖσα αὐτοῦ ἀεὶ μετ' ἐκείνου τε γίγνεται, ὅταν περ αὐτὴ καθ' αὑτὴν γένηται καὶ ἐξῇ αὐτῇ, καὶ πέπαυταί τε τοῦ πλάνου καὶ περὶ ἐκεῖνα ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ ὡσαύτως ἔχει, ἅτε τοιούτων ἐφαπτομένη· καὶ τοῦτο αὐτῆς τὸ πάθημα φρόνησις κέκληται;

Certamente este trecho do Φαίδων de Platão difere do anterior de *Περὶ Ψυχῆς*- 412a16:

Completamente.
Quando por outro lado investiga, ela por ela mesma, para lá segue o caminho visando ao puro e o que é sempre imortal e o que é do mesmo modo e sendo como o parente dele sempre com aquele quando precisamente ela venha a ser por ela mesma e seja permitido por ela, e cessou do erro e em torno aquelas sempre segundo as mesmas coisas é do mesmo modo, já que está tocada desses tipos; e essa afecção dela é chamada fronesis.
(Platão- Φαίδων, 79,4, 1)

Assim sendo, descobrem-se as possibilidades da alma e suas definições mais próprias. A noção de vida em relação à alma e os seus constituintes. Enfatiza Aristóteles a nutrição e principalmente para os animais, a sensação.

δῆλον οὖν ὅτι τὸν αὐτὸν τρόπον εἶς ἂν εἴη λόγος ψυχῆς τε καὶ σχήματος· οὔτε γὰρ ἐκεῖ σχῆμα παρὰ τὸ τρίγωνον ἔστι καὶ τὰ ἐφεξῆς, οὔτ' ἐνταῦθα ψυχὴ παρὰ τὰς εἰρημένας. γένοιτο δ' ἂν καὶ ἐπὶ τῶν σχημάτων λόγος κοινός, ὃς ἐφαρμόσει μὲν πᾶσιν, ἴδιος δ' οὐδενὸς ἔσται σχήματος. ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ ταῖς εἰρημέναις ψυχαῖς.

É evidente que uma unidade do mesmo modo seria o discurso da alma e da figura. Pois nem por um lado, a figura é possível além do triangulo e as figuras em ordem, nem lá por outro lado, a alma está além das coisas ditas. E o discurso comum viria a ser também sobre as figuras, o qual ajustará a todas e de nenhuma figura será própria. E igualmente sobre almas ditas.

(Περὶ ψυχῆς- 414b5)

O livro 03 mostra primordialmente a função da fantasia e sua relação com a sensação e a função do intelecto. Evidenciam-se as diferenças entre o intelecto e o sensível. Embora, o que ative a alma em possibilidade e assim a torne atividade, e desta forma crie o sensível e o inteligível seja o mesmo, porquanto, Aristóteles a defina como o apetite de conhecer ou demanda de saber (ὄρεξις), e isso seja a primeira etapa na formação do intelecto e que também possibita o bem querer da percepção dos sentidos e de seus respectivos desenvolvimentos[24] esta demanda só tem função enquanto o que é primeiro e depois posterior, ou seja, enquanto diferença da multiplicidade sensível e divisão e posterior unidade do juízo que por sua vez se expressa enquanto enunciado.

E diz Philoponos:

Μέλλοντας ἡμᾶς τῶν περὶ ψυχῆς ἀκροᾶσθαι λόγων ἀναγκαῖον εἰπεῖν πρότερον περὶ τῶν δυνάμεων τῆς ψυχῆς, ποσαχῶς τε διαιροῦνται καὶ ποίας ἑκάστη τῆς ὀνομασίας τετύχηκεν, εἶτα πόσαι τῶν ἀρχαιοτέρων περὶ αὐτῶν δόξαι γεγόνασιν, καὶ ἐπὶ τούτοις τὴν ἀληθῆ περὶ αὐτῶν δόξαν ἐκ διαιρέσεως ἀφορίσασθαι. πρῶτον μὲν αἱ ψυχικαὶ δυνάμεις τὴν εἰς δύο διαίρεσιν ἐπιδέχονται· αἱ μὲν γὰρ αὐτῶν εἰσι λογικαί, αἱ δὲ ἄλογοι.

24 Hicks, no seu trabalho sobre a obra Περὶ ψυχῆς na nota 414 b2, afirma que a ὄρεξις é o termo que define o que aparece na alma racional como βούλεσις e o que aparece na irracional como θυμός e ἐπιθυμία.

ἑκατέρα δὲ τούτων τῶν δυνάμεων διχῇ πάλιν διαιρεῖται· τῶν γὰρ λογικῶν δυνάμεων αἱ μέν εἰσιν ζωτικαὶ καὶ ὀρεκτικαί, αἱ δὲ γνωστικαί· ὁμοίως δὲ καὶ αἱ ἄλογοι.

A fim de estarmos a ponto de escutar dos discursos a respeito da alma é necessário dizer primeiramente a respeito das possibilidades da alma, de quantas maneiras se dividem e de qual denominação cada uma ocorre e depois quantas das mais primeiras delas vieram a ser acreditadas, e separar sobre essas a crença verdadeira a respeito delas a partir da delimitação. Em primeiro lugar por um lado, as possibilidades psíquicas admitem-se em relação a uma dupla separação; pois umas dessas são lógicas por um lado e outras são privadas de lógica. E cada uma dessas das possibilidades divide-se de novo de modo duplo; Pois das possibilidades lógicas umas são concernentes à vida e ao desejo por um lado e as outras por outro lado relativas ao conhecimento; e de modo semelhante também as que são privadas de lógica.
(In Aristotelis Περὶ Ψυχῆς Commentária – p. 01)

Verifica-se, nesse comentário, que o apetite também está ligado à parte lógica, muito embora, uma outra divisão ocorra dentro da parte lógica. Certamente Philoponos não percebeu que não existem possibilidades da alma, pois a alma não se move e nem move a nada enquanto separada formalmente. Como afirma Aristóteles, seria melhor dizer:

ἀλλὰ τὸν ἄνθρωπον τῇ ψυχῇ.
(Περὶ Ψυχῆς 408-b14)

O acusativo se expressa como deslocamento espacial na alma e não pela alma, já que existe segundo Aristóteles uma impossibilidade de mistura ou harmonia.[25]

Aristóteles usando a metáfora da casa e utilizando-se de duas posições, a do Φυσικός e a do Διαλεκτικός, une as duas posições, respectivamente, as coisas físicas e os aspectos. [26]

---

25 Sobre a concepção de alma que se encontra em Aristóteles no *Περὶ Ψυχῆς*, diz Nuyens:

En effet, L'Eudeme (qui porte comme sous-titre: ἢ περὶ ψυχῆς) et le De Anima sont les seuls traités dans lesquels le problème de l'âme soit expressément posé et ou la question des rapports entre l'âme et le corps soit débattue ex professo et en détail. Le dialogue met em avant, sans aucune restriction, le dualisme irréductible exposé par Platon; dans le De anima au contraire, la concepcion de l'âme entélechie mène à des conclusions diamétralement opposées à ces dualisme. Dans ses autres ouvrages Aristote ne pose nulle part avec une telle acuité les problèmes psychologiques; il est à remarquer pourtant que bien souvent les rapports entre l'âme et les corps y sont evoqués. Ainsi, dans L'Éthique et la Politique, ces rapports sont comparés aux relations que crée la vie em société; dans les traités biologiques l'âme est indiquée mainte fois comme la source de la vie. Dans la Métaphysique également, on rencontre plusiers allusions aux rapports de l'âme et du corps. Même chose dans les ouvrages de physique. Mais tous ces passages ont ceci de commun que les realtions envisagées n'y sont point traitées comme une question importante, à la façon du De anima; elles y sont simplement touchées em passant. L'exposé porte sur des problèmes tout différents et ce n'est qu'à titre d'exemple ou em guise d'illustration que les rapports entre l'âme et le corps y sont indiqués.
(L'Évolution de la Psychologie D'Aristote, p.49)

26 Interessante ponto de vista tem Case quando diz:

Aristóteles volta ao assunto no mesmo livro, *Περὶ Ψυχῆς*, onde conceitua as três possibilidades de essência.

τριχῶς γὰρ λεγομένης τῆς οὐσίας, καθάπερ εἴπομεν, ὧν τὸ μὲν εἶδος, τὸ δὲ ὕλη, τὸ δὲ ἐξ ἀμφοῖν, τούτων δ' ἡ μὲν ὕλη δύναμις, τὸ δὲ εἶδος ἐντελέχεια, ἐπεὶ τὸ ἐξ ἀμφοῖν ἔμψυχον, οὐ τὸ σῶμά ἐστιν ἐντελέχεια ψυχῆς, ἀλλ' αὕτη σώματός τινος. καὶ διὰ τοῦτο καλῶς ὑπολαμβάνουσιν οἷς δοκεῖ μήτ' ἄνευ σώματος εἶναι μήτε σῶμά τι ἡ ψυχή·
(Περὶ Ψυχῆς- 414 a 14)

Pois está dita a essência de três maneiras, conforme dissemos, da qual uma é o aspecto, outra a matéria e outra a partir de ambas, e desses a matéria é possibilidade e o aspecto é enteléquia, uma vez que a partir de ambas é animado, não o corpo é a enteléquia da alma, mas essa de algum corpo. Por isso consideram de modo belo para os quais a alma parece ser nem sem corpo nem algum corpo.

Na *Metafísica*, G, Livro 05, Aristóteles demonstra essa união, enfatizando a impossibilidade de ser e não ser, e sendo assim, a sensação, que

---

La philosophie de Platon est un dialogue que cherche à devenir science; celle d'Aristote est une science que porte encore des traces de dialectiques.
(L'Évolution de la Psychologie D'Aristote, p. 04)

é o que muda, não pode ser confundida com o pensamento - o que é. Desta maneira, o homem é alma como enteléquia e corpo enquanto possibilidade. Platão expõe o assunto de maneira semelhante no seu diálogo *Timeu* e deste modo anuncia o tempo da nova ciência, estabelecendo a reunião da "palavra" (Λόγος) e da "obra" (᾽Εργον). O ser se manifesta de diversas maneiras e se explica justamente pela capacidade de transporte da essência primeira como unidade de voz, pensamento e coisa enquanto diferença.

> *A visão do corpo é a ὄψις e a visão da alma é o νοῦς.*
> (Livro 01, Ética a Nicômaco, cap. 06, seção12).

τὸ δὲ σπέρμα καὶ ὁ καρπὸς τὸ δυνάμει τοιονδὶ σῶμα. ὡς μὲν οὖν ἡ τμῆσις καὶ ἡ ὅρασις, οὕτω καὶ ἡ ἐγρήγορσις ἐντελέχεια, ὡς δ' ἡ ὄψις καὶ ἡ δύναμις τοῦ ὀργάνου, ἡ ψυχή·

E a semente e o fruto são o corpo em possibilidade desse tipo. Como certamente a ação de cortar e a ação de ver, assim também a ação de estar acordado é enteléquia, e como a visão e a possibilidade do instrumento, a alma.
(Περὶ Ψυχῆς- 413a)

Aristóteles confirma que o pensar é parte própria da alma. Assim não é possível perceber, desejar, ter audácia, ter cólera, agir, e experimentar sensações sem a alma. A alma parece ser nem sem corpo, nem algum corpo. Diferente da concepção platônica de alma que é vista como uma essência

independente sua união com o corpo é temporária e imposta pela força; sua separação para com ele é uma liberação.

Nós estamos, então, em presença de uma teoria da alma de todo modo oposta à concepção do Περὶ Ψυχῆς.

(L'Évolution de la Psychologie D'Aristote p.48).

A alma é o movimento das sensações sem ter movimento. O apetite inteletual. É o contínuo, sem partes, destituído de grandeza e indiferenciado. Por outro lado, está entrelaçada a alma ao intelecto e ao corpo, à grandeza ou ao ponto. Como um se une ao outro? Aristóteles explica que não é necessário fazer esta divisão, pois, isto equivaleria a separar a cera de sua impressão.

#ὄργανα δὲ καὶ τὰ τῶν φυτῶν μέρη, ἀλλὰ παντελῶς ἁπλᾶ, οἷον τὸ φύλλον περικαρπίου σκέπασμα, τὸ δὲ περικάρπιον καρποῦ· αἱ δὲ ῥίζαι τῷ στόματι ἀνάλογον· ἄμφω γὰρ ἕλκει τὴν τροφήν.$ εἰ δή τι κοινὸν ἐπὶ πάσης ψυχῆς δεῖ λέγειν, εἴη ἂν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ ὀργανικοῦ. διὸ καὶ οὐ δεῖ ζητεῖν εἰ ἓν ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα, ὥσπερ οὐδὲ τὸν κηρὸν καὶ τὸ σχῆμα, οὐδ' ὅλως τὴν ἑκάστου ὕλην καὶ τὸ οὗ ἡ ὕλη· τὸ γὰρ ἓν καὶ τὸ εἶναι ἐπεὶ πλεοναχῶς λέγεται, τὸ κυρίως ἡ ἐντελέχειά ἐστιν.

(E órgãos são também as partes das plantas, mas totalmente simples, tal como a folha é abrigo do pericarpo, e o pericarpo é abrigo do fruto, e as raízes são análogas à boca; pois ambas absorvem o alimento.) Se é preciso dizer, de

fato, algo comum sobre toda alma, seria a primeira atualização do corpo natural orgânico. Por isso, também, não é preciso investigar se a alma e o corpo são um, como precisamente nem a cera e a figura, nem de modo total a matéria de cada uma e de qual matéria; pois uma vez que a unidade e o ser são ditos de muitas maneiras, o modo soberano é a atualização.
(Περὶ Ψυχῆς- 412 b1)

Primeiramente é preciso que haja o apetite para que posteriormente se possa pensá-lo. Se então o apetite é o primeiro, desta forma tudo é apetite de saber.

ὄρεξις μὲν γὰρ ἐπιθυμία καὶ θυμὸς καὶ βούλησις, τὰ δὲ ζῷα πάντ' ἔχουσι μίαν γε τῶν αἰσθήσεων, τὴν ἁφήν· ᾧ δ' αἴσθησις ὑπάρχει, τούτῳ ἡδονή τε καὶ λύπη καὶ τὸ ἡδύ τε καὶ λυπηρόν, οἷς δὲ ταῦτα, καὶ ἐπιθυμία· τοῦ γὰρ ἡδέος ὄρεξις αὕτη.

Pois o apetite é desejo e impulso e aspiração, e todos os animais têm pelo menos uma das sensações, o tacto; no qual susbsite a sensação, nesse também subsiste prazer e dor e o concernente ao prazer e a dor, e no que esses, também subsiste o desejo. Pois esse é apetite do prazer.
(Περί Ψυχῆς- 414 b2)

Não existe um movimento em relação à alma. O que concerne à alma é o sentido. O que move é o apetite de saber. Dessa forma, poderíamos dizer, existe o pensamento discursivo (διάνοια) e a consideração (ὑπόλεψις). Diz Aristóteles:

τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ Πλάτων ἐν τῷ Τιμαίῳ τὴν ψυχὴν ἐκ τῶν στοιχείων ποιεῖ· γινώσκεσθαι γὰρ τῷ ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον, τὰ δὲ πράγματα ἐκ τῶν ἀρχῶν εἶναι.

Da mesma maneira Platão faz no Timeu a alma a partir dos elementos, pois o semelhante se conhece com o semelhante e as coisas são a partir dos princípios.
(Περὶ Ψυχῆς- 412b16)

A separação entre o tecido e a urdidura, quando ainda estão juntos, é feita, pelos que tecem, por meio de um instrumento (ὄργανον), mas ao organon aristotelico além do semelhante se junta o diferente, pois o semelhante é em função da alma e o diferente é em função das atualizações. Portanto, é preciso diferenciar o que significa órganon como órgão e que muitos autores afirmam ser o receptáculo da alma e o órganon como a ordem e determinação em que a alma se transforma.

αὕτη δὲ λέγεται διχῶς, ἡ μὲν ὡς ἐπιστήμη, ἡ δ' ὡς τὸ θεωρεῖν. φανερὸν οὖν ὅτι ὡς ἐπιστήμη· ἐν γὰρ τῷ ὑπάρχειν τὴν ψυχὴν καὶ ὕπνος καὶ ἐγρήγορσίς ἐστιν, ἀνάλογον δ' ἡ μὲν ἐγρήγορσις τῷ θεωρεῖν, ὁ δ' ὕπνος τῷ ἔχειν καὶ μὴ ἐνεργεῖν· προτέρα δὲ τῇ γενέσει ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ ἡ ἐπιστήμη. διὸ ἡ ψυχή ἐστιν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος. τοιοῦτον δὲ ὃ ἂν ᾖ ὀργανικόν.

E essa atualização é dita de dois modos, como ciência por um lado e por outro como contemplar. É manifesto que como ciência, pois no subsistir a alma está tanto o sono como a vigília, e é análoga por um lado, a vigília ao especular e o sono por outro lado ao estar numa situação e não estar em atividade. E a ciência é primeira por geração sobre o contemplar. Por isso a alma é a primeira atualização do corpo natural que tem a vida como possibilidade. E desse tipo o que seja concernente aos instrumentos
(Περὶ Ψυχῆς- 413,1)

Embora o nome organon não tenha sido proposto por Aristóteles, ele designa uma intenção presente nas obras.

τοιοῦτον δ' ἐν τοῖς ζῴοις ἡ ψυχὴ κατὰ φύσιν· πάντα γὰρ τὰ φυσικὰ σώματα τῆς ψυχῆς ὄργανα, καθάπερ τὰ τῶν ζῴων, οὕτω καὶ τὰ τῶν φυτῶν, ὡς ἕνεκα τῆς ψυχῆς ὄντα·

E desse tipo nos animais a alma é por natureza; pois todos os corpos naturais são instrumentos da alma, conforme as coisas dos animais, assim também as coisas das plantas, como se fossem em razão da alma.
(Περὶ Ψυχῆς- 415b18)

O ὄργανον aristotélico começa pelas *Categorias*, simples apprehensio, passa para o *Περὶ ῾Ερμενείας*, o juízo e segue para os *῾Αναλίτικοι*, raciocínio. Julius Pacius não parte do enunciado, mas do conjunto de

enunciados, das partes do silogismo para o silogismo, porém sem o enunciado também o silogismo não existe. Apreensão, composição e divisão. Já Boécio aponta uma distorção nesta seqüência, pois verbo e nome têm de existir como enunciado e como categoria para que se tenha o silogismo, mas sem expressão também as categorias não se manifestariam.

A expressão da alma como um todo no *Περὶ ῾Ερμενείας* acontece como nome, verbo, negação, afirmação, declaração e discurso. Aquilo que é alma e que gera movimento a partir da impossibilidade de movimento, se transforma em discurso da alma através das possibilidades na alma ativadas. A primeira essência se transforma em segunda essência. Esse órganon é filosófico e lingüístico ao mesmo tempo. A segunda tarefa deste trabalho será mostrar como por meio da língua grega é possível vislumbrar essa ordenação e determinação como unidade semântica, lógica, orgânica e funcional a partir da diferenciação.

A língua grega como síntese das duas posições -lógica e gramática-é, na verdade, a expressão simbólica do sentido. Em uma passagem bastante interessante do diálogo de Platão *Crátilo* (387b7), Sócrates pergunta se não é um dizer a unidade da palavra (λόγος) e da obra (ἔργον). Isto significa que o nome é por natureza, ou seja, o sentido é por natureza, quer dizer, natural em relação ao homem e não por natureza no sentido necessário ou absoluto. A primeira frase da *Metafísica* aristotélica também expressa isso com clareza: Todos os homens têm o apetite naturalmente do processo de ver mental que culmina em um saber inesgotável. Para o grego estão estritamente ligados: ser posto e significado. Isto quer dizer que existe uma relação espacial inexorável ligada ao sentido. Mas isso, de forma alguma, implica em convencionalidade, arbitrariedade, ou ser essencial por natureza.

A obra que sintetiza essa posição de Aristóteles com referência à língua é *Περὶ ῾Ερμενείας*. Essa obra é o ponto culminante da história da língua grega. Assim, a tradução e o comentário dessa obra, se agregam ao trabalho no sentido de mostrar como isso se expressa como língua e como esta é a expressão do sentido do ser. O conceito primordial para essa obra e para a demonstração do sentido como junção lógica e gramática é a noção de expressão.

No *Περὶ Ψυχῆς* 420b17 assim Aristóteles trata o conceito de expressão:

τῷ γὰρ ἤδη ἀναπνεομένῳ καταχρῆται ἡ φύσις ἐπὶ δύο ἔργα-καθάπερ τῇ γλώττῃ ἐπί τε τὴν γεῦσιν καὶ τὴν διάλεκτον, ὧν ἡ μὲν γεῦσις ἀναγκαῖον #διὸ καὶ πλείοσιν ὑπάρχε$ι, ἡ δ' ἑρμηνεία ἕνεκα τοῦ εὖ, οὕτω καὶ τῷ πνεύματι πρός τε τὴν θερμότητα τὴν ἐντὸς ὡς ἀναγκαῖον %ὄν& #τὸ δ' αἴτιον ἐν ἑτέροις εἰρήσεται$ καὶ πρὸς τὴν φωνὴν ὅπως ὑπάρχῃ τὸ εὖ.

Pois a natureza serve-se já do remetido em dois trabalhos, conforme a língua sobre a gustação e som articulado, dos quais a gustação é necessária (e por isso subsiste na maioria) e a expressão em vista do bem, assim também por meio do sopro tanto para o aquecimento interno por ser necessário (e o causador em outros será dito) quanto para a voz, de modo que subsista o bem.

Waitz assim descreve o conceito de expressão:

A respeito da palavra ἑρμενεία Biese I. p. 89 " A frase é a expressão do pensamento que se reflete, o qual separa e liga" Boethius comm. in. lib. de intp. proem. "Interpretação (ἑρμενεία) é uma palavra significativa que significa alguma coisa por si mesma" para a qual corretamente Tomas de Aquino (opp.ed. Vem. 1495) fol. 2, a: "Nome e Verbo parecem ser mais princípios da interpretação do que interpretação". Mais extensivo evidencia ἑρμενεία mais do que dicção : pois diz 1450b14 ser a dicção a expressão pela denominação. (Voz explanável é qualquer dicção, v. 875b21 a língua oscilante bate e não é capaz articular a dicção: de onde acontece, como 63b24 segundo a dicção por um lado e segundo a verdade por outro lado são opostas, pelo mesmo sentido pelo qual são opostos segundo o nome e segundo a razão, em espécie (para o que julga pelos verbos mais do que pela coisa) tanto que pela coisa verdadeira. [27]

(Waitz- Organon- Comentário a Περὶ ἑρμενείας página 323)

---

27 De voce ἑρμενεία Biese I. p.89 "Der Satz ist de Ausdruck (ἑρμενεία) des reflectirenden Denkens, welches trennt und verbindet". Boethius comm. in lib. de intp. prooem. "Interpretatio (ἑρμενεία) est vox significativa per se ipsam aliquid significans": ad quae recte Thomas Aquinas (opp. ed. Ven. 1945) fol.2 a: "Nome net verbum magis interpretationes principia esse videntur quam interpretatio". Latius patet ἑρμενεία quam λέξις: dicit enim 1450b14 λέξιν εἶναι τὴν διὰ τῆς ὀνομασίας ἑρμενείνα· (Vox explanabilis quaecunque λέξις est, v.875b21 ἡ γλῶττα σφαλλομένη πταίει καὶ οὐ δύναται τὴν λέξιν διαρθροῦν: unde fit, ut 63b24 κατὰ μὲν τὴν λέξιν et κατ'ἀλήθειαν δὲ opponantur, eodem sensu quo opponuntur κατὰ τοὔνομα et κατὰ λόγον, in speciem (e verbis magis quam e re iudicanti) et re vera.

(Waitz- Organon- Comentário a περὶ ἑρμενείας página 323)

Poética 1450 b14:

λέγω δέ, ὥσπερ πρότερον εἴρηται, λέξιν εἶναι τὴν διὰ τῆς ὀνομασίας ἑρμηνείαν, ὃ καὶ ἐπὶ τῶν ἐμμέτρων καὶ ἐπὶ τῶν λόγων ἔχει τὴν αὐτὴν δύναμιν.

E digo, como precisamente está dito antes, a palavra ser a expressão da designação por um nome, que tanto sobre os metros como sobre os discursos tem a mesma possibilidade.

Problemata-875b1:

ἡ γλῶττα σφαλλομένη πταίει καὶ οὐ δύναται τὴν λέξιν διαρθροῦν;

A língua que oscila bate e não é capaz de articular a palavra.

Analítica a priora et posteriora- 63b24:

λέγω δ' ἀντικειμένας εἶναι προτάσεις κατὰ μὲν τὴν λέξιν τέτταρας, οἷον τὸ παντὶ τῷ οὐδενί, καὶ τὸ παντὶ τῷ οὐ παντί, καὶ τὸ τινὶ τῷ οὐδενί, καὶ τὸ τινὶ τῷ οὐ τινί, κατ' ἀλήθειαν δὲ τρεῖς·

E digo serem, por um lado, os correlativos, afirmações segundo a palavra de quatro maneiras, tal como todo pelo nada, e o todo pelo não todo, algo pelo nada e algo pelo não algo, e segundo a verdade por outro lado por três maneiras.

Como diz Boécio, percussão da língua, articulação sonora da voz e imaginação significam aquilo que designamos por interpretação.

Zeller também mostra que existem semelhanças bastante intensas entre Platão e Aristóteles e que este último como é sabido desenvolveu uma teoria própria a partir de seus vínculos com Platão. [28]

É de relevância a opinião de Werner Jaeger, que no seu *"Studien zur Entwicklungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles*", sublinha que Aristóteles utiliza a teoria platônica para atingir um ponto de vista próprio.

No *Crátilo*, Platão estuda como o sentido pode surgir a partir da expressão de nomes. O nome é uma expressão parcial e, portanto, não totalmente verdadeira ou é, ao contrário, uma expressão que demonstra exatamente aquilo que é. Platão recusa o raciocínio de Eutidemo no qual as

---

28 Dentro da antigüidade, os comentadores de Aristóteles são unânimes em considerar a obra como um sistema fechado. Por outro lado, eles se esforçam completamente em mostrar que em relação aos pontos essenciais, seu sistema não difere realmente daquele de Platão.
(Nuyens-L'Évolution de la Psychologie D'Aristote p. 2)

A tendência de combinar platonismo e aristotelismo e mostrar o acordo das duas doutrinas é particularmente marcada nos neo-platonistas; ela se faz também entre outros em Boécio. Como representantes conhecidos desta tendência se pode citar Porfírio e Simplício.
(Nuyens-L'Évolution de la Psychologie D'Aristote p. 2

coisas seriam sempre as mesmas ao mesmo tempo e sempre. E recusa também o raciocínio de Protágoras que afirma o contrário.

ΣΩ. Οὐκοῦν εἰ μήτε πᾶσι πάντα ἐστὶν ὁμοίως ἅμα καὶ ἀεί, μήτε ἑκάστῳ ἰδίᾳ ἕκαστον [τῶν ὄντων ἐστίν], δῆλον δὴ ὅτι αὐτὰ αὑτῶν οὐσίαν ἔχοντά τινα βέβαιόν ἐστι τὰ πράγματα, οὐ πρὸς ἡμᾶς οὐδὲ ὑφ' ἡμῶν ἑλκόμενα ἄνω καὶ κάτω τῷ ἡμετέρῳ φαντάσματι, ἀλλὰ καθ' αὑτὰ πρὸς τὴν αὑτῶν οὐσίαν ἔχοντα ἥπερ πέφυκεν.

Então se nem são todas as coisas para todos de modo igual ao mesmo tempo e sempre, nem próprias para cada um em relação a cada um das coisas que são, é evidente de fato que as coisas são elas mesmas, as que têm de si mesmas alguma firmeza em relação ao que é, não junto de nós e não por vós arrastadas para cima e para baixo para aparição nossa, mas, as que têm por si mesmas junto ao que é de si mesmas com a qual nasceram.
(Platão-Crátilo, 386,5,1).

Se as coisas são por natureza, os nomes também o são. E as ações por conseqüência também. Como o dizer é também uma ação, assim também o dizer é por natureza. A crítica Aristotélica a Platão no capítulo 06 do livro primeiro da *Ética a Nicômaco* parece colocar justamente o que falta à constituição de uma idéia: um primeiro e um posterior (πρότερον καὶ ὕστερον), que de outra maneira é a expressão do é e do não é.

De outro modo, poderíamos dizer que o que importa para Aristóteles é a explicitação do Ser, mas de uma forma muito clara ele o explicita com a linguagem. Na verdade, a forma pela qual o Ser chega até nós se dá pela expressão da língua: o Ser é o sentido, e o sentido é a língua. A língua que se expressa com mais recursos de pensamento é a língua grega.[29]

Aristóteles explicita nas *Categorias* que são os predicamentos do ser, ou seja, as unidades, que são e produzem significação. Isso fica bastante claro na sua exposição, pois, começa explicitando os nomes, como coisas homônimas, sinônimas e parônimas e explicita-os de outro modo como o que tem ligação e o que não tem ligação. Da mesma forma, sobre a distinção da expressão do que é dito do sujeito, mas não está no sujeito, do que está, mas não é dito do sujeito, do que é dito e está no sujeito e do que não é dito e não está no sujeito. A distinção do que é dito e do que está é muito importante, pois na expressão reconhecemos significados, ou seja, do que é dito já temos significados, ou seja, já está no sujeito. O que importa é que é dito. Há também expressões que

---

29 Was unserer Seele beim Sprechen widerfährt-so wird man unter Berücksichtung der aus De int. 3 zitierten Stelle die Frage (1b) beatworten dürfen-, ist dies, daB sie mit den Gedanken, denen wir unseren Worten Ausdruck verleihen, bei den Dingen, auf die wir uns mit unseren Worten beziehen, in dem Sinne "zum stehen kommt", daB wir, indem wir jene Gedanken, diese Dinge meinen.

O que acontece com nossa alma na linguagem— poderemos responder (1b) debaixo da consideração do lugar citado no capítulo 03 do De Interpetatione—é isso, que ela com os pensamentos que nós emprestamos expressão a nossas palavras, junto às coisas sobre as quais relacionamos com nossas palavras, no sentido de pôr de pé, que nós, enquanto aqueles pensamentos, pensamos essas coisas.
(Weidemann-Aristóteles-p.137)

não estão e nem são ditas do sujeito, como algum homem e algum cavalo. É a primeira essência. A partir dela a razão simples tem sua gênese. Há de ficar claro, sempre, que o seu objetivo são as predicações do Ser, ou seja, dentro da língua que no caso é a grega. O ponto seguinte, portanto, é o que se diz do sujeito que é dito em quantos predicados houver, mas é claro que entre do que é dito e do que está, as diferenças não são as mesmas, mas são específicas. Essa seção das *Categorias* é conhecida como o quadrado ontológico.[30]

Seguindo sua exposição, Aristóteles passa a diferenciar o que significa categoria e o que entende por declaração e explicita de modo claro que o que está expresso por declaração é afirmação ou negação e o que é por categoria nunca pode ser afirmação ou negação, pois é a mesma por si mesma. Isso significa que as categorias nem são falsas e nem verdadeiras e, portanto, não se pode afirmar ou negar um significado como corre, vence, ou qualidade. Sendo assim, o que é essência ou é primeiro e máximo e mais soberano ou é indefinido. Aqui há uma diferença fundamental entre estas unidades indiferenciadas como definido/indefinido homem ou definido/indefinido cavalo e as essências segundas em cujo aspecto e gênero está subjazente a essência primeira. Essa essência segunda seria o homem ou o animal. Da mesma forma que o homem está mais próximo da essência primeira do que o animal porque subjaz no animal e o animal não subjaz no homem, assim

30 In Categories 2 Aristotle says that this fourfold division concerns "beings" (τὰ ὄντα). The square is determined by a matrix of two relations, "being said of" a subject and "being in" a subject. Those that are not is subject are substances; those that arein a subject are accidents. Those that are said of a subject are universal; those that are not said of a subject are singular.

(Bäck- Aristotle's Theory of Predication- p. 142)

também as categorias primeiras subjazem nas segundas e não o contrário e os aspectos nos gêneros e não o contrário.

As *Categorias* fazem parte da tríplice divisão: Simples apreensão (Categorias), Juízo (Peri Hermeneias), e Analítico*s* (Raciocínio). Essa distinção de São Tomas é apenas didática na medida em que as divisões se colocam juntas enquanto relação com a natureza ou relação de sentido, mas a posição média do livro *Περὶ ῾Ερμενείας* indica a sua importância pois liga as categorias aos analíticos[31]. De outro modo assim como já foi dito, Boécio estabelece o nome e o verbo como constituinte primeiro anterior às Categorias. Sendo assim como diz Waitz, essa divisão certamente não existe como divisão original.

Dessa maneira, as essências primeiras se transformam em segundas e terceiras, mas sem perder o que se chama por natureza.

O objetivo deste trabalho é bastante claro e objetivo. Mostrar que a língua grega clássica é na verdade a síntese entre a gramática e a lógica. Forma e conteúdo trabalham lado a lado como expressão semântica, lógica, orgânica e funcional. Como diz Aristóteles no livro G 1003 b 20, *Metafísica*

---

31 The De Interpretatione has traditionally been seen as the second work of the Organon, lying between the Categories and Prior Analytics, and taking the proposition as its subject. On this view, the treatise pressupposes the Categories, which is about terms, the constituens of propositions, and in turn prepares the way for the Prior Analytics, dealing with syllogisms, of which propositions are the components… This traditional view has not been challenged. In recent years, however, the treatise has been approached inother ways…We shall see that the De Interpretatione should be viewed as closely connected to the Topics and Sophistici Elenchi, rather than as the middle treatise between the Categories and Prior Analytics, as it has traditionally benn seen.
(Whitacker- Aristotle's De Interpretatione- p.1-4)

—ἅπαντος δὲ γένους καὶ αἴσθησις μία ἑνὸς καὶ ἐπιστήμη, οἷον γραμματικὴ μία οὖσα πάσας θεωρεῖ τὰς φωνάς·

...e de todo gênero tanto a sensação como a ciência é uma de um, tal como a gramática que é uma contempla todas as vozes.

Aqui não nos interessa estudar Aristóteles sob o ponto de vista estrito da filosofia, porque isso só nos parece possível se feito a partir de um estudo da língua grega. Portanto *Περὶ ῾Ερμενείας* deve ser estudado como fonte da língua grega e do ser em contato com a discussão da língua grega antiga como o desenvolvimento do sentido. Assim se revelará a importância do próprio texto fundamental dentro da história do sentido da língua grega. Na verdade, a história do sentido da língua grega tem por meta mostrar justamente a função da preservação do sentido. Como *Περὶ ῾Ερμενείας* é ponto culminante dessa história. A preservação do sentido na língua não implica numa língua inerte e imutável; ao contrário, sugere mudanças.

Este estudo está dividido em uma Introdução, três capítulos e uma conclusão. Ele segue a própria divisão aristotélica das relações entre os três textos. Aristóteles, na sua divisão propõe que primeiro venha o homônimo, sinônimo e parônimo, nas *Categorias* e no *Περὶ ῾Ερμενείας* nome e o predicado e depois a negação, a afirmação, a declaração e o discurso, mas todas essas relações são precedidas pelo conceito de ausência de movimento da alma e alma como possibilidade.

O primeiro capítulo versará sobre as relações das vozes simples, o enunciado simples e a ausência de movimento da alma por si mesma.

O segundo capítulo estudará a relação da definição da alma como ἐντελέχεια (atualização) do diáfano em relação às vozes simples e enunciados e como declaração assim como a passagem da primeira para a segunda essência, ou seja, as funções nutritiva e sensitiva a partir da alma em relação às vozes simples e enunciados.

O terceiro capítulo discorrerá sobre a definição de aoristo que se mostra como relação da fantasia e do intelecto com a voz simples e enunciado simples, e por sua vez, esses na relação com os modos eventual, optativo e irreal. Isso será feito através da análise conjunta dos três textos paralelamente. A conclusão indicará quais pareceres finais interessam ao trabalho.

Texto Grego: <[ΠΕΡΙ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ]> *0086, Int, 16, a, 1, t*

[Sobre a Expressão] Texto-Lorenzo Minio-Paluello-1949.

0086, Int, 16, a, 1 Πρῶτον δεῖ θέσθαι τί ὄνομα καὶ τί ῥῆμα, ἔπειτα τί ἐστιν ἀπόφασις καὶ κατάφασις καὶ ἀπόφανσις καὶ λόγος. Ἔστι μὲν οὖν τὰ ἐν τῇ φωνῇ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων σύμβολα, καὶ τὰ γραφόμενα τῶν ἐν τῇ φωνῇ. καὶ ὥσπερ οὐδὲ γράμματα πᾶσι τὰ αὐτά, οὐδὲ φωναὶ αἱ αὐταί· ὧν μέντοι ταῦτα σημεῖα πρώτων, ταὐτὰ πᾶσι παθήματα τῆς ψυχῆς, καὶ ὧν ταῦτα ὁμοιώματα πράγματα *0086, Int, 16, a, 7* ἤδη ταὐτά. περὶ μὲν οὖν τούτων εἴρηται ἐν τοῖς περὶ ψυχῆς, - ἄλλης γὰρ πραγματείας·- ἔστι δέ, ὥσπερ ἐν τῇ ψυχῇ ὁτὲ μὲν νόημα ἄνευ τοῦ ἀληθεύειν ἢ ψεύδεσθαι ὁτὲ δὲ ἤδη ᾧ ἀνάγκη τούτων ὑπάρχειν θάτερον, οὕτω καὶ ἐν τῇ φωνῇ· περὶ γὰρ σύνθεσιν καὶ διαίρεσίν ἐστι τὸ ψεῦδός τε καὶ τὸ ἀληθές. τὰ μὲν οὖν ὀνόματα αὐτὰ καὶ τὰ ῥήματα ἔοικε τῷ ἄνευ συνθέσεως καὶ διαιρέσεως νοήματι, οἷον τὸ ἄνθρωπος ἢ λευκόν, ὅταν μὴ προστεθῇ τι· οὔτε γὰρ ψεῦδος οὔτε ἀληθές πω. σημεῖον δ' ἐστὶ τοῦδε· καὶ γὰρ ὁ τραγέλαφος σημαίνει μέν τι, οὔπω δὲ ἀληθὲς ἢ ψεῦδος, ἐὰν μὴ τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι προστεθῇ ἢ ἁπλῶς ἢ κατὰ χρόνον.

Ὄνομα μὲν οὖν ἐστὶ φωνὴ σημαντικὴ κατὰ συνθήκην ἄνευ χρόνου,ἧς μηδὲν μέρος ἐστὶ σημαντικὸν κεχωρισμένον· ἐν γὰρ τῷ Κάλλιππος τὸ

ιππος οὐδὲν καθ' αὑτὸ σημαίνει, ὥσπερ ἐν τῷ λόγῳ τῷ καλὸς ἵππος. οὐ μὴν οὐδ' ὥσπερ ἐν τοῖς ἁπλοῖς ὀνόμασιν, οὕτως ἔχει καὶ ἐν τοῖς πεπλεγμένοις· ἐν ἐκείνοις μὲν γὰρ οὐδαμῶς τὸ μέρος σημαντικόν, ἐν δὲ τούτοις βούλεται μέν, ἀλλ' οὐδενὸς κεχωρισμένον, οἷον ἐν τῷ ἐπακτροκέλης τὸ κελης. τὸ δὲ κατὰ συνθήκην, ὅτι φύσει τῶν ὀνομάτων οὐδέν ἐστιν, ἀλλ' ὅταν γένηται σύμβολον· ἐπεὶ δηλοῦσί γέ τι καὶ οἱ ἀγράμματοι ψόφοι, οἷον θηρίων, ὧν οὐδέν ἐστιν ὄνομα. -τὸ δ' οὐκ ἄνθρωπος οὐκ ὄνομα· οὐ μὴν οὐδὲ κεῖται ὄνομα ὅ τι δεῖ καλεῖν αὐτό, -οὔτε γὰρ λόγος οὔτε ἀπόφασίς ἐστιν· - ἀλλ' ἔστω ὄνομα ἀόριστον. τὸ δὲ Φίλωνος ἢ Φίλωνι καὶ ὅσα *0086, Int, 17, 1* τοιαῦτα οὐκ ὀνόματα ἀλλὰ πτώσεις ὀνόματος. λόγος δέ ἐστιν αὐτοῦ τὰ μὲν ἄλλα κατὰ τὰ αὐτά, ὅτι δὲ μετὰ τοῦ ἔστιν ἢ ἦν ἢ ἔσται οὐκ ἀληθεύει ἢ ψεύδεται, -τὸ δ' ὄνομα ἀεί,- οἷον Φίλωνός ἐστιν ἢ οὐκ ἔστιν· οὐδὲν γάρ πω οὔτε ἀληθεύει οὔτε ψεύδεται.

Ῥῆμα δέ ἐστι τὸ προσσημαῖνον χρόνον, οὗ μέρος οὐδὲν σημαίνει χωρίς· ἔστι δὲ τῶν καθ' ἑτέρου λεγομένων σημεῖον. λέγω δ' ὅτι προσσημαίνει χρόνον, οἷον ὑγίεια μὲν ὄνομα, τὸ δ' ὑγιαίνει ῥῆμα· προσσημαίνει γὰρ τὸ νῦν ὑπάρχειν. καὶ ἀεὶ τῶν ὑπαρχόντων σημεῖόν ἐστιν, οἷον τῶν καθ' ὑποκειμένου. -τὸ δὲ οὐχ ὑγιαίνει καὶ τὸ οὐ κάμνει οὐ ῥῆμα λέγω· προσσημαίνει μὲν γὰρ χρόνον καὶ ἀεὶ κατά τινος ὑπάρχει, τῇ διαφορᾷ δὲ ὄνομα οὐ κεῖται· ἀλλ' ἔστω ἀόριστον ῥῆμα, ὅτι ὁμοίως ἐφ' ὁτουοῦν ὑπάρχει καὶ ὄντος καὶ μὴ ὄντος. ὁμοίως δὲ καὶ τὸ ὑγίανεν ἢ τὸ ὑγιανεῖ οὐ ῥῆμα, ἀλλὰ πτῶσις

ῥήματος· διαφέρει δὲ τοῦ ῥήματος, ὅτι τὸ μὲν τὸν παρόντα προσσημαίνει χρόνον, τὰ δὲ τὸν πέριξ. - αὐτὰ μὲν οὖν καθ' αὑτὰ λεγόμενα τὰ ῥήματα ὀνόματά ἐστι καὶ σημαίνει τι, -ἵστησι γὰρ ὁ λέγων τὴν διάνοιαν, καὶ ὁ ἀκούσας ἠρέμησεν,- ἀλλ' εἰ ἔστιν ἢ μή οὔπω σημαίνει· οὐ γὰρ τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι σημεῖόν ἐστι τοῦ πράγματος, οὐδ' ἐὰν τὸ ὂν εἴπῃς ψιλόν. αὐτὸ μὲν γὰρ οὐδέν ἐστιν, προσσημαίνει δὲ σύνθεσίν τινα, ἣν ἄνευ τῶν συγκειμένων οὐκ ἔστι νοῆσαι.

Λόγος δέ ἐστι φωνὴ σημαντική, ἧς τῶν μερῶν τι σημαντικόν ἐστι κεχωρισμένον, ὡς φάσις ἀλλ' οὐχ ὡς κατάφασις. λέγω δέ, οἷον ἄνθρωπος σημαίνει τι, ἀλλ' οὐχ ὅτι ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν #ἀλλ' ἔσται κατάφασις ἢ ἀπόφασις ἐάν τι προστεθῇ$· ἀλλ' οὐχ ἡ τοῦ ἀνθρώπου συλλαβὴ μία· οὐδὲ γὰρ ἐν τῷ μῦς τὸ υς σημαντικόν, ἀλλὰ φωνή ἐστι νῦν μόνον. ἐν δὲ τοῖς διπλοῖς σημαίνει μέν, ἀλλ' οὐ καθ' αὑτό, ὥσπερ εἴρηται. ἔστι δὲ λόγος ἅπας μὲν *0086, Int, 17, a, 1* σημαντικός, οὐχ ὡς ὄργανον δέ, ἀλλ' ὥσπερ εἴρηται κατὰ συνθήκην· ἀποφαντικὸς δὲ οὐ πᾶς, ἀλλ' ἐν ᾧ τὸ ἀληθεύειν ἢ ψεύδεσθαι ὑπάρχει· οὐκ ἐν ἅπασι δὲ ὑπάρχει, οἷον ἡ εὐχὴ λόγος μέν, ἀλλ' οὔτ' ἀληθὴς οὔτε ψευδής. οἱ μὲν οὖν ἄλλοι ἀφείσθωσαν, -ῥητορικῆς γὰρ ἢ ποιητικῆς οἰκειοτέρα ἡ σκέψις,- ὁ δὲ ἀποφαντικὸς τῆς νῦν θεωρίας.

Ἔστι δὲ εἷς πρῶτος λόγος ἀποφαντικὸς κατάφασις, εἶτα ἀπόφασις· οἱ δὲ ἄλλοι συνδέσμῳ εἷς. ἀνάγκη δὲ πάντα λόγον ἀποφαντικὸν ἐκ ῥήματος εἶναι ἢ πτώσεως· καὶ γὰρ ὁ τοῦ ἀνθρώπου λόγος, ἐὰν μὴ τὸ

ἔστιν ἢ ἔσται ἢ ἦν ἤ τι τοιοῦτο προστεθῇ, οὔπω λόγος ἀποφαντικός #διότι δὲ ἕν τί ἐστιν ἀλλ' οὐ πολλὰ τὸ ζῷον πεζὸν δίπουν, -οὐ γὰρ δὴ τῷ σύνεγγυς εἰρῆσθαι εἷς ἔσται,- ἔστι δὲ ἄλλης τοῦτο πραγματείας εἰπεῖν$. ἔστι δὲ εἷς λόγος ἀποφαντικὸς ἢ ὁ ἓν δηλῶν ἢ ὁ συνδέσμῳ εἷς, πολλοὶ δὲ οἱ πολλὰ καὶ μὴ ἓν ἢ οἱ ἀσύνδετοι. τὸ μὲν οὖν ὄνομα καὶ τὸ ῥῆμα φάσις ἔστω μόνον, ἐπεὶ οὐκ ἔστιν εἰπεῖν οὕτω δηλοῦντά τι τῇ φωνῇ ὥστ' ἀποφαίνεσθαι, ἢ ἐρωτῶντός τινος, ἢ μὴ ἀλλ' αὐτὸν προαιρούμενον. τούτων δ' ἡ μὲν ἁπλῆ ἐστὶν ἀπόφανσις, οἷον τὶ κατὰ τινὸς ἢ τὶ ἀπὸ τινός, ἡ δ' ἐκ τούτων συγκειμένη, οἷον λόγος τις ἤδη σύνθετος.

Ἔστι δ' ἡ μὲν ἁπλῆ ἀπόφανσις φωνὴ σημαντικὴ περὶ τοῦ εἰ ὑπάρχει τι ἢ μὴ ὑπάρχει, ὡς οἱ χρόνοι διῄρηνται· κατάφασις δέ ἐστιν ἀπόφανσις τινὸς κατὰ τινός, ἀπόφασις δέ ἐστιν ἀπόφανσις τινὸς ἀπὸ τινός. ἐπεὶ δὲ ἔστι καὶ τὸ ὑπάρχον ἀποφαίνεσθαι ὡς μὴ ὑπάρχον καὶ τὸ μὴ ὑπάρχον ὡς ὑπάρχον καὶ τὸ ὑπάρχον ὡς ὑπάρχον καὶ τὸ μὴ ὑπάρχον ὡς μὴ ὑπάρχον, καὶ περὶ τοὺς ἐκτὸς δὲ τοῦ νῦν χρόνους ὡσαύτως, ἅπαν ἂν ἐνδέχοιτο καὶ ὃ κατέφησέ τις ἀποφῆσαι καὶ ὃ ἀπέφησε καταφῆσαι· ὥστε δῆλον ὅτι πάσῃ καταφάσει ἐστὶν ἀπόφασις ἀντικειμένη καὶ πάσῃ ἀποφάσει κατάφασις. καὶ ἔστω ἀντίφασις τοῦτο, κατάφασις καὶ ἀπόφασις αἱ ἀντικείμεναι· λέγω δὲ ἀντικεῖσθαι τὴν τοῦ αὐτοῦ κατὰ τοῦ αὐτοῦ, -μὴ ὁμωνύμως δέ, καὶ ὅσα ἄλλα τῶν τοιούτων προσδιοριζόμεθα πρὸς τὰς σοφιστικὰς ἐνοχλήσεις.

Ἐπεὶ δέ ἐστι τὰ μὲν καθόλου τῶν πραγμάτων τὰ δὲ καθ' ἕκαστον, -

λέγω δὲ καθόλου μὲν ὃ ἐπὶ πλειόνων πέφυκε κατηγορεῖσθαι, καθ' ἕκαστον δὲ ὃ μή, οἷον ἄνθρωπος μὲν *0086, Int, 18, 1* τῶν καθόλου Καλλίας δὲ τῶν καθ' ἕκαστον,- ἀνάγκη δ' ἀποφαίνεσθαι ὡς ὑπάρχει τι ἢ μή, ὁτὲ μὲν τῶν καθόλου τινί, ὁτὲ δὲ τῶν καθ' ἕκαστον. ἐὰν μὲν οὖν καθόλου ἀποφαίνηται ἐπὶ τοῦ καθόλου ὅτι ὑπάρχει ἢ μή, ἔσονται ἐναντίαι ἀποφάνσεις, -λέγω δὲ ἐπὶ τοῦ καθόλου ἀποφαίνεσθαι καθόλου, οἷον πᾶς ἄνθρωπος λευκός, οὐδεὶς ἄνθρωπος λευκός· - ὅταν δὲ ἐπὶ τῶν καθόλου μέν, μὴ καθόλου δέ, οὐκ εἰσὶν ἐναντίαι, τὰ μέντοι δηλούμενα ἔστιν εἶναι ἐναντία, -λέγω δὲ τὸ μὴ καθόλου ἀποφαίνεσθαι ἐπὶ τῶν καθόλου, οἷον ἔστι λευκὸς ἄνθρωπος, οὐκ ἔστι λευκὸς ἄνθρωπος· καθόλου γὰρ ὄντος τοῦ ἄνθρωπος οὐχ ὡς καθόλου χρῆται τῇ ἀποφάνσει· τὸ γὰρ πᾶς οὐ τὸ καθόλου σημαίνει ἀλλ' ὅτι καθόλου.- ἐπὶ δὲ τοῦ κατηγορουμένου τὸ καθόλου κατηγορεῖν καθόλου οὐκ ἔστιν ἀληθές· οὐδεμία γὰρ κατάφασις ἔσται, ἐν ᾗ τοῦ κατηγορουμένου καθόλου τὸ καθόλου κατηγορηθήσεται, οἷον ἔστι πᾶς ἄνθρωπος πᾶν ζῷον.

᾽Αντικεῖσθαι μὲν οὖν κατάφασιν ἀποφάσει λέγω ἀντιφατικῶς τὴν τὸ καθόλου σημαίνουσαν τῷ αὐτῷ ὅτι οὐ καθόλου, οἷον πᾶς ἄνθρωπος λευκός-οὐ πᾶς ἄνθρωπος λευκός, οὐδεὶς ἄνθρωπος λευκός-ἔστι τις ἄνθρωπος λευκός· ἐναντίως δὲ τὴν τοῦ καθόλου κατάφασιν καὶ τὴν τοῦ καθόλου ἀπόφασιν, οἷον πᾶς ἄνθρωπος δίκαιος-οὐδεὶς ἄνθρωπος δίκαιος· διὸ ταύτας μὲν οὐχ οἷόν τε ἅμα ἀληθεῖς εἶναι, τὰς δὲ ἀντικειμένας αὐταῖς ἐνδέχεται ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ, οἷον οὐ πᾶς

ἄνθρωπος λευκός, καὶ ἔστι τις ἄνθρωπος λευκός. ὅσαι μὲν οὖν ἀντιφάσεις τῶν καθόλου εἰσὶ *0086, Int, 17, b, 27* καθόλου, ἀνάγκη τὴν ἑτέραν ἀληθῆ εἶναι ἢ ψευδῆ, καὶ ὅσαι ἐπὶ τῶν καθ' ἕκαστα, οἷον ἔστι Σωκράτης λευκός-οὐκ ἔστι Σωκράτης λευκός· ὅσαι δ' ἐπὶ τῶν καθόλου μὴ καθόλου, οὐκ ἀεὶ ἡ μὲν ἀληθὴς ἡ δὲ ψευδής· -ἅμα γὰρ ἀληθές ἐστιν εἰπεῖν ὅτι ἔστιν ἄνθρωπος λευκὸς καὶ ὅτι οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος λευκός, καὶ ἔστιν ἄνθρωπος καλὸς καὶ οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος καλός· εἰ γὰρ αἰσχρός, καὶ οὐ καλός· καὶ εἰ γίγνεταί τι, καὶ οὐκ ἔστιν.- δόξειε δ' ἂν ἐξαίφνης ἄτοπον εἶναι διὰ τὸ φαίνεσθαι σημαίνειν τὸ οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος λευκός ἅμα καὶ ὅτι οὐδεὶς ἄνθρωπος λευκός· τὸ δὲ οὔτε ταὐτὸν σημαίνει οὔθ' ἅμα ἐξ ἀνάγκης. -φανερὸν δ' ὅτι καὶ μία ἀπόφασις μιᾶς καταφάσεως· τὸ γὰρ αὐτὸ δεῖ ἀποφῆσαι τὴν ἀπόφασιν ὅπερ κατέφησεν ἡ κατάφασις, καὶ ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ, ἢ τῶν καθ' ἕκαστά *0086, Int, 18, a, 1* τινος ἢ ἀπὸ τῶν καθόλου τινός, ἢ ὡς καθόλου ἢ ὡς μὴ καθόλου· λέγω δὲ οἷον ἔστι Σωκράτης λευκός-οὐκ ἔστι Σωκράτης λευκός #ἐὰν δὲ ἄλλο τι ἢ ἀπ' ἄλλου τὸ αὐτό, οὐχ ἡ ἀντικειμένη ἀλλ' ἔσται ἐκείνης ἑτέρα$, τῇ δὲ πᾶς ἄνθρωπος λευκός ἡ οὐ πᾶς ἄνθρωπος λευκός, τῇ δὲ τὶς ἄνθρωπος λευκός ἡ οὐδεὶς ἄνθρωπος λευκός, τῇ δὲ ἔστιν ἄνθρωπος λευκός ἡ οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος λευκός.

Ὅτι μὲν οὖν μία κατάφασις μιᾷ ἀποφάσει ἀντίκειται ἀντιφατικῶς, καὶ τίνες εἰσὶν αὗται, εἴρηται, καὶ ὅτι αἱ ἐναντίαι ἄλλαι, καὶ τίνες εἰσὶν αὗται, καὶ ὅτι οὐ πᾶσα ἀληθὴς ἢ ψευδὴς ἀντίφασις, καὶ διὰ τί,

καὶ πότε ἀληθὴς ἢ ψευδής. μία δέ ἐστι κατάφασις καὶ ἀπόφασις ἡ ἓν καθ' ἑνὸς σημαίνουσα, ἢ καθόλου ὄντος καθόλου ἢ μὴ ὁμοίως, οἷον πᾶς ἄνθρωπος λευκός ἐστιν-οὐκ ἔστι πᾶς ἄνθρωπος λευκός, ἔστιν ἄνθρωπος λευκός-οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος λευκός, οὐδεὶς ἄνθρωπος λευκός-ἔστι τις ἄνθρωπος λευκός, εἰ τὸ λευκὸν ἓν σημαίνει. εἰ δὲ δυεῖν ἓν ὄνομα κεῖται, ἐξ ὧν μή ἐστιν ἕν, οὐ μία κατάφασις· οἷον εἴ τις θεῖτο ὄνομα ἱμάτιον ἵππῳ καὶ ἀνθρώπῳ, τὸ ἔστιν ἱμάτιον λευκόν, αὕτη οὐ μία κατάφασις [οὐδὲ ἀπόφασις μία] · οὐδὲν γὰρ διαφέρει τοῦτο εἰπεῖν ἢ ἔστιν ἵππος καὶ ἄνθρωπος λευκός, τοῦτο δ' οὐδὲν διαφέρει τοῦ εἰπεῖν ἔστιν ἵππος λευκὸς καὶ ἔστιν ἄνθρωπος λευκός. εἰ οὖν αὗται πολλὰ σημαίνουσι καὶ εἰσὶ πολλαί, δῆλον ὅτι καὶ ἡ πρώτη ἤτοι πολλὰ ἢ οὐδὲν σημαίνει, -οὐ γάρ ἐστιν τὶς ἄνθρωπος ἵππος·-ὥστε οὐδ' ἐν ταύταις ἀνάγκη τὴν μὲν ἀληθῆ τὴν δὲ ψευδῆ εἶναι ἀντίφασιν.

᾽Επὶ μὲν οὖν τῶν ὄντων καὶ γενομένων ἀνάγκη τὴν κατάφασιν ἢ τὴν ἀπόφασιν ἀληθῆ ἢ ψευδῆ εἶναι· καὶ ἐπὶ μὲν τῶν καθόλου ὡς καθόλου ἀεὶ τὴν μὲν ἀληθῆ τὴν δὲ ψευδῆ καὶ ἐπὶ τῶν καθ' ἕκαστα, ὥσπερ εἴρηται· ἐπὶ δὲ τῶν καθόλου μὴ καθόλου λεχθέντων οὐκ ἀνάγκη· εἴρηται δὲ καὶ περὶ τούτων. -ἐπὶ δὲ τῶν καθ' ἕκαστα καὶ μελλόντων οὐχ ὁμοίως. εἰ γὰρ πᾶσα κατάφασις ἢ ἀπόφασις ἀληθὴς ἢ ψευδής, καὶ ἅπαν ἀνάγκη ἢ ὑπάρχειν ἢ μὴ ὑπάρχειν· εἰ γὰρ ὁ μὲν φήσει ἔσεσθαί τι ὁ δὲ μὴ φήσει τὸ αὐτὸ τοῦτο, δῆλον ὅτι ἀνάγκη ἀληθεύειν τὸν ἕτερον αὐτῶν, εἰ πᾶσα κατάφασις ἀληθὴς ἢ ψευδής· ἄμφω γὰρ

οὐχ ὑπάρξει ἅμα ἐπὶ τοῖς τοιούτοις. εἰ γὰρ ἀληθὲς εἰπεῖν ὅτι λευκὸν ἢ οὐ *0086, Int, 19, 1* λευκόν ἐστιν, ἀνάγκη εἶναι λευκὸν ἢ οὐ λευκόν, καὶ εἰ ἔστι λευκὸν ἢ οὐ λευκόν, ἀληθὲς ἦν φάναι ἢ ἀποφάναι· καὶ εἰ μὴ ὑπάρχει, ψεύδεται, καὶ εἰ ψεύδεται, οὐχ ὑπάρχει· ὥστ' ἀνάγκη τὴν κατάφασιν ἢ τὴν ἀπόφασιν ἀληθῆ εἶναι. οὐδὲν ἄρα οὔτε ἔστιν οὔτε γίγνεται οὔτε ἀπὸ τύχης οὔθ' ὁπότερ' ἔτυχεν, οὐδ' ἔσται ἢ οὐκ ἔσται, ἀλλ' ἐξ ἀνάγκης ἅπαντα καὶ οὐχ ὁπότερ' ἔτυχεν #ἢ γὰρ ὁ φὰς ἀληθεύει ἢ ὁ ἀποφάς$· ὁμοίως γὰρ ἂν ἐγίγνετο ἢ οὐκ ἐγίγνετο· τὸ γὰρ ὁπότερ' ἔτυχεν οὐδὲν μᾶλλον οὕτως ἢ μὴ οὕτως ἔχει ἢ ἕξει. -ἔτι εἰ ἔστι λευκὸν νῦν, ἀληθὲς ἦν εἰπεῖν πρότερον ὅτι ἔσται λευκόν, ὥστε ἀεὶ ἀληθὲς ἦν εἰπεῖν ὁτιοῦν τῶν γενομένων ὅτι ἔσται· εἰ δ' ἀεὶ ἀληθὲς ἦν εἰπεῖν ὅτι ἔστιν ἢ ἔσται, οὐχ οἷόν τε τοῦτο μὴ εἶναι οὐδὲ μὴ ἔσεσθαι. ὃ δὲ μὴ οἷόν τε μὴ γενέσθαι, ἀδύνατον μὴ γενέσθαι· ὃ δὲ ἀδύνατον μὴ γενέσθαι, ἀνάγκη γενέσθαι· ἅπαντα οὖν τὰ ἐσόμενα ἀναγκαῖον γενέσθαι. οὐδὲν ἄρα ὁπότερ' ἔτυχεν οὐδ' ἀπὸ τύχης ἔσται· εἰ γὰρ ἀπὸ τύχης, οὐκ ἐξ ἀνάγκης. -ἀλλὰ μὴν οὐδ' ὡς οὐδέτερόν γε ἀληθὲς ἐνδέχεται λέγειν, οἷον ὅτι οὔτ' ἔσται οὔτε οὐκ ἔσται. πρῶτον μὲν γὰρ οὔσης τῆς κατα-φάσεως ψευδοῦς ἡ ἀπόφασις οὐκ ἀληθής, καὶ ταύτης ψευδοῦς οὔσης τὴν κατάφασιν συμβαίνει μὴ ἀληθῆ εἶναι. καὶ πρὸς τούτοις, εἰ ἀληθὲς εἰπεῖν ὅτι λευκὸν καὶ μέλαν, δεῖ ἄμφω ὑπάρχειν, εἰ δὲ ὑπάρξειν εἰς αὔριον, ὑπάρξει εἰς αὔριον· εἰ δὲ μήτ' ἔσται μήτε μὴ ἔσται αὔριον, οὐκ ἂν εἴη τὸ ὁπότερ' ἔτυχεν, οἷον ναυμαχία· δέοι γὰρ ἂν μήτε γενέσθαι ναυμαχίαν μήτε μὴ γενέσθαι.

Τὰ μὲν δὴ συμβαίνοντα ἄτοπα ταῦτα καὶ τοιαῦθ' ἕτερα, εἴπερ πάσης καταφάσεως καὶ ἀποφάσεως, ἢ ἐπὶ τῶν καθόλου λεγομένων ὡς καθόλου ἢ ἐπὶ τῶν καθ' ἕκαστα, ἀνάγκη τῶν ἀντικειμένων εἶναι τὴν μὲν ἀληθῆ τὴν δὲ ψευδῆ, μηδὲν δὲ ὁπότερ' ἔτυχεν εἶναι ἐν τοῖς γιγνομένοις, ἀλλὰ πάντα εἶναι καὶ γίγνεσθαι ἐξ ἀνάγκης. ὥστε οὔτε βουλεύεσθαι δέοι ἂν οὔτε πραγματεύεσθαι, ὡς ἐὰν μὲν τοδὶ ποιήσωμεν, ἔσται τοδί, ἐὰν δὲ μὴ τοδί, οὐκ ἔσται. οὐδὲν γὰρ κωλύει εἰς μυριοστὸν ἔτος τὸν μὲν φάναι τοῦτ' ἔσεσθαι τὸν δὲ μὴ φάναι, ὥστε ἐξ ἀνάγκης ἔσεσθαι ὁπότερον αὐτῶν ἀληθὲς ἦν εἰπεῖν τότε. ἀλλὰ μὴν οὐδὲ τοῦτο διαφέρει, εἴ τινες εἶπον τὴν ἀντίφασιν ἢ μὴ εἶπον· δῆλον γὰρ ὅτι οὕτως ἔχει τὰ πράγματα, κἂν μὴ ὁ μὲν καταφήσῃ ὁ δὲ ἀποφήσῃ· οὐ γὰρ διὰ τὸ καταφάναι ἢ ἀποφάναι ἔσται ἢ οὐκ ἔσται, οὐδ' εἰς *0086, Int, 19, a, 1* μυριοστὸν ἔτος μᾶλλον ἢ ἐν ὁποσῳοῦν χρόνῳ. ὥστ' εἰ ἐν ἅπαντι τῷ χρόνῳ οὕτως εἶχεν ὥστε τὸ ἕτερον ἀληθεύεσθαι, ἀναγκαῖον ἦν τοῦτο γενέσθαι, καὶ ἕκαστον τῶν γενομένων ἀεὶ οὕτως ἔχειν ὥστε ἐξ ἀνάγκης γενέσθαι· ὅ τε γὰρ ἀληθῶς εἶπέ τις ὅτι ἔσται, οὐχ οἷόν τε μὴ γενέσθαι· καὶ τὸ γενόμενον ἀληθὲς ἦν εἰπεῖν ἀεὶ ὅτι ἔσται. Εἰ δὴ ταῦτα ἀδύνατα, - ὁρῶμεν γὰρ ὅτι ἔστιν ἀρχὴ τῶν ἐσομένων καὶ ἀπὸ τοῦ βουλεύεσθαι καὶ ἀπὸ τοῦ πρᾶξαί τι, καὶ ὅτι ὅλως ἔστιν ἐν τοῖς μὴ ἀεὶ ἐνεργοῦσι τὸ δυνατὸν εἶναι καὶ μή, ἐν οἷς ἄμφω ἐνδέχεται καὶ τὸ εἶναι καὶ τὸ μὴ εἶναι, ὥστε καὶ τὸ γενέσθαι καὶ τὸ μὴ γενέσθαι· καὶ πολλὰ ἡμῖν δῆλά ἐστιν οὕτως ἔχοντα, οἷον ὅτι τουτὶ τὸ ἱμάτιον δυνατόν ἐστι

διατμηθῆναι καὶ οὐ διατμηθήσεται, ἀλλ' ἔμπροσθεν κατατριβήσεται· ὁμοίως δὲ καὶ τὸ μὴ διατμηθῆναι δυνατόν· οὐ γὰρ ἂν ὑπῆρχε τὸ ἔμπροσθεν αὐτὸ κατατριβῆναι, εἴγε μὴ δυνατὸν ἦν τὸ μὴ διατμηθῆναι· ὥστε καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων γενέσεων, ὅσαι κατὰ δύναμιν λέγονται τὴν τοιαύτην·- φανερὸν ἄρα ὅτι οὐχ ἅπαντα ἐξ ἀνάγκης οὔτ' ἔστιν οὔτε γίγνεται, ἀλλὰ τὰ μὲν ὁπότερ' ἔτυχε καὶ οὐδὲν μᾶλλον ἢ ἡ κατάφασις ἢ ἡ ἀπόφασις ἀληθής, τὰ δὲ μᾶλλον μὲν καὶ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ θάτερον, οὐ μὴν ἀλλ' ἐνδέχεται γενέσθαι καὶ θάτερον, θάτερον δὲ μή.

Τὸ μὲν οὖν εἶναι τὸ ὂν ὅταν ᾖ, καὶ τὸ μὴ ὂν μὴ εἶναι ὅταν μὴ ᾖ, ἀνάγκη· οὐ μέντοι οὔτε τὸ ὂν ἅπαν ἀνάγκη εἶναι οὔτε τὸ μὴ ὂν μὴ εἶναι· -οὐ γὰρ ταὐτόν ἐστι τὸ ὂν ἅπαν εἶναι ἐξ ἀνάγκης ὅτε ἔστιν, καὶ τὸ ἁπλῶς εἶναι ἐξ ἀνάγκης· ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τοῦ μὴ ὄντος.- καὶ ἐπὶ τῆς ἀντιφάσεως ὁ αὐτὸς λόγος· εἶναι μὲν ἢ μὴ εἶναι ἅπαν ἀνάγκη, καὶ ἔσεσθαί γε ἢ μή· οὐ μέντοι διελόντα γε εἰπεῖν θάτερον ἀναγκαῖον. λέγω δὲ οἷον ἀνάγκη μὲν ἔσεσθαι ναυμαχίαν αὔριον ἢ μὴ ἔσεσθαι, οὐ μέντοι γενέσθαι αὔριον ναυμαχίαν ἀναγκαῖον οὐδὲ μὴ γενέσθαι· γενέσθαι μέντοι ἢ μὴ γενέσθαι ἀναγκαῖον. ὥστε, ἐπεὶ ὁμοίως οἱ λόγοι ἀληθεῖς ὥσπερ τὰ πράγματα, δῆλον ὅτι ὅσα οὕτως ἔχει ὥστε ὁπότερ' ἔτυχε καὶ τὰ ἐναντία ἐνδέχεσθαι, ἀνάγκη ὁμοίως ἔχειν καὶ τὴν ἀντίφασιν· ὅπερ συμβαίνει ἐπὶ τοῖς μὴ ἀεὶ οὖσιν ἢ μὴ ἀεὶ μὴ οὖσιν· τούτων γὰρ ἀνάγκη μὲν θάτερον μόριον τῆς ἀντιφάσεως ἀληθὲς εἶναι ἢ ψεῦδος, οὐ μέντοι τόδε ἢ τόδε ἀλλ'

ὁπότερ' ἔτυχεν, καὶ μᾶλλον μὲν ἀληθῆ τὴν ἑτέραν, οὐ μέντοι ἤδη ἀληθῆ ἢ ψευδῆ. ὥστε δῆλον *0086, Int, 20, 1* ὅτι οὐκ ἀνάγκη πάσης καταφάσεως καὶ ἀποφάσεως τῶν ἀντικειμένων τὴν μὲν ἀληθῆ τὴν δὲ ψευδῆ εἶναι· οὐ γὰρ ὥσπερ ἐπὶ τῶν ὄντων οὕτως ἔχει καὶ ἐπὶ τῶν μὴ ὄντων, δυνατῶν δὲ εἶναι ἢ μὴ εἶναι, ἀλλ' ὥσπερ εἴρηται.

᾽Επεὶ δέ ἐστι τὶ κατὰ τινὸς ἡ κατάφασις σημαίνουσα, τοῦτο δ' ἐστὶν ἢ ὄνομα ἢ τὸ ἀνώνυμον, ἓν δὲ δεῖ εἶναι καὶ καθ' ἑνὸς τὸ ἐν τῇ καταφάσει #τὸ δὲ ὄνομα εἴρηται καὶ τὸ ἀνώνυμον πρότερον· τὸ γὰρ οὐκ ἄνθρωπος ὄνομα μὲν οὐ λέγω ἀλλὰ ἀόριστον ὄνομα, -ἓν γάρ πως σημαίνει ἀόριστον,- ὥσπερ καὶ τὸ οὐχ ὑγιαίνει οὐ ῥῆμ$α, ἔσται πᾶσα κατάφασις ἢ ἐξ ὀνόματος καὶ ῥήματος ἢ ἐξ ἀορίστου ὀνόματος καὶ ῥήματος. ἄνευ δὲ ῥήματος οὐδεμία κατάφασις οὐδ' ἀπόφασις· τὸ γὰρ ἔστιν ἢ ἔσται ἢ ἦν ἢ γίγνεται ἢ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα, ῥήματα ἐκ τῶν κειμένων ἐστίν· προσσημαίνει γὰρ χρόνον. ὥστε πρώτη κατάφασις καὶ ἀπόφασις τὸ ἔστιν ἄνθρωπος-οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος, εἶτα ἔστιν οὐκ ἄνθρωπος-οὐκ ἔστιν οὐκ ἄνθρωπος, πάλιν ἔστι πᾶς ἄνθρωπος-οὐκ ἔστι πᾶς ἄνθρωπος, ἔστι πᾶς οὐκ ἄνθρωπος-οὐκ ἔστι πᾶς οὐκ ἄνθρωπος· καὶ ἐπὶ τῶν ἐκτὸς δὲ χρόνων ὁ αὐτὸς λόγος.

᾽Οταν δὲ τὸ ἔστι τρίτον προσκατηγορηθῇ, διχῶς λέγονται αἱ ἀντιθέσεις. λέγω δὲ οἷον ἔστι δίκαιος ἄνθρωπος, τὸ ἔστι τρίτον φημὶ συγκεῖσθαι ὄνομα ἢ ῥῆμα ἐν τῇ καταφάσει. ὥστε διὰ τοῦτο τέτταρα ἔσται ταῦτα, ὧν τὰ μὲν δύο πρὸς τὴν κατάφασιν καὶ ἀπόφασιν ἕξει κατὰ τὸ στοιχοῦν ὡς αἱ στερήσεις, τὰ δὲ δύο οὔ· λέγω δὲ ὅτι τὸ ἔστιν

ἢ τῷ δικαίῳ προσκείσεται ἢ τῷ οὐ δικαίῳ, ὥστε καὶ ἡ ἀπόφασις. τέτταρα οὖν ἔσται. νοῶμεν δὲ τὸ λεγόμενον ἐκ τῶν ὑπογεγραμμένων· ἔστι δίκαιος ἄνθρωπος-ἀπόφασις τούτου, οὐκ ἔστι δίκαιος ἄνθρωπος· ἔστιν οὐ δίκαιος ἄνθρωπος-τούτου ἀπόφασις, οὐκ ἔστιν οὐ δίκαιος ἄνθρωπος. τὸ γὰρ ἔστιν ἐνταῦθα καὶ τὸ οὐκ ἔστιν τῷ δικαίῳ καὶ τῷ οὐ δικαίῳ πρόσκειται. ταῦτα μὲν οὖν, ὥσπερ ἐν τοῖς ᾽Αναλυτικοῖς λέγεται, οὕτω τέτακται. ὁμοίως δὲ ἔχει κἂν καθόλου τοῦ ὀνόματος ᾖ ἡ κατάφασις, οἷον πᾶς ἐστὶν ἄνθρωπος δίκαιος-[ἀπόφασι]ς οὐ πᾶς ἐστὶν ἄνθρωπος δίκαιος, πᾶς ἐστὶν ἄνθρωπος οὐ δίκαιος-οὐ πᾶς ἐστὶν ἄνθρωπος οὐ δίκαιος. πλὴν οὐχ ὁμοίως τὰς κατὰ διάμετρον ἐνδέχεται συναληθεύεσθαι, ἐνδέχεται δὲ ποτέ. αὗται μὲν οὖν δύο ἀντίκεινται, ἄλλαι δὲ πρὸς τὸ οὐκ ἄνθρωπος ὡς ὑποκείμενόν τι προστεθέντος· ἔστι δίκαιος οὐκ ἄνθρωπος-οὐκ ἔστι δίκαιος οὐκ ἄνθρωπος, ἔστιν οὐ δίκαιος οὐκ ἄνθρωπος-οὐκ ἔστιν οὐ δίκαιος *0086, Int, 20, a, 1* οὐκ ἄνθρωπος. πλείους δὲ τούτων οὐκ ἔσονται ἀντιθέσεις· αὗται δὲ χωρὶς ἐκείνων αὐταὶ καθ' αὑτάς εἰσιν, ὡς ὀνόματι τῷ οὐκ ἄνθρωπος χρώμεναι.

᾽Εφ' ὅσων δὲ τὸ ἔστι μὴ ἁρμόττει, οἷον ἐπὶ τοῦ ὑγιαίνειν καὶ βαδίζειν, ἐπὶ τούτων τὸ αὐτὸ ποιεῖ οὕτω τιθέμενα ὡς ἂν εἰ τὸ ἔστι προσήπτετο· οἷον ὑγιαίνει πᾶς ἄνθρωπος-οὐχ ὑγιαίνει πᾶς ἄνθρωπος, ὑγιαίνει πᾶς οὐκ ἄνθρωπος-οὐχ ὑγιαίνει πᾶς οὐκ ἄνθρωπος· οὐ γάρ ἐστι τὸ οὐ πᾶς ἄνθρωπος λεκτέον, ἀλλὰ τὸ οὔ, τὴν ἀπόφασιν, τῷ ἄνθρωπος προσθετέον· τὸ γὰρ πᾶς οὐ τὸ καθόλου σημαίνει, ἀλλ' ὅτι

καθόλου· δῆλον δὲ ἐκ τοῦδε, ὑγιαίνει ἄνθρωπος-οὐχ ὑγιαίνει ἄνθρωπος, ὑγιαίνει οὐκ ἄνθρωπος-οὐχ ὑγιαίνει οὐκ ἄνθρωπος· ταῦτα γὰρ ἐκείνων διαφέρει τῷ μὴ καθόλου· ὥστε τὸ πᾶς ἢ μηδείς οὐδὲν ἄλλο προσσημαίνει ἢ ὅτι καθόλου τοῦ ὀνόματος κατάφησιν ἢ ἀπόφησιν· τὰ οὖν ἄλλα τὰ αὐτὰ δεῖ προστιθέναι.

᾽Επεὶ δ' ἐναντία ἀπόφασίς ἐστι τῇ ἅπαν ἐστὶ ζῷον δίκαιον ἡ σημαίνουσα ὅτι οὐδέν ἐστι ζῷον δίκαιον, αὗται μὲν φανερὸν ὅτι οὐδέποτε ἔσονται οὔτε ἀληθεῖς ἅμα οὔτε ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ, αἱ δὲ ἀντικείμεναι ταύταις ἔσονταί ποτε· οἷον οὐ πᾶν ζῷον δίκαιον καὶ ἔστι τι ζῷον δίκαιον. ἀκολουθοῦσι δ' αὗται, τῇ μὲν πᾶς ἐστὶν ἄνθρωπος οὐ δίκαιος ἡ οὐδείς ἐστιν ἄνθρωπος δίκαιος, τῇ δὲ ἔστι τις δίκαιος ἄνθρωπος ἡ ἀντικειμένη ὅτι οὐ πᾶς ἐστὶν ἄνθρωπος οὐ δίκαιος· ἀνάγκη γὰρ εἶναί τινα. φανερὸν δὲ ὅτι καὶ ἐπὶ μὲν τῶν καθ' ἕκαστον, εἰ ἀληθὲς ἐρωτηθέντα ἀποφῆσαι, ὅτι καὶ καταφῆσαι ἀληθές, οἷον ἆρά γε Σωκράτης σοφός; οὔ· Σωκράτης ἄρα οὐ σοφός. ἐπὶ δὲ τῶν καθόλου οὐκ ἀληθὴς ἡ ὁμοίως λεγομένη, ἀληθὴς δὲ ἡ ἀπόφασις, οἷον· ἆρά γε πᾶς ἄνθρωπος σοφός; οὔ· πᾶς ἄρα ἄνθρωπος οὐ σοφός· τοῦτο γὰρ ψεῦδος, ἀλλὰ τὸ οὐ πᾶς ἄρα ἄνθρωπος σοφός ἀληθές· αὕτη δέ ἐστιν ἡ ἀντικειμένη, ἐκείνη δὲ ἡ ἐναντία.

Αἱ δὲ κατὰ τὰ ἀόριστα ἀντικείμεναι ὀνόματα καὶ ῥήματα, οἷον ἐπὶ τοῦ μὴ ἄνθρωπος καὶ μὴ δίκαιος, ὥσπερ ἀποφάσεις ἄνευ ὀνόματος καὶ ῥήματος δόξαιεν ἂν εἶναι· οὐκ εἰσὶ δέ· ἀεὶ γὰρ ἀληθεύειν ἀνάγκη ἢ ψεύδεσθαι τὴν ἀπόφασιν, ὁ δ' εἰπὼν οὐκ ἄνθρωπος οὐδὲν μᾶλλον

τοῦ ἄνθρωπος ἀλλὰ καὶ ἧττον ἠλήθευκέ τι ἢ ἔψευσται, ἐὰν μή τι προστεθῇ. σημαίνει δὲ τὸ ἔστι πᾶς οὐκ ἄνθρωπος δίκαιος οὐδεμιᾷ ἐκείνων ταὐτόν, οὐδ' ἡ ἀντικειμένη ταύτῃ ἡ οὐκ ἔστι πᾶς οὐκ ἄνθρωπος δίκαιος· τὸ δὲ πᾶς οὐ δίκαιος οὐκ ἄνθρωπος τῷ οὐδεὶς δίκαιος οὐκ ἄνθρωπος ταὐτὸν σημαίνει. *0086, Int, 21, 1*

Μετατιθέμενα δὲ τὰ ὀνόματα καὶ τὰ ῥήματα ταὐτὸν σημαίνει, οἷον ἔστι λευκὸς ἄνθρωπος-ἔστιν ἄνθρωπος λευκός· εἰ γὰρ μὴ τοῦτό ἐστιν, τοῦ αὐτοῦ πλείους ἔσονται ἀποφάσεις, ἀλλ' ἐδέδεικτο ὅτι μία μιᾶς.τοῦ μὲν γὰρ ἔστι λευκὸς ἄνθρωπος ἀπόφασις τὸ οὐκ ἔστι λευκὸς ἄνθρωπος· τοῦ δὲ ἔστιν ἄνθρωπος λευκός, εἰ μὴ ἡ αὐτή ἐστι τῇ ἔστι λευκὸς ἄνθρωπος, ἔσται ἀπόφασις ἤτοι τὸ οὐκ ἔστιν οὐκ ἄνθρωπος λευκός ἢ τὸ οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος λευκός. ἀλλ' ἡ ἑτέρα μέν ἐστιν ἀπόφασις τοῦ ἔστιν οὐκ ἄνθρωπος λευκός, ἡ ἑτέρα δὲ τοῦ ἔστι λευκὸς ἄνθρωπος, ὥστε ἔσονται δύο μιᾶς. ὅτι μὲν οὖν μετατιθεμένου τοῦ ὀνόματος καὶ τοῦ ῥήματος ἡ αὐτὴ γίγνεται κατάφασις καὶ ἀπόφασις, δῆλον. τὸ δὲ ἓν κατὰ πολλῶν ἢ πολλὰ καθ' ἑνὸς καταφάναι ἢ ἀποφάναι, ἐὰν μὴ ἕν τι ᾖ τὸ ἐκ τῶν πολλῶν συγκείμενον, οὐκ ἔστι κατάφασις μία οὐδὲ ἀπόφασις. λέγω δὲ ἓν οὐκ ἐὰν ὄνομα ἓν ᾖ κείμενον, μὴ ᾖ δὲ ἕν τι ἐξ ἐκείνων, οἷον ὁ ἄνθρωπος ἴσως ἐστὶ καὶ ζῷον καὶ δίπουν καὶ ἥμερον, ἀλλὰ καὶ ἕν τι γίγνεται ἐκ τούτων· ἐκ δὲ τοῦ λευκοῦ καὶ τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ βαδίζειν οὐχ ἕν. ὥστε οὔτ' ἐὰν ἕν τι κατὰ τούτων καταφήσῃ τις μία κατάφασις, ἀλλὰ φωνὴ μὲν μία κατα-*0086, Int, 20, b, 21* φάσεις δὲ πολλαί, οὔτ' ἐὰν καθ' ἑνὸς ταῦτα,

ἀλλ' ὁμοίως πολλαί. εἰ οὖν ἡ ἐρώτησις ἡ διαλεκτικὴ ἀποκρίσεώς ἐστιν αἴτησις, ἢ τῆς προτάσεως ἢ θατέρου μορίου τῆς ἀντιφάσεως, ἡ δὲ πρότασις ἀντιφάσεως μιᾶς μόριον, οὐκ ἂν εἴη μία ἀπό-κρισις πρὸς ταῦτα· οὐδὲ γὰρ ἡ ἐρώτησις μία, οὐδ' ἂν ᾖ ἀλη-θής. εἴρηται δὲ ἐν τοῖς Τοπικοῖς περὶ αὐτῶν. ἅμα δὲ δῆλον ὅτι οὐδὲ τὸ τί ἐστιν ἐρώτησίς ἐστι διαλεκτική· δεῖ γὰρ δεδόσθαι ἐκ τῆς ἐρωτήσεως ἑλέσθαι ὁπότερον βούλεται τῆς ἀντιφάσεως μόριον ἀποφήνασθαι. ἀλλὰ δεῖ τὸν ἐρωτῶντα προσδιορίσαι πότερον τόδε ἐστὶν ὁ ἄνθρωπος ἢ οὐ τοῦτο.

᾽Επεὶ δὲ τὰ μὲν κατηγορεῖται συντιθέμενα, ὡς ἓν τὸ πᾶν κατηγόρημα τῶν χωρὶς κατηγορουμένων, τὰ δὲ οὔ, τίς ἡ διαφορά; κατὰ γὰρ τοῦ ἀνθρώπου ἀληθὲς εἰπεῖν καὶ χωρὶς ζῷον καὶ χωρὶς δίπουν, καὶ ὡς ἕν, καὶ ἄνθρωπον καὶ λευκόν, καὶ ταῦθ' ὡς ἕν· ἀλλ' οὐχί, εἰ σκυτεὺς καὶ ἀγαθός, καὶ σκυτεὺς ἀγαθός. εἰ γάρ, ὅτι ἑκάτερον, καὶ τὸ συν-άμφω, πολλὰ καὶ ἄτοπα ἔσται. κατὰ γὰρ τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὸ ἄνθρωπος ἀληθὲς καὶ τὸ λευκόν, ὥστε καὶ τὸ ἅπαν· πάλιν εἰ τὸ λευκόν, καὶ τὸ ἅπαν, ὥστε ἔσται ἄνθρωπος λευκὸς λευκός, καὶ τοῦτο εἰς ἄπειρον· καὶ πάλιν *0086, Int, 21, a, 1* μουσικὸς λευκὸς βαδίζων, καὶ ταῦτα πολλάκις πεπλεγμένα. ἔτι εἰ ὁ Σωκράτης Σωκράτης καὶ ἄνθρωπος, καὶ Σωκράτης ἄνθρωπος, καὶ εἰ ἄνθρωπος καὶ δίπους, καὶ ἄνθρωπος δίπους.

῞Οτι μὲν οὖν, εἴ τις ἁπλῶς θήσει τὰς συμπλοκὰς γίγνεσθαι, πολλὰ συμβαίνει λέγειν ἄτοπα, δῆλον· ὅπως δὲ θετέον, λέγομεν νῦν. τῶν δὴ κατηγορουμένων, καὶ ἐφ' οἷς κατηγορεῖσθαι συμβαίνει, ὅσα μὲν

λέγεται κατὰ συμβεβηκὸς ἢ κατὰ τοῦ αὐτοῦ ἢ θάτερον κατὰ θατέρου, ταῦτα οὐκ ἔσται ἕν· οἷον ἄνθρωπος λευκός ἐστι καὶ μουσικός, ἀλλ' οὐχ ἓν τὸ λευκὸν καὶ τὸ μουσικόν· συμβεβηκότα γὰρ ἄμφω τῷ αὐτῷ. οὐδ' εἰ τὸ λευκὸν μουσικὸν ἀληθὲς εἰπεῖν, ὅμως οὐκ ἔσται τὸ μουσικὸν λευκὸν ἕν τι· κατὰ συμβεβηκὸς γὰρ τὸ μουσικὸν λευκόν, ὥστε οὐκ ἔσται τὸ λευκὸν μουσικόν. διὸ οὐδ' ὁ σκυτεὺς ἁπλῶς ἀγαθός, ἀλλὰ ζῷον δίπουν· οὐ γὰρ κατὰ συμβεβηκός. ἔτι οὐδ' ὅσα ἐνυπάρχει ἐν τῷ ἑτέρῳ· διὸ οὔτε τὸ λευκὸν πολλάκις οὔτε ὁ ἄνθρωπος ἄνθρωπος ζῷον ἢ δίπουν· ἐνυπάρχει γὰρ ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τὸ δίπουν καὶ τὸ ζῷον. ἀληθὲς δ' ἐστὶν εἰπεῖν κατὰ τοῦ τινὸς καὶ ἁπλῶς, οἷον τὸν τινὰ ἄνθρωπον ἄνθρωπον ἢ τὸν τινὰ λευκὸν ἄνθρωπον λευκόν· οὐκ ἀεὶ δέ, ἀλλ' ὅταν μὲν ἐν τῷ προσκειμένῳ τῶν ἀντικειμένων τι ἐνυπάρχῃ οἷς ἕπεται ἀντίφασις, οὐκ ἀληθὲς ἀλλὰ ψεῦδος, -οἷον τὸν τεθνεῶτα ἄνθρωπον ἄνθρωπον εἰπεῖν,- ὅταν δὲ μὴ ἐνυπάρχῃ, ἀληθές. ἢ ὅταν μὲν ἐνυπάρχῃ, ἀεὶ οὐκ ἀληθές, ὅταν δὲ μὴ ἐνυπάρχῃ, οὐκ ἀεὶ ἀληθές· ὥσπερ Ὅμηρός ἐστί τι, οἷον ποιητής· ἆρ' οὖν καὶ ἔστιν, ἢ οὔ; κατὰ συμβεβηκὸς γὰρ κατηγορεῖται τὸ ἔστιν τοῦ Ὁμήρου· ὅτι γὰρ ποιητής ἐστιν, ἀλλ' οὐ καθ' αὑτό, κατηγορεῖται κατὰ τοῦ Ὁμήρου τὸ ἔστιν. ὥστ' ἐν ὅσαις κατηγορίαις μήτε ἐναντιότης ἔνεστιν, ἐὰν λόγοι ἀντ' ὀνομάτων λέγωνται, καὶ καθ' αὑτὰ κατηγορῆται καὶ μὴ κατὰ συμβεβηκός, ἐπὶ τούτων τὸ τὶ καὶ ἁπλῶς ἀληθὲς ἔσται εἰπεῖν. τὸ δὲ μὴ ὄν, ὅτι δοξαστόν, οὐκ ἀληθὲς εἰπεῖν ὄν τι· δόξα γὰρ αὐτοῦ οὐκ ἔστιν ὅτι ἔστιν, ἀλλ' ὅτι οὐκ ἔστιν.

Τούτων δὲ διωρισμένων σκεπτέον ὅπως ἔχουσιν αἱ ἀποφάσεις καὶ καταφάσεις πρὸς ἀλλήλας αἱ τοῦ δυνατὸν εἶναι καὶ μὴ δυνατόν, καὶ ἐνδεχόμενον καὶ μὴ ἐνδεχόμενον, καὶ περὶ τοῦ ἀδυνάτου τε καὶ ἀναγκαίου· ἔχει γὰρ ἀπορίας τινάς. εἰ γὰρ τῶν συμπλεκομένων αὗται ἀλλήλαις ἀντίκεινται αἱ ἀντιφάσεις, ὅσαι κατὰ τὸ εἶναι καὶ μὴ εἶναι τάττονται, οἷον *0086, Int, 22, 1* τοῦ εἶναι ἄνθρωπον ἀπόφασις τὸ μὴ εἶναι ἄνθρωπον, οὐ τὸ εἶναι μὴ ἄνθρωπον, καὶ τοῦ εἶναι λευκὸν ἄνθρωπον τὸ μὴ εἶναι λευκὸν ἄνθρωπον, ἀλλ' οὐ τὸ εἶναι μὴ λευκὸν ἄνθρωπον, -εἰ γὰρ κατὰ παντὸς ἡ κατάφασις ἢ ἡ ἀπόφασις, τὸ ξύλον ἔσται ἀληθὲς εἰπεῖν εἶναι μὴ λευκὸν ἄνθρωπον· εἰ δὲ οὕτως, καὶ ὅσοις τὸ εἶναι μὴ προστίθεται, τὸ αὐτὸ ποιήσει τὸ ἀντὶ τοῦ εἶναι λεγόμενον, οἷον τοῦ ἄνθρωπος βαδίζει οὐ τὸ οὐκ ἄνθρωπος βαδίζει ἀπόφασις, ἀλλὰ τὸ οὐ βαδίζει ἄνθρωπος· οὐδὲν γὰρ διαφέρει εἰπεῖν ἄνθρωπον βαδίζειν ἢ ἄνθρωπον βαδίζοντα εἶναι·- ὥστε εἰ οὕτω πανταχοῦ, καὶ τοῦ δυνατὸν εἶναι ἀπόφασις τὸ δυνατὸν μὴ εἶναι, ἀλλ' οὐ τὸ μὴ δυνατὸν εἶναι. δοκεῖ δὲ τὸ αὐτὸ δύνασθαι καὶ εἶναι καὶ μὴ εἶναι· πᾶν γὰρ τὸ δυνατὸν τέμνεσθαι ἢ βαδίζειν καὶ μὴ βαδίζειν καὶ μὴ τέμνεσθαι δυνατόν· λόγος δ' ὅτι ἅπαν τὸ οὕτω δυνατὸν οὐκ ἀεὶ ἐνεργεῖ, ὥστε ὑπάρξει αὐτῷ καὶ ἡ ἀπόφασις· δύναται γὰρ καὶ μὴ βαδίζειν τὸ βαδιστικὸν καὶ μὴ ὁρᾶσθαι τὸ ὁρατόν. ἀλλὰ μὴν ἀδύνατον κατὰ τοῦ αὐτοῦ ἀληθεύεσθαι τὰς ἀντικειμένας φάσεις· οὐκ ἄρα αὕτη ἀπόφασις· συμβαίνει γὰρ ἐκ τούτων ἢ τὸ αὐτὸ φάναι καὶ ἀποφάναι ἅμα κατὰ τοῦ αὐτοῦ, ἢ μὴ κατὰ τὸ εἶναι καὶ μὴ εἶναι τὰ

προστιθέμενα γίγνεσθαι φάσεις καὶ ἀποφάσεις. εἰ οὖν ἐκεῖνο ἀδύνατον, τοῦτ' ἂν εἴη αἱρετόν. ἔστιν ἄρα ἀπόφασις τοῦ δυνατὸν εἶναι τὸ μὴ δυνατὸν εἶναι. ὁ δ' αὐτὸς λόγος καὶ περὶ τοῦ ἐνδεχόμενον εἶναι· καὶ γὰρ τούτου ἀπόφασις τὸ μὴ ἐνδεχόμενον εἶναι. καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων δὲ ὁμοιοτρόπως, οἷον ἀναγκαίου τε καὶ ἀδυνάτου. γίγνεται γάρ, ὥσπερ ἐπ' ἐκείνων τὸ εἶναι καὶ μὴ εἶναι προσθέσεις, τὰ δ' ὑποκείμενα πράγματα τὸ μὲν λευκὸν τὸ δὲ ἄνθρωπος, οὕτως ἐνταῦθα τὸ μὲν εἶναι ὡς ὑποκείμενον γίγνεται, τὸ δὲ δύνασθαι καὶ ἐνδέχεσθαι προσθέσεις διορίζουσαι, ὥσπερ ἐπ' ἐκείνων τὸ εἶναι καὶ μὴ εἶναι τὸ ἀληθές, ὁμοίως αὗται ἐπὶ τοῦ εἶναι δυνατὸν καὶ εἶναι οὐ δυνατόν.

Τοῦ δὲ δυνατὸν μὴ εἶναι ἀπόφασις τὸ οὐ δυνατὸν μὴ εἶναι. διὸ καὶ ἀκολουθεῖν ἂν δόξαιεν ἀλλήλαις αἱ δυνατὸν εἶναι- δυνατὸν μὴ εἶναι· τὸ γὰρ αὐτὸ δυνατὸν εἶναι καὶ μὴ εἶναι· οὐ γὰρ ἀντιφάσεις ἀλλήλων αἱ τοιαῦται. ἀλλὰ τὸ δυνατὸν εἶναι καὶ *0086, Int, 22, a, 1* μὴ δυνατὸν εἶναι οὐδέποτε ἅμα· ἀντίκεινται γάρ. οὐδέ γε τὸ δυνατὸν μὴ εἶναι καὶ οὐ δυνατὸν μὴ εἶναι οὐδέποτε ἅμα. ὁμοίως δὲ καὶ τοῦ ἀναγκαῖον εἶναι ἀπόφασις οὐ τὸ ἀναγκαῖον μὴ εἶναι, ἀλλὰ τὸ μὴ ἀναγκαῖον εἶναι· τοῦ δὲ ἀναγκαῖον μὴ εἶναι τὸ μὴ ἀναγκαῖον μὴ εἶναι. καὶ τοῦ ἀδύνατον εἶναι οὐ τὸ ἀδύνατον μὴ εἶναι, ἀλλὰ τὸ μὴ ἀδύνατον εἶναι· τοῦ δὲ ἀδύνατον μὴ εἶναι τὸ οὐκ ἀδύνατον μὴ εἶναι. -καὶ καθόλου δέ, ὥσπερ εἴρηται, τὸ μὲν εἶναι καὶ μὴ εἶναι δεῖ τιθέναι ὡς τὰ ὑποκείμενα, κατάφασιν δὲ καὶ ἀπόφασιν ταῦτα ποιοῦντα πρὸς τὸ

εἶναι καὶ μὴ εἶναι συνάπτειν. καὶ ταύτας οἴεσθαι χρὴ εἶναι τὰς ἀντικειμένας φάσεις, δυνατόν-οὐ δυνατόν, ἐνδεχόμενον-οὐκ ἐνδεχόμενον, ἀδύνατον- οὐκ ἀδύνατον, ἀναγκαῖον-οὐκ ἀναγκαῖον, ἀληθές-οὐκ ἀληθές.

Καὶ αἱ ἀκολουθήσεις δὲ κατὰ λόγον γίγνονται οὕτω τιθε-μένοις· τῷ μὲν γὰρ δυνατῷ εἶναι τὸ ἐνδέχεσθαι εἶναι, καὶ τοῦτο ἐκείνῳ ἀντιστρέφει, καὶ τὸ μὴ ἀδύνατον εἶναι καὶ τὸ μὴ ἀναγκαῖον εἶναι· τῷ δὲ δυνατῷ μὴ εἶναι καὶ ἐνδεχομένῳ μὴ εἶναι τό τε μὴ ἀναγκαῖον μὴ εἶναι καὶ οὐκ ἀδύνατον μὴ εἶναι, τῷ δὲ μὴ δυνατῷ εἶναι καὶ μὴ ἐνδεχομένῳ εἶναι τὸ ἀναγκαῖον μὴ εἶναι καὶ τὸ ἀδύνατον εἶναι, τῷ δὲ μὴ δυνατῷ μὴ εἶναι καὶ μὴ ἐνδεχομένῳ μὴ εἶναι τὸ ἀναγκαῖον εἶναι καὶ τὸ ἀδύνατον μὴ εἶναι. θεωρείσθω δὲ ἐκ τῆς ὑπογραφῆς ὡς λέγομεν·

δυνατὸν εἶναι
οὐ δυνατὸν εἶναι

ἐνδεχόμενον εἶναι
οὐκ ἐνδεχόμεν εἶναι

οὐκ ἀδύνατον εἶναι
ἀδύνατον εἶναι

οὐκ ἀναγκαῖον εἶναι
ἀναγκαῖον εἶναι

δυνατὸν μὴ εἶναι

οὐ δυνατὸν μὴ εἶναι

ἐνδεχόμενον μὴ εἶναι

οὐκ ἐνδεχόμενον μὴ εἶναι

οὐκ ἀδύνατον μὴ εἶναι

ἀδύνατον μὴ εἶναι

οὐκ ἀναγκαῖον μὴ εἶναι

ἀναγκαῖον εἶναι.

Τὸ μὲν οὖν ἀδύνατον καὶ οὐκ ἀδύνατον τῷ ἐνδεχομένῳ καὶ δυνατῷ καὶ οὐκ ἐνδεχομένῳ καὶ μὴ δυνατῷ ἀκολουθεῖ μὲν ἀντιφατικῶς, ἀντεστραμμένως δέ· τῷ μὲν γὰρ δυνατῷ εἶναι ἡ ἀπόφασις τοῦ ἀδυνάτου, τῇ δὲ ἀποφάσει ἡ κατάφασις· τῷ γὰρ οὐ δυνατῷ εἶναι τὸ ἀδύνατον εἶναι· κατάφασις γὰρ τὸ ἀδύνατον εἶναι, τὸ δὲ οὐκ ἀδύνατον ἀπόφασις.

Τὸ δ' ἀναγκαῖον πῶς, ὀπτέον. φανερὸν δὴ ὅτι οὐχ οὕτως, ἀλλ' αἱ ἐναντίαι ἔπονται, αἱ δ' ἀντιφάσεις χωρίς. οὐ γάρ ἐστιν *0086, Int, 23, 1* ἀπόφασις τοῦ ἀνάγκη μὴ εἶναι τὸ οὐκ ἀνάγκη εἶναι· ἐνδέχεται γὰρ ἀληθεύεσθαι ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ ἀμφοτέρας· τὸ γὰρ ἀναγκαῖον μὴ εἶναι οὐκ ἀναγκαῖον εἶναι. αἴτιον δὲ τοῦ μὴ ἀκολουθεῖν ὁμοίως τοῖς ἑτέροις ὅτι ἐναντίως τὸ ἀδύνατον τῷ ἀναγκαίῳ ἀποδίδοται, τὸ αὐτὸ δυνάμενον· εἰ γὰρ ἀδύνατον εἶναι, ἀναγκαῖον τοῦτο οὐχὶ εἶναι ἀλλὰ μὴ εἶναι· εἰ δὲ ἀδύνατον μὴ εἶναι, τοῦτο ἀνάγκη εἶναι· ὥστ' εἰ ἐκεῖνα ὁμοίως τῷ δυνατῷ καὶ μή, ταῦτα ἐξ ἐναντίας, ἐπεὶ σημαίνει γε

ταὐτὸν τό τε ἀναγκαῖον καὶ τὸ ἀδύνατον, ἀλλ' ὥσπερ εἴρηται, ἀντεστραμμένως. ἢ ἀδύνατον οὕτω κεῖσθαι τὰς τοῦ ἀναγκαίου ἀντιφάσεις; τὸ μὲν γὰρ ἀναγκαῖον εἶναι δυνατὸν εἶναι· εἰ γὰρ μή, ἡ ἀπόφασις ἀκολουθήσει· ἀνάγκη γὰρ ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι· ὥστ' εἰ μὴ δυνατὸν εἶναι, ἀδύνατον εἶναι· ἀδύνατον ἄρα εἶναι τὸ ἀναγκαῖον εἶναι, ὅπερ ἄτοπον. ἀλλὰ μὴν τῷ γε δυνατὸν εἶναι τὸ οὐκ ἀδύνατον εἶναι ἀκολουθεῖ, τούτῳ δὲ τὸ μὴ ἀναγκαῖον εἶναι· ὥστε συμβαίνει τὸ ἀναγκαῖον εἶναι μὴ ἀναγκαῖον εἶναι, ὅπερ ἄτοπον. ἀλλὰ μὴν οὐδὲ τὸ ἀναγκαῖον εἶναι ἀκολουθεῖ τῷ δυνατὸν εἶναι, οὐδὲ τὸ ἀναγκαῖον μὴ εἶναι· τῷ μὲν γὰρ ἄμφω ἐνδέχεται συμβαίνειν, τούτων δ' ὁπότερον ἂν ἀληθὲς ᾖ, οὐκέτι ἔσται ἐκεῖνα ἀληθῆ· ἅμα γὰρ δυνατὸν εἶναι καὶ μὴ εἶναι· εἰ δ' ἀνάγκη εἶναι ἢ μὴ εἶναι, οὐκ ἔσται δυνατὸν ἄμφω. λείπεται τοίνυν τὸ οὐκ ἀναγκαῖον μὴ εἶναι ἀκολουθεῖν τῷ δυνατὸν εἶναι· τοῦτο γὰρ ἀληθὲς καὶ κατὰ τοῦ ἀναγκαῖον εἶναι. καὶ γὰρ αὕτη γίγνεται ἀντίφασις τῇ ἑπομένῃ τῷ οὐ δυνατῷ εἶναι· ἐκείνῳ γὰρ ἀκολουθεῖ τὸ ἀδύνατον εἶναι καὶ ἀναγκαῖον μὴ εἶναι, οὗ ἀπόφασις τὸ οὐκ ἀναγκαῖον μὴ εἶναι. ἀκολουθοῦσιν ἄρα καὶ αὗται αἱ ἀντιφάσεις κατὰ τὸν εἰρημένον τρόπον, καὶ οὐδὲν ἀδύνατον συμβαίνει τιθεμένων οὕτως.

᾽Απορήσειε δ' ἄν τις εἰ τῷ ἀναγκαῖον εἶναι τὸ δυνατὸν εἶναι ἕπεται. εἴ τε γὰρ μὴ ἕπεται, ἡ ἀντίφασις ἀκολουθήσει, τὸ μὴ δυνατὸν εἶναι· καὶ εἴ τις ταύτην μὴ φήσειεν εἶναι ἀντίφασιν, ἀνάγκη λέγειν τὸ δυνατὸν μὴ εἶναι· ἅπερ ἄμφω ψευδῆ κατὰ τοῦ ἀναγκαῖον εἶναι. ἀλλὰ

μὴν πάλιν τὸ αὐτὸ εἶναι δοκεῖ δυνατὸν τέμνεσθαι καὶ μὴ τέμνεσθαι, καὶ εἶναι καὶ μὴ εἶναι, ὥστε ἔσται τὸ ἀναγκαῖον εἶναι ἐνδεχόμενον μὴ εἶναι· τοῦτο δὲ ψεῦδος. φανερὸν δὴ ὅτι οὐ πᾶν τὸ δυνατὸν ἢ εἶναι ἢ βαδίζειν καὶ τὰ ἀντικείμενα δύναται, ἀλλ' ἔστιν ἐφ' ὧν οὐκ ἀληθές· πρῶτον μὲν ἐπὶ τῶν μὴ κατὰ λόγον δυνατῶν, οἷον τὸ πῦρ θερμαντικὸν καὶ ἔχει δύναμιν ἄλογον, -αἱ μὲν οὖν μετὰ λόγου *0086, Int, 23, a, 1* δυνάμεις αἱ αὐταὶ πλειόνων καὶ τῶν ἐναντίων, αἱ δ' ἄλογοι οὐ πᾶσαι, ἀλλ' ὥσπερ εἴρηται, τὸ πῦρ οὐ δυνατὸν θερμαίνειν καὶ μή, οὐδ' ὅσα ἄλλα ἐνεργεῖ ἀεί· ἔνια μέντοι δύναται καὶ τῶν κατὰ τὰς ἀλόγους δυνάμεις ἅμα τὰ ἀντικείμενα· ἀλλὰ τοῦτο μὲν τούτου χάριν εἴρηται, ὅτι οὐ πᾶσα δύναμις τῶν ἀντικειμένων, οὐδ' ὅσαι λέγονται κατὰ τὸ αὐτὸ εἶδος,- ἔνιαι δὲ δυνάμεις ὁμώνυμοί εἰσιν· τὸ γὰρ δυνατὸν οὐχ ἁπλῶς λέγεται, ἀλλὰ τὸ μὲν ὅτι ἀληθὲς ὡς ἐνεργείᾳ ὄν, οἷον δυνατὸν βαδίζειν ὅτι βαδίζει, καὶ ὅλως δυνατὸν εἶναι ὅτι ἤδη ἔστι κατ' ἐνέργειαν ὃ λέγεται δυνατόν, τὸ δὲ ὅτι ἐνεργήσειεν ἄν, οἷον δυνατὸν βαδίζειν ὅτι βαδίσειεν ἄν. καὶ αὕτη μὲν ἐπὶ τοῖς κινητοῖς ἐστὶ μόνοις ἡ δύναμις, ἐκείνη δὲ καὶ ἐπὶ τοῖς ἀκινήτοις· ἄμφω δὲ ἀληθὲς εἰπεῖν τὸ μὴ ἀδύνατον εἶναι βαδίζειν ἢ εἶναι, καὶ τὸ βαδίζον ἤδη καὶ ἐνεργοῦν καὶ τὸ βαδιστικόν. τὸ μὲν οὖν οὕτω δυνατὸν οὐκ ἀληθὲς κατὰ τοῦ ἀναγκαίου ἁπλῶς εἰπεῖν, θάτερον δὲ ἀληθές. ὥστε, ἐπεὶ τῷ ἐν μέρει τὸ καθόλου ἕπεται, τῷ ἐξ ἀνάγκης ὄντι ἕπεται τὸ δύνασθαι εἶναι, οὐ μέντοι πᾶν. καὶ ἔστι δὴ ἀρχὴ ἴσως τὸ ἀναγ-καῖον καὶ μὴ ἀναγκαῖον πάντων ἢ εἶναι ἢ μὴ εἶναι, καὶ τὰ ἄλλα ὡς

τούτοις ἀκολουθοῦντα ἐπισκοπεῖν δεῖ.

Φανερὸν δὴ ἐκ τῶν εἰρημένων ὅτι τὸ ἐξ ἀνάγκης ὂν κατ' ἐνέργειάν ἐστιν, ὥστε εἰ πρότερα τὰ ἀίδια, καὶ ἐνέργεια δυνάμεως προτέρα. καὶ τὰ μὲν ἄνευ δυνάμεως ἐνέργειαί εἰσιν, οἷον αἱ πρῶται οὐσίαι, τὰ δὲ μετὰ δυνάμεως, ἃ τῇ μὲν φύσει πρότερα, τῷ χρόνῳ δὲ ὕστερα, τὰ δὲ οὐδέποτε ἐνέργειαί εἰσιν ἀλλὰ δυνάμεις μόνον.

Πότερον δὲ ἐναντία ἐστὶν ἡ κατάφασις τῇ ἀποφάσει ἢ ἡ κατάφασις τῇ καταφάσει, καὶ ὁ λόγος τῷ λόγῳ ὁ λέγων ὅτι πᾶς ἄνθρωπος δίκαιος τῷ οὐδεὶς ἄνθρωπος δίκαιος, ἢ τὸ πᾶς ἄνθρωπος δίκαιος τῷ πᾶς ἄνθρωπος ἄδικος; οἷον ἔστι Καλλίας δίκαιος-οὐκ ἔστι Καλλίας δίκαιος-Καλλίας ἄδικός ἐστιν, ποτέρα ἐναντία τούτων;- εἰ γὰρ τὰ μὲν ἐν τῇ φωνῇ ἀκολουθεῖ τοῖς ἐν τῇ διανοίᾳ, ἐκεῖ δ' ἐναντία δόξα ἡ τοῦ ἐναντίου, οἷον ὅτι πᾶς ἄνθρωπος δίκαιος τῇ πᾶς ἄνθρωπος ἄδικος, καὶ ἐπὶ τῶν ἐν τῇ φωνῇ καταφάσεων ἀνάγκη ὁμοίως ἔχειν. εἰ δὲ μηδὲ ἐκεῖ ἡ τοῦ ἐναντίου δόξα ἐναντία ἐστίν, οὐδ' ἡ κατάφασις τῇ καταφάσει ἔσται ἐναντία, ἀλλ' ἡ εἰρημένη ἀπόφασις. ὥστε σκεπτέον ποία δόξα ἀληθὴς ψευδεῖ δόξῃ ἐναντία, πότερον ἡ τῆς ἀποφάσεως ἢ ἡ τὸ ἐναντίον εἶναι δοξάζουσα. λέγω δὲ ὧδε· ἔστι τις δόξα ἀληθὴς τοῦ ἀγαθοῦ ὅτι ἀγαθόν, ἄλλη δὲ *0086, Int, 24, 1* ὅτι οὐκ ἀγαθὸν ψευδής, ἑτέρα δὲ ὅτι κακόν· ποτέρα δὴ τούτων ἐναντία τῇ ἀληθεῖ; καὶ εἰ ἔστι μία, κατὰ ποτέραν ἐναντία; #τὸ μὲν δὴ τούτῳ οἴεσθαι τὰς ἐναντίας δόξας ὡρίσθαι, τῷ τῶν ἐναντίων εἶναι, ψεῦδος· τοῦ γὰρ ἀγαθοῦ ὅτι ἀγαθὸν καὶ τοῦ κακοῦ ὅτι κακὸν ἡ αὐτὴ ἴσως καὶ ἀληθής, εἴτε

πλείους εἴτε μία ἐστίν· ἐναντία δὲ ταῦτα· ἀλλ' οὐ τῷ ἐναντίων εἶναι ἐναντίαι, ἀλλὰ μᾶλλον τῷ ἐναντίως.$

Εἰ δὴ ἔστι μὲν τοῦ ἀγαθοῦ ὅτι ἐστὶν ἀγαθὸν δόξα, ἔστι δ' ὅτι οὐκ ἀγαθόν, ἔστι δὲ ὅτι ἄλλο τι ὃ οὐχ ὑπάρχει οὐδ' οἷόν τε ὑπάρξαι #τῶν μὲν δὴ ἄλλων οὐδεμίαν θετέον, οὔθ' ὅσαι ὑπάρχειν τὸ μὴ ὑπάρχον δοξάζουσιν οὔθ' ὅσαι μὴ ὑπάρχειν τὸ ὑπάρχον, -ἄπειροι γὰρ ἀμφότεραι, καὶ ὅσαι ὑπάρχειν δοξάζουσι τὸ μὴ ὑπάρχον καὶ ὅσαι μὴ ὑπάρχειν τὸ ὑπάρχον,- ἀλλ' ἐν ὅσαις ἐστὶν ἡ ἀπάτη· αὗται δὲ ἐξ ὧν αἱ γενέσεις· ἐκ τῶν ἀντικειμένων δὲ αἱ γενέσεις, ὥστε καὶ αἱ ἀπάταί$, εἰ οὖν τὸ ἀγαθὸν καὶ ἀγαθὸν καὶ οὐ κακόν ἐστιν, καὶ τὸ μὲν καθ' αὑτὸ τὸ δὲ κατὰ συμβεβηκός #συμβέβηκε γὰρ *0086, Int, 23, b, 17* αὐτῷ οὐ κακῷ εἶναι$, μᾶλλον δ' ἑκάστου ἀληθὴς ἡ καθ' αὑτό, καὶ ψευδὴς εἴπερ καὶ ἀληθής. -ἡ μὲν οὖν ὅτι οὐκ ἀγαθὸν τὸ ἀγαθὸν τοῦ καθ' αὑτὸ ὑπάρχοντος ψευδής, ἡ δὲ τοῦ ὅτι κακὸν τοῦ κατὰ συμβεβηκός, ὥστε μᾶλλον ἂν εἴη ψευδὴς τοῦ ἀγαθοῦ ἡ τῆς ἀποφάσεως ἢ ἡ τοῦ ἐναντίου. διέψευσται δὲ μάλιστα περὶ ἕκαστον ὁ τὴν ἐναντίαν ἔχων δόξαν· τὰ γὰρ ἐναντία τῶν πλεῖστον διαφερόντων περὶ τὸ αὐτό. εἰ οὖν ἐναντία μὲν τούτων ἡ ἑτέρα, ἐναντιωτέρα δὲ ἡ τῆς ἀντιφάσεως, δῆλον ὅτι αὕτη ἂν εἴη ἡ ἐναντία. ἡ δὲ τοῦ ὅτι κακὸν τὸ ἀγαθὸν συμπεπλεγμένη ἐστίν· καὶ γὰρ ὅτι οὐκ ἀγαθὸν ἀνάγκη ἴσως ὑπολαμβάνειν τὸν αὐτόν.

Ἔτι δ' εἰ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὁμοίως δεῖ ἔχειν, καὶ ταύτῃ ἂν δόξειε καλῶς εἰρῆσθαι· ἢ γὰρ πανταχοῦ τὸ τῆς ἀντιφάσεως ἢ οὐδαμοῦ· ὅσοις

δὲ μή ἐστιν ἐναντία, περὶ τούτων ἔστι μὲν ψευδὴς ἡ τῇ ἀληθεῖ ἀντικειμένη, οἷον ὁ τὸν ἄνθρωπον μὴ ἄνθρωπον οἰόμενος διέψευσται. εἰ οὖν αὗται ἐναντίαι, καὶ αἱ ἄλλαι αἱ τῆς ἀντιφάσεως.

Ἔτι ὁμοίως ἔχει ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ὅτι ἀγαθὸν καὶ ἡ τοῦ μὴ ἀγαθοῦ ὅτι οὐκ ἀγαθόν, καὶ πρὸς ταύταις ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ὅτι οὐκ ἀγαθὸν καὶ ἡ τοῦ μὴ ἀγαθοῦ ὅτι ἀγαθόν. τῇ οὖν τοῦ μὴ ἀγαθοῦ ὅτι οὐκ ἀγαθὸν ἀληθεῖ οὔσῃ δόξῃ τίς ἐναντία; οὐ γὰρ δὴ ἡ λέγουσα ὅτι κακόν· ἅμα γὰρ ἂν ποτε εἴη ἀληθής, οὐδέποτε δὲ ἀληθὴς ἀληθεῖ ἐναντία· ἔστι γάρ τι μὴ ἀγαθὸν κακόν, ὥστε ἐνδέχεται ἅμα ἀληθεῖς εἶναι. οὐδ' αὖ ἡ ὅτι οὐ κακόν· [ἀληθὴς γὰρ καὶ αὕτη·] ἅμα γὰρ καὶ ταῦτα ἂν εἴη. λείπεται δὴ τῇ τοῦ μὴ ἀγαθοῦ *0086, Int, 24, a, 1* ὅτι οὐκ ἀγαθὸν ἐναντία ἡ τοῦ μὴ ἀγαθοῦ ὅτι ἀγαθόν [ψευδής· ἀληθὴς γὰρ αὕτη]. ὥστε καὶ ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ὅτι οὐκ ἀγαθὸν τῇ τοῦ ἀγαθοῦ ὅτι ἀγαθόν.

Φανερὸν δὲ ὅτι οὐδὲν διοίσει οὐδ' ἂν καθόλου τιθῶμεν τὴν κατάφασιν· ἡ γὰρ καθόλου ἀπόφασις ἐναντία ἔσται, οἷον τῇ δόξῃ τῇ δοξαζούσῃ ὅτι πᾶν ἀγαθὸν ἀγαθόν ἡ ὅτι οὐδὲν τῶν ἀγαθῶν ἀγαθόν. ἡ γὰρ τοῦ ἀγαθοῦ ὅτι ἀγαθόν, εἰ καθόλου τὸ ἀγαθόν, ἡ αὐτή ἐστι τῇ ὅ τι ἂν ᾖ ἀγαθὸν δοξαζούσῃ ὅτι ἀγαθόν· τοῦτο δὲ οὐδὲν διαφέρει τοῦ ὅτι πᾶν ὃ ἂν ᾖ ἀγαθὸν ἀγαθόν ἐστιν. ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τοῦ μὴ *0086, Int, 25, 1* ἀγαθοῦ.

Ὥστ' εἴπερ ἐπὶ δόξης οὕτως ἔχει, εἰσὶ δὲ αἱ ἐν τῇ φωνῇ καταφάσεις καὶ ἀποφάσεις σύμβολα τῶν ἐν τῇ ψυχῇ, δῆλον ὅτι καὶ καταφάσει ἐναντία μὲν ἀπόφασις ἡ περὶ τοῦ αὐτοῦ καθόλου, οἷον %τ&ῇ ὅτι πᾶν

ἀγαθὸν ἀγαθόν ἢ ὅτι πᾶς ἄνθρωπος ἀγαθός ἢ ὅτι οὐδὲν ἢ οὐδείς, ἀντιφατικῶς δὲ ὅτι ἢ οὐ πᾶν ἢ οὐ πᾶς. φανερὸν δὲ καὶ ὅτι ἀληθῆ ἀληθεῖ οὐκ ἐνδέχεται ἐναντίαν εἶναι οὔτε δόξαν οὔτε ἀντίφασιν· ἐναντίαι μὲν γὰρ αἱ περὶ τὰ ἀντικείμενα, περὶ ταῦτα δ' ἐνδέχεται ἀληθεύειν τὸν αὐτόν· ἅμα δὲ οὐκ ἐνδέχεται τὰ ἐναντία ὑπάρχειν τῷ αὐτῷ.

TRADUÇÃO

[Sobre a Expressão]

Em primeiro lugar é preciso colocar o que é nome e o que é predicado. Depois o que é negação e afirmação e declaração e discurso.

São certamente as coisas na voz das afecções na alma, e as coisas escritas, das afecções na voz: símbolos. E como precisamente nem as coisas escritas são para todas as coisas nem as mesmas vozes; das coisas primeiras que, contudo, essas são primeiramente sinais, as mesmas coisas são para todas as afecções da alma, e das que essas coisas são semelhanças já são as mesmas coisas. A respeito dessas está dito no "Da alma", --- pois é de outra obra--- e é possível, como precisamente na alma quando por um lado um pensamento sem ser verdadeiro ou falso e quando por outro já por meio disso é necessidade subsistir desses a coisa outra, assim também na voz; pois sobre a junção e a separação é a coisa verdadeira e a coisa falsa. Certamente as mesmas coisas nomeadas e as coisas predicadas parecem para o pensamento sem junção e separação, tal como: o *homem* ou *a coisa branca*, quando algo não é acrescentado; pois de alguma maneira nem é falsa nem verdadeira. E é sinal desta coisa: pois o *bode-cervo* (*Tragelaphos)* sinaliza algo, ainda não é coisa verdadeira ou falsa se não é posto diante o ser ou não ser, ou de maneira simples ou com o tempo.

A coisa nomeada certamente é voz significativa segundo o conjunto junto sem tempo, da qual nenhuma parte é coisa significativa separada; pois em o cavalo bonito: cavalo em nada sinaliza por si mesmo; como precisamente no discurso para alguém: o cavalo é bonito. De fato não em nada

como precisamente nomes simples, assim é também nos que são trançados; pois naqueles de nenhuma maneira a parte é significativa, e a parte quer nesses de fato, mas separada de nenhuma parte, tal como em *epaktrokeles* (pequeno navio pirata) o *keles*. E segundo o pôr conjunto, porque nenhum dos nomes é por natureza, mas ao contrário quando vier a ser coisa simbólica; uma vez que pelo menos evidenciam algo também os ruídos iletrados, tal como das feras, dos quais em nada é coisa nomeada. E o não homem não é coisa nomeada; portanto, nem mesmo coisa nomeada jaz, em relação à coisa nomeada é preciso chamá-la algo. Pois nem é discurso nem é negação. Mas seja a coisa nomeada indefinida. E o nome de Fílon ou para Fílon e quantos desses tipos não são coisas nomeadas, mas casos de nomes. E o discurso é dele as outras coisas com as coisas mesmas, e que com o nome não era ou não será verdadeiro ou falso. E a coisa nomeada sempre tal com de Fílon é ou não é; pois em relação a nada de alguma maneira nem é verdadeira nem é falsa.

E o predicado é coisa significante que acrescenta tempo, da qual a parte significa nada em separado; e o predicado é um sinal das coisas ditas de outro. E digo que significa que acrescenta tempo, tal como a saúde é um nome, e ele tem saúde, predicado, pois significa subsistir em relação ao agora. E sempre é sinal dos que subsistem, tal como dos que subsistem do sujeito. E eu digo, não tem saúde e não está doente, não é predicado, embora ele signifique por um lado o que acrescenta tempo e subsista sempre de alguém, mas por outro lado um nome não subjaz para a diferença; mas seja coisa indeterminada, predicado que de maneira semelhante subsiste de qualquer um também do que é ou do que não é. E de maneira semelhante também foi saudável ou há de ser, não é predicado, mas casos de predicado; e difere do predicado, por um lado, o tempo que está presente que acrescenta tempo e os outros por outro lado, o tempo externo. Os predicados mesmos que são ditos segundo eles mesmos são

coisas nomeadas e significam algo, pois, o que diz coloca em pé o raciocínio e o que ouviu se mantem calmo, mas se é ou não é, ainda nem mesmo significa; pois o ser ou não ser nem é significante da coisa, nem quando tu disseres à coisa que é simples. Pois a coisa mesma não é, e significa em relação a alguma composição, a que sem dos cojazentes não é possível pensar.

E o discurso é voz significativa, da que das partes algo é significante separado, como ato da fala, mas não como afirmação. E digo, tal como, homem significa algo, mas não que é ou não é (mas, será afirmação ou negação se algo for acrescentado); mas não a uma única sílaba do homem; pois nem na palavra rato o a é significante, mas é unicamente voz. E nos duplos significa, mas não por si mesmo, como está dito. E é possível um único discurso por um lado significativo, mas não, por outro lado, como um organon, mas de maneira que precisamente está dito em relação ao depósito; e não é todo declarativo, pois que subsiste o ser verdadeiro ou ser falso; não subsiste em todos, tal como uma prece é um discurso, mas nem coisa verdadeira ou falsa. Os outros certamente sejam afastados, pois o ato de examinar é mais próprio da retórica ou da poética, e o declarativo da teoria agora.

E primeiro em relação ao discurso declarativo é afirmação e depois negação. E os outros por conectivo são um. E a necessidade é todo discurso declarativo ser a partir do predicado ou da flexão. Pois também se não for acrescentado ao discurso do homem *é* ou *será* ou *era* ou algo desse tipo ainda não é um enunciado declarativo. (E por isso é uma coisa, mas não muitas coisas: *o vivente pedestre bípede*, pois não pelo fato de estar dito um junto do outro será um discurso único. E falar essa coisa é de um outro tratado). E um discurso declarativo é ou o que revela um ou o um por conectivo e, múltiplos os que revelam coisas múltiplas e não um ou os não conectados. Então seja o

nome e o predicado somente o ato da fala uma vez que não é possível dizer assim o que revela algo pela voz, como precisamente fazer uma declaração quer o que pergunta algo, quer não, mas ele mesmo o que escolhe. E dessas por um lado, é declaração simples tal como algo de algo ou algo a partir de algo e por outro, disposta a partir dessas, tal como um enunciado já composto.

E é declaração simples, o som significativo a respeito da coisa se algo subsiste ou não subsiste, conforme os tempos estão divididos; e a afirmação é uma declaração de alguém, de algo, e é a negação uma declaração de alguém, de algo. E uma vez que é possível também se declarar à coisa que subsiste como o que não subsiste e o que não subsiste como o que subsiste e o que subsiste como o que subsiste e o que não subsiste como o que não subsiste, e em torno dos tempos fora do agora, de igual maneira, tudo seria aceito tanto o que alguém afirmou negar como o que alguém negou afirmar, de modo que é evidente que negação é para toda afirmação o que está em situação oposta e afirmação para toda negação. E seja contradição isso: afirmação e negação, as que estão em situações opostas; e digo estarem em situação opostas declarações do mesmo do mesmo, e não o mesmo nome e quantas outras coisas desse tipo nós já definimos antes contra os atos de importunar sofísticos.

E uma vez que umas são de modo universal das coisas, e outras, segundo cada uma, e digo, de modo universal o que sobre a maioria nascida é predicada, e segundo cada um o que não é predicado sobre a maioria nascida, tal como: o homem por um lado é das coisas de modo universal e Cálias é por outro das coisas segundo cada um, e é necessidade declarar como algo subsiste ou não, quer em algo das coisas de modo universal quer das coisas segundo cada um. Se certamente do modo universal seja declarado sobre o universal que subsiste ou não, serão contrárias as declarações; e eu digo

declarar de modo universal sobre o universal, tal como todo homem é branco, nenhum homem é branco, e quando por um lado sobre o universal das coisas e por outro lado não de modo universal das coisas, não são contrárias, contudo as coisas que são reveladas são possíveis de serem contrárias, e digo o declarar não de modo universal sobre as coisas do universal, tal como um homem é branco e um homem não é branco; pois o que é de modo universal do homem não se utiliza como declaração universal, pois o todo não significa o de modo universal, mas que é de modo universal. E predicar de modo universal sobre o que é predicado de modo universal não é verdadeiro; pois não haverá nenhuma afirmação na qual o que é predicado de modo universal será predicado de modo universal, por exemplo, todo homem é todo animal.

Eu digo contraditoriamente, estar em situações opostas, certamente uma afirmação à negação, ao que significa de modo universal pelo mesmo em que não é de modo universal, tal como: todo homem é branco, nem todo homem é branco, nenhum homem é branco, algum homem é branco; e contrariamente a afirmação de modo universal e a negação de modo universal tal como: todo homem é justo, nenhum homem é justo; por isso a essas por um lado não são capazes de ser ao mesmo tempo verdadeiras e as que estão em situação opostas a elas admite-se sobre a mesma coisa, tal como nem todo homem é branco e é possível algum homem ser branco. Quantas contradições por um lado das coisas de modo universal são de modo universal, é necessidade ser o outro verdadeiro ou falso, e quantas individuais, tal como existe Sócrates branco, não existe Sócrates branco; e quantas, por outro lado, sobre as coisas de modo universal não de modo universal, nem sempre ou uma verdadeira ou uma falsa. Pois ao mesmo tempo é verdadeiro dizer que existe homem branco e que não existe homem branco e é homem belo e não é homem belo, pois se é feio não é bonito; e se, torna-se algo, e, não existe algo. E poderia aparecer

subitamente ser estranho pelo aparecer significar o não é possível homem branco ao mesmo tempo também que nenhum homem é branco; Pois isto nem significa a mesma coisa nem ao mesmo tempo a partir da necessidade. E também é evidente que é uma negação de uma afirmação; pois é preciso a negação negar a mesma coisa que precisamente o ato de afirmar afirmou, e a partir da mesma coisa ou das coisas de algum segundo cada um ou a partir das coisas de algum todo ou como todo ou como não todo; tal como Sócrates é branco, Sócrates não é branco (se algo outro ou a mesma coisa a partir de outro não é a oposta, mas será diferente dela), para todo homem é branco, a nem todo homem é branco; para algum homem é branco, a nenhum homem é branco; para: existe homem branco, para: não existe homem branco.

Que afinal contraditoriamente um (uno) ato de afirmar é contraditório a um (uno) ato de negar, e quais são esses está dito, e que as outras são contrárias e quais são essas e que nem toda verdadeira ou falsa é contradição, tanto pelo que, quanto quando é verdadeira ou falsa. E são uma afirmação e negação as que significam o uno pelo uno, ou de modo universal o que é de modo universal ou que não seja semelhante, tal como todo homem é branco, não é todo homem branco, um homem é branco, um homem não é branco, nenhum homem é branco, algum é homem branco, se branco significa o uno. E se o nome uno cabe para a dualidade, a partir das coisas que não seja uno, não é uma afirmação; tal como se alguém pusesse o nome “manto” para cavalo e homem, tal como em: o manto é branco, essa não é uma afirmação una [nem uma negação]; pois em nada difere o dizer em relação a essa coisa ou é cavalo e homem branco, e essa coisa difere em relação a nada do dizer: um cavalo é branco e um homem é branco. Se afinal essas significam muitas coisas e são muitas, é evidente que também a primeira ou significam muitas coisas ou nenhuma, pois não é algum homem um cavalo; como precisamente

nem é necessário nessas ser a contradição por um lado à coisa verdadeira e por outro lado coisa falsa.

É necessidade ser a afirmação ou a negação sobre as coisas que são e tendo se tornado, a coisa verdadeira ou falsa; e sobre as coisas de modo universal como universalmente sempre por um lado, a coisa verdadeira e por outro a coisa falsa e sobre as coisas segundo cada uma, como precisamente foi dito; e não é necessidade tendo sido dito sobre as coisas de modo universal que não seja de modo universal. E foi dito também a respeito dessas. E não de modo semelhante sobre as coisas segundo cada uma e sobre as coisas que estão a ponto de. Pois se toda afirmação ou negação é verdadeira ou falsa, tudo é necessário ou subsistir ou que não subsista. Pois que se diga por um lado haver de ser algo, por outro não diga essa mesma coisa, é evidente que é necessário dizer a verdade ao outro delas, se toda afirmação é verdadeira ou falsa; pois ambas não hão de subsistir ao mesmo tempo sobre esses tipos. Pois se dizer a verdade: que é branco ou não é branco, é necessidade ser branco ou não branco, e se é possível branco ou não branco, era verdade dizer ou negar. E se não subsiste, é falsa, e se é falsa, não subsiste; de maneira que é necessidade ser a afirmação ou a negação verdadeira. Portanto, nem é em relação a nada nem vem a ser, nem pela sorte, nem se encontrou por acaso das duas maneiras, nem será ou não será, mas a partir de toda necessidade e não se encontrou por acaso (pois o que diz ou fala a verdade ou o que nega). Pois de modo semelhante, viria a ser ou não viria a ser; pois se encontrou por acaso das duas maneiras em relação a nada mais assim, do que não tem ou não terá assim. Se ainda é branco agora, verdadeiro era dizer antes que será branco de maneira que sempre verdadeiro era dizer que certamente das que tendo vindo a ser que serão. E se sempre verdadeiro era dizer que é ou será e não é capaz de ser e nem será. E o que não é capaz de não vir a ser é privado de

possibilidade de não vir a ser. E o que é privado de possibilidade de não vir a ser, é necessário vir a ser; certamente é necessidade vir a ser todas as coisas que haverão de ser. Portanto em nada se encontrou por acaso das duas maneiras, nem será a partir da sorte. Pois se a partir da sorte, não a partir da necessidade. Mas em nada como nem um outro pelo menos a verdade admite-se dizer, tal como que nem será nem não será. Pois primeiramente a negação não é verdadeira do que é da falsa afirmação, e dessa que é falsa acontece não ser verdadeira a negação, e depois dessas coisas, se verdadeiro é dizer que branco é preto, é preciso subsistir ambas, e se a fim de subsistir em direção a amanhã, haverá de subsistir em direção a amanhã. E se nem será nem não será amanhã, não seria o que se encontrou por acaso das duas maneiras, tal como um combate naval. Pois seria preciso nem ter vindo a ser um combate naval nem não ter vindo.

Essas coisas estranhas que andam junto também a outros desses tipos, se precisamente de toda afirmação e negação ou das coisas ditas a respeito das coisas universais como universalmente ou a respeito das coisas segundo cada uma, é necessidade ser das opostas por um lado, verdadeiras, e por outro, falsas, e em nada se encontrou por acaso ser das duas maneiras nas quais vieram a ser, mas todas ser e vir a ser, a partir da necessidade. De maneira que nem precisaria deliberar nem estar ocupado, como se fizermos para isto, será para isto e se não para isto, não será. Pois esse impede em nada em dez mil anos por um lado dizer isso haver de ser e por outro lado não dizer, como era verdade dizer então haver de ser a partir da necessidade das duas maneiras delas. Mas não difere isso em nada se alguém disse o contrário ou não disse; pois é evidente que assim são as coisas, e não afirmaria por um lado e por outro negaria; pois não através do afirmar ou negar será ou não será, nem em mais dez mil anos ou em quão grande seja o tempo. De maneira que se era

assim em todo tempo assim também o outro ser verdadeiro, era necessário vir a ser isso, e cada uma das coisas que tendo vindo a ser sempre assim ter como vir a ser a partir da necessidade; pois que alguém que disse de modo verdadeiro que será, não é capaz de não vir a ser. E o que vem a ser verdadeiro era dizer sempre que será.

De fato se essas coisas são privadas de possibilidade, pois vejamos que é possível um princípio das coisas que havendo de ser tanto a partir do deliberar como a partir de fazer algo, e que em resumo é possível nos que não ativam sempre o possível ser e não ser, nos quais ambos o ser e o não ser também é admitido, como também o vir a ser e o não vir a ser; e muitas coisas claras para nós são assim as que são, tal como que esse manto é possível de ser cortado e não haverá de ser cortado, mas antes haverá de ser consumado; e de modo semelhante também não ser cortado; pois não o subsistiria o ser consumado antes, pelo menos se não era possível o não ser cortado. Como sobre os outros gerados quantos segundo a possibilidade são ditos desses tipos. Portanto, é evidente que não tudo a partir da necessidade nem é nem vem a ser, mas por um lado se encontrou por acaso das duas maneiras e em nada mais ou a afirmação ou a negação é verdadeira e por outro lado mais também como muitas vezes o outro, mas, não admite vir a ser também o outro, e o outro não.

É necessidade ser afinal a coisa que é quando for e o não ser a coisa que não é quando não for, não é necessidade certamente nem ser toda coisa que é nem não ser a coisa que não é; pois não é a mesma coisa ser toda a coisa que é a partir da necessidade quando é, e o ser de maneira simples a partir da necessidade; e de modo semelhante sobre o que não é. E sobre a contradição o mesmo discurso. Ser ou não ser cada coisa e pelo menos haver de ser ou não, é necessidade. Um dizer não é necessario certamente pelo menos tendo dividido

o outro. E digo tal como haver de ser a batalha naval amanhã ou não haver de ser é necessidade, não é necessário certamente vir a ser a batalha naval amanhã nem não vir a ser. É necessidade vir a ser ou não vir a ser. Como precisamente, uma vez que os discursos de modo semelhante são verdades, como precisamente as coisas, é evidente que quantas assim são como precisamente encontrou por acaso das duas maneiras e admite as coisas contrárias, é necessário de modo semelhante ter também a contradição. Exatamente que anda junto sobre as coisas que nem sempre são ou não sempre não são; pois dessas é necessidade ser a verdade ou falsidade uma outra parte da contradição, mas encontrou por acaso das duas maneiras não certamente esta ou esta e mais uma outra verdade, não certamente já a verdade ou a falsidade. De maneira que precisamente é evidente que não é necessidade de toda afirmação e negação das oposições ser por um lado, verdade e por outro, falsidade; pois não como precisamente sobre as coisas que são, assim são também sobre as que não são, é possível ser e não ser, mas como precisamente foi dito.

E uma vez que a afirmação é a que significa algo de algo, e isso é ou o nome ou o inominável, e é preciso ser um e de um na afirmação (e o nome foi dito também o inominável antes; pois não digo o nome não homem, mas um nome indeterminado, pois um de certa maneira indica um indeterminado como precisamente também o predicado não tem saúde, não é), será toda afirmação ou a partir do nome e do predicado ou a partir do nome indeterminado e do predicado. E nenhuma afirmação ou negação sem o predicado, pois é ou será ou era ou vem a ser ou quantos outros desses tipos são predicados a partir das coisas que jazem. Pois acrescenta tempo. Como a primeira afirmação e negação é o homem, não é o homem, depois é não homem, não é não homem, de novo é todo homem, não é todo homem, é todo não homem, não é todo não

homem; E sobre os tempos de fora o mesmo discurso.

E quando é possível seja predicado o terceiro, duplamente as oposições são ditas. E digo tal como é possível um homem justo, é possível, digo, o terceiro jazer um nome ou predicado na afirmação. Como através disso serão esses quatro, dos quais uns dois segundo a afirmação e negação terão segundo os elementos como as privações, e outros dois não. E digo que é ou haverá de ser ligado ao homem justo ou para o não justo como também a negação. Quatro certamente serão. E nós pensamos o que diz a partir das coisas descritas; é possível um homem justo, negação disso, não é possível um homem justo. É possível um homem não justo e, disso a negação, não é possível um homem não justo. Pois é possível lá tanto o não é possível para o justo como é ligado para o não justo. Como é dito nos analíticos afinal, assim é ordenada. E de modo semelhante é igualmente a afirmação seja de modo universal do nome tal como: todo é homem justo, não todo homem é justo, todo é homem não justo, não todo é homem não justo. Mas não mais de modo semelhante às afirmações admitem ser igualmente verdadeiras juntas segundo a diagonal, e admitem certa vez. Essas duas certamente sendo opostas, e outras, em relação à não homem como tendo sido acrescentado um certo sujeito; é possível um justo não homem, não é possível um justo não homem, é possível não um justo não homem, não é possível não um justo não homem. E mais dessas não serão opostas. E essas fora daquelas, elas são por si mesmas como os que usam para o nome para alguém não homem.

E sobre quantos, por exemplo, o é não harmoniza, tal como, sobre ter saúde e andar, sobre esses, o mesmo faz assim as coisas que estão postas como se o é fosse atribuido. Tal como todo homem tem saúde, não tem saúde todo homem, tem saúde todo não homem, não tem saúde todo não homem; pois o que deve ser dito não é não todo homem, mas, o não é que deve ser

acrescentado à negação para o homem. Pois o todo não significa de modo universal, mas que é de modo universal. E é evidente a partir disto, o homem tem saúde, não tem saúde não homem; pois essas diferem daqueles para algo não de modo universal. Como todo ou nenhum acrescenta outro significado em nada ou que é de modo universal do nome afirma ou nega; as outras mesmas é preciso acrescentar.

E uma vez que a negação contrária é para alguma, todo animal é justo o que indica que nenhum animal é justo, essas, são evidentes que jamais serão nem verdade ao mesmo tempo nem sobre a mesma, e as opostas dessas serão certa vez; tal como não todo animal é justo e algum animal é justo. E essas acompanham para por um lado, todo homem não é justo, o contrário, nenhum homem é justo e para outro é possível algum homem justo, a oposição, que não todo homem não é justo; pois é necessidade ser alguém. É evidente que também sobre as coisas segundo o singular, se a coisa verdadeira nega tendo sido perguntado, que também afirma a verdade, tal como, portanto, pelo menos, será que Sócrates é sábio? Não. Portanto, Sócrates não é sábio. Sobre as coisas de modo universal o que é dito de modo semelhante não é verdade e a negação tal como a verdade; será que pelo menos todo homem é sábio? Não; logo todo homem não é sábio; pois essa é falsa, mas a coisa verdadeira, portanto não todo homem é sábio; e essa é a oposta e aquela a contrária.

E as opostas segundo os nomes e predicados indeterminados tal como a respeito do: não homem e não justo, como precisamente as negações pareceriam ser sem nome e predicado; e não são; pois sempre é necessidade ser verdadeiro ou falso à negação, e o que tendo dito não homem nada mais do homem, mas também algo menos falou a verdade ou mentiu se não acrescentar algo. E significa é todo não homem justo a mesma daqueles para nenhum, a oposta em nada para essa é a oposta não é todo não homem justo; e

todo não justo não homem para alguém significa a mesma nenhum justo não homem.

E os nomes e os predicados, as coisas que são trocadas significam a mesma coisa, tal como é possível um homem branco, é possível um branco homem; pois se não é isso, dela existirão mais negações, mas tinha sido indicado que um de um. Pois de um: é um homem branco a negação não é possível um homem branco; e do é possível um branco homem, se não, é a mesma negação para é possível um homem branco. Será negação certamente não é possível não homem branco ou não é possível homem branco. Mas uma outra negação por um lado é negação do não é possível homem branco, e a negação outra, por outro lado, do é possível um branco homem, de maneira que haverão de ser dois uns. É evidente que transportante o nome e o predicado vem a ser a afirmação e a negação mesma. E o um de muitas ou muitas coisas é o afirmar ou negar de um, se não seja, um certo um o fato a partir de muitos, o que está jazendo junto, não é possível uma afirmação nem negação. E digo o um se não for o nome um o que jaz, e não seja o um certo um a partir daqueles, tal como o homem de modo igual é também animal e bípede e manso, mas também uma certa unidade vem a ser a partir desses; e a partir do branco e do homem e do andar não é um. De maneira que nem que alguém uma afirmação afirme uma certa unidade de muitas, mas uma voz por um lado, e por outro, muitas afirmações, nem se essas coisas de um, mas de modo semelhante muitas. Se afinal o ato de perguntar, a dialética do ato de responder é o ato de pedir, ou da proposição ou de outra parte da contradição, e a afirmação é parte de uma certa contradição, não seria um ato de responder em relação a essas coisas; pois nem seria uma questão, nem a verdade. E foi dito nos Tópicos a respeito deles. Ao mesmo tempo é evidente que nem que é ato de questionar é dialético; Pois é preciso ser dado a partir do ato de

questionar ser tomado qualquer um dos dois que quer declarar uma parte da contradição. Mas é preciso definir ao que pergunta qual dos dois é este: o homem ou não esse.

E uma vez que uns combinados são predicados, de modo que uma unidade é todo predicamento dos que são predicados fora, e outros combinados não, o que é a diferença? Pois dizer a verdade do homem tanto fora o animal como fora o bípede, e como unidade tanto homem como branco e isso como unidade; mas não, se sapateiro e bom também sapateiro bom. Pois se, que cada um dos dois, também ambos ao mesmo tempo, serão também muitas estranhezas. Pois do homem tanto o homem verdadeiro como o branco, como também o todo; de novo se o branco, e o todo, como será o homem branco, branco, e isso em direção ao indeterminado; e de novo músico branco o que anda, e essas muitas coisas misturadas. Ainda se Sócrates também homem, também Sócrates homem, e se homem e bípede, também homem bípede.

É evidente que afinal muitas estranhezas andam junto ao dizer, se alguém de modo simples haverá de colocar as ligações que vem a ser. E nós dizemos agora como deve ser posto. De fato das coisas que são predicadas, também sobre aquelas o predicar anda junto, quantas são ditas segundo o ocorrido ou do mesmo ou, o outro do outro; essas não serão unas; tal como homem branco é também músico, mas não una o branco e o músico; Pois lhes são por acidente ambas. Nem se dizer o músico branco é verdadeiro, contudo não será o músico branco algo uno. Pois segundo o acidente o branco músico assim não será o músico branco. Por isso nem o sapateiro bom de modo simples, mas animal bípede; Pois não por acidente. Ainda nem quantos subsistem no outro; por isso nem muitas vezes o branco, nem o homem, homem animal ou bípede; pois subsiste no homem o bípede e o animal. E é

verdadeiro dizer de algo e de modo simples tal como o homem é algum homem ou branco algum homem branco; e não sempre, mas quando no que insiste das oposições algo subsiste dentro para os quais acompanha a contradição, mas não a verdade, mas, falsidade, tal como dizer o homem morto é homem, e quando não subsiste dentro, verdade. Ou quando subsiste dentro, sempre não verdade, e quando não subsiste dentro, não sempre a verdade; como precisamente Homero é algo, tal como poeta. Será que também é possível, ou não? Pois por acidente é predicado o é de Homero; pois que é poeta, mas não por si mesmo, é predicado o é de Homero. De maneira que quantos predicados nem está presente um contrário, se as palavras são ditas em lugar dos nomes, e são predicadas por elas mesmas e não por acidente, sobre essas o que também de modo simples será dizer a verdade. E o que não é, que é opinável, não o que é verdade dizer algo. Pois opinião dela não é que é, mas, o que não é.

E devem-se examinar dessas que estão delimitadas como as negações e afirmações são umas com as outras, as do ser possível e do não possível e, do eventual e o não eventual e a respeito do privado de possibilidade e do necessário. Pois há algumas aporias. Pois se a partir das combinadas, essas contradições se opõem umas às outras, quantas segundo ser e o não ser se ordenam tal como a negação do ser homem é o não ser homem e não, o ser não homem, e a negação do ser homem branco é o não ser homem branco, mas, não, o ser não homem branco. Pois se a afirmação ou a negação de tudo, será verdadeiro dizer a madeira ser um homem não branco; E se assim também em quantas o ser não se acrescenta, pois fará a mesma coisa ou o que é dito em lugar do ser, tal como da negação de homem caminha, não o não homem caminha, mas o homem não caminha; pois em nada difere dizer o homem caminha ou o homem é o que caminha; de maneira que se assim em

toda parte, também a negação do ser possível, o não ser possível, mas não o não possível ser. E parece o mesmo possível tanto ser como não ser. Pois cada coisa que é possível ser cortado ou caminhar também é possível não caminhar e não ser cortado; e o discurso que assim todo o possível não sempre se ativa, de forma que também nele subsistirá a negação; pois é possível o que concerne ao caminhar não caminhar e o possível de ver também não ser visto. Mas na verdade é privado de possibilidade da mesma serem verdadeiras as asserções opostas; Não, portanto, essa negação; pois anda junto a partir dessas ou dizer o mesmo e negar ao mesmo tempo dela, ou não em relação ao ser e não ser as coisas que se acrescentam virem a ser asserções e negações. Se afinal aquilo é privado de possibilidade, isso seria possível de escolher. Portanto, é a negação do ser possível o não ser possível. E o mesmo discurso também é a respeito do eventual; pois também desse a negação é não ser eventual. E também sob os outros do mesmo tipo, tal como do necessário e do privado de possibilidade. Pois vem a ser, assim como precisamente os atos de acrescentar sobre aqueles o ser e o não ser, e as coisas subjazentes por um lado, branco e por outro, homem, assim lá o ser vir a ser como sujeito, e o ser possível e ser eventual os que separam os atos de acrescentar, como precisamente sobre aqueles o ser e o não ser a verdade, de modo semelhante essas sobre o ser possível e o ser não possível. E do é possível não ser, a negação, o não é possível não ser.

Por isso, também pareceria acompanhar uns para os outros as asserções, possíveis não ser, não possível não ser; Pois é possível mesmo ser e não ser; pois as desses tipos não são as contradições de uns para os outros. Mas, possível ser e não possível ser, jamais ao mesmo tempo. Pois são opostas. Pelo menos em nada possível não ser e não possível não ser, jamais ao mesmo tempo. E de maneira semelhante, também a negação do é necessário ser, não

é, é necessário não ser, mas o não é necessário ser. E do é necessário não ser, o não é necessário não ser. E do ser privado de possibilidade, não, privado de possibilidade não ser, mas não privado de possibilidade ser. E do privado de possibilidade não ser, o não privado de possibilidade não ser. E de modo universal como precisamente foi dito, o ser e o não ser é preciso colocar como as coisas subjazentes, e em relação à afirmação e a negação conjugar essas coisas que fazem em relação ao ser e ao não ser. E é bom julgar ser essas asserções que correspondem, é possível, não possível, eventual, não eventual, privado de possibilidade, não privado de possibilidade, necessário, não necessário, verdade, não verdade.

E também as conseqüências vêm a ser segundo a razão assim para as que são colocadas; pois para o possível ser, como para o ser eventual, pois isso vira ao contrário para aquilo, tanto o não privado de possibilidade ser como também o não necessário ser. E para o possível ser não e para o eventual não ser e não necessário não ser e não privado de possibilidade não ser e para o não possível ser e não eventual ser, o necessário não ser e o privado de possibilidade ser, e para o não possível não ser e para o não eventual não ser o necessário ser e o privado de possibilidade não ser. E examine a partir do plano como nós dizemos:

possível ser	não possível ser.
eventual ser	não eventual ser
não privado de possibilidade ser	ser privado de possibilidade ser
não necessário ser	necessário não ser.
possível não ser-	não é possível não ser.
Eventual não ser	não eventual não ser.

Não privado de possibilidade não ser privado de possibilidade não ser.
Não necessário não ser necessário ser.

Acompanha, afinal, por um lado de modo contraditório e por outro lado de modo contrário o privado de possibilidade e não privado de possibilidade para o eventual e para o possível e para o não eventual como para o não possível; pois para o possível ser, a negação do privado de possibilidade, e a afirmação para a negação; pois para o não possível ser, privado possibilidade ser; pois a privação de possibilidade ser é afirmação e a não privação de possibilidade, a negação.

E necessário como o que se deve ver. É evidente que de fato não assim, mas as contrárias acompanham, e as contraditórias fora. Pois negação não é necessidade não ser, o é necessidade ser; pois admite ser verdadeiro sob o mesmo de um e outro; pois o necessário não é não ser necessário. E a causa do não acompanhar de modo semelhante para os outros que de modo contrário o privado de possibilidade atribui para o necessário, o que mesmo pode; pois se privado de possibilidade ser, é necessário, não isso ser, mas não ser; e se é privado de possibilidade não ser, isso é necessidade ser; de maneira que se aquelas de modo semelhante para o possível e para o não possível, essas a partir da contrária, uma vez que significa a mesma e o necessário e o privado de possibilidade, mas como precisamente foi dito, de modo contrário. Certamente, é privado de possibilidade assim jazer as contradições do necessário? Pois o necessário é possível ser; pois se não a negação acompanha; pois necessário ou dizer ou negar. De maneira que se não possível ser, privado de possibilidade ser; logo é privado de possibilidade ser necessário ser, o qual precisamente é descabido. Mas de fato para o que pelo menos possível ser acompanha o não privado de possibilidade ser, e para esse

o não é necessário; De maneira que anda junto o é necessário e o não é necessário, o que é descabido. Mas de fato nem o é necessário ser acompanha para o possível ser, nem o necessário não ser. Pois para ambos admitem andarem juntos e desses qual dos dois seja verdade, nenhum será aquela verdade; pois ao mesmo tempo possível ser e possível não ser; e se é necessidade ser ou não ser, não será possível ambos. Ele abandona certamente o não necessário não ser para acompanhar o possível ser; pois essa verdade também do necessário ser. Pois também essa contradição ver a ser para o que acompanha para o não possível ser; pois para aquele o privado de possibilidade ser acompanha o ser e o necesário não ser, do qual o não necessário não ser é negação. Logo acompanham também essas as contradições segundo o modo que foi dito, e assim o que está sendo colocado anda junto a nada privado de possibilidade.

E alguém se embaraçaria se para o é necessário acompanha o possível ser. Pois se não acompanha, a contradição haverá de acompanhar, o não possível ser. E se algum não declarasse essa ser contradição, é necessidade dizer o possível não; as quais exatamente ambas falsas são do necessário ser. Mas de fato de novo o mesmo parece ser possível ser cortado e não ser cortado, e ser e não ser, de maneira que será o necessário ser, eventual não ser. E isso é falso. É evidente de fato que não todo possível ou ser ou andar também as coisas opostas são possíveis, mas está sobre as quais não é verdade. Em primeiro lugar sobre as possíveis não segundo a razão, tal como o fogo é térmico também tem possibilidade privada de razão, as possibilidades por um lado com razão às mesmas de muitas e das contrárias, e as possibilidades por outro lado privadas de razão não todas, mas como precisamente foi dito o fogo não é possível aquecer e não aquecer, nem quantas outras sempre ativam; algumas certamente são possíveis também das

coisas segundo as possibilidades privadas de razão ao mesmo tempo as opostas, mas essa foi dita graças dessa, que não toda possibilidade das opostas, nem quantas são ditas segundo o mesmo aspecto, e algumas possibilidades são homônimas; pois o possível é dito não de modo simples, mas a coisa verdadeira como sendo atividade, tal como é possível andar que anda, e em resumo possível ser que já é segundo a atividade o que é dito é possível, e o que seria atividade tal como é possível andar o que se andassem. Também essa possibilidade somente é sobre os móveis, e aquela também sobre os privados de movimento; em ambas é verdadeiro dizer o não privado de possibilidade andar ou ser, e já tanto o que anda e o que ativa e o possível de andar. Assim afinal o possível por um lado não é verdadeiro dizer de modo simples do necessário, e por outro é verdadeiro. De maneira que, uma vez que, por meio do em parte acompanha o de modo universal, por meio a partir da necessidade para o que é acompanha o ser possível, não certamente tudo. E é de fato um princípio talvez o necessário e o não necessário de todos ou ser ou não ser, e as outras coisas como é preciso examinar as coisas que acompanham para essas.

É evidente de fato a partir das coisas ditas que o que é a partir da necessidade é segundo a atividade, de maneira que se primeiras são as sempre tempo, também a atividades primeiras de modo possível. E umas são a atividades sem do modo possível, tal como as primeiras essências e outras com o modo possível, as quais primeiras são pela natureza, e as últimas pelo tempo, e outras jamais são atividades, mas somente possibilidades.

E qual dos dois é contrário à afirmação pela negação ou a afirmação pela afirmação, e a razão pela razão para o que diz que todo homem é justo, para nenhum homem é justo ou para todo homem é justo, todo homem é injusto? Tal como Cálias é justo, não é Cálias justo, Cálias é injusto, qual

dessas coisas é contrária? Pois se umas acompanham na voz para outras no pensamento imediato, e lá a opinião contrária é do contrário, tal como que todo homem é justo para todo homem é injusto também é necessário ter de modo semelhante sobre as afirmações na voz. E se nem lá a opinião do contrário é contrária, nem a afirmação para a afirmação será contrária, mas a negação que foi dita. De maneira que deve ser examinada qual opinião verdadeira por meio da opinião falsa é contrária, qual das duas: a da negação ou a contrária é a que se pensa. E digo assim; é alguma opinião verdadeira do bem que é bem, e outra que não é bem, falsa, e outra que é mal; qual das duas dessas são contrárias para a verdade? E se é uma, é contrária a qual? (Falso, de fato julgar para isso, dividir as opiniões contrárias, das que são contrárias; pois do bem que é bem e do mal que é mal, a mesma talvez também verdade, quer a muitos quer a um; e essas são contrárias; mas não as contrárias são das contrárias, mas mais de modo contrário).

Se de fato é do bem que é a opinião boa, e é que o não bem, e é que algo outro que não subsiste nem a tal subsistir (de fato das outras nem deve ser colocado, nem quantas pensam subsistir o que não subsiste nem quantas não subsistir o que subsiste, pois infinitos ambos, também quantos pensam subsistir o que não subsiste e quantos não subsistir o que subsiste, mas em quantos o engano é; e essas a partir das quais as gerações; e a partir das oposições as gerações, como também os enganos), se certamente o bem tanto é bem como não mal, e o por si mesmo e o pelo ocorrido (pois ocorrido não é para o mal mesmo), e mais a verdade de cada um por si mesmo, e o falso se precisamente também verdade. O falso certamente que o bem não é o bem do que subsiste por si mesmo, e o falso do que é mal do segundo acidente, como mais seria falso do bem o falso da negação ou o falso do contrário. E enganado mais a respeito daquele o que tem por opinião o contrário; pois as

coisas contrárias da maioria diferem a respeito do mesmo. E se as contrárias dessas são certamente outras, e mais contrárias a da contradição, é evidente que essa seria a contrária. E a de que mal está misturada ao mal; pois também que é necessário um não bem considerar o mesmo.

E ainda se é preciso ter também sobre os outros de modo semelhante, também pareceria ser dito bem para essa. Pois ou em toda parte da contradição ou de nenhuma. E para quantos não são contrárias, a respeito desses é falsa a oposta para a verdade, tal como está falseado a que julga o homem não homem. Se certamente essas são contrárias, também as outras as da contradição.

Ainda de modo semelhante tem a do bem que é bem e a do não bem que não é bem e para essas acrescentando a do bem que não é bem e a do não bem que é bem. Certamente para a do não bem que não é bem para a opinião que é verdadeira que é contrária? Pois não de fato a que diz que é mal; pois ao mesmo tempo seria de algum modo verdade, e jamais a verdade seria contrária à verdade. Pois é algo não bom mau, como admite ao mesmo tempo ser as verdades. Nem por sua vez a que não é mal; [pois a verdade também é essa], pois, ao mesmo tempo, não bem é contrária a do não bem que é bem. [pois, falsa verdade é essa]. Como também a do bem que não é bem para do bem que é bem.

E é evidente que nem haverei de diferenciar nem que honremos de modo universal a afirmação; pois a negação de modo universal será contrária, tal como para o que opina a opinião que todo bem é bem a que nenhum dos bens é bem. Pois a do bem que é bem, se o bem de modo universal, ela é para o que opina que algo seja bem que é bem; e essa nem difere do que tudo o que seja bem é bem. E de modo semelhante também sobre o não bem.

Como se precisamente sobre a opinião assim tem, e são as afirmações na voz e negações símbolos das afecções na alma, é evidente que também por meio da afirmação contrária a negação a respeito do mesmo de modo universal, tal como para que todo bem é bem ou que todo homem é bem a que nenhum ou para nenhum, e de modo contraditório que não toda coisa ou não todo homem. E é evidente também que as coisas verdadeiras para a verdade não admitem ser contrárias nem em relação a opinião nem em relação a contradição; pois contrárias são as referentes as opostas, e referentes a essas admitem ser verdadeiras o mesmo; e ao mesmo tempo não admitem subsistir as contrárias para o mesmo.

Comentário- ΠΕΡΙ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ

- **Capítulo I: A relação entre a ausência de movimento da alma por si mesma e alma como possibilidade e as vozes e enunciados simples.**

A dificuldade de compor um método seguro para avançar nos caminhos da alma na expressão aristotélica decorre da falta de ordem significativa e o que isto significa enquanto categoria e enunciado. Por outro lado, significa um certo encontro entre as coisas materiais e a alma, assim como a contemplação é também um encontro deste tipo ou a irritação. Certamente é dificílimo, segundo Aristóteles, falar da alma, mas é muito mais difícil sem um método que contenha ordenação e tempo. Nas *Categorias* ele exemplifica que sem a ligação da diferença com a igualdade se torna impossível qualquer significação, pois equivaleria a dizer que alguém distingue algo sem diferença[32] e sem lógica[33].

---

32 The Stranger has said that not being is one of the kinds of being that are and not something that does exist at all. [267b7-8] All kinds of being "are", or have existence. Yet these kinds of beings "are not" being itself. He seeks to or have existence. Yet these kinds of beings "are not" being itself. He seeks to show the consistency of this position through appealing to participation in various forms. "Not", or negation in general, signifies participation in the Form of the other, or Difference. Moreover, for something to participate in Difference requires it to participate in yet more Forms: For Difference is "Difference from", and so requires an additional object from which to differ. E.g., 'Socrates is not beautiful" asserts that Socrates is other than beautiful.
(Bäck- Aristotle's Theory of Predication- página 40)

Die Einheit und Abgegrenztheit der Wortbedeutungen bildet den Kerngehalt aller transzendentalpragmatischen Argumente in Met IV. Aristóteles rechtfertigt die Bedeutungsgrenzen durch den Aufweis, daB Worte mit nicht definiter Bedeutung nicht mehr als Instrumente von Kommunikation Verwendung finden können. Ein Wort muB etwas Bestimmtes bedeuten und dies kann es nur, wenn es die formale Bedingung erfüllt, nicht alles zu bedeuten. Es muB also zumindest einen weiteren Begriff geben, gegen den die Bedeutung dieses Wortes different ist. Folglich müsse ein Wort-so Aristoteles- entweder ein "So" oder ein "Nicht So" bedeuten.

A unidade e delimitação da significação da palavra constrói o conteúdo central de todo argumento transcendental pragmático na *Metafísica* IV. Aristóteles explica as delimitações do significado através da demonstração, que a palavra com uma significação não definida não mais pode encontrar aplicação como instrumento de comunicação. Uma palavre deve significar alguma coisa determinada e essa pode isso somente, se isso preencher a condição formal de significar não tudo. Isso deve dar no mínimo um conceito alargado, em direção ao qual a significação dessa palavra é diferente.

(Hafemann- Aristoteles' Tranzendentaler Realismus- página 59)

33 Ein Spezifikum der Ordnung logisch-semantischer Grundkategorien des Aristoteles besteht darin, daB die Negation anders als in den modernen Logik nicht über Warheitswerttabelle definiert ist. Statt dessen findet sich hier die Konzeption einer prädikativen Negation, bei der das negative Prädikat (z.B. "ist nicht hell") eine formale Klammer für alternative Bestimmungen bildet. (Zu sagen, daB ein Subjekt nicht hell ist, kann dann z.B. besagen, daB es im Sinne eines differenten Begriffs, etwa "dunkel" bestimmt ist).

Um específico da ordem lógico-semântica das categorias fundamentais de Aristóteles consiste em que a negação é outra daquela que na lógica moderna, pois não é definida sobre uma tabela de valor de verdade. Ao contrário dessa se encontra aqui uma concepção de uma negação predicativa (por exemplo, não é claro) constrói-se um parenteses formal para determinações alternativas. (Para dizer que um sujeito não é claro, pode-se, por exemplo, dizer que isto num sentido de um conceito diferente, alguma coisa é determinada "escura").

(Hafemann- Aristoteles' Tranzendentaler Realismus- p. 3)

—πρῶτον μὲν οὖν δῆλον ὡς τοῦτό γ' αὐτὸ ἀληθές, ὅτι σημαίνει τὸ ὄνομα τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι τοδί, ὥστ' οὐκ ἂν πᾶν οὕτως καὶ οὐχ οὕτως ἔχοι· ἔτι εἰ τὸ ἄνθρωπος σημαίνει ἕν, ἔστω τοῦτο τὸ ζῷον δίπουν. λέγω δὲ τὸ ἓν σημαίνειν τοῦτο· εἰ τοῦτ' ἔστιν ἄνθρωπος, ἂν ᾖ τι ἄνθρωπος, τοῦτ' ἔσται τὸ ἀνθρώπῳ εἶναι.

Em primeiro lugar, afinal, é evidente que assim como, pelo menos, isso é a coisa verdadeira mesma que o nome significa o ser e o não ser desse, de maneira que não tudo seria assim ou não assim, ainda se o homem significa unidade, seja isso animal bípede. E digo a unidade significar isso. E se isso é o homem, seja algum homem. Isso será o ser para o homem.

(Metafísica-1006a30-34)

Também enfatiza que esta relação se constitui enquanto nome e predicado. Quando Aristóteles apresenta as três possibilidades de significância, homônimos, sinônimos e parônimos e na seqüência a possibilidade de ligação e da não ligação e antes de apresentar as categorias, desenvolve mais duas propostas de significância, ou seja, a de não dizer do sujeito e não estar no sujeito e a de se ter uma razão da essência para todos os nomes. Na verdade, demonstra a impossibilidade das duas últimas, porque não estaria presente justamente a diferença por meio do núcleo lógico. A possibilidade de ser outro já está presente enquanto alimento e crescimento e está especificada em várias passagens do *Περὶ Ψυχῆς* como, por exemplo, 416b12:

ἐπεὶ δ' οὐθὲν τρέφεται μὴ μετέχον ζωῆς, τὸ ἔμψυχον ἂν εἴη σῶμα τὸ τρεφόμενον, ᾗ ἔμψυχον, ὥστε καὶ ἡ τροφὴ πρὸς ἔμψυχόν ἐστι, καὶ οὐ κατὰ συμβεβηκός. ἔστι δ' ἕτερον τροφῇ καὶ αὐξητικῷ εἶναι·

E uma vez que nada se nutre não participando da vida, o animado seria um corpo que é nutrido, pelo que animado, como precisamente também o alimento é em relação ao animado e não segundo o ocorrido. É possível ser outro com o alimento e com o crescimento.

Ou ainda em outra passagem:

ἔοικε δ' οὐ μόνον τὸ τί ἐστι γνῶναι χρήσιμον εἶναι πρὸς τὸ θεωρῆσαι τὰς αἰτίας τῶν συμβεβηκότων ταῖς οὐσίαις (ὥσπερ ἐν τοῖς μαθήμασι τί τὸ εὐθὺ καὶ τὸ καμπύλον, ἢ τί γραμμὴ καὶ ἐπίπεδον, πρὸς τὸ κατιδεῖν πόσαις ὀρθαῖς αἱ τοῦ τριγώνου γωνίαι ἴσαι), ἀλλὰ καὶ ἀνάπαλιν τὰ συμβεβηκότα συμβάλλεται μέγα μέρος πρὸς τὸ εἰδέναι τὸ τί ἐστιν· ἐπειδὰν γὰρ ἔχωμεν ἀποδιδόναι κατὰ τὴν φαντασίαν περὶ τῶν συμβεβηκότων, ἢ πάντων ἢ τῶν πλείστων, τότε καὶ περὶ τῆς οὐσίας ἕξομεν λέγειν κάλλιστα· πάσης γὰρ ἀποδείξεως ἀρχὴ τὸ τί ἐστιν, ὥστε καθ' ὅσους τῶν ὁρισμῶν μὴ συμβαίνει τὰ συμβεβηκότα γνωρίζειν, ἀλλὰ μηδ' εἰκάσαι περὶ αὐτῶν εὐμαρές, δῆλον ὅτι διαλεκτικῶς εἴρηνται καὶ κενῶς ἅπαντες. ἀπορίαν δ' ἔχει καὶ τὰ πάθη τῆς ψυχῆς, πότερόν ἐστι πάντα κοινὰ καὶ τοῦ ἔχοντος ἢ ἔστι τι καὶ τῆς ψυχῆς ἴδιον αὐτῆς· τοῦτο γὰρ λαβεῖν μὲν ἀναγκαῖον, οὐ ῥᾴδιον δέ. φαίνεται δὲ τῶν μὲν πλείστων οὐθὲν ἄνευ τοῦ σώματος πάσχειν οὐδὲ ποιεῖν, οἷον

ὀργίζεσθαι, θαρρεῖν, ἐπιθυμεῖν, ὅλως αἰσθάνεσθαι, μάλιστα δ' ἔοικεν ἰδίῳ τὸ νοεῖν· εἰ δ' ἐστὶ καὶ τοῦτο φαντασία τις ἢ μὴ ἄνευ φαντασίας, οὐκ ἐνδέχοιτ' ἂν οὐδὲ τοῦτ' ἄνευ σώματος εἶναι.

E parece não somente útil o conhecer o que é em relação a contemplar as causas das atribuições das essências (como precisamente nas matemáticas, o que é a coisa reta e a coisa curva e o que é a linha e a superfície em relação a conhecer a fundo a quantos retos os ângulos do triangulo são iguais), mas também em sentido contrário as coisas ocorridas contribuem em grande parte em relação a conhecer o que é. Pois quando nós temos transmitir a respeito das coisas ocorridas conforme a fantasia, ou de todas ou da maioria, então também a respeito da essência, nós diremos muitíssimo bem. Pois o princípio de toda a demonstração é o que é, de maneira que as coisas ocorridas não contribuem para conhecer segundo quantas das definições, mas nem imaginar a respeito deles de modo fácil, é evidente que todas foram ditas de modo dialético e vazio. As afecções da alma também têm uma dificuldade, será que todas as coisas são comuns também do que é ou é alguma coisa própria da própria alma. Pois é necessário tomar isso, mas não é fácil. E parece da maioria nem sofrer sem o corpo nem fazer tal como se irritar, ter coragem, desejar, em resumo, sentir e, sobretudo parece o pensar de modo próprio; e se alguma fantasia é também isso ou não, sem a fantasia, isso não se admitiria ser em nada sem o corpo.

(Περὶ Ψυχῆς- 402b,19)

Ou ainda em *Περὶ Ψυχῆς* 425b4:

τὰ δ' ἀλλήλων ἴδια κατὰ συμβεβηκὸς αἰσθάνονται αἱ αἰσθήσεις, οὐχ ᾗ αὐταί, ἀλλ' ᾗ μία, ὅταν ἅμα γένηται ἡ αἴσθησις ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ, οἷον χολῆς ὅτι πικρὰ καὶ ξανθή οὐ γὰρ δὴ ἑτέρας γε τὸ εἰπεῖν ὅτι ἄμφω ἕν διὸ καὶ ἀπατᾶται, καὶ ἐὰν ᾖ ξανθόν, χολὴν οἴεται εἶναι. ζητήσειε δ' ἄν τις τίνος ἕνεκα πλείους ἔχομεν αἰσθήσεις, ἀλλ' οὐ μίαν μόνην. ἢ ὅπως ἧττον λανθάνῃ τὰ ἀκολουθοῦντα καὶ κοινά, οἷον κίνησις καὶ μέγεθος καὶ ἀριθμός; εἰ γὰρ ἦν ἡ ὄψις μόνη, καὶ αὕτη λευκοῦ, ἐλάνθανεν ἂν μᾶλλον κἂν ἐδόκει ταὐτὸν εἶναι πάντα διὰ τὸ ἀκολουθεῖν ἀλλήλοις ἅμα χρῶμα καὶ μέγεθος.νῦν δ' ἐπεὶ καὶ ἐν ἑτέρῳ αἰσθητῷ τὰ κοινὰ ὑπάρχει, δῆλον ποιεῖ ὅτι ἄλλο τι ἕκαστον αὐτῶν.

E as sensações sentem os próprios umas das outras segundo o ocorrido, não enquanto essas, mas enquanto unidade, quando junto ocorre uma sensação sobre o mesmo, tal como a bile que é amarga e amarela (pois de fato não outras, pelo menos cabe o dizer que ambas são um); e por isso também se engana, se pelo amarelo supõe ser bile. Poder-se-ia investigar porque temos um número maior de sensações, mas não somente uma. Certamente de modo que não passem menos desapercebidos os sensíveis que acompanham também os comuns, tal como a movimentação tanto a magnitude como o número; pois se existisse só a visão, e essa é do branco, mais desapercebido ainda pareceria ser o mesmo pelo acompanhar umas as outras, cor e magnitude. E agora, já que também os comuns subsistem em outro dos sensíveis, torna claro que cada um deles é algo diferente.

Ou ainda em 426a1:

εἰ δή ἐστιν ἡ κίνησις #καὶ ἡ ποίησις καὶ τὸ πάθος$ ἐν τῷ κινουμένῳ, ἀνάγκη καὶ τὸν ψόφον καὶ τὴν ἀκοὴν τὴν κατ' ἐνέργειαν ἐν τῷ κατὰ δύναμιν εἶναι· ἡ γὰρ τοῦ ποιητικοῦ καὶ κινητικοῦ ἐνέργεια ἐν τῷ πάσχοντι ἐγγίνεται· διὸ οὐκ ἀνάγκη τὸ κινοῦν κινεῖσθαι. ἡ μὲν οὖν τοῦ ψοφητικοῦ ἐνέργειά ἐστι ψόφος ἢ ψόφησις, ἡ δὲ τοῦ ἀκουστικοῦ ἀκοὴ ἢ ἄκουσις·

Se de fato o ato de mover (também o ato de fazer e a afecção) está no que está se movimentando, é necessário também o som e a audição ser segundo a atividade na possibilidade; pois o ato do concernente ao fazer e do concernente ao movimento vem a ser no que é afetado; ***por isso não é necessário o que move mover-se***[34]***.*** *O ato do concernente ao som é som ou ato de soar e do concernente ao ouvir é o que se ouve ou ato de ouvir;*

Ou em 426a15:

ἐπεὶ δὲ μία μέν ἐστιν ἐνέργεια ἡ τοῦ αἰσθητοῦ καὶ τοῦ αἰσθητικοῦ, τὸ δ' εἶναι ἕτερον, ἀνάγκη ἅμα φθείρεσθαι καὶ σώζεσθαι τὴν οὕτω λεγομένην ἀκοὴν καὶ ψόφον, καὶ χυμὸν δὴ καὶ γεῦσιν, καὶ τὰ ἄλλα ὁμοίως·

E uma vez que é uma a atividade do possível de sentir e do concernente à

34 O negrito é meu.

sensação, o ser é outro, é necessidade perder-se e conservar-se a assim chamada audição e som, e as demais sensações de modo similar.

Assim acontece também na *Física* 185a32-b4.

Μέλισσος δὲ τὸ ὂν ἄπειρον εἶναί φησιν. ποσὸν ἄρα τι τὸ ὄν· τὸ γὰρ ἄπειρον ἐν τῷ ποσῷ, οὐσίαν δὲ ἄπειρον εἶναι ἢ ποιότητα ἢ πάθος οὐκ ἐνδέχεται εἰ μὴ κατὰ συμβεβηκός, εἰ ἅμα καὶ ποσὰ ἄττα εἶεν· ὁ γὰρ τοῦ ἀπείρου λόγος τῷ ποσῷ προσχρῆται, ἀλλ᾽ οὐκ οὐσίᾳ οὐδὲ τῷ ποιῷ. εἰ μὲν τοίνυν καὶ οὐσία ἔστι καὶ ποσόν, δύο καὶ οὐχ ἓν τὸ ὄν· εἰ δ᾽ οὐσία μόνον, οὐκ ἄπειρον, οὐδὲ μέγεθος ἕξει οὐδέν· ποσὸν γάρ τι ἔσται.

E Melisso diz ser o que é indeterminado. Portanto, o que é um quanto; pois indeterminado no quanto, e essência ser indeterminada ou qualidade ou afecção não aceita, se não, segundo o ocorrido, se ao mesmo tempo também quantos fossem algumas coisas; pois o discurso do indeterminado serve-se pelo quanto, mas não pela essência e nem pela qualidade. Se também, com certeza, a essência é também quantidade, dois e não um são o que é; e se essência somente, não é indeterminado, nem terá grandeza nenhuma. Pois que será um quanto.

Do meu ponto de vista existe uma correspondência entre os enunciados e o mundo tanto real como o de conceitos. Toda a filosofia grega está baseada nesta correspondência. Dentro da fiosofia grega, Aristóteles é quem soube melhor compor e estabelecer a partir da incerteza visando à estrutura de

matéria e forma. É digno de nota que Aristóteles utiliza expressões como ὃς τις, ou τόδε τι, ou τὸ τι ἦν, e outras que estabelecem o princípio do certo incerto, que por sua vez se conectam diretamente com a relação da incerteza que se torna clara, e por sua vez ordenada pela razão. Esta incerteza vem a ser posteriormente atualizada e realizada. Na verdade, está em jogo a questão da relação com as coisas que existem.[35]

---

35 A respeito do τόδε τι diz Hicks no seu comentário do *Περὶ ψυχῆς*:

A determinate something. A technical expression for a concrete particular thing. From this man, this house, this tree, this stone we generalize "this something". The importance of the technical term consists in the Aristotelian doctrine that it is in such concrete particulars and not in the universals that reality primarily resides. Matter considered in itself is indeterminate unless and until it is determined by union with form.
(Hicks-De Anima, p. 307- nota a7)

Like the "τι μή ὄν" construction , the "ὅπερ ὄν τι" construction suggests that "ὄν" (being), or "ἐστιν" (is), can, and should, be qualified further: to be is to be something, and that more than one qualification is possible.
(Back- Aristotle's Theory of Predication- página 57)

For 'τόδε τι' suggests a specification, being 'a this there somewhat' of what has being per se or real existence.
(Bäck- Aristotle's Theory of Predication- página 92)

Moreover, matter cannot be specified further, as being in one or another particular way (τόδε τι).
(Bäck- Aristotle's Theory of Predication- página 90)

Tanto nas *Categorias* como no *Περὶ ῾ Ερμενείας* as coisas ocorridas foram descartadas como se fossem não essenciais e tratadas como meros acidentes dentro da tradição formalista. Na verdade, elas são possibilidades e atuam como o movimento na alma. Os meios atualizam este movimento enquanto eles são possibilidades. As vozes simples e os enunciados simples só podem se concretizar a partir das afecções na alma. Já que não é possível comungar do eterno e do divino de maneira contínua, mas em aspecto, isso permanece não o mesmo mas tal qual o mesmo. Para essa expressão de atualização, Aristóteles utiliza uma linguagem particular que junta as duas possibilidades: a do semelhante pelo semelhante pela do contrário pelo contrário:

διττῶς δὲ τὸ οὗ ἕνεκα, τό τε οὗ καὶ τὸ ᾧ.

Nach Aristoteles haben bereits die Vorsokratiker (implizit) und Platon (explizit) die "Usia" gesucht. In diesem allgemeinem Sinne bedeutet "Usia" lediglich soviel wie: Ursprüngliches, unabgeleitet-selbständiges Seiendes. Noch nicht notwendig im Begriff der Usia in diesem allgemeinsten Sinne ist etwa enthalten, ob diese eine individuelle Substanz (τόδε τι) und ein Subjekt von Eigenschaften ist.

Conforme Aristóteles os Pré-Socráticos (implícito) e Platão (explícito) acharam a "Usia". Nesse sentido geral "Usia" significa tal como: ente não derivado independente geral. Não é necessário neste conceito de "Usia"no sentido geral que esteja contido alguma coisa, se essa é uma substância individual (τόδε τι) e um sujeito de propriedades.

(Hafemann- Aristoteles' Tranzendentaler Realismus- página 22)

E de dois modos o que é em razão de: um o de que e outro o em que.
(Περὶ Ψυχῆς-415 b20)

Aristóteles indica com essas expressões que não existe dualidade ao falar de corpo e alma, quando olhamos o movimento enquanto causa e enquanto lugar. Causa e lugar indica alma e corpo. Propriamente a movimentação enquanto deslocamento didaticamente está no corpo, mas enquanto causa, na alma.

ὥσπερ γὰρ καὶ ἡ ποίησις καὶ ἡ πάθησις ἐν τῷ πάσχοντι ἀλλ' οὐκ ἐν τῷ ποιοῦντι, οὕτω καὶ ἡ τοῦ αἰσθητοῦ ἐνέργεια καὶ ἡ τοῦ αἰσθητικοῦ ἐν τῷ αἰσθητικῷ.

Pois como precisamente também o ato de fazer e o ato de afetar no que é afetado, mas não no fazente, assim também a atividade do sensível e do sensitivo no sensitivo.
(Περὶ Ψυχῆς- 426a9)

Assim como diz no Περὶ Ψυχῆς 413a11:

᾽Επεὶ δ' ἐκ τῶν ἀσαφῶν μὲν φανερωτέρων δὲ γίνεται τὸ σαφὲς καὶ κατὰ τὸν λόγον γνωριμώτερον, πειρατέον πάλιν οὕτω γ' ἐπελθεῖν περὶ αὐτῆς·

E uma vez que a partir das coisas privadas de claridade embora mais evidentes vem a ser o claro também segundo o discurso mais cognoscível deve-se tentar novamente assim pelo menos percorrer a respeito dela.

Ou quando explicita que a alma se movimenta pelo corpo:

ταῦτα δὲ πάντα κινήσεις εἶναι δοκοῦσιν. ὅθεν οἰηθείη τις ἂν αὐτὴν κινεῖσθαι· τὸ δ' οὐκ ἔστιν ἀναγκαῖον. εἰ γὰρ καὶ ὅτι μάλιστα τὸ λυπεῖσθαι ἢ χαίρειν ἢ διανοεῖσθαι κινήσεις εἰσί, καὶ ἕκαστον κινεῖσθαί τι τούτων, τὸ δὲ κινεῖσθαί ἐστιν ὑπὸ τῆς ψυχῆς, οἷον τὸ ὀργίζεσθαι ἢ φοβεῖσθαι τὸ τὴν καρδίαν ὠδὶ κινεῖσθαι, τὸ δὲ διανοεῖσθαι ἤ τι τοιοῦτον ἴσως ἢ ἕτερόν τι, τούτων δὲ συμβαίνει τὰ μὲν κατὰ φοράν τινων κινουμένων, τὰ δὲ κατ' ἀλλοίωσιν (ποῖα δὲ καὶ πῶς, ἕτερός ἐστι λόγος), τὸ δὴ λέγειν ὀργίζεσθαι τὴν ψυχὴν ὅμοιον κἂν εἴ τις λέγοι τὴν ψυχὴν ὑφαίνειν ἢ οἰκοδομεῖν· βέλτιον γὰρ ἴσως μὴ λέγειν τὴν ψυχὴν ἐλεεῖν ἢ μανθάνειν ἢ διανοεῖσθαι, ἀλλὰ τὸν ἄνθρωπον τῇ ψυχῇ· τοῦτο δὲ μὴ ὡς ἐν ἐκείνῃ τῆς κινήσεως οὔσης, ἀλλ' ὁτὲ μὲν μέχρι ἐκείνης, ὁτὲ δ' ἀπ' ἐκείνης, οἷον ἡ μὲν αἴσθησις ἀπὸ τωνδί, ἡ δ' ἀνάμνησις ἀπ' ἐκείνης ἐπὶ τὰς ἐν τοῖς αἰσθητηρίοις κινήσεις ἢ μονάς.

E que todas essas coisas parecem ser movimentações; De onde alguém pensaria ela mover-se; e não é necessário. Pois que também, sobretudo, o magoar-se, ou alegrar-se ou pensar imediatamente são movimentações, e cada um desses mover-se em algo, e o movimentar-se é sob o efeito da alma, tal como o se irritar ou temer o coração move-se deste modo, e o pensar discursivamente ou é certamente algo desse tipo ou algo outro, e desses andam junto de um lado coisas segundo a alteração de lugar dos que são movidos, e outras coisas segundo a alteração de qualidade (e quais e como é

de outro discurso), e o dizer de fato a alma irritar-se é semelhante se alguém dissesse a alma tecer ou construir uma casa; pois é melhor talvez não dizer a alma ter piedade de, ou aprender ou pensar imediatamente, mas o homem na alma; e isso não como se existisse movimentação naquela, mas ora que aquela, ora a partir aquela, tal como a sensação a partir destes e a recordação a partir daquela sobre as movimentações ou paradas nos sentidos.

(Περὶ Ψυχῆς- 408b08)

Aristóteles de maneira indubitável mostra em uma expressão genial o que significa e como se constitui o movimento na alma.

ἀλλὰ τὸν ἄνθρωπον τῇ ψυχῇ·

(Περὶ Ψυχῆς 408b-14)

O acusativo é o deslocamento espacial e exprime o movimento, enquanto corpo e alma é o locativo, sem movimento. Assim está colocado o conceito de atualização (ἐντελέχεια). A alma é a atualização do corpo. O corpo movimenta a alma e é a partir daí que podemos entender o que significam as afecções da alma.

Por isso chega à conclusão que:

ὅτι μὲν οὖν οὐχ οἷόν τε κινεῖσθαι τὴν ψυχήν, φανερὸν ἐκ τούτων· εἰ δ' ὅλως μὴ κινεῖται, δῆλον ὡς οὐδ' ὑφ' ἑαυτῆς. πολὺ δὲ τῶν εἰρημένων ἀλογώτατον τὸ λέγειν ἀριθμὸν εἶναι τὴν ψυχὴν κινοῦνθ' ἑαυτόν· ὑπάρχει γὰρ αὐτοῖς

ἀδύνατα πρῶτα μὲν τὰ ἐκ τοῦ κινεῖσθαι συμβαίνοντα, ἴδια δ' ἐκ τοῦ λέγειν αὐτὴν ἀριθμόν. πῶς γὰρ χρὴ νοῆσαι μονάδα κινου μένην, καὶ ὑπὸτίνος, καὶ πῶς, ἀμερῆ καὶ ἀδιάφορον οὖσαν; ᾗ γάρ ἐστι κινητικὴ καὶ κινητή, διαφέρειν δεῖ. ἔτι δ' ἐπεί φασι κινηθεῖσαν γραμμὴν ἐπίπεδον ποιεῖν, στιγμὴν δὲ γραμμήν, καὶ αἱ τῶν μονάδων κινήσεις γραμμαὶ ἔσονται· ἡ γὰρ στιγμὴ μονάς ἐστι θέσιν ἔχουσα, ὁ δ' ἀριθμὸς τῆς ψυχῆς ἤδη πού ἐστι καὶ θέσιν ἔχει. ἔτι δ' ἀριθμοῦ μὲν ἐὰν ἀφέλῃ τις ἀριθμὸν ἢ μονάδα, λείπεται ἄλλος ἀριθμός·

Que não é capaz de estar em movimento a alma, é evidente a partir dessas coisas; e se de modo total não se movimenta, é evidente como em relação a nada sob o efeito de si mesma. E das muitas coisas que estão ditas o mais sem razão é o dizer ser a alma número se movente a si mesma. Pois subsistem neles impossibilidades: em primeiro lugar, as que andam juntas a partir do estar em movimento, e em particular, a partir do dizer a ela número. Pois de maneira que é bom pensar que é unidade estando em movimento e sob o quê, e como, em que é sem partes e sem diferença? Pois pelo que é concernente ao movimento e móvel, é preciso diferenciar. E ainda uma vez que dizem uma linha tendo sido colocada em movimento faz uma superfície, e um ponto faz uma linha, também as movimentações das unidades serão linhas; Pois o ponto é unidade que tem posição, e o número da alma já é onde está e tem também posição. E ainda quando se subtrai do número algum número ou unidade, resta outro número.

(Περὶ Ψυχῆς- 409 a1)

Poderia parecer que no *Περὶ Ψυχῆς* 415b10 Aristóteles afirmaria o contrário, mas se formos verificar cuidadosamente, Aristóteles afirma ser a alma movimento, mas pela causa e essência aos corpos anímicos, ou seja, como causa. Desta maneira situa que a alma move. A partir do 423a15 Aristóteles investiga o que significa dizer que a alma move.

᾽Επεὶ δὲ ἡ ψυχὴ κατὰ δύο ὥρισται δυνάμεις ἥ τῶν ζῴων, τῷ τε κριτικῷ, ὃ διανοίας ἔργον ἐστὶ καὶ αἰσθήσεως, καὶ ἔτι τῷ κινεῖν τὴν κατὰ τόπον κίνησιν, περὶ μὲν αἰσθήσεως καὶ νοῦ διωρίσθω τοσαῦτα, περὶ δὲ τοῦ κινοῦντος, τί ποτέ ἐστι τῆς ψυχῆς, σκεπτέον, πότερον ἕν τι μόριον αὐτῆς χωριστὸν ὂν ἢ μεγέθει ἢ λόγῳ, ἢ πᾶσα ἡ ψυχή, καὶ εἰ μόριόν τι, πότερον ἴδιόν τι παρὰ τὰ εἰωθότα λέγεσθαι καὶ τὰ εἰρημένα, ἢ τούτων ἕν τι.

E uma vez que a alma, a dos animais, define-se segundo duas possibilidades, pelo que pode julgar o que é obra do pensamento discursivo e da sensação e ainda pelo mover a movimentação local; a respeito da sensação e do intelecto esteja definido essas tantas coisas, a respeito do que move, o que por acaso é da alma, deve-se investigar, se é uma certa parte dela sendo separável pela grandeza ou pela razão, ou toda a alma, e se uma certa parte, se algo próprio além do que é hábito ser dito e das ditas ou dessas algo uno.

Assim também investiga no texto *Περὶ ῾Ερμενείας* a respeito do movimento da linguagem e que começa com a seguinte sentença:

Πρῶτον δεῖ θέσθαι τί ὄνομα καὶ τί ῥῆμα, ἔπειτα τί ἐστιν ἀπόφασις καὶ κατάφασις καὶ ἀπόφανσις καὶ λόγος.[36]

Em primeiro lugar é preciso colocar o que é nome e o que é predicado. Depois o que é negação e afirmação e declaração e discurso.
(Περὶ Ἑρμενείας- 16a1)

Stephanus no seu comentário sobre o *Περὶ ῾Ερμενείας* faz observações sobre a palavra inicial dessa sentença.

Πρῶτον. τοῦ πρώτου πενταχῶς λεγομένου, ὡς ἤδη φθάσαντες ἐν ταῖς

36 Gli elementi enucleati da Aristotele—il cui inventario programmatico sembrerebbe posto a coprire esaustivamente l'intera materia trattata nel Peri hermeneias—scanditi in disposizione ascendente e partiti daí due avverbi in costituenti semplici e complessi, si revelano invece—anche a seguito dello spostamento per cui il "discorso" (in generale) viene esaminato immediatamente dopo il "nome" e il "verbo"—suddivisi nel corso dell'opera in due gruppi bem distinti. E mentre il secondo gruppo, constituito da "negazione", "affermazione" ed "enunciazione" (ovvero discorso enunciativo), godrá di piena cittadinanza nel Peri hermeneias, il primo gruppo, constituito da "nome", "verbo" e "discorso" (in generale), è trattato in modo per più versi marginale.
(Montanari-La Sezione Lingüística del PERI HERMENEIAS di Aristoteli-p.11.)

Κατηγορίαις μεμαθήκαμεν, ἐνταῦθα τὸ πρῶτον ληπτέον ἢ κατὰ χρόνον ἢ κατὰ τάξιν οὕτως γὰρ τάξις τις φυλάττεται προορισθέντων τούτων περὶ ὧν μέλλει διαλέγεσθαι ἐν τῷ α τμήματι. δῆλον δε΄ ὅτι καὶ ὁ χρόνος προηγεῖται, ἐν ᾧ περὶ τούτων διαλέγεται, τοῦ χρόνου ἐν ᾧ περὶ τῶν ἄλλων διαλέγεται.

Em primeiro lugar: o que está dito primeiro de cinco maneiras, como já tendo antecipado, nós aprendemos nas Categorias, lá o primeiro que se pode aprender é ou segundo o tempo ou segundo a ordenação, pois assim alguma ordenação está guardada dessas tendo sido predeterminadas a respeito das quais está a ponto de discorrer na seção primeira. E é evidente que o tempo também conduz antes, em que se discorre a respeito dessas coisas, do tempo no que se discorre a respeito dos outros.
(Stephanus-In Aristotelis De Interpretatione Commentarius-p.1-linha4t)

O tempo do ser e do não ser estrutura a ordenação. Na medida em que 'não é' é. A ordenação se dá pelo princípio da não contradição e pela exclusão do meio, ou seja, que afirmar e negar não podem ser médios. Por outro lado, a relação das coisas com a linguagem também pode se constituir assim. As coisas podem ser entendidas não só pela afirmação, mas também pela negação. Por outro lado, a exclusão não permite um ser o outro. Tanto a coisa que é uma como a coisa que é separada se une através da ordenação que se realiza no tempo. Conseqüentemente, seria o que se primeiro expõe o nome e o predicado, pois que os outros são anafóricos a esses. Mas esta visão não é correta de certa maneira.

Stephanus se refere à passagem das *Categorias* (14 a linha 26)

Πρότερον ἕτερον ἑτέρου λέγεται τετραχῶς· πρῶτον μὲν καὶ κυριώτατα κατὰ χρόνον, καθ' ὃ πρεσβύτερον ἕτερον ἑτέρου καὶ παλαιότερον λέγεται, -τῷ γὰρ τὸν χρόνον πλείω εἶναι καὶ πρεσβύτερον καὶ παλαιότερον λέγεται·- δεύτερον δὲ τὸ μὴ ἀντιστρέφον κατὰ τὴν τοῦ εἶναι ἀκολούθησιν, οἷον τὸ ἓν τῶν δύο πρότερον· δυεῖν μὲν γὰρ ὄντων ἀκολουθεῖ εὐθὺς τὸ ἓν εἶναι, ἑνὸς δὲ ὄντος οὐκ ἀναγκαῖον δύο εἶναι, ὥστε οὐκ ἀντιστρέφει ἀπὸ τοῦ ἑνὸς ἡ ἀκολούθησις τοῦ εἶναι τὸ λοιπόν, πρότερον δὲ δοκεῖ τὸ τοιοῦτον εἶναι ἀφ' οὗ μὴ ἀντι-στρέφει ἡ τοῦ εἶναι ἀκολούθησις. τρίτον δὲ κατά τινα τάξιν πρότερον λέγεται, καθάπερ ἐπὶ τῶν ἐπιστημῶν καὶ τῶν λόγων· ἔν τε γὰρ ταῖς ἀποδεικτικαῖς ἐπιστήμαις ὑπάρχει τὸ πρότερον καὶ τὸ ὕστερον τῇ τάξει, -τὰ γὰρ στοιχεῖα πρότερα τῶν διαγραμμάτων τῇ τάξει, καὶ ἐπὶ τῆς γραμματικῆς τὰ στοιχεῖα πρότερα τῶν συλλαβῶν,- ἐπί τε τῶν λόγων ὁμοίως, -τὸ γὰρ προοίμιον τῆς διηγήσεως πρότερον τῇ τάξει ἐστίν. - ἔτι παρὰ τὰ εἰρημένα τὸ βέλτιον καὶ τὸ τιμιώτερον πρότερον εἶναι τῇ φύσει δοκεῖ· εἰώθασι δὲ καὶ οἱ πολλοὶ τοὺς ἐντιμοτέρους καὶ μᾶλλον ἀγαπωμένους ὑπ' αὐτῶν προτέρους φάσκειν εἶναι· ἔστι μὲν δὴ σχεδὸν ἀλλοτριώτατος τῶν τρόπων οὗτος. Οἱ μὲν οὖν λεγόμενοι τοῦ προτέρου τρόποι τοσοῦτοί εἰσιν. δόξειε δ' ἂν καὶ παρὰ τοὺς εἰρημένους ἕτερος εἶναι προτέρου τρόπος· τῶν γὰρ ἀντιστρεφόντων κατὰ τὴν τοῦ εἶναι ἀκολούθησιν τὸ αἴτιον ὁπωσοῦν θατέρῳ τοῦ εἶναι πρότερον εἰκότως φύσει λέγοιτ' ἄν. ὅτι δ' ἔστι τινὰ τοιαῦτα, δῆλον· τὸ γὰρ εἶναι ἄνθρωπον ἀντιστρέφει κατὰ τὴν τοῦ εἶναι ἀκολούθησιν

πρὸς τὸν ἀληθῆ περὶ αὐτοῦ λόγον· εἰ γὰρ ἔστιν ἄνθρωπος, ἀληθὴς ὁ λόγος ᾧ λέγομεν ὅτι ἔστιν ἄνθρωπος· καὶ ἀντιστρέφει γε, -εἰ γὰρ ἀληθὴς ὁ λόγος ᾧ λέγομεν ὅτι ἔστιν ἄνθρωπος, ἔστιν ἄνθρωπος·- ἔστι δὲ ὁ μὲν ἀληθὴς λόγος οὐδαμῶς αἴτιος τοῦ εἶναι τὸ πρᾶγμα, τὸ μέντοι πρᾶγμα φαίνεταί πως αἴτιον τοῦ εἶναι ἀληθῆ τὸν λόγον· τῷ γὰρ εἶναι τὸ πρᾶγμα ἢ μὴ ἀληθὴς ὁ λόγος ἢ ψευδὴς λέγεται. ὥστε κατὰ πέντε τρόπους πρότερον ἕτερον ἑτέρου λέγοιτ' ἄν.

Um outro de outro é dito anterior de quatro maneiras; em primeiro lugar e mais fundamental segundo o tempo, segundo o que o outro do outro é dito mais velho e mais antigo, por ser maior o tempo e é dito mais velho e mais antigo; em segundo lugar o que não retorna segundo o ato de acompanhar do ser, tal como o um é primeiro do que o dois; pois o que é dois acompanha direto ser o um, e o que é um não é necessário ser dois, de maneira que o ato de acompanhar do ser não retorna em relação ao restante a partir do um, e anterior o desse tipo parece ser a partir do qual o ato de acompanhar do ser não retorna. E em terceiro lugar é dito anterior segundo alguma ordem, conforme sobre as ciências e discursos; pois nas demonstrações científicas subsiste o anterior e o posterior pela ordem, pois os elementos são anteriores, das figuras geométricas pela ordem, e sobre a gramática os elementos primeiros das sílabas, e sobre os discursos de modo semelhante, porque o proêmio é anterior pela ordem do que a narração. Ainda o melhor e mais honrado parece ser anterior por natureza junto às coisas que estão ditas; E muitos costumam também dizer os primeiros serem os mais honrados e mais amados por esses; esse é quase o mais heterogêneo dos modos. E os modos ditos do anterior são por um lado desses tipos. E de outro pareceria também

junto às coisas ditas ser um outro modo de anterior; pois as coisas que retornam segundo o ato de acompanhar do ser, o causador de qualquer modo diria provavelmente por natureza antes do ser para o outro. E que é algo desse tipo, é evidente; pois o ser retorna ao homem segundo o ato de acompanhar do ser em relação ao discurso verdadeiro a respeito desse; pois se é homem, o discurso é verdadeiro pelo qual nós dizemos que é homem; e retorna pelo menos, pois se o discurso é verdadeiro pelo qual nós dizemos que é homem, é homem-e o discurso verdadeiro jamais é causador do ser a coisa, a coisa com certeza parece de alguma maneira causadora do ser verdadeiro o discurso; pois o discurso não como verdadeiro ou falso é dito a coisa pelo ser. De maneira que, o anterior diria o outro do outro, segundo cinco modos.
(Aristóteles –Categorias 14 a26)

Nesse trecho das *Categorias*, Aristóteles expõe a relação do tempo, do ato de ordenar e da natureza primeira em cinco partes. A primeira, o tempo, a segunda que vem primeiro, no tempo, a terceira, a ordenação, a quarta que vem primeiro na ordenação e a quinta, a natureza primeira a que todas se remetem. Stephanus comenta cada uma dessas partes. Stephanus não por acaso cita essa passagem já que a função das categorias está certamente relacionada com essa relação. A coisa (πράγμα) é o primeiro, a natureza, a que todos se remetem. Pois o discurso verdadeiro jamais é causador do ser. Sendo as categorias o primeiro em relação à ordem e o primeiro em relação ao tempo, está presente no discurso como o centro ordenador. Evidente é que sem as vozes simples, coisas simples, pensamentos simples, como significações simples, fica impossível o enunciado, mas por outro lado se não enunciarmos algo que contém as categorias fica também impossível o significado

declarativo. Claro, que sem a coisa fica impossível o enunciado, mas se não enunciarmos algo, também não saberemos da coisa. Daí a questão, se foi possível uma primeira voz simples sem o enunciado nos primórdios da criação da linguagem. Fica a impressão de que isso é apenas uma divisão didática e que apesar de alguns comentadores como Philoponos se colocarem na posição que isso admite ser possível, não considero essa posição válida. Uma comunicação apenas com vozes simples seria impossível. Assim sendo, embora as categorias sejam o primeiro passo do Organon, e as coisas, a natureza primeira, a que tudo se remete, considero o *Περὶ ἑρμενείας* o núcleo desse. E isto significa que ali se encontram em uma unidade todos os elementos, muito embora na sua forma própria de discurso, o próprio discurso não possa se remeter à natureza primeira das coisas. Como o próprio Aristóteles demonstra, nada existiria sem que antes houvesse as afecções na alma. Desta forma, as categorias seriam os predicados que permitem na expressão de múltiplas maneiras uma unificação do sentido, mas, que só se manifestam declarantes como enunciado.

...a coisa com certeza parece de alguma maneira causadora do ser verdadeiro o discurso*; pois o discurso é dito não como verdadeiro ou falso, a coisa pelo ser. De maneira que, o anterior diria o outro do outro, segundo cinco modos.*
(Categorias-14b-linha 22)

Assim também no *Περὶ Ψυχῆς*, 414 a28,

#παραπλησίως δ' ἔχει τῷ περὶ τῶν σχημάτων καὶ τὰ κατὰ ψυχήν· ἀεὶ

γὰρ ἐν τῷ ἐφεξῆς ὑπάρχει δυνάμει τὸ πρότερον ἐπί τε τῶν σχημάτων καὶ ἐπὶ τῶν ἐμψύχων, οἷον ἐν τετραγώνῳ μὲν τρίγωνον, ἐν αἰσθητικῷ δὲ τὸ θρεπτικόν.$ ὥστε καθ' ἕκαστον ζητητέον, τίς ἑκάστου ψυχή, οἷον τίς φυτοῦ καὶ τίς ἀνθρώπου ἢ θηρίου.

(E estão de modo próximo ao discurso sobre as figuras e as coisas segundo a alma; pois sempre na ordem subsiste em possibilidade o primeiro sobre as figuras e sobre os animados, tal como o triangulo no quadrado, o concernente à nutrição no concernente a sensação). De maneira que segundo o singular deve-se investigar o que é a alma de cada um, tal como o que é da planta e o que é do homem ou da fera.

Aristóteles se refere à ordem de uma maneira que sem a nutrição, o que concerne à sensação não existe e sem o tátil, nenhuma das outras sensações existe, mas o tato subsiste sem as outras.

Portanto, deve ser desenvolvido o Organon a partir das considerações de *Περὶ Ψυχῆς*.

ἀναγκαῖον ἄρα τὴν ψυχὴν οὐσίαν εἶναι ὡς εἶδος σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος. ἡ δ' οὐσία ἐντελέχεια· τοιούτου ἄρα σώματος ἐντελέχεια.

É necessário, portanto, ser a alma a essência como aspecto do corpo natural que tem a vida como possibilidade. E a essência é a enteléquia, portanto a

entelequia do corpo desse tipo.
(Περὶ Ψυχῆς- 412a3)

Continuando o estudo, Stephanus segue com sua análise do texto:

Θέσθαι. ἰστέον ὅτι τὸ θέσθαι ἐξαχῶς λέγεται. λέγεται γὰρ θέσις καὶ ἡ παράδοξος ὑπόληψίς τινος τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ γνωρίμων, ὡς ἔλεγεν ὁ Ἡράκλειτος πάντα τὰ ὄντα ἐν κινήσει εἶναι καὶ στάσεως μηδεμιᾶς μετέχειν·πάλιν Παρμενίδης ἓν ἐδόκει εἶναι τὸ ὄν. λέγεται θέσις καὶ ἡ ὑπόθεσις, ὡς λέγομεν ‘ὑποκείσθω ἡ γῆ σημείου τε καὶ κέντρου λόγον ἐπέχουσα πρὸς τὴν ἡλιακὴν σφαῖραν’. λέγεται θέσις καὶ ἡ ἔκθεσις, ὡς τὸ ‘ἐκκείσθω ἡ γραμμὴ μῆκος ἔχουσα τόσον’. λέγεται θέσις καὶ τὰ θετικὰ ἐπιρρήματα, ἃ παρὰ τοῖς ῥήτορσιν, ὡς τὸ γαμητέον, πλευστέον. παρὰ τοῖς ῥήτορσι δὲ εἴπομεν, ἐπειδὴ διαφέρουσι τὰ ῥητορικὰ τῶν διαλεκτικῶν τῷ καθολικῷ καὶ μερικῷ. ὁ μὲν γὰρ διαλεκτικὸς φιλόσοφος τὸ καθόλου φησίν ‘ἐὰν ἄρα δεῖ γαμεῖν ἢ πολεμεῖν ἢ πλεῖν’, ὁ δὲ ῥήτωρ ‘εἰ δέοι τόνδε ἢ τόνδε γῆμαι γυναῖκα’. λέγεται θέσις καὶ ἡ ὁμολογία. ἀμέλει γοῦν ἀναθέσθαι λέγομεν τὸν ἀναπαλαίσαντα τὴν ὁμολογίαν, ὡς ὁ Πλάτων ἐν τῷ Γοργίᾳ φησίν· ‘εἰ βούλῃ ἀναθέσθαι, ὦ Καλλίκλεις, ἀνάθου· δίκαιος γὰρ εἶ’· τοῦτό ἐστιν ‘εἰ βούλῃ τὴν ὁμολογίαν ἀναπαλαῖσαι καὶ τὰς προτάσεις, ἀναπάλαισον’. λέγεται θέσις καὶ ἐπὶ τῶν ὁρισμῶν· οὗτοι γὰρ ὡς τῶν ἀποδείξεων προυποκείμενοι λέγονται θέσεις. δεῖ γὰρ φέρε εἰπεῖν τὸ τρίγωνον ὁρίσασθαι καὶ μετὰ ταῦτα δεῖξαι τί καθ' αὐτὸ πέφυκεν τῷ τριγώνῳ ὑπάρχειν, τοῦτ' ἔστιν ὅτι τὰς γωνίας δυσὶν ὀρθαῖς ἴσας ἔχει. καὶ πάλιν τὸν ἄνθρωπον πρότερον ὁρίσασθαι δεῖ, καὶ οὕτως γνῶναι τί πέφυκεν τῷ ἀνθρώπῳ ὑπάρχειν. ἐνταῦθα δὲ δῆλον ὅτι τὸ θέσθαι ἐπὶ τοῦ ὁρίσασθαι ἔλαβεν, ἐπειδὴ πρόκειται αὐτῷ εἰπεῖν τί ἐστιν ὄνομα ἢ ῥῆμα καὶ τὰ λοιπά. τὸ

δὲ τί ἐστιν, ὡς πολλάκις ἡμῖν εἴρηται, ** εἰ μὴ δι' ὁρισμοῦ· οὐ γὰρ ἡμῖν δῆλον.

Colocar: deve-se saber que o colocar é dito de seis maneiras. Pois a colocação e a consideração paradoxal de alguma coisa dizem-se das coisas conhecidas na filosofia, como Heráclito dizia serem todas as coisas no movimento e nenhuma participar do ato estar de pé e em sentido contrário Parmênides pensava ser um o que é. E a fundamentação (hypothesis) é dita colocação como dizemos "jaz embaixo a terra que sustenta a razão do sentido e do centro em relação à esfera concernente ao sol". E a exposição é dita colocação como "exponha a letra que tem alguma grandeza". E os adjetivos verbais e a colocação os quais junto aos oradores, como o que deve casar e o que deve navegar. E junto aos oradores nós dizemos, uma vez os retóricos diferem dos dialéticos pela universalidade e pela divisão. Pois por um lado o filósofo dialético diz de modo universal "Logo se é preciso casar, lutar ou navegar", e o orador por outro lado "se precisasse isto ou aquilo para casar em relação à mulher". E a concordância é dita também posição. Pois nós dizemos sem dúvida apoiar o que restabelece a luta em relação a concordancia. Como Platão diz no Górgias, "se tu queres apoiar, ó Cálicles, apóia tu; pois tu és justo". Isso é "se tu queres restabelecer a luta em relação à concordância e às proposições, restabelece tu". A colocação é dita também sobre as definições. Pois essas como das demonstrações que servem de fundamento são ditas colocações. Pois é preciso dizer conduza as divisões em relação ao triangulo e depois indicar o que é por si mesmo por natureza subsistir para o triangulo, isto é que são iguais a dois ângulos retos. E é preciso primeiro dividir, e assim conhecer por natureza o que é para o homem subsistir. E lá é evidente que tomou o colocar sobre o dividir, uma vez que,

está proposto dizer com o dividir o que é nome e predicado e as coisas restantes. E o que é como múltiplo acabou de ser dito para nós a não ser pela divisão, pois não é evidente para nós.

(Stephanus –In Aristotelis Περὶ Ψυχῆς Commentaria)

O mesmo de forma resumida se encontra nas *Categoria*s. Indica-se aí como se estabeleceria o tempo dentro de um colocar pontual.[37]

---

37 What does Aristotle mean by saying "when 'be' or 'not be' is attached or detached (διαιρουμένου)? A parallel passage may help: "I mean that, e.g. man signifies something, but not that [he] is or not (but it will be an affirmation or denial if something were attached)." [Prior Analytics 16b 28-30; cf. 16 a4] Once more Aristotle says that a name becomes a statement when 'is' or 'is not' is added to it. On my view, the disputed piece of text, "or detached", is pleonastic but harmless. Negation can be described as a type of detachement or division. Plato had already used division is a method of dividing a group of items in two types, P and not P. For the texr under consideration, the attachment of 'be' yelds 'is' in the proposition and hence affirmation. Its detachment yelds 'is not' and hence the denial. The appearance in the text of "not be"and "detached" just makes the some point twice.

I see another interpretation giving 'is not' a different role. All premises require the presence of 'is'. When 'is'is attached, as the simple affirmation, it makes as assertion of existence. When 'is'is present in the statement but is not said of the subject, so as to make a assertion tha subject exists, it mmight be said that 'is'is detached from subject. 'Is not' indicates this detachment. I.e. 'is'appears in a simple denial ('not(S is P)'), bur here does not attach to the terms so as to make an existential claim ('there is an S-P'). However, Aristotle in his syllogistic is generally inclined to a "privative" reading of denials, where denials assert existence, like metathetic statements."

(Bäck- Aristotle's Theory of Predication- página 115)

οὐδὲ τὰ τοῦ χρόνου· ὑπομένει γὰρ οὐδὲν τῶν τοῦ χρόνου μορίων, ὃ δὲ μή ἐστιν ὑπομένον, πῶς ἂν τοῦτο θέσιν τινὰ ἔχοι; ἀλλὰ μᾶλλον τάξιν τινὰ εἴποις ἂν ἔχειν τῷ τὸ μὲν πρότερον εἶναι τοῦ χρόνου τὸ δ' ὕστερον.

Nem as partes do tempo; pois nenhuma das partes do tempo permanece e o que permanece não é, como isso teria alguma posição? Mas tu dirias mais ter alguma ordem pelo ser anterior do tempo por um lado e por outro o posterior.
(Aristóteles- Categorias 5a)

Desta forma, Aristóteles encara a *colocação* (θέσις) com uma definição que estabelece a diferença e a igualdade juntas tanto como homônima e conseqüentemente sinônima. Desta maneira, ela perde o seu caráter aleatório e passa a ganhar não um caráter definitivo, mas um caráter médio.

Esta crítica também é feita por Aristóteles a Platão na *Ética a Nicômaco*, livro 1, capítulo sexto em que o autor afirma que a noção de número não foi estabelecida com o princípio do tempo no qual existe o anterior e o posterior. Situar entre o anterior e o posterior é certamente colocar a posição média.

Τὸ δὲ καθόλου βέλτιον ἴσως ἐπισκέψασθαι καὶ διαπορῆσαι πῶς λέγεται, καίπερ προσάντους τῆς τοιαύτης ζητήσεως γινομένης διὰ τὸ φίλους ἄνδρας εἰσαγαγεῖν τὰ εἴδη. δόξειε δ' ἂν ἴσως βέλτιον εἶναι καὶ δεῖν ἐπὶ σωτηρίᾳ γε τῆς ἀληθείας καὶ τὰ οἰκεῖα ἀναιρεῖν, ἄλλως τε καὶ φιλοσόφους ὄντας· ἀμφοῖν γὰρ ὄντοιν φίλοιν ὅσιον προτιμᾶν τὴν ἀλήθειαν. οἱ δὴ

κομίσαντες τὴν δόξαν ταύτην οὐκ ἐποίουν ἰδέας ἐν οἷς τὸ πρότερον καὶ ὕστερον ἔλεγον, διόπερ οὐδὲ τῶν ἀριθμῶν ἰδέαν κατεσκεύαζον.

E talvez o investigar e problematizar como é dito de modo universal é melhor, e mesmo se vem a ser escarpada a procura desse tipo por conduzir as idéias em direção a um homem amigo. E pareceria talvez ser melhor e ser preciso sobre a salvação da verdade também fazer desaparecer as coisas familiares, sobretudo os que são filósofos; pois para ambos que são amigos é sagrado honrar a verdade. Pois tendo trazido essa opinião, de fato, não faziam idéia nos quais diziam o anterior e o posterior, por isso nem dos números preparar a idéia.
(Ética a Nicomaco-1096a12)

Em primeiro lugar e depois assinalam justamente o conceito de tempo que está associado à ordem. Dividido em duas partes. Primeira com nome e predicado e a segunda com negação, afirmação, declaração e discurso.[38]

Stephanus acrescenta de maneira importante que a noção de divisão é preponderante neste trecho e evidencia como esta divisão está associada ao conceito de Θέσις (posição). Stephanus constata que os outros constituintes que tornam o discurso completo são anafóricos ao nome, por isso dentro da divisão proposta, eles se encontram primeiro. O tempo e o colocar pontualmente significam justamente a posição do tempo. O que diferencia as

38 Per quanto riguarda il primo aspetto, l'opinione quase universalmente accreditata presso i commentatori antichi e medievali affermi che é **necessário definire** gli elementi semplici, ovvero il nome e il verbo, prima de poter passare alla definizione degli elementi da essi stessi composti. Tale quadro esegetico appare tuttavia senz'altro sforzato.
(Montanari-La Sezione Lingüística del Peri Hermeneias di Aristotele-p.30.)

filosofias aristotélica e platônica das anteriores é que elas se incumbem da tarefa de estabelecer a integração da essência e da palavra juntas não como o dogmatismo e nem como uma filosofia aleatória de nomes. *Em primeiro lugar é preciso* ***colocar***. O tempo e a ordenação não são aleatórios nem necessários, mas integram-se em uma forma que deve se realizar. É preciso não delimitar nem de forma necessária, absoluta, nem de forma aleatória, mas levando em conta que o movimento essencial se dá obrigatoriamente dentro do enunciado, isto significa que a voz simbólica não é qualquer uma, mas aquela que questiona. Esse verbo tem na sua raiz o aspecto verbal pontual aoristo, e, isso significa colocar como um ato isolado: por um lado colocar o tempo e por outro estar subdividido em nome, predicado, e depois negação, afirmação, declaração e por último, discurso. Note-se a seqüência. Em primeiro lugar, nome e predicado. Em segundo lugar, a ação de dizer contrariamente e afirmativamente do verbo φημι e a ação de mostrar a partir de um ponto de origem do verbo φαίνω e por último o conjunto de enunciados, o discurso, o λόγος. A síntese entre o dizer que tem sentido, "gramática" e a lógica constituem a essência do nome e do predicado. A relação entre dizer e mostrar no sentido de significar é aquilo que primordialmente é a ação do λόγος, mas anafórica ao nome e ao predicado. Está diretamente vinculada a posição ao local e ao tempo das coisas que afetam a alma. Sendo assim, a linguagem perfaz de modo semelhante a mesma trajetória.

Dando continuidade no texto *Περὶ ῾Ερμενείας* e estabelecendo a relação com o *Περὶ Ψυχῆς* (414 a4) Aristóteles explicita:

ἐπεὶ δὲ ᾧ ζῶμεν καὶ αἰσθανόμεθα διχῶς λέγεται, καθάπερ ᾧ

ἐπιστάμεθα #λέγομεν δὲ τὸ μὲν ἐπιστήμην τὸ δὲ ψυχήν, ἑκατέρῳ γὰρ τούτων φαμὲν ἐπίστασθαι$, ὁμοίως δὲ καὶ []ᾧ ὑγιαίνομεν τὸ μὲν ὑγιείᾳ τὸ δὲ μορίῳ τινὶ τοῦ σώματος ἢ καὶ ὅλῳ, τούτων δ' ἡ μὲν ἐπιστήμη τε καὶ ὑγίεια μορφὴ καὶ εἶδός τι καὶ λόγος καὶ οἷον ἐνέργεια τοῦ δεκτικοῦ, ἡ μὲν τοῦ ἐπιστημονικοῦ, ἡ δὲ τοῦ ὑγιαστοῦ #δοκεῖ γὰρ ἐν τῷ πάσχοντι καὶ διατιθεμένῳ ἡ τῶν ποιητικῶν ὑπάρχειν ἐνέργεια$, ἡ ψυχὴ δὲ τοῦτο ᾧ ζῶμεν καὶ αἰσθανόμεθα καὶ διανοούμεθα πρώτως-ὥστε λόγος τις ἂν εἴη καὶ εἶδος, ἀλλ' οὐχ ὕλη καὶ τὸ ὑποκείμενον.

E uma vez que é dito pelo que vivemos e sentimos de modo duplo, de acordo com que conhecemos (nós dizemos por um lado o conhecimento e por outro a alma, pois por cada uma dessas nós dizemos saber), e de modo similar também pelo que nós estamos saudáveis: pois por um lado pela saúde e por outro alguma parte do corpo ou por todo, e desses o conhecimento e a saúde são alguma forma e aspecto e razão, e tal como atividade do capaz de receber, ou por um lado do concernente a conhecer e por outro do ter saúde (pois parece a atividade de subsistir dos produtivos no que tem afecção e disposição), e a alma é isso pelo que vivemos e sentimos e raciocinamos primeiramente - de maneira que alguma razão seria e um aspecto, mas não, matéria e sujeito.

Tanto o nome quanto o predicado estão presentes enquanto o que é aspecto e forma e razão como capacidade de recepção e o que é afecção e disposição.

Stephanus passa então a explicar as subdivisões. A primeira aparentemente é o núcleo como enunciado.

τί ὄνομα καὶ τί ῥῆμα. ἐζήτησάν τινες περὶ τῆς τάξεως τούτων, διότι προέταξεν τὸ ὄνομα τοῦ ῥήματος. καὶ λέγομεν ὅτι ὡς κοινότερον ἰδικωτέρου προέθηκεν αὐτό. τὸ μὲν γὰρ ῥῆμα λέγεται ὄνομα, τὸ δὲ ὄνομα ῥῆμα οὐ λέγεται. αὐτὸς γὰρ Ἀριστοτέλης παρακατιὼν λέγει ‘αὐτὰ δὲ τὰ ῥήματα καθ' ἑαυτὰ λεγόμενα ὀνόματά εἰσιν’. πολλάκις γοῦν ἡμεῖς φαμεν Πλάτωνα καλοῖς ὀνόμασι κεχρῆσθαι, μὴ μόνον ὀνόμασιν, ἀλλὰ καὶ ῥήμασιν καὶ ἄλλοις μέρεσι τοῦ λόγου χρωμένου αὐτοῦ. καὶ ὅτι τὸ μὲν ὄνομα τῆς ὑπάρξεως καὶ τῆς οὐσίας ἐστὶν σημαντικόν, τὸ δὲ ῥῆμα τῆς οὐσίας ἐνέργειαν σημαίνει, προτερεύει δὲ ἡ οὐσία τῆς ἐνεργείας, εἰκότως καὶ τὸ ὄνομα τοῦ ῥήματος προταχθήσεται· ὡς γὰρ ἔχουσι τὰ πράγματα, οὕτως καὶ οἱ περὶ αὐτῶν ἔχουσι λόγοι. ἠπόρησαν δέ τινες, διὰ τί η μερῶν ὄντων τοῦ λόγου μόνον τῶν δύο τούτων ἐμνημόνευσεν, ὀνόματός τέ φημι καὶ ῥήματος. καὶ εἰ μὲν εἴποι τις ὅτι ταῦτα μόνα ἀλλήλοις συμπλεκόμενα τὸν λόγον αὐτοτελῆ ποιοῦσι, τὰ δὲ ἄλλα οὔ, ψεύδεται· καὶ γὰρ καὶ μετοχὴ καὶ τὸ καλούμενον ἀπαρέμφατον καὶ ἀντωνυμία συμπλέκονται καὶ ποιοῦσι λόγον αὐτοτελῆ. οἷον ἀντωνυμία καὶ ῥῆμα ‘ἐγὼ περιπατῶ’, ** ‘ὁ τρέχων βαδίζει’, ὅλα ἀπαρέμφατα ῥήματα ‘τὸ φιλοσοφεῖν εὐδαιμονεῖν ἐστιν’. λέγομεν οὖν ὅτι πάντα ταῦτα εἰς ὄνομα καὶ ῥῆμα ἀναφέρει· καὶ εἰ μὲν ἐπέχουσι τόπον ὑποκειμένου, ταῦτα καλεῖ ὀνόματα, εἴτε ῥήματα ὦσιν εἴτε μετοχαὶ εἴτε ἀντωνυμίαι εἴτε καὶ τὰ παρὰ γραμματικοῖς ὀνόματα. οἷον ἐὰν ᾖ ὄνομα τοῦ ὑποκειμένου τάξιν ἐπέχον ὡς τὸ ‘Σωκράτης δίκαιός ἐστιν’, τὸ Σωκράτης ὄνομα καλεῖ, ἐπειδὴ τόπον ἔχει ὑποκειμένου· εἰ δὲ ῥῆμα ὡς ‘τὸ φιλοσοφεῖν εὐδαιμονεῖν ἐστιν’, τὸ φιλοσοφεῖν ὄνομα καλεῖν ἀξιοῖ. εἰ δὲ μετοχὴ ὥσπερ ‘ὁ τρέχων βαδίζει’, καὶ ἡ μετοχὴ ὄνομα παρ' αὐτῷ λέγεται. καὶ εἰ ἀντωνυμία

λαμβάνεσθαι συμβαίη, ὀνόματος προσηγορίας τυγχάνει, ὡς τὸ ‘ἐγὼ περιπατῶ’, ἐπειδὴ ὑποκειμένου τάξιν ἐπέχει. πάντα δὲ τὰ κατηγορουμένου τάξιν ἐπέχοντα ῥήματα καλεῖν εἴωθεν, ὁποῖον ἂν εἴη μέρος τοῦ λόγου, ὡς ‘τὸ ζῷον οὐσία’· τὸ οὐσία ῥῆμά φησιν, καίπερ ὄνομα ὄν, ἐπειδὴ κατηγορεῖται τοῦ ζῴου. τῶν δὲ παρὰ γραμματικοῖς ἄλλων μερῶν τοῦ λόγου μνήμην οὐκ ἐποιήσατο, διότι οὐκ εἰσὶν κυρίως μέρη λόγου, ἀλλὰ τὰ μὲν ἐξ αὐτῶν ὡς ἐπὶ τῶν ἐπιρρημάτων σχέσιν μόνως σημαίνουσι τοῦ κατηγορουμένου πρὸς τὸ ὑποκείμενον, ὡς το‘καλῶς βαδίζει’ καὶ ‘εὖ διαλέγεται’ καὶ ‘ἀναγκαίως ἀναπνεῖ’. ὥσπερ γὰρ ἐπὶ τοῦ πλοίου φαμὲν τὰς μὲν σανίδας μέρη, τὴν δὲ κόλλαν καὶ τοὺς ἥλους καὶ τοὺς γόμφους μέρη γε οὔ, ἀλλὰ συμβαλλόμενα πρὸς τὰ μέρη, οὕτως καὶ ταῦτα μέρη μὲν οὐκ εἰσὶν λόγου, ἀλλὰ λέξεως μέρη ἧς καὶ ὁ λόγος μέρος

O que é nome e predicado alguns pesquisaram a respeito da ordem, porque colocou o nome diante do predicado. E nós dizemos que o nome ele o transmitiu como o mais comum do mais especial. Pois, por um lado predicado quer dizer nome e por outro o nome não quer dizer predicado. Pois Aristóteles mesmo diz havendo de colocar "os predicados mesmos ditos segundo são nomes". E muitas vezes nós dizemos, Platão se servir de nomes bons, não somente de nomes, mas também de predicados e outras partes do discurso que ele usa. E que por um lado o nome do ato de subsistir e da essência é significativo e por outro o predicado significa a atividade da essência, e a essência precede a atividade e convenientemente o nome será colocado antes do predicado; pois como têm as coisas, assim também, os discursos têm a respeito delas. E alguns caíram em dificuldade, porque se lembraram porque sendo oito as partes do discurso só de duas partes que são do discurso, digo do nome e do predicado. E se por um lado alguém dissesse

algo que essas somente trançadas juntas umas com as outras fazem o discurso completo, e as outras coisas por outro lado não, ele está falseando. Pois também tanto o particípio, como o chamado infinitivo e o pronome são trançados juntos e fazem o discurso completo, tal qual, pronome e predicado, "eu passeio", "o que corre anda"; todos, os infinitivos são predicados, "o filosofar é alegrar-se". Nós dizemos, com certeza, que todas essas se relacionam com o nome e predicado; e se mantém o lugar do sujeito, essas coisas se chamam nomes, seja quando lançam os predicados seja particípios seja pronomes também os nomes junto aos gramáticos. Tal como quando for o nome do sujeito a coisa que mantém a ordem como, por exemplo: "Sócrates é justo", "Sócrates" se chama nome, uma vez que tem o lugar de sujeito; e se o predicado "o filosofar é alegrar-se" o filosofar é digno de se chamar nome. E se é particípio como "o que corre anda" também o particípio é dito nome. E se um pronome ocorresse ser tomado, ele obteria por acaso um chamamento do nome, "como eu passeio" uma vez que manteve a ordem do sujeito. E todas as coisas que costumam ser chamadas de predicados mantém a ordem do que está sendo atribuído, qual fosse a parte do discurso, como "o vivente é essência"; o predicado diz essência, mesmo que seja nome, uma vez que é atribuída do animal. E das outras partes do discurso junto aos gramáticos não se lembrou, porque não são partes do discurso propriamente, mas umas a partir deles, como sobre os advérbios significam somente a maneira de ser da coisa atribuída em relação ao sujeito como, por exemplo, "ele anda de modo belo" e "dialoga bem" e "ele retoma o fôlego de maneira necessária". Pois como nós dizemos sobre o barco que pranchas são as partes por um lado, por outro, pelo menos, a cola, e os pregos e as traversas, não dizemos partes, mas o que se enumera junto às partes, assim também essas partes não são do discurso, mas partes da palavra a qual também o discurso é parte.

(Stephanus- In Aristótelis Περὶ ῾Ερμενείας 2-20 Commentaria)

Aristóteles diz nas *Categorias* que o discurso e o número fazem parte do que está se separando ao contrário do contínuo, da linha, da superfície e do corpo, tempo e lugar.

ἔστι δὲ διωρισμένον μὲν οἷον ἀριθμὸς καὶ λόγος, συνεχὲς δὲ γραμμή, ἐπιφάνεια, σῶμα, ἔτι δὲ παρὰ ταῦτα χρόνος καὶ τόπος.

E está separado tal qual o número e o discurso, e contínuo a linha, a superfície, corpo, e ainda além dessas coisas o tempo e o lugar
(Aristóteles- Categorias- 4b)

Justifica-se, portanto, a palavra como tendo suas partes e o discurso sendo uma parte da palavra, mas esta subdivisão cai por terra quando observamos que a negação vem antes da afirmação dentro da divisão subseqüente feita por Aristóteles, muito embora na continuação do texto se afirme o contrário quando Aristóteles muda de plano.

#ὅτι μὲν γὰρ ποσόν ἐστιν ὁ λόγος φανερόν· καταμετρεῖται γὰρ συλλαβῇ μακρᾷ καὶ βραχείᾳ· λέγω δὲ αὐτὸν τὸν μετὰ φωνῆς λόγον γιγνόμενον$· πρὸς οὐδένα γὰρ κοινὸν ὅρον αὐτοῦ τὰ μόρια συνάπτει· οὐ γὰρ ἔστι κοινὸς ὅρος πρὸς ὃν αἱ συλλαβαὶ συνάπτουσιν, ἀλλ' ἑκάστη διώρισται αὐτὴ καθ' αὑτήν.

Pois que o discurso é um quanto, é evidente; pois é medido em sílabas longa e breve; e eu digo que ele vem a ser mesmo como voz; pois, as partes em relação a nenhum termo comum se conjugam dele; pois não o limite comum em relação ao que as sílabas, se unem, mas cada uma está dividida, ela mesma segundo si mesma.
(Aristóteles- Categorias-4b)

Stephanus passa a explicar as subdivisões subseqüentes:

ἔπειτα τί ἐστιν ἀπόφασις καὶ κατάφασις. εἰκότως τὸ ὄνομα καὶ τὸ ῥῆμα τούτων προέταξεν· ὡς ἁπλούστερόν φησιν. διὰ τί δὲ τὰ χείρω προέταξε τῶν κρειττόνων, οἷον τὴν ἀπόφασιν τῆς καταφάσεως, τὴν κατάφασιν τῆς ἀποφάνσεως καὶ ταύτην τοῦ λόγου; φαμὲν οὖν εἰκότως τοῦτο πεποίηκεν, διότι τὸ πέρας τῶν φθασάντων ἀρχὴν τῶν μελλόντων πεποίηκε. ἐπειδὴ γὰρ κατήντησεν εἰς τὸν λόγον, ἄρχεται περὶ αὐτοῦ διαλέγεσθαι, πρῶτον μὲν ἵνα συνεχῆ ποιήσει τὴν διδασκαλίαν, ἔπειτα δὲ ὅτι καὶ ἐν τῷ λόγῳ τῆς ἀποφάνσεως μέμνηται τοῦ λόγου, καὶ τῆς ἀποφάνσεως πάλιν μέμνηται ἐν τῷ τῆς καταφάσεως καὶ ἀποφάσεως λόγῳ. τὰ δὲ λαμβανόμενα ἐν τῷ ὁρισμῷ τινος γνωριμώτερα βούλονται εἶναι τοῦ ἐν ᾧ λαμβάνονται.

Depois o que é negação e afirmação· Provavelmente o nome e o predicado se ordenaram antes desses; por que diz coisa mais simples. E por que as coisas inferiores se ordenam antes das coisas mais poderosas. Tal como a negação antes da afirmação, e a afirmação antes da declaração e essa antes do discurso? Nós dizemo então: ele fez isso, porque o limite das coisas precedentes desfez o princípio das coisas que estão a ponto de ser. Pois uma vez que chegou ao discurso, começa a dialogar a respeito dele, primeiro, por

um lado a fim de que faça de maneira contínua o ensinamento e depois, por outro lado que no discurso da declaração ele se lembra do discurso e da declaração de novo ele se lembra no discurso da afirmação e da negação. E as coisas que estão sendo tomadas no limite de algo querem ser mais conhecidas do que no qual se tomam.

Sobre a divisão do enunciado ou declaração em afirmação e negação diz Stephanus: In Aristotelis *Περὶ ἑρμενείας* (04-11)

Ὅτι μὲν τῶν διαιρέσεων κυριώτατοι τρεῖς εἰσιν τρόποι μεμαθήκαμεν, ὡς γένος εἰς εἴδη, ὡς ὅλον εἰς μέρος, ὡς ὁμώνυμος φωνὴ εἰς διάφορα σημαινόμενα. καὶ ὅτι ἡ ἀπόφανσις καθολικωτέρα ἐστὶν καὶ διαιρεῖται εἰς κατάφασιν καὶ ἀπόφασιν καὶ ὡμολόγηται· ζητητέον δὲ κατὰ ποῖον τρόπον διαιρεῖται. ὅτι μὲν οὖν ὡς ὅλον εἰς μέρη ἀδύνατον, τοῦτο αὐτόθεν ὡμολόγηται· ἐρρέθη γὰρ ὅτι τὰ τεμνόμενα ὡς ὅλον εἰς μέρη ἢ εἰς ὁμοιομερῆ διαιρεῖται ὡς σὰρξ εἰς σάρκας καὶ ὀστοῦν εἰς ὀστοῦν, ἢ εἰς ἀνομοιομερῆ ὡς Σωκράτης εἰς χεῖρας πόδας κεφαλήν· καὶ ὅτι τὰ ὁμοιομερῆ καὶ τὸ ὄνομα καὶ τὸν ὁρισμὸν οὐ μόνον τοῦ ὅλου δέχονται ἀλλὰ καὶ ἀλλήλων, τὰ δ' ἀνομοιομερῆ οὐκέτι. ἡ οὖν ἀπόφανσις οὐ δύναται διαιρεῖσθαι ὡς ὅλον εἰς μέρη οὔτε ὡς ὁμοιομερῆ οὔτε ὡς ἀνομοιομερῆ. ὡς ὁμοιομερῆ μὲν οὐ δύναται, ἐπειδὴ τὰ τμηθέντα, εἰ καὶ τὸ ὄνομα τοῦ ὅλου δέχονται (καλεῖται γὰρ καὶ ἡ κατάφασις καθ' ἑαυτὴν ἀπόφανσις καὶ ἡ ἀπόφασις ὁμοίως), ἀλλ' οὖν τὸ ὄνομα καὶ τὸν ὁρισμὸν ἀλλήλων οὐκ ἐπιδέχονται· οὔτε γὰρ ἡ ἀπόφασις καὶ κατάφασις λέγεται οὔτε πάλιν ἡ κατάφασις ἀπόφασις. ἀλλὰ μὴν οὐδὲ ὁρισμὸν ἀλλήλων ἐπιδέχονται. οὔτε δὲ ὡς εἰς ἀνομοιομερῆ τέμνεται. ἐρρέθη γὰρ ὅτι τὰ ἀνομοιομερῆ οὐκ ἐπιδέχονται τοῦ ὅλου τὸ ὄνομα· οὐδεὶς γὰρ λέγει τὸν πόδα ἢ τὴν κεφαλὴν ἢ τὴν χεῖρα Σωκράτους

Σωκράτην. ἐνταῦθα δέ, ὡς εἴπομεν, καὶ ἡ ἀπόφασις καὶ ἡ κατάφασις τῷ τοῦ ὅλου ὀνόματι λέγονται ἀποφάνσεις. οὕτως μὲν οὖν οὐ δύναται ὡς ὅλον εἰς μέρη διαιρεῖσθαι ἡ ἀπόφανσις εἰς κατάφασιν καὶ ἀπόφασιν. ἀμφιβάλλονται δὲ λοιπόν, εἰ ἄρα ὡς γένος εἰς εἴδη, ὡς δοκεῖ τῷ Πορφυρίῳ, ἢ ὡς ὁμώνυμος φωνὴ εἰς διάφορα σημαινόμενα, ὡς ὁ Ἀλέξανδρος ἐπέστησεν. ἡμεῖς δὲ ἡνίκα Ἀριστοτέλης ὁρίζεται ἕκαστον αὐτῶν, προφέροντες ἑκατέρων τῶν ἐξηγητῶν τὰς ἐπιχειρήσεις κατὰ δύναμιν διακρίνομεν.

Que são três modos mais soberanos das divisões nós lembramos, como gênero visando o aspecto, como totalidade visando a parte, como voz homônima visando a diferença em relação às coisas significadas. E como a declaração é mais universal e se divide e à afirmação e negação se está acordado; e deve-se procurar segundo qual modo se separa. Que certamente é impossível como totalidade visando a parte, isso por si mesmo está acordado; pois foi dito que as coisas que são divididas como todo visando à parte ou se dividem como partes iguais como a carne visando às carnes e o osso visando ao osso ou como todo visando à privação de partes iguais como Sócrates visando mãos, pés e cabeça. E que as partes iguais recebem tanto o nome como a limitação não somente do todo, mas aceitam umas das outras, e as partes privadas de semelhança ainda não. Com certeza a declaração não é possível ser dividida como todo visando a parte nem como partes iguais nem com partes não iguais. Como partes iguais não é possível uma vez que as coisas que foram divididas mesmo recebem, se o nome do todo, (pois tanto a afirmação é chamada segundo si mesma declaração quanto a negação de modo semelhante), mas não recebem certamente o nome e o limite uns dos outros. Pois nem a negação é dita também afirmação, nem de novo a afirmação é negação. Mas nenhuma limitação recebe umas das outras. E não são cortadas

como visando às partes privadas de semelhança. Pois foi dito que as partes privadas de semelhança não recebem o nome do todo; pois ninguém diz em os pés ou a cabeça ou a mão de Sócrates. E lá, como nós dissemos, também a negação e a afirmação pelo nome do todo são ditas declarações. Assim não é possível com o todo ser dividido em partes: a declaração se divide em afirmação e negação. E elas envolvem o restante, se, portanto como gênero para aspecto, como parece para Porfírio ou como som homônimo para significações diferentes como propôs Alexandre. E nós no tempo quando Aristóteles limita cada uma delas, nós distiguimos na medida do possível as tentativas de cada um dos interpretes e pesquisadores.

Boécio afirma da mesma forma a supremacia do nome e do verbo sobre os outros itens:

E em relação a quanto a voz mesma certamente significa intelecto, (como está dito) em duas partes está separada, nome e verbo, e em relação a quanto a voz demonstra as coisas sujeitas verdadeiramente pela mediação das capacidades intelectuais para o intelecto, Aristóteles dividiu em dez as categorias das vozes significantes. [39]
(Boécio- livro 1- De Anima- p. 07)

Isto certamente significa que antes da negação do existente como não excluido e afirmação como demonstrativos das coisas subjazentes, existem o

39 Et in quantum uox ipsa quidem intellectus significat, in duas (ut dictum est) secatur partes, nomen et uerbum, in quantum uero uox per intellectuum medietatem subiectas intellectui res demonstrat, significantium uocum Aristoteles numerum in decem praedicamenta partitus est.

nome e o predicado como condição fundamental. Seguramente o nome e o predicado são os representantes do intelecto, portanto, coisas simples, mas coisas simples do ponto médio do intelecto. Este ponto médio é, por um lado, precedido das categorias e, por outro, seguido do silogismo. Mas, por outro lado como condição de possibilidade os princípios da contradição e da exclusão do meio são primeiros[40] e antes desses justifica-se a negação não como negação do existente, mas, como condição de possibilidade das coisas que existem e, portanto antes dos nomes e predicados. É a possibilidade do não. Assim, dessa forma, o nome e o predicado seriam anafóricos à negação.

---

40 Die prinzipien bilden für Aristóteles als Möglichkeitsbedingungen des Denkens bereits den Ermöglichungsgrund jeglicher Art von Untersuchung und Diskurs.

Os princípios constroem para Aristóteles como condições de possibilidade do pensamento já o fundamento de possibilidade daquele modo de investigação e discurso.

(Hafemann- Aristoteles' Transzendentaler Realismus- p.45)

Im Kontext der Verteidigung des NWS verteidigt Aristoteles das sprachliche Zeichen gegen ein "Vielheit"bzw. "grenzenlose Vielheit" von Bedeutungsgehalten. Im Zuge der Verteidigung des SAM hingegen gegen das begriffliche "Nichts", d. h. gegen eine "grezenlose Auscheidung"von Inhaltichkeit.

No contexto da defesa do princípio de não contradição defende Aristóteles o sinal lingüístico contra uma multiplicidade respectivamente "multiplicidade sem fronteiras" de conteúdo significativo. Em virtude da defesa do princípio da exclusão do meio em contrapartida contrária do "nada" conceitual, isto é, contra uma "eliminação sem fronteira" de conteúdo.
(Hafemann- Aristoteles' Transzendentaler Realismus- p.62)

Mas, também da mesma maneira que os outros elementos seria impossível o reconhecimento disso a não ser pelo próprio enunciado.

ὡσαύτως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὅσα τοιαῦτα. -οὐκ ἐπὶ πάντων δὲ τῶν πρός τι ἀληθὲς δοκεῖ τὸ ἅμα τῇ φύσει εἶναι· τὸ γὰρ ἐπιστητὸν τῆς ἐπιστήμης πρότερον ἂν δόξειεν εἶναι· ὡς γὰρ ἐπὶ τὸ πολὺ προϋπαρχόντων τῶν πραγμάτων τὰς ἐπιστήμας λαμβάνομεν· ἐπ' ὀλίγων γὰρ ἢ ἐπ' οὐδενὸς ἴδοι τις ἂν ἅμα τῷ ἐπιστητῷ τὴν ἐπιστήμην γιγνομένην.

E do mesmo modo também sobre os outros quantos desses tipos. Não sobre todas as coisas desse tipo a relação parece ser verdadeira ao mesmo tempo por natureza; pois o que se pode conhecer pareceria ser anterior da ciência; pois como muitas vezes, subsistindo antes as coisas, nós tomamos as ciências; pois sobre poucos ou sobre nenhum alguém veria mentalmente ao mesmo tempo com o cognoscível a ciência vindo a ser.
(Categorias 7b-25)

O exposto até aqui assinala que existem três instâncias atuando conjuntas que estavam expostas nas Categorias:

1) τῶν λεγομένων τὰ μὲν κατὰ συμπλοκὴν λέγεται τὰ δὲ ἄνευ συμπλοκῆς.
Das coisas ditas umas são ditas segundo a ligação e outras sem ligação.

2) τῶν ὄντων τὰ μὲν καθ' ὑποκειμένου λέγεται-

Das coisas que são umas são ditas do sujeito.

3) *ὑπὲρ μὲν οὖν τῶν προτεθέντων γενῶν ἱκανὰ τὰ εἰρημένα*

Em favor dos gêneros que foram acrescentados são suficientes as coisas que foram ditas.

As coisas que são ditas são as vozes, em segundo lugar as coisas propriamente e em terceiro lugar as coisas que estão ditas dos gêneros que foram lançados além de modo suficiente, os pensamentos.

Diz Simplício:

καὶ ἡ μὲν λέξις κατηγορία λέγεται ὡς κατὰ τοῦ πράγματος ἀγορευομένη, τὸ δὲ πρᾶγμα κατηγόρημα. τῆς οὖν κατηγορίας ἤτοι πράγματος ὄντος μετὰ τῆς σημαινούσης αὐτὸ λέξεως ἢ τῆς σημαντικῆς λέξεως, καθόσον ἐστὶν σημαντική, ἑκατέρως ἔχεται καὶ τῶν πραγμάτων ἡ κατηγορία. ἀπείρων δὲ ὄντων τῶν κατὰ μέρος καὶ ἀκαταλήπτων, εἰς δέκα γένη τὰ ἄπειρα ἀνήγαγεν ὁ Ἀριστοτέλης, τὰς μὲν οὐσίας πάσας εἰς μίαν συνελὼν τὴν ἀνωτάτω οὐσίαν, ἧς ἐστι καὶ λέξις σημαντικὴ αὐτὴ ἡ οὐσία σύμβολον οὖσα τῆς ἐν τοῖς οὖσιν οὐσίας, εἴτε ὑποστάσεως οὔσης εἴτε ἄχρι ἐπινοίας ὑφεστώσης· οὐδὲν γὰρ τοῦτο τῇ κατηγορίᾳ διενήνοχεν·
(Simplício- in Aristotelis Categorias commentaria, p. 11)

A palavra é dita categoria como a que está sendo predicada de coisa e a coisa é o resultado da predicação da categoria. Sendo a coisa a categoria com a palavra, significando a coisa significativa, a categoria tem também das coisas de cada um dos lados. As coisas que são sem limites, inalcançáveis segundo

uma parte, as coisas sem limites, Aristóteles definiu dez gêneros, tendo retirado as essências todas visando à unidade, a essência mais anterior, de qual essência também é palavra significativa sendo mesmo símbolo da essência nas que são.

- **Capítulo II: A alma como Ἐντελεχέια (atualização) do diáfano em relação as vozes e os discursos simples como declaração e passagem da primeira para a segunda essência.**

Aristóteles afirma que a alma não é a atualização (ἐντελεχέια) do corpo, mas, de algum corpo. A alma não é sem corpo nem é algum corpo. Sendo assim, a dualidade separada de corpo e alma não existe para Aristóteles. Importa dizer que como nas *Categorias* ao se referir a expressões como algum homem e homem, Aristóteles utiliza, da mesma forma, o indefinido para designar a generalidade.

Οὐσία δέ ἐστιν ἡ κυριώτατά τε καὶ πρώτως καὶ μάλιστα λεγομένη, ἣ μήτε καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται μήτε ἐν ὑποκειμένῳ τινί ἐστιν, οἷον ὁ τὶς ἄνθρωπος ἢ ὁ τὶς ἵππος. δεύτεραι δὲ οὐσίαι λέγονται, ἐν οἷς εἴδεσιν αἱ πρώτως οὐσίαι λεγόμεναι ὑπάρχουσιν, ταῦτά τε καὶ τὰ τῶν εἰδῶν τούτων γένη· οἷον ὁ τὶς ἄνθρωπος ἐν εἴδει μὲν ὑπάρ-χει τῷ ἀνθρώπῳ, γένος δὲ τοῦ εἴδους ἐστὶ τὸ ζῷον· δεύ-τεραι οὖν αὗται λέγονται οὐσίαι, οἷον ὅ τε ἄνθρωπος καὶ τὸ ζῷον. –φανερὸν δὲ ἐκ τῶν εἰρημένων ὅτι τῶν καθ' ὑποκειμένου λεγομένων ἀναγκαῖον καὶ τοὔνομα καὶ τὸν λόγον κατηγορεῖσθαι τοῦ ὑποκειμένου· οἷον ἄνθρωπος καθ' ὑπο-κειμένου λέγεται τοῦ τινὸς ἀνθρώπου, καὶ κατηγορεῖταί γε τοὔνομα, – τὸν γὰρ ἄνθρωπον κατὰ τοῦ τινὸς ἀνθρώπου κατηγορήσεις·– καὶ ὁ λόγος δὲ τοῦ ἀνθρώπου κατὰ τοῦ τινὸς ἀνθρώπου κατηγορηθήσεται, –ὁ γὰρ τὶς ἄνθρωπος καὶ ἄνθρωπός ἐστιν·– ὥστε καὶ τοὔνομα καὶ ὁ λόγος

κατὰ τοῦ ὑποκειμένου κατηγορηθήσεται. τῶν δ' ἐν ὑποκειμένῳ ὄντων ἐπὶ μὲν τῶν πλείστων οὔτε τοὔνομα οὔτε ὁ λόγος κατηγορεῖται τοῦ ὑποκειμένου· ἐπ' ἐνίων δὲ τοὔνομα μὲν οὐδὲν κωλύει κατηγορεῖσθαι τοῦ ὑποκειμένου, τὸν δὲ λόγον ἀδύνατον· οἷον τὸ λευκὸν ἐν ὑποκειμένῳ ὂν τῷ σώματι κατηγορεῖται τοῦ ὑποκειμένου, –λευκὸν γὰρ σῶμα λέγεται,– ὁ δὲ λόγος τοῦ λευκοῦ οὐδέποτε κατὰ τοῦ σώματος κατηγορηθήσεται. –τὰ δ' ἄλλα πάντα ἤτοι καθ' ὑποκειμένων λέγεται τῶν πρώτων οὐσιῶν ἢ ἐν ὑποκειμέναις αὐταῖς ἐστίν. τοῦτο δὲ φανερὸν ἐκ τῶν καθ' ἕκαστα προχειριζομένων· οἷον τὸ ζῷον κατὰ τοῦ ἀνθρώπου κατηγορεῖται, οὐκοῦν καὶ κατὰ τοῦ τινὸς ἀνθρώπου, –εἰ γὰρ κατὰ μηδενὸς τῶν τινῶν ἀνθρώπων, οὐδὲ κατὰ ἀνθρώπου ὅλως·– πάλιν τὸ χρῶμα ἐν σώματι, οὐκοῦν καὶ ἐν τινὶ σώματι· εἰ γὰρ μὴ ἐν τινὶ τῶν καθ' ἕκαστα, οὐδὲ ἐν σώματι ὅλως· ὥστε τὰ ἄλλα πάντα ἤτοι καθ' ὑποκειμένων τῶν πρώτων οὐσιῶν λέγεται ἢ ἐν ὑποκειμέναις αὐταῖς ἐστίν. μὴ οὐσῶν οὖν τῶν πρώτων οὐσιῶν ἀδύνατον τῶν ἄλλων τι εἶναι· πάντα γὰρ τὰ ἄλλα ἤτοι καθ' ὑποκειμένων τούτων λέγεται ἢ ἐν ὑποκειμέναις αὐταῖς ἐστίν· ὥστε μὴ οὐσῶν τῶν πρώτων οὐσιῶν ἀδύνατον τῶν ἄλλων τι εἶναι.

E a que é dita a mais soberana e primeiramente e máxima é a essência ou nem é dita de algum sujeito nem está em algum sujeito, tal como o definido indefinido homem ou o definido indefinido cavalo. E as essências segundas são ditas, em quais aspectos as essências que são ditas de modo primeiro subsistem, esses aspectos e os gêneros desses aspectos; tal como o definido indefinido homem subsiste no aspecto para o homem, e o animal é o gênero do aspecto; essas segundas são ditas essências certamente tal como o homem e o animal. E é evidente a partir das coisas que estão ditas que as coisas que

são ditas do sujeito é necessário ser predicado tanto o nome como a razão do sujeito. Tal como o homem é dito segundo o sujeito de algum homem e é predicado pelo menos um nome, pois tu haverá de predicar pelos menos o homem de algum homem, e a razão do homem de algum homem será predicada. Pois algum homem também é homem. De maneira que tanto o homem como a razão será predicada do sujeito. As coisas que são no sujeito por um lado as mais afastadas nem o nome nem a razão é predicada do sujeito. E sobre algumas por outro lado o nome em nada impede ser atribuído do sujeito, e é impossível a razão. Tal como o que é o branco no sujeito por meio do corpo é atribuído do sujeito. Pois o branco é dito corpo, e a razão do branco jamais será predicada do corpo. E todas as outras coisas ou são ditas das primeiras essências dos sujeitos ou são nos próprios sujeitos. E isso é evidente a partir das que se têm na mão segundo o individual; tal como o animal é predicado do homem, por conseguinte também de algum homem, pois se de nenhum dos homens totalmente não do homem. De novo a cor está no corpo, por conseguinte em algum corpo, pois se não em alguma das coisas segundo o individual, nem totalmente no corpo.

De maneira que todas as outras coisas ou são ditas das essências primeiras do sujeito ou são nos sujeitos mesmos. É impossível das que não são das primeiras essências ser algo das outras. Pois as outras coisas todas ou são ditas dessas do sujeito ou são nos sujeitos mesmos; de maneira que é impossível precisamente das que não são as primeiras essências ser algo das outras.

(Categorias-1b-4)

Esse indefinido-definido é a expressão sob a qual subsiste o aspecto, a forma externa. A ligação das primeiras essências com as segundas existe, mas

enquanto ligação do sujeito com o predicado e do predicado com o sujeito.

Assim também no *Περὶ Ψυχῆς*:

ἑκάστου γὰρ ἡ ἐντελέχεια ἐν τῷ δυνάμει ὑπάρχοντι καὶ τῇ οἰκείᾳ ὕλῃ πέφυκεν ἐγγίνεσθαι. ὅτι μὲν οὖν ἐντελέχειά τίς ἐστι καὶ λόγος τοῦ δύναμιν ἔχοντος εἶναι τοιούτου, φανερὸν ἐκ τούτων. Τῶν δὲ δυνάμεων τῆς ψυχῆς αἱ λεχθεῖσαι τοῖς μὲν ὑπάρχουσι πᾶσαι, καθάπερ εἴπομεν, τοῖς δὲ τινὲς αὐτῶν, ἐνίοις δὲ μία μόνη.

Pois de cada um a atualização vem a ser engendrada por natureza na possibilidade que subsiste também na matéria familiar. Que certamente é uma certa atualização e razão do que tem possibilidade de ser desse tipo, é evidente a partir dessas. E todas as coisas que foram ditas das possibilidades da alma subsistem para uns, como dissemos e para outros algumas dessas e alguns somente uma.
(Περὶ Ψυχῆς 414a 25)

A alma vem a ser em aspecto por natureza na possibilidade, ou seja, ela não se confunde enquanto corpo e o corpo, não se confunde enquanto alma, mas a alma é a atualização do corpo. E se não fosse assim ou seria a verdade totalmente válida (ἀξίως δύναθαι θιγεῖν) ou seria totalmente fechada (πάντως ἀποτυγχάνειν).[41]

41 Ver *Metafísica* 993a 30.

ἔτι τοῦ δυνάμει ὄντος λόγος ἡ ἐντελέχεια. φανερὸν δ' ὡς καὶ οὗ ἕνεκεν ἡ ψυχὴ αἰτία· ὥσπερ γὰρ ὁ νοῦς ἕνεκά του ποιεῖ, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ἡ φύσις, καὶ τοῦτ' ἔστιν αὐτῆς τέλος.

Ainda a atualização é a razão para a possibilidade. E é evidente como também em razão do que a alma é causa; pois como precisamente o intelecto faz em razão de, também do mesmo modo a natureza, e isso é um fim dela.
(Περὶ Ψυχῆς- 415b14)

Ἔστι μὲν οὖν τὰ ἐν τῇ φωνῇ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων[42] σύμβολα, καὶ τὰ γραφόμενα τῶν ἐν τῇ φωνῇ.

São certamente as coisas na voz das afecções na alma, e as coisas escritas, das afecções na voz: símbolos.
(Περὶ ῾Ερμενείας- 16a2)

Aristóteles indica no plano metafísico, a alma como apreensão simples da totalidade das coisas. Mas, está totalidade como totalidade não se dá no plano do concreto, pois desse modo cessaria o movimento. Aristóteles estabelece primeiro algo intemporal que tem por analogia nas coisas também algo do mesmo tipo, depois trata do sempre tempo e imortal de cuja época nós

42 A expressão **ἐν τῇ ψυχῇ πάθημα** Aristóteles retirou da República de Platão. Cf. República II, 382b9 e VI, 511d7.

não temos lembrança, embora afetado e finalmente o intelecto que é duplo como incomensurabilidade e a diagonal e assim afetado. Portanto, o pensar só acontece com imagem. Tratar do plano da alma sozinha, diz Aristóteles, é ridículo, assim como também do corpo sozinho. Assim como dos dois em possibilidade. Aqui teremos de tratá-la a partir do concreto, pois estamos vivos. Quando se usa o locativo *na alma*, isto significa algum tipo de alteração na alma, mas não da alma, pois a alma não pode ser segmentada, portanto, o lugar onde isso ocorre. Isto está expresso de forma clara nas *Categorias* capítulo 08 onde Aristóteles trata da diferença entre a qualidade e a afecção.

As qualidades são as afecções retas que são duradouras e permanecem e as afecções as que se alteram rapidamente.

O pensamento na alma: quer dizer, ligado a alma, mas, não misturado ou tendo uma relação enquanto possibilidade. O que era possibilidade se transforma em atividade. O intelecto é duplo. Uma parte ligada às coisas sensíveis e outra ligada à alma. Pensamento simples na alma. Portanto, *na voz,* a alma se encontra no som como nome e predicado gerado pela possibilidade do não. Não são simplesmente vozes, mas na voz. Por isso Aristóteles não diz que as vozes são símbolos das afecções na alma, mas as coisas na voz, ou seja, o nome e o predicado como possibilidade do não. Na verdade, alma é a causa como fim.

A alma no plano metafísico tem ocorrências próprias como totalidade das coisas. Como a alma não tem movimento sendo ela mesma por si mesma, não pode sofrer alterações por ela mesma. Sendo assim, com as afecções, altera-se o plano de si mesma para o plano do corpo e alma. A alma é atividade e possibilidade, como enteléquia do corpo. O Corpo é possibilidade

e movimento. A possibilidade do corpo move os aspectos e formas na alma que enquanto causa, os constituem como fim e atualização (ἐντελέχεια). As plantas e muitos animais vivem sendo divididos e parecem ter a mesma alma por aspecto**,** ou seja, a alma funciona dividida, mas a alma do homem é diferente por ser indiferenciada. Ela é o fim. Símbolos significam afecções enquanto relação com as coisas na alma enquanto atividade.[43] É possível fazer uma analogia entre a alma em si mesma e a alma em atividade como lei da cidade e escrita e leis não escritas divinas[44]. Os códigos morais, os ritos, a ordem do mundo estabelecidos pelas divindades representam as leis não escritas e são a tentativa de estabelecer o conteúdo da alma em si e remontam ao período homérico e a Hesíodo, enquanto as leis escritas são a alma em atividade. É claro que essas leis não escritas são apenas tentativas de voltar a

---

43 Im Fall des ὄνομα=φωνὴ σεμαντικὴ κατὰ συνθὴκην von 16 a 26ff sind dies die Eigenschaften der Artikulation und Konventionalität, denn das ὄνομα repräsentiert im Vergleich mit den ἀγράμματοι ψόφοι zugleich auch eine artikulierte LautäuBerung. Wir können also gemäB 16 a 26ff definieren: Die ἀγράμματοι ψόφοι sind nicht artikulierte und φύσει bedeutsame Laute, also keine σύμβολα, das ὄνομα ist dagegen ein artikulierter und gemäB Vereinbarung bedeutsamer Laut, also ein σύμβολον.

No caso do nome= voz semântica segundo o conjunto/junto de 16 a 26ff são essas características da articulação e convencionalidade, pois o nome representa em comparação com os ruídos não articulados igualmente também uma expressão de som articulada. Nós podemos definir também conforme 16 a 26 ff: Os ruídos não articulados não são articulados e sons significativos pela natureza, e assim nenhum símbolo, o nome ao contrário é um som articulado significativo e conforme acordo, isto é um símbolo.
(Wolfram Ax, Laut, Stimme und Sprache. P.134)

44 Ver Jacqueline de Romilly- La loi dans la pensée grecque- página 28 e 29.

alma em si, pois se mostra impossível voltar a alma em si enquanto possibilidade. As tentativas de formalização, na verdade podem ser vistas por esse ângulo de retomada da alma em si. Na verdade, essas tentativas são como invocações primitivas. Heráclito no seu fragmento 114 diz que as leis humanas sempre são nutridas pela lei da divindade, mas isto não significa de forma alguma que essas se estabeleçam enquanto conteúdo real. Dentro da *Antígona* de Sófocles esta contradição é estabelecida enquanto o estado tem uma exigência e a lei moral outra. Aristóteles estabelece outra lei não escrita, o ser indulgente com as fraquezas humanas e assim o campo da solidariedade humana, mas dessa forma ele a equipara às ações humanas a lei não escrita.

ὥσπερ γὰρ ἐπὶ τῶν φυτῶν ἔνια διαιρούμενα φαίνεται ζῶντα καὶ χωριζόμενα ἀπ' ἀλλήλων, ὡς οὔσης τῆς ἐν αὐτοῖς ψυχῆς ἐντελεχείᾳ μὲν μιᾶς ἐν ἑκάστῳ φυτῷ, δυνάμει δὲ πλειόνων, οὕτως ὁρῶμεν καὶ περὶ ἑτέρας διαφορὰς τῆς ψυχῆς συμβαῖνον ἐπὶ τῶν ἐντόμων ἐν τοῖς διατεμνομένοις·

Pois assim como sobre as plantas algumas parecem as que vivem divididas e estão separadas umas das outras, como a alma que é nelas com atualização em cada planta por um lado e em possibilidade por outro lado mais que uma, assim vemos também a respeito outras diferenças da alma coisa que anda junto nas que estão divididas sobre os insetos.
(Περὶ Ψυχῆς- 413-b8)

Indiferenciada pode ser entendida na acepção de que a totalidade anda junto à percepção pelos sentidos assim como está na memória, ou seja, a arte e

o conhecimento dependem da experiência como alma indiferenciada ativa, ou seja, diferenciada. A participação das coisas na alma se constitui enquanto memória plástica.

A unidade do ponto é diferente da unidade da alma. A unidade do ponto, o número de pontos no corpo é diferente da unidade da alma. Ela é indiferenciada, sem partes e privada de afecções. A alma não tem razões e nem proporções. Esta é alma enquanto plano metafísico e enquanto plano concreto se manifesta enquanto atividade. Nos dois planos a alma se mostra enquanto, enteléquia do corpo, ou seja, o corpo natural que é na verdade, um corpo final, atualizado como aspecto e é alma, a maior possibilidade do corpo. O corpo tem uma relação com a totalidade, mas não com a totalidade da alma enquanto impassível, mas enquanto alma ativa. Isso se expressa enquanto sujeito e predicado unidos pelo ser. A alma não é um corpo, e não é algo do corpo, mas o indiferenciado que pode ser pensado enquanto atividade da totalidade enquanto diferença. O intelecto, que é fundado pelo concernente ao apetite de conhecer, pode pensar o indiferenciado, porque ele é ora atividade ora possibilidade do corpo, enquanto apetite, (ὄρεξις). Quando o corpo só tem possibilidade e Aristóteles assim situa essa situação nas *Categorias* quando diz daquelas que são atribuições do sujeito, sendo, porém para a razão uma situação impossível assim como o branco atribuído do sujeito pelo corpo, e deste modo a razão jamais poderá ser atribuída pelo corpo e sim pela alma. Contudo, também, não é possível a atividade da alma sem a possibilidade da alma. Junção de corpo e alma. A figura além do triângulo seria impossível e a alma estaria além das coisas ditas, pois o discurso geral estaria sobre a figura e desse modo se ajustaria a todas e a nenhuma e da mesma maneira a alma. Sendo assim, nenhuma figura seria própria.

A respeito da palavra símbolo, Waitz, (Organon, p. 325, nota 16a4) diz

que o símbolo é uma significação subjetiva e a semelhança é uma imitação objetiva e indica as seguintes citações para o significado dessa palavra:

Elencos Sofísticos: 165a6:

ἐπεὶ γὰρ οὐκ ἔστιν αὐτὰ τὰ πράγματα διαλέγεσθαι φέροντας, ἀλλὰ τοῖς ὀνόμασιν ἀντὶ τῶν πραγμάτων χρώμεθα ὡς συμβόλοις,

Pois uma vez que as mesmas coisas não são possíveis discorrer portando, mas, nós utilizamos os nomes como símbolos no lugar das coisas.

De Sensu et sensibus: 437a15:

τῶν δ' ὀνομάτων ἕκαστον σύμβολόν ἐστιν.

E dos nomes cada um é símbolo.

Retórica: 1404a21:

τὰ γὰρ ὀνόματα μιμήματα ἐστίν, …

Pois os nomes são imitações.

Política 1340 a linha 32 e linha 39:

ἔτι δὲ οὐκ ἔστι ταῦτα ὁμοιώματα τῶν ἠθῶν, ἀλλὰ σημεῖα μᾶλλον τὰ γιγνόμενα σχήματα καὶ χρώματα τῶν ἠθῶν, …

E ainda não são possíveis essas semelhanças dos caráteres, mas, as figuras e pinturas tornam-se significações dos caráteres.

…, ἐν δὲ τοῖς μέλεσιν αὐτοῖς ἔστι μιμήματα τῶν ἠθῶν …

E nos cantos mesmos são possíveis imitações dos caráteres.

Metafísica: 985 b27:

πρῶτοι, ἐν δὲ τούτοις ἐδόκουν θεωρεῖν ὁμοιώματα πολλὰ τοῖς οὖσι καὶ γιγνομένοις,…

Os primeiros, e nesses pareciam contemplar muitas semelhanças com o que é o com o que vem a ser.

De Generatione et Corruptione: 33a24 e linha 34 e 333a19:

Ὅσα μὲν γὰρ ἔχει σύμβολα πρὸς ἄλληλα, ταχεῖα τούτων ἡ μετάβασις, ὅσα δὲ μὴ ἔχει, βραδεῖα,…

Quantos por um lado são símbolos uns com os outros, a mudança desses é rápida, quantos por outro lado não têm, é lenta.

Τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ ἐξ ὕδατος γῆ καὶ ἐκ γῆς πῦρ· ἔχει γὰρ ἄμφω πρὸς ἄμφω σύμβολα·

E do mesmo modo também a terra a partir do fogo e o fogo a partir da terra; pois ambos em relação a ambos: símbolos.

Θαυμάσειε δ' ἄν τις τῶν λεγόντων πλείω ἑνὸς τὰ στοιχεῖα τῶν σωμάτων ὥστε μὴ μεταβάλλειν εἰς ἄλληλα, καθάπερ Ἐμπεδοκλῆς φησι, πῶς ἐνδέχεται λέγειν αὐτοῖς εἶναι συμβλητὰ τὰ στοιχεῖα.

E alguém se espantaria muito das coisas ditas de algo em relação aos elementos dos corpos de maneira a não transformar uns visando os outros, conforme disse Empédocles, como admite dizer para eles serem os elementos comparáveis.

ὥστε καθ' ἕκαστον ζητητέον, τίς ἑκάστου ψυχή, οἷον τίς φυτοῦ καὶ τίς ἀνθρώπου ἢ θηρίου.

De maneira que segundo o singular deve-se investigar o que é a alma de cada um, tal como o que é da planta e o que é do homem ou da fera.
(Περὶ Ψυχῆς- 414b linha 33)

Assim sendo, trata Aristóteles de chegar às afecções na alma como atividades e possibilidades na alma: a que concerne à nutrição, a que concerne ao apetite, a que concerne à sensação, a que concerne à movimentação e a que concerne ao raciocínio como as que vêm em primeiro lugar e as suas

respectivas atividades sendo essa última concernente às operações do intelecto que são caracterizadas nas afecções na alma.

διὸ στερηθὲν τροφῆς οὐ δύναται εἶναι. [ἐπεὶ δ' ἔστι τρία, τὸ τρεφόμενον καὶ ᾧ τρέφεται καὶ τὸ τρέφον, τὸ μὲν τρέφον ἐστὶν ἡ πρώτη ψυχή, τὸ δὲ τρεφόμενον τὸ ἔχον ταύτην σῶμα, ᾧ δὲ τρέφεται, ἡ τροφή.] ἐπεὶ δὲ ἀπὸ τοῦ τέλους ἅπαντα προσαγορεύειν δίκαιον, τέλος δὲ τὸ γεννῆσαι οἷον αὐτό, εἴη ἂν ἡ πρώτη ψυχὴ γεννητικὴ οἷον αὐτό.%ἐπεὶ δ' ἔστι τρία, τὸ τρεφόμενον καὶ ᾧ τρέφεται καὶ τὸ τρέφον, τὸ μὲν, τρέφον ἐστὶν ἡ πρώτη ψυχή, τὸ δὲ τρεφόμενον τὸ ἔχον ταύτην σῶμα, ᾧ δὲ τρέφεται, ἡ τροφή.& ἔστι δὲ ᾧ τρέφει διττόν, ὥσπερ καὶ ᾧ κυβερνᾷ καὶ ἡ χεὶρ καὶ τὸ πηδάλιον, τὸ μὲν κινοῦν καὶ κινούμενον, τὸ δὲ κινούμενον μόνον. πᾶσαν δ' ἀναγκαῖον τροφὴν δύνασθαι πέττεσθαι, ἐργάζεται δὲ τὴν πέψιν τὸ θερμόν·

Por isso não pode ser privado de alimento. E uma vez que são três: o que é nutrido, e com que é nutrido e o que nutre, o que nutre é a alma primeira, e o que é nutrido é o que tem esse corpo, e com o que é nutrido, o alimento. E uma vez que, é justo designar tudo a partir do fim, e o fim é o gerar tal como o mesmo seria a primeira alma o possível de gerar tal como um mesmo.E com o que nutre é duplo, como precisamente também com o que dirige tanto a mão como o leme, uma movente e sendo movida e outra somente sendo movida. É necessário todo alimento poder ser digerido e o quente faz a digestão.
(Περὶ Ψυχῆς- 417 25a)

Este trecho é perfeitamente interpretado por Hicks (De Anima-página 348 b 26) onde estabelece que são três as partes da teoria do movimento em Aristóteles. 1) O primeiro movimento, ele mesmo imóvel. 2) Um agente de transmissão do movimento, movido pelo primeiro movente e sucessivamente colocando em movimento 3) O instrumento próprio o qual é meramente movido e não é causa do movimento.

Dizendo de outra maneira, existem as afecções na alma como intelecto: os predicados e os nomes em contato com a alma, que estão na voz, e nas coisas escritas. Contudo, tanto as coisas escritas como as vozes remetem ao nome e ao predicado que por sua vez remetem a possibilidade de dizer não. Os nomes e os predicados ligados à alma têm como possibilidade os símbolos dos nomes, coisas escritas. Portanto, não são letras, mas a possibilidade de escrever como símbolos de nomes. O homem não é um ser errante, mas diferente. O particípio presente, τὰ γραφόμενα, indica de forma contudente que as coisas são escritas continuamente como possibilidade de anunciação e que estão ligadas à voz. Da mesma maneira quando Aristóteles estabelece nas *Categorias* que os homônimos têm o mesmo nome e a razão da essência diferente, ele estabelece em relação ao animal, o homem e a coisa escrita. Essa por sua vez é um particípio que está ligado ao homem como possibilidade da diferença.

E Boécio diz:

O nome e o verbo, os quais evidentemente por si próprios têm significação constituem neste livro as partes da interpretação e não menos até o discurso o

qual também ele próprio visto que seja voz atrelada desde partes significativas não carece de significação. [45]
(Boécio-livro 1-página 06-linha 20)

Boécio se equivoca na medida em que o nome pode não ser a parte primeira. O enunciado é possibilidade de dizer sim, mas, com certeza, junto está a de dizer não e as duas só podem existir na medida em que o diferente está acessível ao homem.

Como Aristóteles diz nas *Categorias*:

ἔτι αἱ πρῶται οὐσίαι διὰ τὸ τοῖς ἄλλοις ἅπασιν ὑποκεῖσθαι κυριώτατα οὐσίαι λέγονται· (Categorias 2b-15)

Ainda as primeiras essências são ditas essências principais através do subjazer para todas as outras.

E diz Simplício:

καὶ ἡ μὲν λέξις κατηγορία λέγεται ὡς κατὰ τοῦ πράγματος ἀγορευομένη, τὸ δὲ πρᾶγμα κατηγόρημα. τῆς οὖν κατηγορίας ἤτοι πράγματος ὄντος μετὰ τῆς σημαινούσης αὐτὸ λέξεως ἢ τῆς σημαντικῆς λέξεως, καθόσον ἐστὶν σημαντική, ἑκατέρως ἔχεται καὶ τῶν πραγμάτων ἡ κατηγορία. ἀπείρων δὲ

45 Interpretationis uero partes hoc libro constituit nomen et uerbum, quae scilicet per se ipsa significant, nihil ominus quoque orationem, quae et ipsa cum uox sit ex significatiuis partibus iuncta significatione non caret.

ὄντων τῶν κατὰ μέρος καὶ ἀκαταλήπτων, εἰς δέκα γένη τὰ ἄπειρα ἀνήγαγεν ὁ Ἀριστοτέλης, τὰς μὲν οὐσίας πάσας εἰς μίαν συνελὼν τὴν ἀνωτάτω οὐσίαν, ἧς ἐστι καὶ λέξις σημαντικὴ αὐτὴ ἡ οὐσία σύμβολον οὖσα τῆς ἐν τοῖς οὖσιν οὐσίας, εἴτε ὑποστάσεως οὔσης εἴτε ἄχρι ἐπινοίας ὑφεστώσης· οὐδὲν γὰρ τοῦτο τῇ κατηγορίᾳ διενήνοχεν·

E a palavra é dita categoria como a que está sendo reclamada da coisa, e a coisa é o resultado do ato da categoria. Sendo coisa certamente da categoria a coisa mesma com o que está significando da palavra, contanto que é significativa, a categoria tem também das coisas de cada um dos lados. E as coisas que são sem limites e das privadas de serem tomadas segundo a parte, Aristóteles conduziu as coisas sem limites em direção a dez gêneros, tendo tirado a todas as essências visando à essência mais anterior à unidade da qual a essência também é palavra significativa, sendo símbolo mesmo da essência nas que são, seja sendo fundamento seja até colocada como princípio básico da reflexão. Pois esse diferiu em nada com a categoria.
(Simplício –sobre as Categorias, p. 11)

E diz Aristóteles:

ἀπὸ μὲν γὰρ τῆς πρώτης οὐσίας οὐδεμία ἐστὶ κατηγορία, –κατ' οὐδενὸς γὰρ ὑποκειμένου λέγεται·– τῶν δὲ δευτέρων οὐσιῶν τὸ μὲν εἶδος κατὰ τοῦ ἀτόμου κατηγορεῖται, τὸ δὲ γένος καὶ κατὰ τοῦ εἴδους καὶ κατὰ τοῦ ἀτόμου· ὡσαύτως δὲ καὶ αἱ διαφοραὶ καὶ κατὰ τῶν εἰδῶν καὶ κατὰ τῶν ἀτόμων κατηγοροῦνται. καὶ τὸν λόγον δὲ ἐπιδέχονται αἱ πρῶται οὐσίαι τὸν τῶν εἰδῶν καὶ τὸν τῶν γενῶν, καὶ τὸ εἶδος δὲ τὸν τοῦ γένους. –ὅσα γὰρ κατὰ τοῦ κατηγορουμένου λέγεται, καὶ κατὰ τοῦ

ὑποκειμένου ῥηθήσεται·– ὡσαύτως δὲ καὶ τὸν τῶν διαφορῶν λόγον ἐπιδέχεται τά τε εἴδη καὶ τὰ ἄτομα· συνώνυμα δέ γε ἦν ὧν καὶ τοὔνομα κοινὸν καὶ ὁ λόγος ὁ αὐτός. ὥστε πάντα τὰ ἀπὸ τῶν οὐσιῶν καὶ τῶν διαφορῶν συνωνύμως λέγεται.

Pois a partir (afastando-se) da primeira essência de maneira nenhuma é predicado; pois é dita de nenhum sujeito; e o aspecto das essências segundas por um lado é predicado do indivisível e por outro o gênero tanto do aspecto como do indivisível; da mesma maneira também as diferenças são predicadas tanto dos aspectos como dos indivisíveis. E as primeiras essências admitem a razão tanto dos aspectos como dos gêneros, e o aspecto a razão do gênero. Pois quantos são ditos do predicado também serão ditos do sujeito; e da mesma maneira também os aspectos e os indivisíveis admitem a razão das diferenças. E pelo menos os nomes iguais eram dos que também o nome comum e a mesma razão. De maneira que todas as coisas são ditas a partir (afastando-se) das essências e das diferenças de modo sinônimo.
(Categorias-3b-4)

Afastar-se das essências significa que não podem ser alcançadas enquanto forma universal sendo somente encontráveis enquanto diferenças homônimas. Assim se explica que a voz (φωνή) se bifurca em dois elementos: A φωνὴ ἀδιαίρετος e o συνθετή. A primeira é privada de possibilidade de divisão e a segunda é a possibilidade de colocação ou posição junta. A φωνὴ ἀδιαίρετος se subdivide em vozes de animais e elementos (fonemas). Por sua vez, a segunda se subdivide em φωνὴ ἄσεμος (privada de sentido) e σεμαντική. Essa última por sua vez, ὄνομα, ῥῆμα, λόγος.

καὶ ὥσπερ οὐδὲ γράμματα πᾶσι τὰ αὐτά, οὐδὲ φωναὶ αἱ αὐταί·

...e de maneira que precisamente nem as mesmas letras para todos, nem as mesmas vozes.

(Περὶ ῾Ερμενείας- 16 a5)

Não podem ser como letra e como voz, em relação ao som as mesmas para todos, pois a referência aqui não são os nomes e predicados, mas justamente o seu caráter diferenciativo e mutável, a pronunciação e maneira de escrever. Aqui Aristóteles está no campo do dito, pronunciado, do escrito com letras. O afastamento da essência primeira permite que as condições de possibilidade se tornem formas concretas.

ὧν μέντοι ταῦτα σημεῖα πρώτων[46], ταὐτὰ πᾶσι παθήματα τῆς ψυχῆς, καὶ ὧν ταῦτα ὁμοιώματα πράγματα ἤδη ταὐτά.

Das coisas primeiras quais, contudo, essas são sinais, as mesmas coisas são para todas as afecções da alma, e das que essas são coisas semelhantes já são as mesmas coisas.

(Περὶ ῾Ερμενείας- 16a7)

46 Three main interpretations have been advanced. Proponents of all tree agree that the sentiment contained in the clause is 'words are primarily signs of affections in the soul'. The disagreement come as to whether 'primarily' qualifies 'words', 'signs', or 'affections in the soul'. According to Ammonius, 'primarily' qualifies 'affections in the soul'. (Whitaker-Aristotle's De Interpretatione-p.18)

O período é composto por um paralelismo de relativas. Os dois períodos são iniciados por ὧν ταῦτα. No entanto, a partícula μέντοι da primeira frase, intensiva-confirmativa, mas com aspecto restritivo, estabelece uma ligação com a segunda frase e um distanciamento com a frase anterior. Deve-se enfatizar que o uso de πρώτων é duvidoso, e é substituído em outras versões por πρώτως. A primeira alternativa, que foi escolhida leva o πρώτων a se ligar com o relativo, enquanto a segunda se torna um advérbio e enfatizaria o modo pela qual as coisas primeiras seriam posteriormente sinais. Enquanto que na primeira alternativa, o que seria enfatizado seriam as próprias coisas primeiras. As mesmas coisas para todas as afecções da alma e que se tornam coisas semelhantes como mesmas coisas. O genitivo da alma é significativo na medida em que não é mais da perspectiva do locativo anterior, das coisas ocorridas na alma, mas da alma para as coisas ocorridas. Mais uma vez, Aristóteles estabelece uma unidade de ordem. A partir da ordem do conhecimento e do exercício do conhecimento, se coloca em posição primeira o da alma para as coisas ocorridas. [47] São a partir dessas semelhanças que os pensamentos se tornam pensamentos, mas com certeza ainda não são pensamentos, mas semelhanças de pensamentos.

---

47 Jene geistigen Gehalte bilden für Aristóteles wiederum "Angleichungen" (ὁμοιώματα) an Bestimmtheiten der Dinge (πράγματα).

(Cada conteúdo espiritual controi para Aristóteles de novo "semelhanças" nas determinações da coisa (πράγματα)).

(Hafemann- Aristoteles' Transzendentaler Realismus- p.51)

Os símbolos vieram a ser a partir de operações do intelecto e antes dessas operações eram indiferenciados: vozes simples como algum homem ou algum cavalo. A razão da essência de um homem. Aqui há uma diferença fundamental entre o que modernamente se diz da língua como algo distinto das operações do intelecto coisa que na Grécia é expresso pela palavra λόγος como uma união inseparável entre as duas coisas.

His enim quidquid est in animi intellectibus designatur; his namque totus ordo orationis efficitur.

Pois é designado com estas faculdades intelectivas tudo aquilo que é na alma; pois toda ordem é efetuada com estas orações.

πρώτως εἶπεν σημεῖα εἶναι τὰ ὀνόματα καὶ τὰ ῥήματα τῶν νοημάτων, διότι δευτέρως καὶ τῶν πραγμάτων σημεῖά ἐστιν. τῶν γὰρ δ τούτων τὰ μὲν μόνως ἐξαγγέλλουσιν, ὥσπερ τὰ γραφόμενα, τὰ δὲ μόνως ἐξαγγέλλονται, ὥσπερ τὰ πράγματα, τὰ δὲ καὶ ἐξαγγέλλουσι καὶ ἐξαγγέλλονται, ὥσπερ τὰ νοήματα καὶ αἱ φωναί. ἐξαγγέλλουσι μὲν τὰ πρὸ αὐτῶν, ἐξαγγέλλονται δὲ ὑπὸ τῶν μετ' αὐτά. οἷον τὰ νοήματα ἐπειδὴ δεύτερα μέν εἰσιν τῶν πραγμάτων, πρῶτα δὲ τῶν φωνῶν καὶ τῶν γραμμάτων, ἐξαγγέλλουσι μὲν τὰ πράγματα, ἐξαγγέλλονται δὲ ὑπὸ τῶν φωνῶν <καὶ> τῶν γραφομένων. πάλιν αἱ φωναὶ κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον ἐξαγγέλλουσι μὲν τὰ πράγματα καὶ τὰ νοήματα, ἐξαγγέλλονται δὲ ὑπὸ τῶν γραφομένων. τὰ μέντοι πράγματα οὔτε ἐξαγγέλλουσί ποτε, ἐπειδὴ οὐδέν ἐστιν πρὸ αὐτῶν, οὐδὲ τὰ γραφόμενα ἐξαγγέλλονται ὑπό τινος, ἐπειδὴ οὐκ ἔχουσί τι μετ' αὐτά. καὶ ἔστιν φύσει μὲν πρότερον τὸ πρᾶγμα τῶν ἄλλων· δεῖ γὰρ πρότερον εἶναι φέρε εἰπεῖν τὸν

ἵππον καὶ οὕτως τὸ περὶ αὐτὸν νόημα, μετὰ δὲ τὸ νόημα τοῦ ἵππου καὶ τὸ ὄνομα, μετὰ δὲ τὸ ὄνομα τὰ γράμματα, εἴπερ ὅλως εἰσὶν γράμματα.

Em primeiro lugar disse ser as significações os nomes e os predicados das coisas do intelecto, porque em segundo lugar são também significados das coisas. E, pois, dessas umas, somente anunciam, como as coisas escritas, e outras somente são anunciadas como as coisas e outros tanto enunciam como são enunciados assim como as coisas intelectuais e as vozes. E anunciam umas antes dessas e outras sob efeito dessas depois. Tal como as coisas intelectuais uma vez que as coisas segundas por um lado, são das coisas e as coisas primeiras, por outro lado são das vozes e das letras, anunciam as coisas, e são anunciadas sob o efeito das vozes e das coisas escritas. E em sentido inverso, as vozes segundo o modo próprio anunciam as coisas e as coisas intelectuais por um lado e por outro são anunciadas sob o efeito das coisas escritas. As coisas com certeza nem anunciam de algum modo, uma vez que nada é antes delas, nem as coisas escritas são anunciadas sob o efeito de algo, uma vez que não tem algo depois delas. E existem por meio da natureza as coisas das outras. Pois é preciso ser primeiro supor o cavalo e assim o pensamento em torno a ele e depois do pensamento do cavalo também o nome e depois do nome as letras, se precisamente totalmente são letras.
(Stephanus 5,20)

A partir do 417a14 do *Περὶ Ψυχῆς* Aristóteles começa a fazer distinções mais precisas quanto às sensações, e as divide em três: o concernente ao sentir **(**ἀισθετικόν**),** o sentir (ἀισθάνεσθαι**) e** o ato de sentir **(**αἴσθεσις**).** A αἴσθεσις é o sentido e o αἰσθετός é o objeto. Os objetos se dividem em

próprios e ocorridos e os próprios se dividem em objetos próprios e comuns.

O que concerne ao sentir não funciona por si mesmo, pois só existe em possibilidade, portanto necessita do externo para que possa se atualizar. O combustível não queima sem a combustão. Já o sentir e a sensação existem tanto como possibilidade como atividade. Da mesma maneira, o possível de sentir (αἰσθετός), é tanto por possibilidade como por atividade. Aristóteles faz a analogia entre: sofrer alteração (πάσχειν) e se movimentar (κινεῖσθαι), com ter atividade (ἐνεργεῖν). Pois a movimentação é alguma atividade, todavia privada de fim.

Desse modo, reforça-se a tese que o autor sustenta dois princípios ao mesmo tempo: tanto o semelhante pelo semelhante como o contrário pelo contrário, já que o possível de sentir é dessemelhante ao sentir e a sensação por sua vez é semelhante ao sofrer afecção e movimentar-se como atividade. Também da atualização e da possibilidade faz distinções mais precisas. Nesse ponto Aristóteles esclarece como é o processo de obtenção do conhecimento.

περὶ μὲν οὖν τούτων εἴρηται ἐν τοῖς περὶ ψυχῆς, -ἄλλης γὰρ πραγματείας·- ἔστι δέ, ὥσπερ ἐν τῇ ψυχῇ ὁτὲ μὲν νόημα ἄνευ τοῦ ἀληθεύειν ἢ ψεύδεσθαι ὁτὲ δὲ ἤδη ᾧ ἀνάγκη τούτων ὑπάρχειν θάτερον, οὕτω καὶ ἐν τῇ φωνῇ· περὶ γὰρ σύνθεσιν καὶ διαίρεσίν ἐστι τὸ ψεῦδός τε καὶ τὸ ἀληθές. τὰ μὲν οὖν ὀνόματα αὐτὰ καὶ τὰ ῥήματα ἔοικε τῷ ἄνευ συνθέσεως καὶ διαιρέσεως νοήματι, οἷον τὸ ἄνθρωπος ἢ λευκόν, ὅταν μὴ προστεθῇ τι· οὔτε γὰρ ψεῦδος οὔτε ἀληθές πω. σημεῖον δ' ἐστὶ τοῦδε· καὶ γὰρ ὁ τραγέλαφος σημαίνει μέν τι, οὔπω δὲ ἀληθὲς ἢ ψεῦδος, ἐὰν μὴ τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι

προστεθῇ ἢ ἁπλῶς ἢ κατὰ χρόνον.

A respeito dessas está dito no "Da alma", --- pois é de outra obra-e é possível, como precisamente na alma quando por um lado um pensamento sem ser verdadeiro ou falso e quando por outro já por meio disso é necessidade subsistir desses a coisa outra, assim também na voz; pois sobre a junção e a separação é a coisa verdadeira e a coisa falsa; pois sobre a junção e a separação é a coisa verdadeira e a coisa falsa. Certamente as mesmas coisas nomeadas e as coisas predicadas parecem para o pensamento sem junção e separação, tal como: o homem ou a coisa branca, quando algo não é acrescentado; pois de alguma maneira nem é falsa nem verdadeira. E é sinal desta coisa: pois o Tragelaphos sinaliza algo, ainda não é coisa verdadeira ou falsa se não é posto diante o ser ou não ser, ou de maneira simples ou com o tempo.

(Περὶ ῾Ερμενείας- 16 a8)

O falso e o verdadeiro estão em torno da síntese e da diferenciação que foram criadas pelas afecções na alma. O espaço e o tempo foram divididos no comprimento e em passado, presente e futuro de modo pertinente à divisão do enunciado. Os nomes e os predicados mesmos para o pensamento aparecem sem a síntese e a divisão tal como homem e branco quando não se acrescenta algo do ser ou não ser; quer dizer indiferenciados, portanto ainda fazem parte das operações do intelecto que não se concretizaram em realidade. O uso do aoristo eventual indica um aspecto e conseqüente enquadramento modal que vem do concreto, mas, que não é mais concreto, assim eventual. Poderíamos dizer que σύνθεσις καὶ διαίρεσις significam afirmação e

negação e os dois só surgem realmente quando se posicionam no sentido de acrescentar sentido, que é possibilitado pelo poder dizer sim e não como declaração lógica.

A passagem remete ao *Περὶ Ψυχῆς* 416a23, na qual Aristóteles divide entre os processos do conhecimento, aqueles que são por possibilidade e aqueles que são por atualização.

Aqueles que são por possiblidade foram afetados pelo gênero que é a matéria e possivelmente tem conhecimento e aqueles que são por atualização são capazes de exercitar o conhecimento que adquiriram se as coisas externas permitirem. Este último Aristóteles chama de gramático ou do que se exercita pela aritmética. O que exercita o seu conhecimento dependente das causas externas. Mas existe um terceiro que exercita já o que é. O que é pela atualização. Nas *Categorias,* Aristóteles se refere a razão da essência (λόγος τῆς οὐσίας) como o que delimita os conceitos através da σύνθεσις καὶ διαίρεσις. Isso implica num acrescentar (προστίθημι) e subtrair (ἀφαίρεω).[48]

θεωροῦν γὰρ γίνεται τὸ ἔχον τὴν ἐπιστήμην, ὅπερ ἢ οὐκ ἔστιν ἀλλοιοῦσθαι #εἰς αὐτὸ γὰρ ἡ ἐπίδοσις καὶ εἰς ἐντελέχειαν$ ἢ ἕτερον γένος ἀλλοιώσεως. διὸ οὐ καλῶς ἔχει λέγειν τὸ φρονοῦν, ὅταν φρονῇ, ἀλλοιοῦ-σθαι, ὥσπερ οὐδὲ τὸν οἰκοδόμον ὅταν οἰκοδομῇ.

Pois o que especula vem a ser o que tem ciência, que certamente ou não é ser alterado qualitativamente (pois a acrescentação é para um mesmo e em

48 Ver Metafísica 1043b36-1044a2.

direção a enteléquia) ou um outro gênero de alteração, por isso não é bom dizer o que tem entendimento, quando entende, ser alterado, como precisamente nem o construtor quando constrói.
(Περὶ Ψυχῆς-417b6)

A passagem remete também as Categorias 1b 25-26:

Τῶν κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγομένων ἕκαστον ἤτοι οὐσίαν σημαίνει ἢ ποσὸν ἢ ποιὸν ἢ πρός τι ἢ ποὺ ἢ ...

Das coisas ditas sem nenhuma ligação cada uma com certeza significa essência ou quantidade ou qualidade ou relação ou onde ou...

Portanto, o enunciado remete às condições lógicas do verdadeiro e do falso e isso significa que um (por possibilidade) tem a mera posse possível do conhecimento e o segundo (por atualização) está separado da opinião falsa, pela verdadeira, o não atualizar em direção ao atualizar. Por isso Aristóteles fala do concernente ao sentir e do que não é concernente ao sentir.

A diferença didática entre a divisão do sensível e do entendimento se estabelece na atualização do externo como particular e do universal como do conhecimento.

αἴτιον δ' ὅτι τῶν καθ' ἕκαστον ἡ κατ' ἐνέργειαν αἴσθησις, ἡ δ' ἐπιστήμη τῶν καθόλου·

E é causador que a sensação é segundo a atividade das coisas segundo o partícular, e a ciência das coisas de modo universal.

(Περὶ Ψυχῆς- 417b22)

Esses universais estão na alma propriamente, pois eles são propriamente a alma.

ταῦτα δ' ἐν αὐτῇ πώς ἐστι τῇ ψυχῇ. διὸ νοῆσαι μὲν ἐπ' αὐτῷ, ὁπόταν βούληται, αἰσθάνεσθαι δ' οὐκ ἐπ' αὐτῷ· ἀναγκαῖον γὰρ ὑπάρχειν τὸ αἰσθητόν.

E essas coisas de algum modo estão na alma mesmo. Por isso pensar por um lado, sobre o causador, quando quer, e sentir não sobre o causador, Pois é necessário subsistir o possível de sentir.
(Περὶ Ψυχῆς- 417b25)

Sendo assim, o concernente à sensação é dito pelo ser afetado e pelo ser alterado. São duas possibilidades. Logo, passa-se para o possível de sentir que por sua vez é dividido em três. Duas das coisas mesmas e uma do ocorrido. Das coisas mesmas, uma é própria da sensação e a outra comum a todas. As próprias ele explica no Περὶ Ψυχῆς a11:

λέγω δ' ἴδιον μὲν ὃ μὴ ἐνδέχεται ἑτέρᾳ αἰσθήσει αἰσθάνεσθαι, καὶ περὶ ὃ μὴ ἐνδέχεται ἀπατηθῆναι, οἷον ὄψις χρώματος καὶ ἀκοὴ ψόφου καὶ γεῦσις χυμοῦ, ἡ δ' ἁφὴ πλείους [μὲν] ἔχει διαφοράς, ἀλλ' ἑκάστη γε κρίνει περὶ τούτων, καὶ οὐκ ἀπατᾶται ὅτι χρῶμα οὐδ' ὅτι ψόφος, ἀλλὰ τί τὸ κεχρωσμένον ἢ ποῦ, ἢ τί τὸ ψοφοῦν ἢ ποῦ.

E digo próprio o que não admite sentir por outra sensação, e sobre o que não admite estar enganada a visão da cor, audição de som, gustação do sabor. E o tato tem um maior número de diferenças, mas cada uma julga a respeito desses, e não se engana que é cor e não som, mas o que é colorido ou onde, ou o que é o sonoro ou onde.

E as comuns no 418a16:

τὰ μὲν οὖν τοιαῦτα λέγεται ἴδια ἑκάστης, κοινὰ δὲ κίνησις, ἠρεμία, ἀριθμός, σχῆμα, μέγεθος·

E coisas desse tipo, então, são ditas próprias de cada um; e comuns movimento, repouso, número, figura, magnitude;

Passa então a explicar o ocorrido no 418a20:

κατὰ συμβεβηκὸς δὲ λέγεται αἰσθητόν, οἷον εἰ τὸ λευκὸν εἴη Διάρους υἱός· κατὰ συμβεβηκὸς γὰρ τούτου αἰσθάνεται, ὅτι τῷ λευκῷ συμβέβηκε τοῦτο, οὗ αἰσθάνεται· διὸ καὶ οὐδὲν πάσχει ἢ τοιοῦτον ὑπὸ τοῦ αἰσθητοῦ. τῶν δὲ καθ' αὑτὰ αἰσθητῶν τὰ ἴδια κυρίως ἐστὶν αἰσθητά, καὶ πρὸς ἃ ἡ οὐσία πέφυκεν ἑκάστης αἰσθήσεως.

E segundo o ocorrido é dito um possível de sentir, tal como se este branco fosse filho de Diares. Pois sente isso segundo o ocorrido, porque ocorreu isso

ao branco do que sente; por isso em nada é afetado enquanto tal sob o efeito do possível de sentir. E das sensações segundo elas mesmas as próprias de modo próprio são possíveis de sentir e em relação as quais a essência por natureza de cada sensação.

A partir da essência, a visão é visível à cor que é possível dizer com a palavra, que ainda não tem nome. Dessa forma, Aristóteles descreve esse processo como anterior à palavra.

τὸ γὰρ ὁρατόν ἐστι χρῶμα, τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ ἐπὶ τοῦ καθ' αὐτὸ ὁρατοῦ· καθ' αὐτὸ δὲ οὐ τῷ λόγῳ, ἀλλ' ὅτι ἐν ἑαυτῷ ἔχει τὸ αἴτιον τοῦ εἶναι ὁρατόν. πᾶν δὲ χρῶμα κινητικόν ἐστι τοῦ κατ' ἐνέργειαν διαφανοῦς, καὶ τοῦτ' ἐστὶν αὐτοῦ ἡ φύσις· διόπερ οὐχ ὁρατὸν ἄνευ φωτός, ἀλλὰ πᾶν τὸ ἑκάστου χρῶμα ἐν φωτὶ ὁρᾶται. διὸ περὶ φωτὸς πρῶτον λεκτέον τί ἐστιν. ἔστι δή τι διαφανές.

Pois o visível é cor, e isso é a coisa sobre o visível por si mesmo;
E por si mesmo não pela palavra, mas que tem o visível causador do ser em si mesmo. E toda cor é concernente à movimentação do diáfano segundo a atividade. E a natureza dele é isso. Por isso não é visível sem luz, mas toda a cor de cada um é visível na luz. Por isso a respeito da luz primeiramente deve ser dito o que é. É possível de fato algo diáfano.
(Περὶ ψυχῆς- 419a1)

A incerteza se atualiza pela luz. A incerteza é o diáfano, transparente. Por isso não se torna visível sem luz. O diáfano só é visível por uma cor alheia. Segundo Aristóteles a luz não seria um movimento segundo o lugar (φορά), mas mudança qualitativa (ἀλλοίωσις), do meio transparente. Desse modo, o diáfano em possibilidade é o obscuro e o diáfano em atualização é a luz. Aristóteles interpõe a presença de um meio para que exista a possibilidade tanto da visão quanto do som. Para a luz este meio é o diáfano. Para o som, o ar. Aristóteles passa então a explicar o som.

ὁ μὲν γὰρ ἐνέργειά τις, ὁ δὲ δύναμις· τὰ μὲν γὰρ οὔ φαμεν ἔχειν ψόφον, οἷον σπόγγον, ἔρια, τὰ δ' ἔχειν, οἷον χαλκὸν καὶ ὅσα στερεὰ καὶ λεῖα, ὅτι δύναται ψοφῆσαι #τοῦτο δ' ἐστὶν αὐτοῦ μεταξὺ καὶ τῆς ἀκοῆς ἐμποιῆσαι ψόφον ἐνεργέια$·

Pois por um lado uma certa atividade e por outro uma possibilidade, pois, umas coisas, não dizemos ter som, tal como uma esponja, lã e outras ter, tal como bronze e quantos sólidos e lisos, porque podem soar (e isso é fazer dele um intermediário e da audição um som em atividade).
(Περὶ Ψυχῆς- 419b4)

Aristóteles diz que o som vem a ser sempre contra algo e em algo, pois é um golpe e por isso é impossível o que é um vir a ser som. Assim, o som é segundo a atividade. O som não pode vir a ser sem a mudança de movimento de um local para outro (φορά) e o uno não pode mudar de local.

Diz Aristóteles no *Περὶ Ψυχῆς* livro 02 420 b05:

περὶ μὲν οὖν ψόφου ταύτῃ διωρίσθω. ἡ δὲ φωνὴ ψόφος τίς ἐστιν ἐμψύχου· τῶν γὰρ ἀψύχων οὐθὲν φωνεῖ, ἀλλὰ καθ' ὁμοιότητα λέγεται φωνεῖν, οἷον αὐλὸς καὶ λύρα καὶ ὅσα ἄλλα τῶν ἀψύχων ἀπότασιν ἔχει καὶ μέλος καὶ διάλεκτον.

A respeito do som dessa esteja determinado. E a voz é um certo som do animado; pois dos inanimados nenhum tem voz, mas segundo uma semelhança se diz emitirem som, tal como o flauta e a lira e quantas outras dos inanimados tem alongamento, melodia e som articulado.

"A voz é um certo som do animado". Isto significa que o ar não se dissipou e tocou o sensível. Mais uma vez não é possível ser o som, mas somente um certo som por atuar no plano da alma e corpo. Daí se tornar claro em que lugar se situa e o que é a noção de símbolo. O símbolo ocorre junto às operações às afecções da alma, mas somente enquanto nome e predicado. Segundo Aristóteles, as características da voz são o alongamento, a melodia e o som articulado.

ἔοικε γάρ, ὅτι καὶ ἡ φωνὴ ταῦτ' ἔχει. πολλὰ δὲ τῶν ζῴων οὐκ ἔχουσι φωνήν, οἷον τά τε ἄναιμα καὶ τῶν ἐναίμων ἰχθύες #καὶ τοῦτ' εὐλόγως, εἴπερ ἀέρος κίνησίς τίς ἐστιν ὁ ψόφος$, ἀλλ' οἱ λεγόμενοι φωνεῖν, οἷον %o&ἱ ἐν τῷ ᾽Αχελῴῳ, ψοφοῦσι τοῖς βραγχίοις ἢ τινι ἑτέρῳ τοιούτῳ, φωνὴ δ' ἐστὶ ζῴου ψόφος οὐ τῷ τυχόντι μορίῳ.

Pois parece que a voz tem essas coisas. E muitos dos animais não têm voz tal como, os não sangüíneos e dentre os sangüíneos, os peixes (e isso de modo expresso, se precisamente som é uma certa movimentação do ar), mas, os que dizemos emitirem som, tal como os no Aqueloo, emitem som com os brônquios ou como alguma outra coisa desse tipo, e voz é o som do animal não como uma parte aleatória.
(Περὶ Ψυχῆς- 420 b13)

"E a voz é o som do animal não como uma parte aleatória", ou seja, qualquer parte do corpo, mas uma parte determinada. Na verdade, a voz serve para a subsistência do bem enquanto a expressão (ἑρμενέια) serve em vista do bem. O som articulado é a expressão em vista do bem. A voz simples é a voz das categorias, a partir da qual o aspecto e o gênero se tornam determinados. No indiferenciado não existe o erro, mas no discurso declarativo existe já a possibilidade do falso ou do verdadeiro e, portanto, a diferenciação.

ὄργανον δὲ τῇ ἀναπνοῇ ὁ φάρυγξ· οὗ δ' ἕνεκα τὸ μόριόν ἐστι τοῦτο, πνεύμων· τούτῳ γὰρ τῷ μορίῳ πλέον ἔχει τὸ θερμὸν τὰ πεζὰ τῶν ἄλλων. δεῖται δὲ τῆς ἀναπνοῆς καὶ ὁ περὶ τὴν καρδίαν τόπος πρῶτος. διὸ ἀναγκαῖον εἴσω ἀνα-πνεόμενον εἰσιέναι τὸν ἀέρα. ὥστε ἡ πληγὴ τοῦ ἀναπνεομένου ἀέρος ὑπὸ τῆς ἐν τούτοις τοῖς μορίοις ψυχῆς πρὸς τὴν καλουμένην ἀρτηρίαν φωνή ἐστιν #οὐ γὰρ πᾶς ζῴου ψόφος φωνή, καθάπερ εἴπομεν-ἔστι γὰρ καὶ τῇ γλώττῃ ψοφεῖν καὶ ὡς οἱ

βήττοντες-ἀλλὰ δεῖ ἔμψυχόν τε εἶναι τὸ τύπτον καὶ μετὰ φαντασίας τινός·

E o instrumento para a respiração é a faringe. E o pulmão, em vista de que essa parte existe; pois tem mais calor por essa parte do que pelas outras os animais terrestres e precisa da respiração também, primeiramente, o lugar o em torno do coração. Por isso é necessário entrar no interior o ar respirado. De maneira que o golpe do ar respirado sob o efeito da alma nessas tais partes contra a chamada artéria é voz (pois, não todo som do animal é voz, como dissemos, pois, existe também o emitir som com a língua e como os que tossem, mas é preciso ser animado, o que bate também com alguma fantasia.[49] (Περὶ Ψυχῆς- 420 b22)

---

49 No *Περὶ Ψυχῆς* a palavra φαντασία aparece:

No nominativo 403 a8, 415 a11, 427b14, 427b28, 428 a1, 428 a9, 428 a18, 428 a24, 428 a26, 428 a29, 428 b09, 428b 11, 428 b30, 429 a01, 432 a10, 433 a12, 433 a20, 433 a27, 433 b29, 434 a4.
No acusativo singular:
402b23, 413b22,,427b23, 428 a10, 433 a10, 434 a2.
No genitivo singular:
403 a9, 414b16, 420b32, 427b29, 429 a8, 432b16, 433b29.
No nominativo plural:
425b25, 428 a11.
No dativo plural:
433 a12.

σημαντικὸς γὰρ δή τις ψόφος ἐστὶν ἡ φωνή)· καὶ οὐ τοῦ ἀναπνεομένου ἀέρος ὥσπερ ἡ βήξ, ἀλλὰ τούτῳ τύπτει τὸν ἐν τῇ ἀρτηρίᾳ πρὸς αὐτήν.

Pois a voz é um certo som significativo; e não do ar respirado como a tosse, mas com esse bate na artéria para a tosse.
(Περὶ Ψυχῆς, 421a1)

A fantasia tem relação com a significação e se diferencia de um barulho qualquer como o da tosse que é meramente algo percutindo no sistema respiratório.

Para Boécio o conceito de voz é o que se deve determinar primeiro, pois: primeiro, certamente, a voz é o que deve ser definido.

Pois a intenção de todo livro se torna patente com esta clareza e de modo manifesto. [50]

Logo em seguida, Boécio dá a sua definição de voz:

"Voz é do ar através da língua a percussão que através de algumas partes da garganta, as quais se chamam artérias, é proferida pelo ser vivo. Pois alguns

50 Hoc enim perspicuo et manifesto omnis libri pate fiet intentio.

sons outros existem, os quais por meio do mesmo são executados com a respiração, aos quais a língua não percute, como é o da tosse. Pois esta vem a ser com a respiração saindo de certa maneira através as traqueias, mas com nenhuma impressão da língua e por isso nem pertence para nenhum dos elementos, pois de nenhum modo é capaz de ser escrito". [51]
(Boécio-livro 1-página 04-linha 18)

E segue a sua definição alargando o seu significado:
Aquela (percussão) também é possível ser a definição de voz, como quando a dizemos ser o som do que deve significar com uma certa imaginação. Daí a diferença estipulada por Boécio entre dicção e locução. Sendo a primeira meramente uma voz desarticulada e a segunda uma voz articulada.[52]
(Boécio-livro 1-página 04-linha 26)

---

51 Vox est aeris per linguam percussio quae per quasdam gutturis partes, quae arteriae uocantur, ab animali profertur. Sunt enim quidam alii soni, qui eodem perficiuntur flatu, quos lingua non percutit, ut est tussis. Haec enim flatu fit quodam per arterias egrediente sed nulla linguae impressione formatur atque ideo nec ullis subiacet elementis, scribi enim nullo modo potest. Quocirca uox haec non dicitur sedtantum sonus.

52 Illa quoque potest esse definitio uocis, ut eam dicamus sonum esse cum quadam imaginatione significandi. Vox namque cum emittitur, significationis alicuius causa profertur. Tussis uero cum sonus sit, nullius significationis causa subrepit /5/ potius quam profertur.

Mas que esta locução seja significativa, em relação a aquela também é necessário ser posto que a imaginação do que deve significar seja alguma, pela qual isto é que seja manifestada na voz ou na locução: que seja sem dúvida assim o que deve ser dito: se neste sopro, nós emitimos através traqueias em relação a quem, a percussão somente seja da língua, é voz; mas tal percussão verdadeiramente seja o que reconduza o som em letras, locução; que se alguma força da imaginação seja posta também, aquela voz significativa é reconduzida. [53]

(Boécio-livro 1-página 05-linha 22)

Para que, portanto, haja locução, é preciso voz—isto é, aquele som que a língua percute, e que também a própria voz tenha sido determinada através da língua naquele som que se possa inscrever com letras. [54]

(Boécio-livro 1-página 05-linha 19)

Aristóteles esclarece a diferença da voz (φωνή), o som (ψόφος) e a linguagem articulada (διάλεκτος)[55] em *ΤΩΝ ΠΕΡΙ ΤΑ ΖΩΙΑ ΙΣΤΟΡΙΩΝ I* 488a31 e IV 535a 27:

---

53 Sed ut haec locutio significatiua sit, illud quoque addi oportet, ut sit aliqua significandi imaginatio, per quam id quod in uoce uel inlocutione est proferatur: ut certe ita dicendum sit: si in hoc flatu, quem per arterias emittimus, sit linguae sola percussio, uox est; sin uero talis percussio sit ut in litteras redigat sonum, locutio; quod si uis quoque quaedam imaginationis addatur, /6/ illa significatiua uox redditur.

54 Ut igitur sit locutio, uoce opus est -- id est eo sono quem percutit lingua, ut et uox ipsa sit per linguam determinata in eum sonum qui inscribi litteris possit.

55 Ver Whitaker-Aristotle's De Interpretatione-p.46.

Καὶ τὰ μὲν ψοφητικά, τὰ δ' ἄφωνα, τὰ δὲ φωνήεντα, καὶ τούτων τὰ μὲν διάλεκτον ἔχει τὰ δ' ἀγράμματα, καὶ τὰ μὲν κωτίλα τὰ δὲ σιγηλά, τὰ δ' ᾠδικὰ τὰ δ' ἄνῳδα· πάντων δὲ κοινὸν τὸ περὶ τὰς ὀχείας μάλιστα ᾄδειν καὶ λαλεῖν.

E as coisas sonoras, e as privadas de som e as das expressões de discurso, e dessas as que têm linguagem articulada e as privadas de letra, também por um lado às palradoras e por outro as silenciosas, e as que gostam de cantar e as privadas de canto. E de todas é comum, sobretudo o agradar e falar a respeito da época de procriação.

Φωνὴ καὶ ψόφος ἕτερόν ἐστι, καὶ τρίτον διάλεκτος. Φωνεῖ μὲν οὖν οὐδενὶ τῶν ἄλλων μορίων οὐδὲν πλὴν τῷ φάρυγγι· διὸ ὅσα μὴ ἔχει πλεύμονα, οὐδὲ φθέγγεται· διάλεκτος δ' ἡ τῆς φωνῆς ἐστι τῇ γλώττῃ διάρθρωσις. Τὰ μὲν οὖν φωνήεντα ἡ φωνὴ καὶ ὁ λάρυγξ ἀφίησιν, τὰ δ' ἄφωνα ἡ γλῶττα καὶ τὰ χείλη· ἐξ ὧν ἡ διάλεκτός ἐστιν. Διὸ ὅσα γλῶτταν μὴ ἔχει ἢ μὴ ἀπολελυμένην, οὐ διαλέγεται. Ψοφεῖν δ' ἔστι καὶ ἄλλοις μορίοις. Τὰ μὲν οὖν ἔντομα οὔτε φωνεῖ οὔτε διαλέγεται, ψοφεῖ δὲ τῷ ἔσω πνεύματι, οὐ τῷ θύραζε· οὐδὲν γὰρ ἀναπνεῖ αὐτῶν, ἀλλὰ τὰ μὲν βομβεῖ, οἷον μέλιττα καὶ τὰ πτηνὰ αὐτῶν, τὰ δ' ᾄδειν λέγεται, οἷον οἱ τέττιγες. Πάντα δὲ ταῦτα ψοφεῖ τῷ ὑμένι τῷ ὑπὸ τὸ ὑπόζωμα, ὅσων διῄρηται, οἷον τῶν τεττίγων τι γένος τῇ τρίψει τοῦ πνεύματος. Καὶ αἱ μυῖαι δὲ καὶ αἱ μέλιτται καὶ τἆλλα πάντα, τῇ πτήσει αἴροντα καὶ συστέλλοντα· ὁ γὰρ ψόφος τρῖψις τοῦ ἔσω πνεύματός ἐστιν. Αἱ δ' ἀκρίδες τοῖς πηδαλίοις τρίβουσαι ποιοῦσι τὸν ψόφον.

Voz e som são diferentes, e um terceiro é a linguagem articulada. Afinal, produz um som em nenhuma das outras partes tão pleno como na garganta. Por isso, quantos não têm pulmões, nem pronuncia um som. E a linguagem articulada da voz é flexível pela língua. A voz e a laringe lançam afinal as expressões de discurso, e a língua as privadas de som e as labiais; a partir das quais existe a linguagem articulada. Por isso quantas não têm língua ou não estão soltas, não conversam. E soar são também outras partes umas, por um lado, cortadas, nem soa nem conversa, e soa no interior com a respiração, não para fora. Pois, respira nenhuma delas de novo, mas vibra tal como por um lado, a abelha e as aladas delas, e o agradar tal como as cigarras. E essas todas soam por uma membrana sob o diafragma, de quantas dividiram, tal como algum gênero das cigarras pela fricção da respiração. E as moscas e as abelhas e todos os outros, também pelo ato de voar levantando e se reunindo. Pois o som é a fricção da respiração de dentro. E os gafanhotos fricçionantes para os comandos fazem o som.

Aristóteles segue no texto investigando o olfato e sua semelhança com o odor e da mesma forma que os outros sentidos determina que existe um meio, um intermediário que os possibilita. No caso do olfato do homem, o ar. Diferentemente, o gosto e o sabor são objetos tangíveis por isso não necessitam de intermediários e do tato o corpo seria o intermediário.

δοκοῦμεν γὰρ νῦν αὐτῶν ἅπτεσθαι καὶ οὐδὲν εἶναι διὰ μέσου. ἀλλὰ διαφέρει τὸ ἁπτὸν τῶν ὁρατῶν καὶ τῶν ψοφητικῶν, ὅτι ἐκείνων μὲν αἰσθανόμεθα τῷ τὸ μεταξὺ ποιεῖν τι ἡμᾶς, τῶν δὲ ἁπτῶν οὐχ ὑπὸ τοῦ μεταξὺ ἀλλ' ἅμα τῷ μεταξύ, ὥσπερ ὁ δι' ἀσπίδος πληγείς·

Pois agora temos desses a opinião de tocá-los e de nada estar no meio. Mas o táctil difere do visível e do sonoro, por que deles temos sensação por produzir algo em nós o intermediário, dos táteis não sob o efeito do intermediário, mas junto ao intermediário, como o golpeado através de um escudo;

(Περὶ Ψυχῆς- 423 b11)

Desta maneira, Aristóteles define a carne como sendo o intermediário do tato. Táteis são as diferenças dos corpos enquanto corpos. Na verdade, enquanto possibilidade que está em atividade produz a possibilidade enquanto média dos excessos. Por isso, ele consegue discernir, pois ele é médio.

ἔτι δ' ὥσπερ ὁρατοῦ καὶ ἀοράτου ἦν πως ἡ ὄψις, ὁμοίως δὲ καὶ αἱ λοιπαὶ τῶν ἀντικειμένων, οὕτω καὶ ἡ ἁφὴ τοῦ ἁπτοῦ καὶ ἀνάπτου· ἄναπτον δ' ἐστὶ τό τε μικρὰν ἔχον πάμπαν διαφορὰν τῶν ἁπτῶν, οἷον πέπονθεν ὁ ἀήρ, καὶ τῶν ἁπτῶν αἱ ὑπερβολαί, ὥσπερ τὰ φθαρτικά. καθ' ἑκάστην μὲν οὖν τῶν αἰσθήσεων εἴρηται τύπῳ.

E mais, como a visão que era de certo modo do visível e do privado de visibilidade, e de modo semelhante também as restantes coisas contrapostas, assim também o tacto é do táctil e do não táctil; e não táctil é tanto o que tem uma absolutamente pequena diferença dos tácteis, como o ar foi afetado, e os excessos dos tácteis, como os destrutivos. Está dito, então, de maneira esquemática segundo cada uma das sensações.

(Περὶ Ψυχῆς- 424 a10)

Assim sendo, diz Aristóteles, o órgão sensorial não recebe a matéria, mas os aspectos da matéria. Isto se pode verificar com aquele sentido correspondente a cada elemento sensível não enquanto cada um deles é dito, mas enquanto tal qualidade segundo a razão.

Com certeza, surge um problema comum a todos os sentidos, pois como Aristóteles afirma que na voz não existe somente a parte mecânica do som, mas alguma fantasia, também dentro dos outros sentidos isso se repetiria. Logo, trata-se de esclarecer o que significa tal fantasia e sua relação com o intelecto, pois segundo Aristóteles há uma média dos sentidos que é julgada pela razão.

ἀλλ' ἐκεῖνοι ἁπλῶς ἔλεγον περὶ τῶν λεγομένων οὐχ ἁπλῶς. εἰ δ' ἡ φωνὴ συμφωνία τίς ἐστιν, ἡ δὲ φωνὴ καὶ ἡ ἀκοὴ ἔστιν ὡς ἕν ἐστι [καὶ ἔστιν ὡς οὐχ ἓν τὸ αὐτο], λόγος δ' ἡ συμφωνία, ἀνάγκη καὶ τὴν ἀκοὴν λόγον τινὰ εἶναι. καὶ διὰ τοῦτο καὶ φθείρει ἕκαστον ὑπερβάλλον, καὶ τὸ ὀξὺ καὶ τὸ βαρύ, τὴν ἀκοήν· ὁμοίως δὲ καὶ ἐν χυμοῖς τὴν γεῦσιν, καὶ ἐν χρώμασι τὴν ὄψιν τὸ σφόδρα λαμπρὸν ἢ ζοφερόν, καὶ ἐν ὀσφρήσει ἡ ἰσχυρὰ ὀσμή, καὶ γλυκεῖα καὶ πικρά, ὡς λόγου τινὸς ὄντος τῆς αἰσθήσεως. διὸ καὶ ἡδέα μέν, ὅταν εἰλικρινῆ καὶ ἄμικτα ὄντα ἄγηται εἰς τὸν λόγον, οἷον τὸ ὀξὺ ἢ γλυκὺ ἢ ἁλμυρόν, ἡδέα γὰρ τότε· ὅλως δὲ μᾶλλον τὸ μικτόν, συμφωνία, ἢ τὸ ὀξὺ ἢ βαρύ, ἀφῇ δὲ τὸ θερμαντὸν ἢ ψυκτόν· ἡ δ' αἴσθησις ὁ

λόγος.ὑπερβάλλοντα δὲ λύει ἢ φθείρει. ἑκάστη μὲν οὖν αἴσθησις τοῦ ὑποκειμένου αἰσθητοῦ ἐστίν, ὑπάρχουσα ἐν τῷ αἰσθητηρίῳ ᾗ αἰσθητήριον, καὶ κρίνει τὰς τοῦ ὑποκειμένου αἰσθητοῦ διαφοράς, οἷον λευκὸν μὲν καὶ μέλαν ὄψις, γλυκὺ δὲ καὶ πικρὸν γεῦσις· ὁμοίως δ' ἔχει τοῦτο καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων. ἐπεὶ δὲ καὶ τὸ λευκὸν καὶ τὸ γλυκὺ καὶ ἕκαστον τῶν αἰσθητῶν πρὸς ἕκαστον κρίνομεν, τινὶ καὶ αἰσθανόμεθα ὅτι διαφέρει. ἀνάγκη δὴ αἰσθήσει· αἰσθητὰ γάρ ἐστιν. ᾗ καὶ δῆλον ὅτι ἡ σὰρξ οὐκ ἔστι τὸ ἔσχατον αἰσθητήριον· ἀνάγκη γὰρ ἂν ἦν ἁπτόμενον αὐτὸ κρίνειν τὸ κρῖνον. οὔτε δὴ κεχωρισμένοις ἐνδέχεται κρίνειν ὅτι ἕτερον τὸ γλυκὺ τοῦ λευκοῦ, ἀλλὰ δεῖ ἑνί τινι ἄμφω δῆλα εἶναι οὕτω μὲν γὰρ κἂν εἰ τοῦ μὲν ἐγὼ τοῦ δὲ σὺ αἴσθοιο, δῆλον ἂν εἴη ὅτι ἕτερα ἀλλήλων, δεῖ δὲ τὸ ἓν λέγειν ὅτι ἕτερον· ἕτερον γὰρ τὸ γλυκὺ τοῦ λευκοῦ·λέγει ἄρα τὸ αὐτό· ὥστε ὡς λέγει, οὕτω καὶ νοεῖ καὶ αἰσθάνεται-ὅτι μὲν οὖν οὐχ οἷόν τε κεχωρισμένοις κρίνειν τὰ κεχωρισμένα, δῆλον· ὅτι δ' οὐδ' ἐν κεχωρισμένῳ χρόνῳ, ἐντεῦθεν.

(Περὶ Ψυχῆς- 425a 26)

Mas aqueles disseram de maneira simples sobre as coisas ditas não de maneira simples. E se a voz é uma certa consonância, e a voz e a audição são como um (e é possível como não um, o mesmo), e a consonância é uma razão, é necessidade também a audição ser uma certa razão. E por isso também cada excesso destrói, tanto agudo como grave, a audição. E de modo semelhante também nos sabores a gustação e nas cores a visão demasiado

brilhante ou o tenebroso, e no olfato, o odor forte, tanto doce quanto picante, como o que é uma certa razão da sensação.Pelo que também são agradáveis, quando as que são sem mistura e pura levam a razão, tal como o acre, o doce ou salgado, pois então são agradáveis; e em geral mais o misto e a consonância do que o agudo ou grave. E o tato o esquentável ou esfriável. ***E a sensação é uma razão;***[56] *E as coisas que excedem doem ou destroem.*

Cada sensação é do sujeito possível de sentir, subsistindo no órgão sensível enquanto órgão sensível; e julga as diferenças do sujeito sensível, tal como uma visão, branca e preta, e uma gustação, doce e amarga; e de modo semelhante também isso sobre as outras. E uma vez que também o branco e o doce e cada um dos possíveis de sentir em relação a cada um julgamos, pelo que também sentimos que diferem. É necessidade de fato pela sensação; pois são coisas possíveis de sentir. De onde também é evidente que a carne não é o órgão sensível extremo; pois seria uma necessidade o que julga julgar tocando. E nem de fato pelos separados admite julgar que o doce é diverso do branco, mas, é preciso, ambos serem por algo único coisas evidentes-pois, assim ainda que se eu sentisse do eu por um lado e do tu por outro lado, é evidente seria que outras coisas de uns e outros, e é preciso dizer um que é outro; pois o doce é diverso do branco; Portanto é o mesmo que diz; tal como diz, assim também pensa e sente que, certamente, não é capaz pelos separados julgar as coisas separadas, é evidente. Que tampouco em tempos separados, de lá.

Assim, Aristóteles pensa por meio do tempo indivisível e inseparável o julgar e o pensar e o entrar em contato com objetos sensíveis. Por outro lado

56 O negrito é meu.

também estabelece a carne não como o orgão último o que remete para a questão do intelecto.

Nós só podemos julgar o diferente pelo mesmo. Aristóteles pergunta se são possíveis de se separar pelo ser? Ou seja, se separar logicamente. A "fórmula" aplicada por Aristóteles é a divisão entre possibilidade e atividade, pois em possibilidade está cada um dos opostos sensíveis. No entanto, não é o caso em atividade. Logo, a única maneira na qual a mesma coisa possa simultaneamente ser ou receber os aspectos de dois opostos tais como branco e preto é se tornando divisível e cessando de ser indivisível em possibilidade.

ἢ οὐχ οἷόν τε; δυνάμει μὲν γὰρ τὸ αὐτὸ καὶ ἀδιαίρετον τἀν-
αντία, τῷ δ' εἶναι οὔ, ἀλλὰ τῷ ἐνεργεῖσθαι διαιρετόν, καὶ
οὐχ οἷόν τε ἅμα λευκὸν καὶ μέλαν εἶναι, ὥστ' οὐδὲ τὰ εἴδη
πάσχειν αὐτῶν, εἰ τοιοῦτον ἡ αἴσθησις καὶ ἡ νόησις.

Ou não é capaz? Pois o mesmo em possibilidade também, por um lado é indivisível em relação aos contrários, e por outro lado não pelo ser, mas é divisível pelo estar atuando, e não é capaz ser ao mesmo tempo branco e preto, tampouco ser afetado em relação os aspectos deles, se a sensação e o ato de pensar são desses tipos.
(Περὶ Ψυχῆς - 427 a19)

Ἐντεῦθέν ἐστιν ἡ ἀνατροπὴ τῆς ψευδοῦς λύσεως τῆς ἀπορίας. δυνάμει γάρ, φησί, τὸ αὐτὸ δύναται δέχεσθαι τὰ ἐναντία ἀδιαίρετον ὄν, τῷ δὲ εἶναι οὔ, ἀντὶ τοῦ ἐνεργείᾳ δὲ οὐ δύναται δέξασθαι τὰ ἐναντία· ἐν γὰρ τῷ

ἐνεργεῖσθαι διαιρεῖται. ἐνεργοῦντος γὰρ φέρε εἰπεῖν τοῦ λευκοῦ καὶ τοῦ μέλανος διαιρεῖται τὸ ὑποκείμενον καὶ διασπᾶται καὶ οὐ μένει ἀδιαίρετον.

A refutação está na libertação do falso da aporia, pois em possibilidade, diz ser possível admitir o mesmo às coisas contrárias sendo indivisíveis. Pelo ser, no lugar da atividade não é possível admitir as coisas contrárias, pois no ser ativo se difere. Da atividade deve-se dizer do branco e do preto, divide o sujeito tanto se separa como não permanece indivisível.
(Philoponos- In Aristotelis Περὶ Ψυχῆς Commentaria- 484-18-22)

- **Capítulo III: A definição de aoristo: A relação da fantasia e do intelecto com as vozes simples e enunciado simples e por sua vez em relação aos modos eventual, optativo, e irreal.**

Ὄνομα μὲν οὖν ἐστὶ φωνὴ σημαντικὴ κατὰ συνθήκην ἄνευ χρόνου, ἧς μηδὲν μέρος ἐστὶ σημαντικὸν κεχωρισμένον· ἐν γὰρ τῷ Κάλλιππος τὸ ιππος οὐδὲν καθ' αὑτὸ σημαίνει, ὥσπερ ἐν τῷ λόγῳ τῷ καλὸς ἵππος. οὐ μὴν οὐδ' ὥσπερ ἐν τοῖς ἁπλοῖς ὀνόμασιν, οὕτως ἔχει καὶ ἐν τοῖς πεπλεγμένοις· ἐν ἐκείνοις μὲν γὰρ οὐδαμῶς τὸ μέρος σημαντικόν, ἐν δὲ τούτοις βούλεται μέν, ἀλλ' οὐδενὸς κεχωρισμένον, οἷον ἐν τῷ ἐπακτροκέλης τὸ κέλης.

O nome certamente é voz significativa segundo o conjunto/junto sem tempo, da qual nenhuma parte é coisa significativa separada; pois em o cavalo bonito: cavalo em nada sinaliza por si mesmo; como precisamente no discurso para alguém: o cavalo é bonito. De fato não em nada como precisamente nomes simples, assim é também nos que são trançados; pois naqueles de nenhuma maneira a parte é significativa, e a parte quer nesses de fato, mas separada de nenhuma parte, tal como em epaktrokeles (pequena embarcação ligeira de piratas) o keles (pequeno barco).
(Περὶ ῾Ερμενείας- 16 a19)

Esta passagem remete a passagem da *Poética* 1457 a10:

Nenhuma parte é significativa fora do conjunto/junto. O contrário equivaleria a dizer que os nomes simples ou trançados estariam foram do contexto de compreensão, no entanto, o significante/significado está presente dentro de um contexto coletivo de entendimento. Está fora do tempo, pois ainda não é um enunciado, já que não tem o é, era ou será.

ὄνομα δέ ἐστι φωνὴ συνθετὴ σημαντικὴ ἄνευ χρόνου ἧς μέρος οὐδέν ἐστι καθ' αὑτὸ σημαντικόν· ἐν γὰρ τοῖς διπλοῖς οὐ χρώμεθα ὡς καὶ αὐτὸ καθ' αὑτὸ σημαῖνον, οἷον ἐν τῷ Θεόδωρος τὸ οὐ σημαίνει.

E o nome é voz significativa possível de ser posta junto sem tempo a qual nenhuma parte é significativa por si mesma; Pois nos duplos não nos servimos de modo que também é significativo o em si mesmo por si mesmo, tal como em Θεόδωρος não significa o δῶρον (presente).

E no 1457 a 31:

Ὀνόματος δὲ εἴδη τὸ μὲν ἁπλοῦν, ἁπλοῦν δὲ λέγω ὃ μὴ ἐκ σημαινόντων σύγκειται, οἷον γῆ, τὸ δὲ διπλοῦν· τούτου δὲ τὸ μὲν ἐκ σημαίνοντος καὶ ἀσήμου, πλὴν οὐκ ἐν τῷ ὀνόματι σημαίνοντος καὶ ἀσήμου, τὸ δὲ ἐκ σημαινόντων σύγκειται. εἴη δ' ἂν καὶ τριπλοῦν καὶ τετραπλοῦν ὄνομα καὶ…

E os aspectos do nome por um lado simples, e digo simples o que não jaz junto a partir das coisas significativas tal como terra e por outro lado duplo; e desse um a partir da significação e privado de significação, a menos que

não no nome do que significa e privado de significação, o outro jaz junto a partir das coisas que significam. E fosse nome tanto triplo como quádruplo como...

Os nomes simples e trançados apenas significam alguma coisa, mas não declaram nada. A voz semântica sem tempo é segundo o conjunto junto (Συνθήκη) da língua, mas ainda não foi acrescentado um predicado que consiste no é, era ou será. Ali não existe tempo dividido em presente passado e futuro, o tempo é inseparável. As unidades fundamentais da linguagem são para Aristóteles aqueles construções sonoras de significação, cujas partes por si não declaram nada. Estas construções são formadas por um lado de unidades que são um simples dizer (φάσις). São pensadas com estas unidades as palavras que então suportam a expressão da mínima significação conforme são ordenadas num conteúdo singular de significação, por outro lado essas unidades são seqüências de sons delimitados que por si ainda não tem significação. Estas unidades se diferenciam tanto das construções sonoras de significação como de estruturas de palavras mais complexas como a de um discurso declarativo ou de um discurso que é declarativo (ἐυχή), mas não afirmativo ou negativo. A diferença entre voz simples e conceito está estabelecida aqui como signo sonoro lingüístico e conceito.[57] Esta passagem

57 Die begriffliche, der abstraktion zugängliche Struktur (Formalität) ist für Aristoteles demnach nichts unmitttelbar Reales, wie die Substanz, sondern gehört einem anderen Seinsmodus zu, der "ideel"genannt werden könnte. Erst die Prädikation von einem realem Seiendem (ens reale) restituiert den Begriff dem konkreten realen Gegenstand, dessen Eigenschaft er dann beschreibt.

remete a outra passagem no *Περὶ Ψυχῆς* 427b 11

ἡ μὲν γὰρ αἴσθησις τῶν ἰδίων ἀεὶ ἀληθής, καὶ πᾶσιν ὑπ-άρχει τοῖς ζῴοις, διανοεῖσθαι δ' ἐνδέχεται καὶ ψευδῶς, καὶ οὐδενὶ ὑπάρχει ᾧ μὴ καὶ λόγος· φαντασία γὰρ ἕτερον καὶ αἰσθήσεως καὶ διανοίας, αὕτη τε οὐ γίγνεται ἄνευ αἰσθήσεως, καὶ ἄνευ ταύτης οὐκ ἔστιν ὑπόληψις.

Pois a sensação dos próprios é sempre verdadeira, e subsiste para todos os animais; e pensar discursivamente admite também o modo falso e não subsiste em nenhum que não tem a razão; pois fantasia é algo diverso tanto da sensação como do pensamento discursivo, e essa (fantasia) não vem a ser sem sensação e sem essa (sensação) não existe consideração.(ὑπόληψις)

Aristóteles utiliza uma palavra diferente para julgar da que ele vinha utilizando em passagens anteriores. Ele vinha utilizando o verbo κρίνω e agora passa a utilizar φρονέω. O primeiro tem sentido de escolher, separar enquanto o segundo, pensar no sentido de ter sentimento.

Aristóteles afirma que o pensar e o sentir não são a mesma coisa, embora digam pelo mesmo, pois existem animais que sentem, mas poucos que

---

A estrutura conceitual acessível da abstração (Formalidade) é para Aristóteles assim nenhum real imediato, como a substância, mas sim pertence a um putro modo de ser, o qual poderíamos nomear "ideal". Somente a predicação de um ente real (ens reale) restitui o conceito para um objeto real concreto, cuja propriedade ele então descreve.
(Hafemann- Aristoteles' Transzendentaler Realismus- p.53-54)

pensam. Portanto, um som, como voz, é modelado como voz material com um significado. Neste ponto, Aristóteles introduz a noção de fantasia, como que especificando de forma mais clara o que é do sentir e o que é do pensar. Introduz assim, também, alguns conceitos importantes: 1) fantasia é distinto tanto de sensação como do pensamento discursivo; 2) sem sensação não existe fantasia; 3) sem sensação não existe consideração; o pensamento discursivo é o processo pelo qual a consideração é o resultado; 4) o ato de pensar não é a mesma coisa que a consideração. Note-se também no trecho traduzido, que o ponto e vírgula, depois da palavra razão, indica um outro plano da mesma coisa. Na verdade, a ênfase está na partícula γὰρ, como se a fantasia fosse um tipo especial de sensação que não se encontra em todo o tipo de animal. Assim como consideração é um tipo especial de pensamento.

Remeto a visão de Freudenthal:

De Anima III, 3. A conexão deste capítulo, o único, no qual Aristóteles trata a fantasia como tal em maiores detalhes, é o seguinte: No capítulo 12 do Livro II, tal como nos dois primeiros capítulos do 03 foi tratada a percepção de maneira geral. No começo do terceiro capítulo torna-se refutado o aspecto, pensar não é nada mais do que um modo de percepção (ἐπεὶ δὲ- καὶ λόγος 427 a17-b14). Então aparece uma digressão para a fantasia, a qual em sua diferenciação para o pensamento, principalmente torna-se demonstrado a partir da δόξα através de muitos fundamentos (φαντασία γὰρ θαρραλέα b24). Aristóteles dirige-se ao pensamento de volta, dá uma curta prévia da divisão citada por ele mesmo, divide então a região inteira do pensamento em φαντασία e ὑπόληψις e se dirige primeiramente a discussão da

φαντασία (--λεκτέον b29). Ela não é ἄισθησις (--ὁράματα 428 a16), nem ἐπιστήμη ou νοῦς (--καὶ ψευδής a18), nem δόξα (--ἡ φαντασία b10). A indicação de sua essência real e de seu fundamento fisiológico (--γιγνομένη 429 a2) segue uma dedução de seu nome e uma curta observação sobre sua significação para animais e homens. Como aponta este resumo, se coloca tudo em real conexão até a posição 427 b 14-24. Essa falta de conexão mostra-se também lingüisticamente. Φαντασία γὰρ ἕτερον καὶ αἰσθήσεως καὶ διανοίας deve fundamentar a determinação precedente ou mesmo esclarecer, que a percepção e o pensamento são diferentes, 1)Porque ἡ αἴσθησις τῶν ἰδίων, sempre são verdadeiros, mas o pensamento também é falso; 2) Porque a percepção a todos os animais, pensar vem somente ao homem. Mas como isso pode ser possível? É claro e inteligível, quando Brandis no mesmo lugar página 1125 traduz: "também é a percepção de todos os objetos característicos naquele sentido sempre é verdadeira e a todos os animais de modo comum, o pensar verdadeiro ou falso também somente se encontram em tais animais, os quais parcialmente a razão; pois de ambos devem diferenciar a representação e assim por diante?"

Julius Pacius em seu comentário para o De Anima dá o seguinte esclarecimento do γὰρ: "probat enim distinctionem inter sensum et ratiocinationem ex eo quod inter utrumque colocatur phantasia, quae ab utroque separatur, nam si ambo extrema differunt a médio, multo magis differunt inter se"

"Pois prova a distinção entre a sensação e o raciocínio a partir dessa coisa que também entre os dois é colocada: a fantasia, que dos dois é separada,

porque se ambos extremos diferem pelo meio, muito mais diferem entre si."

Mas, esta explicação é muito artificial para poder ter valor de verdade, pois, de modo melhor nós poderiamos procurar esclarecer da seguinte maneira: "percepção", assim significava previamente,"aparece para todos os animais, pensar somente para poucos" porque não nos é permitido objetar que seja a φαντασία *um modo de* ἄισθεσις *e assim como o pensar não apareça a todos os animais.*[58]

Pacius tem uma visão diferente da apresentada como se a fantasia fosse um tipo diferente tanto da sensação como do pensamento, na medida em que sensação é diferente de pensamento e presume-se então que a fantasia seria um terceiro tipo intermediário entre eles, mas distinto dos dois. Esse argumento não procede totalmente na medida em que Aristóteles utiliza a palavra *outro* e não *intermediário* depois de fantasia. Não é verdade que duas coisas são distintas uma da outra, por que uma terceira é distinta de ambas. Remeto a uma citação anterior para poder obter um signifcado mais preciso do termo.

ἀλλ' οὐδὲ τὸ νοεῖν, ἐν ᾧ ἐστι τὸ ὀρθῶς καὶ τὸ μὴ ὀρθῶς, τὸ μὲν ὀρθῶς φρόνησις καὶ ἐπιστήμη καὶ δόξα ἀληθής, τὸ δὲ μὴ ὀρθῶς τἀναντία τούτων-οὐδὲ τοῦτό ἐστι ταὐτὸ τῷ αἰσθάνεσθαι·
(Περὶ ψυχῆς- 427b9-11)

Mas nem o pensar, em que está o modo correto e o não correto, um por lado a

58 (Freudenthal-Über den Begriff des Wortes Phantasia Bei Aristóteles-pág 8, 9,10.)

distinção correta tanto a inteligência como a ciência como a opinião verdadeira, e de outro o não correto os contrários dessas coisas, e isso não é o mesmo que sentir;

Aristóteles parece estabelecer uma visão mais completa de todo o processo com termos mais específicos. Ao pensar está associado o modo correto e incorreto e não ao sentir enquanto correto e não correto.

ἡ μὲν γὰρ αἴσθησις τῶν ἰδίων ἀεὶ ἀληθής, καὶ πᾶσιν ὑπάρχει τοῖς ζῴοις, διανοεῖσθαι δ' ἐνδέχεται καὶ ψευδῶς, καὶ οὐδενὶ ὑπάρχει ᾧ μὴ καὶ λόγος·

Pois a sensação dos próprios é sempre verdadeira, e subsiste para todos os animais; e pensar discursivamente admite também o modo falso e não subsiste em nenhum que não tem a razão;

(περὶ ψυχῆς- 427b11)

Parece haver uma ligação da fantasia com um tipo especial de sensação. A clara denominação do conceito de fantasia implica no claro entedimento do conceito de voz assim como do conceito de intelecto que ele desenvolve posteriormente. Mas Aristóteles diz que fantasia não é sensação, embora a sensação esteja sempre presente. A fantasia não subsiste nem na atividade e nem na possibilidade da sensação e não está sempre presente. Se a fantasia fosse sensação nós so poderíamos ver um homem na medida em que parecesse um homem. A fantasia pode ser falsa ou verdadeira. Assim, sua proximidade com a opinião. A fantasia também não é opinião, pois a opinião acompanha a fé e dentre as feras muitas têm fantasia, mas não fé. Opinião supõe persuasão e

persuasão supõe razão, portanto não pode ser fantasia. Já que muitos animais têm fantasia, mas não têm razão, fantasia não seria nem combinação de opinião com sensação e nem através da sensação. Aristóteles estabelece o movimento da sensação como originário da fantasia, e pode ser desta forma dependente do movimento como: a) ἴδιον (própria) b) κατὰ συμβεβηκὸς (segundo o ocorrido) c) κοινόν (comum).

ὅτι μὲν γὰρ λευκόν, οὐ ψεύδεται, εἰ δὲ τοῦτο τὸ λευκὸν ἢ ἄλλο τι, ψεύδεται. τρίτον δὲ τῶν κοινῶν καὶ ἑπομένων τοῖς συμβεβηκόσιν οἷς ὑπάρχει τὰ ἴδια #λέγω δ' οἷον κίνησις καὶ μέγεθος$ [ἃ συμβέβηκε τοῖς αἰσθητοῖς]· περὶ ἃ μάλιστα ἤδη ἔστιν ἀπατηθῆναι κατὰ τὴν αἴσθησιν.

Pois, o que é branco, não se engana, mas se isso branco é isso ou algo outro, engana-se. E terceiro, é dos comuns que acompanham às ocorrências para as quais subsistem as coisas próprias, (e digo, tal como, a movimentação e a magnitude), [as quais ocorre para os sensíveis]; a respeito de que já é possível ser enganado em relação à sensação.
(Περὶ Ψυχῆς- 428b21)

Aristóteles diz que a fantasia é uma movimentação sob o efeito da sensação do que vem a ser segundo uma atividade. E estabelece que a sensação é uma visão que não existe sem luz, dessa forma propõe que fantasia se derivaria de φάος.

Por sua vez Chantraine diz que:

*La plupart de mots de cette familie reposent sur um radical φαν- d'où est tire, avec lê suffixe *-ye-/-yo-, φαίνομαι; quelques autres son bâtis sur lê thème alternant φᾱ-/φᾰ- dans le futur hapax πεφέσεται "il apparaitra", φᾰ- dans φάσις et ses composés, dans –φατος et -φατικός, dans les adverbes comme ἀμφαδόν. La base est l'i.-e. bh(e)ə- qui signifie "éclairer, briller" (skr. bhá-ti "il luit, il éclaire", etc., voir s. u. φάε Et.) et "expliquer, parler" (φημί, lat. fārī, etc.); l'ambivalence sémantique de bh(e)ə- apparait clairement em grec même, par ex. dans φάσις "apparence" et "dénonciation", dans πρόφασις "premiere manifestation d'une maladie" et "pretexte", dans ἀποφαίνειν (faire apparaitre) et "déclarer".*
(Dictionnaire Étymologique de Langue Grecque- Pierre Chantraine, p. 1172)

Que a linguagem grega vem a ser luz ao contrário de muitas filosofias que pretendem a escuridão se percebe de maneira evidente nos textos. A luz é a finalidade da linguagem. Desta maneira, a sua origem não é a obscuridade, mas a incerteza.

Περὶ δὲ τοῦ μορίου τοῦ τῆς ψυχῆς ᾧ γινώσκει τε ἡ ψυχὴ καὶ φρονεῖ, εἴτε χωριστοῦ ὄντος εἴτε μὴ χωριστοῦ κατὰ μέγεθος ἀλλὰ κατὰ λόγον, σκεπτέον τίν' ἔχει διαφοράν, καὶ πῶς ποτὲ γίνεται τὸ νοεῖν. εἰ δή ἐστι τὸ νοεῖν ὥσπερ τὸ αἰσθάνεσθαι, ἢ πάσχειν τι ἂν εἴη ὑπὸ τοῦ

νοητοῦ ἤ τι τοιοῦτον ἕτερον. ἀπαθὲς ἄρα δεῖ εἶναι, δεκτικὸν δὲ τοῦ εἴδους καὶ δυνάμει τοιοῦτον ἀλλὰ μὴ τοῦτο, καὶ ὁμοίως ἔχειν, ὥσπερ τὸ αἰσθητικὸν πρὸς τὰ αἰσθητά, οὕτω τὸν νοῦν πρὸς τὰ νοητά.

A respeito da parte da alma pela qual conhece e julga, seja o que é separável, seja não separável segundo a grandeza, mas segundo a razão, deve-se examinar que diferença tem, e como então ocorre o pensar. Se de fato é o pensar como precisamente o sentir, ou seria afetar seria algo sob o efeito inteligível ou algo outro desse tipo. Portanto é preciso ser coisa impassível, e é possível de receber do aspecto e em possibilidade desse tipo, mas não isso, também ser de modo semelhante como precisamente o concernente à sensação em relação aos sensíveis, assim como o intelecto em relação aos inteligíveis.

(Περὶ Ψυχῆς- 429a10)

A partir do 429a10 Aristóteles passa a definir o intelecto. E estabelece que o intelecto não pode ser afetado, mas pode ser receptivo em aspecto e por possibilidade, isto quer dizer o intelecto não existe por semelhança da mesma maneira como o sensível pelo sensível, nem como o intelecto para os inteligíveis, ou seja, o intelecto recebe formas não idênticas dele, mas em aspecto e possibilidade. O objeto intelectual é caracterizado somente como o possível (δυνατός). Com isso, Aristóteles pensa o intelecto como não misturado ao corpo e, portanto, não pode estar misturado ao corpo enquanto intelecto não possível. O intelecto é uma espécie de capacidade imóvel e não existe enquanto receptiva antes da atividade do pensar. A atividade do pensar é análoga à divisão do tempo.

ὁ αὐτὸς δὴ λόγος καὶ περὶ τῆς τὰ πάντα δεχομένης σώματα φύσεως. ταὐτὸν αὐτὴν ἀεὶ προσρητέον· ἐκ γὰρ τῆς ἑαυτῆς τὸ παράπαν οὐκ ἐξίσταται δυνάμεως-δέχεταί τε γὰρ ἀεὶ τὰ πάντα, καὶ μορφὴν οὐδεμίαν ποτὲ οὐδενὶ τῶν εἰσιόντων ὁμοίαν εἴληφεν οὐδαμῇ οὐδαμῶς· ἐκμαγεῖον γὰρ φύσει παντὶ κεῖται, κινούμενόν τε καὶ διασχηματιζόμενον ὑπὸ τῶν εἰσιόντων, φαίνεται δὲ δι' ἐκεῖνα ἄλλοτε ἀλλοῖον-τὰ δὲ εἰσιόντα καὶ ἐξιόντα τῶν ὄντων ἀεὶ μιμήματα, τυπωθέντα ἀπ' αὐτῶν τρόπον τινὰ δύσφραστον καὶ θαυμαστόν, ὃν εἰς αὖθις μέτιμεν.

De fato a mesma palavra também a respeito da natureza que recebe todos os corpos. O mesmo a ela sempre se deve saudar; pois não se altera a partir da possibilidade dela mesma totalmente - e aceita sempre a totalidade das coisas, e nenhuma forma certa vez para nada das que vão tomou semelhante de nenhuma maneira e para nenhuma circunstância; pois por natureza o que porta a marca jaz para tudo, é movimentada e habilitada sob o efeito das que vão, e parece outra ou outra por aquelas – e as que vão e saem das coisas são sempre possíveis de imitar, tendo sido modeladas, a partir deles algum modo difícil de explicar e maravilhoso, o qual por sua vez está a seguir.
(Platão- Timeu-50b)

ἀνάγκη ἄρα, ἐπεὶ πάντα νοεῖ, ἀμιγῆ εἶναι, ὥσπερ φησὶν ᾽ Αναξαγόρας, ἵνα κρατῇ, τοῦτο δ' ἐστὶν ἵνα γνωρίζῃ#παρεμφαινόμενον γὰρ κωλύει τὸ ἀλλότριον καὶ ἀντιφράττει$· ὥστε μηδ' αὐτοῦ εἶναι φύσιν

μηδεμίαν ἀλλ' ἢ ταύτην, ὅτι δυνατός. ὁ ἄρα καλούμενος τῆς ψυχῆς νοῦς #λέγω δὲ νοῦν ᾧ διανοεῖται καὶ ὑπολαμβάνει ἡ ψυχή$ οὐθέν ἐστιν ἐνεργείᾳ τῶν ὄντων πρὶν νοεῖν· διὸ οὐδὲ μεμῖχθαι εὔλογον αὐτὸν τῷ σώματι· ποιός τις γὰρ ἂν γίγνοιτο, ἢ ψυχρὸς ἢ θερμός, κἂν ὄργανόν τι εἴη, ὥσπερ τῷ αἰσθητικῷ· νῦν δ' οὐθὲν ἔστιν. καὶ εὖ δὴ οἱ λέγοντες τὴν ψυχὴν εἶναι τόπον εἰδῶν, πλὴν ὅτι οὔτε ὅλη ἀλλ' ἡ νοητική, οὔτε ἐντελεχείᾳ ἀλλὰ δυνάμει τὰ εἴδη. ὅτι δ' οὐχ ὁμοία ἡ ἀπάθεια τοῦ αἰσθητικοῦ καὶ τοῦ νοητικοῦ, φανερὸν ἐπὶ τῶν αἰσθητηρίων καὶ τῆς αἰσθήσεως. ἡ μὲν γὰρ αἴσθησις οὐ δύναται αἰσθάνεσθαι ἐκ τοῦ σφόδρα αἰσθητοῦ, οἷον ψόφου ἐκ τῶν μεγάλων ψόφων, οὐδ' ἐκ τῶν ἰσχυρῶν χρωμάτων καὶ ὀσμῶν οὔτε ὁρᾶν οὔτε ὀσμᾶσθαι· ἀλλ' ὁ νοῦς ὅταν τι νοήσῃ σφόδρα νοητόν, οὐχ ἧττον νοεῖ τὰ ὑποδεέστερα, ἀλλὰ καὶ μᾶλλον· τὸ μὲν γὰρ αἰσθητικὸν οὐκ ἄνευ σώματος, ὁ δὲ χωριστός. ὅταν δ' οὕτως ἕκαστα γένηται ὡς ὁ ἐπιστήμων λέγεται ὁ κατ' ἐνέργειαν #τοῦτο δὲ συμβαίνει ὅταν δύνηται ἐνεργεῖν δι' αὑτοῦ$, ἔστι μὲν καὶ τότε δυνάμει πως, οὐ μὴν ὁμοίως
καὶ πρὶν μαθεῖν ἢ εὑρεῖν· καὶ αὐτὸς δι' αὑτοῦ τότε δύναται νοεῖν. ἐπεὶ δ' ἄλλο ἐστὶ τὸ μέγεθος καὶ τὸ μεγέθει εἶναι, καὶ ὕδωρ καὶ ὕδατι εἶναι #οὕτω δὲ καὶ ἐφ' ἑτέρων πολλῶν, ἀλλ' οὐκ ἐπὶ πάντων· ἐπ' ἐνίων γὰρ ταὐτόν ἐστι$, τὸ σαρκὶ εἶναι καὶ σάρκα ἢ ἄλλῳ ἢ ἄλλως ἔχοντι κρίνει· ἡ γὰρ σὰρξ οὐκ ἄνευ τῆς ὕλης, ἀλλ' ὥσπερ τὸ σιμόν, τόδε ἐν τῷδε. τῷ μὲν οὖν αἰσθητικῷ τὸ θερμὸν καὶ τὸ ψυχρὸν κρίνει,

καὶ ὧν λόγος τις ἡ σάρξ·

É necessidade, portanto, uma vez que pensa todas as coisas, ser sem mistura, como disse Anaxágoras, a fim de que domine, e isto é a fim de que tome conhecimento (pois está a aparecer no meio, o alheio impede e se antepõe); a ponto de nem existir nenhuma outra natureza dele a não ser em relação a essa, que é possível. Portanto, o chamado intelecto da alma (e digo intelecto pelo que a alma pensa discursivamente concebe) em nada está em atividade das coisas que são antes de pensar. Por isso nem é razoável a ele estar misturado no corpo; pois viria a ser algum qual, quente ou frio, ainda que fosse algum instrumento; como precisamente agora com o concernente à sensação, e agora nada é. E os que de fato bem dizem ser a alma um lugar dos aspectos, exceto que nem a alma total, mas do concernente ao intelecto, e os aspectos nem em enteléquia, mas em possibilidade. E que a impassibilidade do concernente à sensação e do concernente ao pensamento não são semelhantes, é evidente sobre os órgãos sensíveis e da sensação. Pois a sensação não é possível sentir a partir do possível de sentir intenso, tal como de som a partir de sons altos, nem ver e ou cheirar a partir de cores ou cheiros fortes; mas o intelecto quando pensa algo intelegível forte, não pensa menos os inferiores mais ainda mais; pois o sensitivo não é sem o corpo, e o intelecto é separado. E quando cada um se vier a ser assim como o que sabe é dito o que sabe segundo a atividade (e isso ocorre quando pode atuar por si mesmo), é de algum ***modo então em possibilidade e não de modo semelhante também antes do aprender e perceber pontualmente; e então ele mesmo***[59]

59 O negrito foi colocado para escalarecer um aspecto importante e não está em Aristóteles.

***pode pensar a ele mesmo**. E uma vez que é outra coisa a grandeza e o ser grandeza, também a água e o ser água (e assim também sobre muitos outros, mas não sobre todos; pois sobre alguns é o mesmo), julga ser o que é carne e julga a carne ou por outro ou o que está de outro modo; pois a carne não é sem a matéria, mas como o de nariz chato, este naquele. Pelo sensitivo julga o quente e o frio, dos quais a carne é uma certa razão.*
(Περὶ Ψυχῆς- 429 a18)

Aristóteles mostra como a atividade plástica da alma como aquela que se molda para a totalidade das coisas sem se misturar e ao mesmo tempo recebendo todas. Mas ele faz a diferenciação do que é possibilidade como capacidade e posteriormente como capacidade que se tornou atividade e assim duas capacidades diferentes. Aristóteles demonstra como o intelecto está separado do corpo como possível e como ele é capaz de pensar tendo os pensamentos mais fortes, e também os fracos ao contrário da capacidade da sensação, pois, esta não é capaz de recebendo sensações fortes sentir as fracas e nem como o intelecto pensar a si mesmo, depois de se tornar atividade. Com esta delimitação está colocada a possibilidade em dois campos o do possível por si mesmo e o do possível por si mesmo depois da ativação do possível e seu retorno como aspecto. Dois campos diferentes. Pois, o possível por si mesmo não é o mesmo do possível dos aspectos. O possível por si mesmo é anterior a conhecer e perceber. A seguir Aristóteles faz a distinção entre a grandeza e a possibilidade, que podem ser diferentes ou iguais. A grandeza e o ser grandeza, a água e o ser água. Na *Metafísica* 1037b, Aristóteles demonstra quais são os que têm igualdade entre o ser e a grandeza e quais não têm e explicita sobre este assunto. Portanto, Aristóteles define três instâncias: a

primeira sendo a linha reta, a segunda da sensação que define uma certa proporção e a terceira que nas linhas curvas as extendem e proporcionam a linha reta na matéria.

No Περὶ Ψυχῆς 429 b10 Aristóteles estabelece a ligação do que é por si mesmo com o que é outro e conclui com algumas questões:

τὸ δὲ τί ἦν εἶναι, εἰ ἔστιν ἕτερον τὸ εὐθεῖ εἶναι καὶ τὸ εὐθύ, ἄλλο· ἔστω γὰρ δυάς. ἑτέρῳ ἄρα ἢ ἑτέρως ἔχοντι κρίνει. ὅλως ἄρα ὡς χωριστὰ τὰ πράγματα τῆς ὕλης, οὕτω καὶ τὰ περὶ τὸν νοῦν. ἀπορήσειε δ' ἄν τις, εἰ ὁ νοῦς ἁπλοῦν ἐστὶ καὶ ἀπαθὲς καὶ μηθενὶ μηθὲν ἔχει κοινόν, ὥσπερ φησὶν ᾽ Αναξαγόρας, πῶς νοήσει, εἰ τὸ νοεῖν πάσχειν τί ἐστιν #ᾗ γάρ τι κοινὸν ἀμφοῖν ὑπάρχει, τὸ μὲν ποιεῖν δοκεῖ τὸ δὲπάσχειν$, ἔτι δ' εἰ νοητὸς καὶ αὐτός; ἢ γὰρ τοῖς ἄλλοις νοῦς ὑπάρξει, εἰ μὴ κατ' ἄλλο αὐτὸς νοητός, ἓν δέ τι τὸ νοητὸν εἴδει, ἢ μεμιγμένον τι ἕξει, ὃ ποιεῖ νοητὸν αὐτὸν ὥσπερ τἆλλα.

E o que era ser, se é possível o outro ser reto e o reto, seja, pois, uma díade. Julga, portanto, pelo diverso ou pelo que é de modo diverso. Portanto, inteiramente como as coisas separadas em relação à matéria, assim também a respeito do intelecto. E haveria uma certa dificuldade, se o intelecto é simples e impassível e nada tem em comum com nada, como diz Anaxágoras, de que modo pensará, se o pensar é algum ser afetado (pois, pelo que algo comum subsiste em ambos, um parece fazer e o outro ser afetado), e ainda se inteligível também é o próprio? Pois, ou o intelecto subsistirá em outros, se não segundo outro ele mesmo é inteligível, e o inteligível é algo uno pela

espécie, ou terá algo misturado, o que o faz inteligível como precisamente os demais.
(Περὶ Ψυχῆς 429 b21)

Aristóteles define o possível como as coisas sem a matéria e assim o mesmo é o pensante e o que está pensando. E os inteligíveis estão presentes na matéria em possibilidade e a matéria não está presente nesses. E da mesma maneira para a alma subsiste essa diferença. Desta forma o intelecto subsiste nos seus próprios objetos sem matéria e não subsiste nos objetos com matéria. Portanto, existe o princípio de possibilidade de todas as coisas por um lado e por outro lado o princípio causal e ativo de todas as coisas. Aristóteles faz a analogia com a matéria, da mesma forma existe matéria para cada gênero de coisas e aquilo que constitui em possibilidade toda a matéria, assim também na alma. Mas essa proposição nos levaria a um objeto mesmo do intelecto que não tem atividade. Portanto, trata Aristóteles de introduzir um intelecto ativo. Assim, Aristóteles estabelece que um sem o outro não é possível.

καὶ ἔστιν ὁ μὲν τοιοῦτος νοῦς τῷ πάντα γίνεσθαι, ὁ δὲ τῷ πάντα ποιεῖν, ὡς ἕξις τις, οἷον τὸ φῶς· τρόπον γάρ τινα καὶ τὸ φῶς ποιεῖ τὰ δυνάμει ὄντα χρώματα ἐνεργείᾳ χρώματα. καὶ οὗτος ὁ νοῦς χωριστὸς καὶ ἀπαθὴς καὶ ἀμιγής, τῇ οὐσίᾳ ὢν ἐνέργεια·

E existe por um lado também o intelecto desse tipo pelo qual vem a ser pelo todo e por outro pelo tornar-se tudo, como uma certa disposição, tal como a luz; pois, de certa maneira também a luz faz das cores que são em possibilidade cores em atividade. E este intelecto é separado, sem mistura e

impassível, sendo a atividade pela essência;
(Περὶ Ψυχῆς 430 a14)

O intelecto segundo Aristóteles é passívo e ativo. Passivo porque é impassível e não se mistura com nada, mas ativo por que se torna atividade essencial.[60]

---

60 Hicks na nota a18, página 502 sobre a passagem τῇ οὐσίᾳ ὢν ἐνέργεια·

Diz que: By ἐνέργεια must be understood actual thinking, which is νοῦ ἐνέργεια: cf.407 a 20. It is of its very essence to be activity, potentiality is altogether excluded. This characteristic is distintive of the active, as compared with the receptive, intellect. The former is, in Zabarela's words, "substancia vere separata per essentiam a materia," for to such substances alone does it belong that they are identical with their own activity and they are so of their own essence and not through something else. Nothing material is in its essence its own activity or operation. The passive intellect can also be said to be identical with its own operation, but it is not ἐνέργεια "secundum suam substantiam", but because it was brought to this perfection and made such by another, its own essence being pure potentiality in relation to all intelligibles. Cf. Metaph. 1071 b17 εἰ γὰρ μὴ ἐνεργήσει, οὐκ ἔσται κίνησις. ἔτι οὐδ' εἰ ἐνεργήσει, ἡ δ' οὐσία αὐτῆς δύναμις· οὐ γὰρ ἔσται κίνησις ἀΐδιος· ἐνδέχεται γὰρ τὸ δυνάμει ὂν μὴ εἶναι. δεῖ ἄρα εἶναι ἀρχὴν τοιαύτην ἧς ἡ οὐσία ἐνέργεια 1074 b18 εἴτε νοεῖ, τούτου δ' ἄλλο κύριον, οὐ γάρ ἐστι τοῦτο ὅ ἐστιν αὐτοῦ ἡ οὐσία νόησις, ἀλλὰ δύναμις, οὐκ ἂν ἡ ἀρίστη οὐσία εἴη· διὰ γὰρ τοῦ νοεῖν τὸ τίμιον αὐτῷ ὑπάρχει 1072 b26 ἡ γὰρ νοῦ ἐνέργεια ζωή, ἐκεῖνος δὲ ἡ ἐνέργεια, said of the deity. I have followed Torstrik, Belger, and Biehl in substituting the nominative ἐνέργεια with Simplicius (243, 15, 27, 37) for the dative ἐνέργειᾳ with Simplicius (243,15, 27, 37) for the dative ἐνέργεια of all the MSS., of Them. give, citing, e.g. for the nominative Metaph. ἀίδιον καὶ οὐσία καὶ ἐνέργειᾳ οὖσα, 1072 b 27 cited above, Alex. Aphr. De An. 89, 16 a)παθὴς δὲ ὢν καὶ μὴ

μεμιγμένος ὕλη τινὶ καὶ ἄφθαρτὸς ἐστιν, ἐνέργεια ὤν καὶ εἶδος ξωρὶς δυνάμεώς τε καὶ ὕλης· for the dative Metaph. 1051 b 28, 1071 b 22, 29, 1072 a 5 sq., b8, 417 a 29, b13, 431 a 3 ἐντελέχεια ὄντος. after Torstrik 99, 33 H., 183, 28 sq. Sp., 100, 6H., 184, 15 Sp. Cf. 100, 10 sq. Sp., where Them. appeals to the Express testimony of A.'s own words οὕτω γὰρ μόνως ἂν εἴη, καθά φησιν Αρ., ταὐτὸν ἥ τε οὐσία αὐτοῦ καὶ ἡ ἐνέργεια. There are plenty os instances of both forms of the expression:

Die Reduktion des Von-sich-her-Seienden auf die Substanz macht also deutlich, daB den Gegenstand der Meta physik das Seiende bildet, sofern es definitorisch nicht "relational", sondern eigenständig ist. Diesem Verständnis der Metaphysik entspricht auch eine Definition der per-se-Bestimmung in Met. V. 18: "per se"sei diejnige Bestimmung , die einem einzelnen Ding zukomme, sofern es "alleinig" (μόνῳ ᾗ μόνον) sei. Dementsprechend ist es das "Abgegrenzte", "Separate" (κεχωρισμένον), welches von sich her existiert (vgl. 1022a35-36). Denn indem etwas aus sich selbst heraus gegen anderes abgegrenzt ist, gehört nichts "ÄuBeres" zu seinem Konstitutiva. Folglich untersucht die Metaphysik das Seiende, insofern seine Bestimmungen ihm aufgrund seiner selbst zukommen und nicht in Relation zu Wesensfremden. Gegenstand der Metaphysik ist also die Struktur des "An sich Seins".

A redução do ente-por-si para a substância torna claro que o objeto da Metafísica do ente constrói, enquanto definidor não "relacional", mas sim é independente. Este entendimento da metafísica corresponde também uma definição da determinação por si na Met.V. 18: "Por si é aquela determinação, a qual chega uma coisa, enquanto "única" (μόνῳ ᾗ μόνον). Em conformidade com isso é "delimitada", "separada" (κεχωρισμένον), a qual existe por si. (compare 1022a35-36). Pois, enquanto, alguma coisa por si mesma para fora está delimitada em direção a outra, pertence nada "de fora" para o seu constitutivo. Por conseqüência investiga a Metafísica o ente, enquanto suas determinações para ele em função de si mesmo chegam e não em relação a essências estranhas. Objeto da Metafísica é também a estrutura do "ser em si".

(Hafemann- Aristoteles' Transzendentaler Realismus- p.24)

Ao que vem a ser tudo Aristóteles corresponde com o que faz tudo. O primeiro sendo intelecto passivo e o segundo ativo. A analogia com a luz é significativa na medida em que a luz ativa as cores em possibilidade, o intelecto que faz ativa o intelecto possível. A natureza essencial do intelecto possível é ser atividade. Aristóteles, então, estabelece que intelecto em atividade é o mesmo que a coisa conhecida e que o intelecto passivo é ininterrupto enquanto o ativo ora pensa ora não pensa. Portanto, o intelecto passivo é imortal e sempre tempo enquanto o intelecto ativo é perecível. Dessa forma, serão três etapas: 1) A primeira sem tempo e análoga a totalidade das coisas e impassível. 2) A que já é sempre tempo e eterna que nós não lembramos. 3)E a terceira que contém a subdivisão do tempo e é afetada.

῾Η μὲν οὖν τῶν ἀδιαιρέτων νόησις ἐν τούτοις περὶ ἃ οὐκ ἔστι τὸ ψεῦδος, ἐν οἷς δὲ καὶ τὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθές σύνθεσίς τις ἤδη νοημάτων ὥσπερ ἓν ὄντων-καθάπερ ᾽Εμπεδοκλῆς ἔφη "ᾗ πολλῶν μὲν κόρσαι ἀναύχενες ἐβλάστησαν", ἔπειτα συντίθεσθαι τῇ φιλίᾳ, οὕτω καὶ ταῦτα κεχωρισμένα συντίθεται, οἷον τὸ ἀσύμμετρον καὶ ἡ διάμετρος-ἂν δὲ γενομένων ἢ ἐσομένων, τὸν χρόνον προσεννοῶν [και] συντίθησι. τὸ γὰρ ψεῦδος ἐν συνθέσει ἀεί· καὶ γὰρ ἂν τὸ λευκὸν μὴ λευκὸν φῇ, τὸ λευκὸν καὶ τὸ μὴ λευκὸν συνέθηκεν· ἐνδέχεται δὲ καὶ διαίρεσιν φάναι πάντα. ἀλλ' οὖν ἔστι γε οὐ μόνον τὸ ψεῦδος ἢ ἀληθὲς

ὅτι λευκὸς Κλέων ἐστίν, ἀλλὰ καὶ ὅτι ἦν ἢ ἔσται.

O ato de pensar afinal dos indivisíveis nesses em torno das coisas o falso não existe. Mas para os quais também o falso e o verdadeiro, uma certa composição já dos pensamentos como precisamente das coisas que são uma unidade—conforme disse Empédocles "por onde de muitos nasceram cabeças privadas de pescoço" e em seguida são compostas pela amizade, assim esses que são separados se compõe, tal como o incomensurável e a diagonal, e se dos que aconteceram ou virão a ser, o que se pensa em acréscimo compõe o tempo. Pois o falso é sempre na composição; pois também o branco é dito não branco, juntou-se o não branco. E admite também dizer que tudo é divisão. Mas, então, existe não somente o falso e o verdadeiro, porque Cléon é branco, mas porque era ou porque será.
(Περὶ Ψυχῆς 430 a26)

Aristóteles estabelece o intelecto passivo como ausente de verdade e falsidade, assim como o intelecto ativo tendo a presença dos dois elementos. Também o acréscimo do tempo e o conceito de divisão e junção, já especificados anteriormente, estão estabelecidos neste trecho como parte do que é intelecto ativo. Estabelecendo uma analogia com os conceitos de negação que Aristóteles difere, nós teríamos o primeiro conceito de negação enquanto categorias[61] e como separação διαίρεσις[62]. O segundo enquanto

61 Ver Metafísica 1089a26 e 1051a34.

62 Ibidem 1067b25 e 1051a34.

negação no sentido de falsidade (μή ὄν ὡς ψεῦδος)[63]. E o terceiro no sentido de não ser, no sentido de possibilidade (Δύναμις)[64] que é o oposto ao primeiro.

Para Aristóteles, o conceito de negação expressa um não ser[65], quer dizer a ausência do negado como algo que necessariamente não tem a presença de uma determinação positiva[66]. Portanto, trata-se de uma carência que expressa o optativo. Portanto, aqui parece existir uma identidade entre o conceito de negativo e a negação predicativa.

Ἔστι δὲ δυνατὸν τοῦτο ᾧ ἐὰν ὑπάρξῃ ἡ ἐνέργεια οὗ λέγεται ἔχειν τὴν δύναμιν, οὐδὲν ἔσται ἀδύνατον.

63 Ibidem 1026a35

64 Ibidem 1069b27,1089a26,1051a34,1067b25.

65 Ibidem 1012a16-17, 1014a14-15.

66 Die “Negation gemäB den Kategorien” drückt im Gegensatz zum “Nichtsein im Sinne der Potenz” in der Regel ein “anders sein” aus, d.h. sie steht für andere positive Gehalte, die dem Negierten gegenüber different sind (vgl. 1007a16-20). Wird gesagt, daB ein Gegenstand nicht weiB ist, so liegt dies z.B. darin begründet, daB er schwarz ist.

A “negação conforme as Categorias” expressa em oposição ao “não ser em sentido de possibilidade” em regra um “outro ser”, isto é, ela se posiciona para outros conteúdos positivos os quais são diferentes perante ao negado. (compare 1007 a16-20). Torna-se dito que um objeto não é branco, isso signifca que, por exemplo, junto a isso fundamenta-se que ele é preto.
(Hafemann- Aristoteles’ Transzendentaler Realismus- p.86)

E isso é possível para que se subsiste a atividade que é dito ter a possibilidade, que nada será privado de possibilidade.
(Metafísica-1047 a24)

τὸ δὲ ἓν ποιοῦν ἕκαστον, τοῦτο ὁ νοῦς. τὸ δ' ἀδιαίρετον ἐπεὶ διχῶς, ἢ δυνάμει ἢ ἐνεργείᾳ, οὐθὲν κωλύει νοεῖν τὸ %διαιρετὸν &ᾗ ἀδιαίρετον, %οἷον& ὅταν νοῇ τὸ μῆκος #ἀδιαίρετον γὰρ ἐνεργείᾳ$, καὶ ἐν χρόνῳ ἀδιαιρέτῳ· ὁμοίως γὰρ ὁ χρόνος διαιρετὸς καὶ ἀδιαίρετος τῷ μήκει. οὔκουν ἔστιν εἰπεῖν ἐν τῷ ἡμίσει τί ἐνόει ἑκατέρῳ· οὐ γὰρ ἔστιν, ἂν μὴ διαιρεθῇ, ἀλλ' ἢ δυνάμει.

E o que faz a unidade em relação a cada um, o intelecto é isso. E uma vez que, o possível do privado de divisão é dito de dois modos, ou em possibilidade ou em atividade, nada impede pensar o privado de divisão, quando pensa o comprimento (pois é privado de divisão em atividade) também em um tempo indivisível; pois o tempo é divisível e privado de divisão de modo semelhante ao comprimento; e então, é possível dizer na metade o que pensava a cada um, pois não é, se não for divisível de outro modo que em possibilidade.
(Περὶ Ψυχῆς- 430 b5)

Portanto, indivisível de dois modos: pelo possível e pela atividade, o intelecto é a unidade dos dois. Em possibilidade: indivisível, quer dizer pelo aspecto. Em atividade e indivisível, unidade de tempo e espaço. O intelecto impassível está sempre presente sem se misturar, pois é impassível enquanto unidade de tempo e de espaço. Comprimento é privado de divisão em atividade e ao

mesmo tempo é pensado como tempo indivisível. Portanto, é possível de se caracterizar o modo enunciativo como o divisível por possibilidade ou por incomensurabilidade. Portanto, em primeiro lugar se estabelece o privado de divisão, pois o dividido na verdade já contém o privado de divisão enquanto o contrário não é verdadeiro.[67] Assim como Aristóteles diz na *Metafísica* 1053b25:

ἔτι δ'ὁμοίως ἐπὶ πάντων ἀναγκαῖον ἔχειν· λέγεται δ'ισαχῶς τὸ ὄν καὶ τὸ ἕν.

E ainda é necessário ser de modo semelhante sobre todos; e o que é e o um é dito no mesmo número de modos.

---

67 Aristotle himself links "one" and "being" closely: he asserts that "…being (τὸ ὄν) and one are the same and a single nature through following from one another as cause and principle, but not as indicated by a single account…so there must be as many species of being as of one"[1003b22-34]

(Bäck- Aristotle's Theory of Predication- página 63)

In Met IV.4 formuliert Aristoteles die Möglichkeitsbedingung dafür, daB stimmliche Laute etwas bedeuten können: Der Begriff (λόγος), der die Bedeutung eines einfachen Wortes bildet, muB (für sich betrachtet) ein "Eines" (ἕν) sein, etwas Ungeteiltes.

Na Met. IV.4. formula Aristóteles a condição de possibilidade, que a concordância possa significar algo: O conceito (λόγος), o qual constrói a significação de uma simples palavra, deve ser (considera por si) um "um" (ἕν), isto é alguma coisa não divisível

(Hafemann- Aristoteles' Transzendentaler Realismus- p.55)

ἡ δὲ στιγμὴ καὶ πᾶσα διαίρεσις, καὶ τὸ οὕτως ἀδιαίρετον, δηλοῦται ὥσπερ ἡ στέρησις. καὶ ὅμοιος ὁ λόγος ἐπὶ τῶν ἄλλων, οἷον πῶς τὸ κακὸν γνωρίζει ἢ τὸ μέλαν· τῷ ἐναντίῳ γάρ πως γνωρίζει. δεῖ δὲ δυνάμει εἶναι τὸ γνωρίζον καὶἐνεῖναι ἐν αὐτῷ. εἰ δέ τινι μηδὲν ἔστιν ἐναντίον [τῶν αἰτίων], αὐτὸ ἑαυτὸ γινώσκει καὶ ἐνέργειά ἐστι καὶχωριστόν. ἔστι δ' ἡ μὲν φάσις τι κατά τινος, ὥσπερ καὶ ἡ ἀπόφασις, καὶ ἀληθὴς ἢ ψευδὴς πᾶσα·

O ponto e toda divisão, e assim o privado de divisão, é mostrado como privação. E é semelhante o discurso sobre os outros, tal como em relação ao mal se toma conhecimento ou o negro; pois de algum modo toma-se conhecimento pelo contrário. Mas é preciso ser o que toma conhecimento em possibilidade e também ser dentro nele. E se a algo não existe contrário dos que causam, ele conhece a si mesmo e a atividade é também possível à separação. E é algo de algo, como precisamente a afirmação, e toda verdadeira ou falsa;
(Περὶ ψυχῆς- 430 b24)

A operação do intelecto significa algo, mas não declara nada de lógico, pois que ainda não existe a mediação com o é ou o não é seja ela de modo simples em relação as indiferenciações ou em relação ao diferenciado dividido no tempo. O nome é o que concerne a uma operação do intelecto, mas, ainda indiferenciada, concerne à voz significativa, e ainda sem tempo, passado, presente e futuro. A separação é fundamental para que se constitua a voz

significativa declarativa. Existindo separação existe a relação com o outro. À primeira etapa do apetite de saber apenas o conjunto semântico isolado é integrado o conjunto junto de relações de uma voz com outra. Assim, o enunciado pressupõe uma outra integração como unidade de tempo e espaço. A palavra Συνθήκη indica o significado e o significante juntos num conjunto. É o junto conjunto, que define o enunciado integrado a divisão de tempo

Aristóteles se refere aos nomes simples e trançados como não sendo enunciativos. Tanto Epatrokeles como Keles não são significativos separados.

τὸ δὲ κατὰ συνθήκην, ὅτι φύσει τῶν ὀνομάτων οὐδέν ἐστιν, ἀλλ' ὅταν γένηται σύμβολον· ἐπεὶ δηλοῦσί γέ τι καὶ οἱ ἀγράμματοι ψόφοι, οἷον θηρίων, ὧν οὐδέν ἐστιν ὄνομα.

E segundo o conjunto-junto, porque nenhum dos nomes é por natureza, mas ao contrário quando vier a ser coisa simbólica; uma vez que pelo menos evidenciam algo também os ruídos iletrados, tal como das feras, dos quais em nada é coisa nomeada.
(Περὶ ῾Ερμενείας- 16 a26)

A voz significativa só é significativa enquanto símbolo. Outra referência é a dos ruídos que não tem relação com as letras como, por exemplo, o das feras. Esse também não é voz significativa embora manifeste algo, mas não como coisa nomeada.

τὸ δ' οὐκ ἄνθρωπος οὐκ ὄνομα· οὐ μὴν οὐδὲ κεῖται ὄνομα ὅ τι δεῖ καλεῖν αὐτό, -οὔτε γὰρ λόγος οὔτε ἀπόφασίς ἐστιν·

E o não homem não é coisa nomeada; portanto, nem mesmo coisa nomeada jaz, em relação à coisa nomeada é preciso chamá-la algo. Pois nem é discurso nem é negação.
(Περὶ ῾Ερμενείας- 16 a 30)

O não homem também não é voz significativa, pois para sê-lo é preciso chamar algo, pois não é discurso, pois ele não chama nada e nem nega nada, pois, também não declara coisa alguma. Portanto, **οὐκ ἄνθρωπος** verdadeiramente não é um nome nem um λόγος, nem uma ἀπόφασις, nem um ῥήμα.[68] Também não significa um objeto, seja particular ou geral.

ἀλλ' ἔστω ὄνομα ἀόριστον.

Mas seja a coisa nomeada indefinida.
(Περὶ ῾Ερμενείας- 16 a 32)

Chamam-se nomes indeterminados, nomes isolados, porque na verdade não se relacionam com outro nome enquanto duração e término. São pontuais.

τὸ δὲ Φίλωνος ἢ Φίλωνι καὶ ὅσα τοιαῦτα οὐκ ὀνόματα ἀλλὰ πτώσεις ὀνόματος. λόγος δέ ἐστιν αὐτοῦ τὰ μὲν ἄλλα κατὰ τὰ αὐτά, ὅτι

68 Ver 19b10 onde ele define o οὐκ ἄνθρωπος como nome indefinido.

δὲμετὰ τοῦ ἔστιν ἢ ἦν ἢ ἔσται οὐκ ἀληθεύει ἢ ψεύδεται, -τὸ δ' ὄνομα ἀεί,- οἷον Φίλωνός ἐστιν ἢ οὐκ ἔστιν· οὐδὲν γάρ πω οὔτε ἀληθεύει οὔτε ψεύδεται.

E o nome de Fílon ou para Fílon e quantos desses tipos não são coisas nomeadas, mas casos de nomes. E o discurso é dele as outras coisas com as coisas mesmas, e que com o nome não era ou não será verdadeiro ou falso.
(Περὶ ῾Ερμενείας- 16b1)

Aristóteles enfatiza também a diferença dos nomes significativos e das flexões de nomes. A simples flexão de nome não o torna significativo enunciativo. Somente o nome no nominativo é um nome. O restante são flexões de nomes. O discurso é dele como as outras coisas segundo as mesmas coisas, e que com o nome é ou era ou será; não é verdadeiro nem falso. O nome sempre é ou não é. Este primeiro indício relativo ao nome supõe a não existência de outra possibilidade além de ser ou não ser.

῾Ρῆμα δέ ἐστι τὸ προσσημαῖνον χρόνον, οὗ μέρος οὐδὲν σημαίνει χωρίς· ἔστι δὲ τῶν καθ' ἑτέρου λεγομένων σημεῖον. λέγω δ' ὅτι προσσημαίνει χρόνον, οἷον ὑγίεια μὲν ὄνομα, τὸ δ' ὑγιαίνει ῥῆμα· προσσημαίνει γὰρ τὸ νῦν ὑπάρχειν. καὶ ἀεὶ τῶν ὑπαρχόντων σημεῖόν ἐστιν, οἷον τῶν καθ' ὑποκειμένου.---τὸ δὲ οὐχ ὑγιαίνει καὶ τὸ οὐ κάμνει οὐ ῥῆμα λέγω· προσσημαίνει μὲν γὰρ χρόνον καὶ ἀεὶ κατά τινος ὑπάρχει, τῇ διαφορᾷ δὲ ὄνομα οὐ κεῖται· ἀλλ' ἔστω ἀόριστον ῥῆμα, ὅτι ὁμοίως ἐφ' ὁτουοῦν ὑπάρχει καὶ ὄντος καὶ μὴ ὄντος.

ὁμοίως δὲ καὶ τὸ ὑγίανεν ἢ τὸ ὑγιανεῖ οὐ ῥῆμα, ἀλλὰ πτῶσις ῥήματος· διαφέρει δὲ τοῦ ῥήματος, ὅτι τὸ μὲν τὸν παρόντα προσσημαίνει χρόνον, τὰ δὲ τὸν πέριξ. - αὐτὰ μὲν οὖν καθ' αὑτὰ λεγόμενα τὰ ῥήματα ὀνόματά ἐστι καὶ σημαίνει τι, -ἵστησι γὰρ ὁ λέγων τὴν διάνοιαν, καὶ ὁ ἀκούσας ἠρέμησεν,- ἀλλ' εἰ ἔστιν ἢ μή οὔπω σημαίνει· οὐ γὰρ τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι σημεῖόν ἐστι τοῦ πράγματος, οὐδ' ἐὰν τὸ ὂν εἴπῃς ψιλόν. αὐτὸ μὲν γὰρ οὐδέν ἐστιν, προσσημαίνει δὲ σύνθεσίν τινα, ἣν ἄνευ τῶν συγκειμένων οὐκ ἔστι νοῆσαι.

E o predicado é coisa significante que acrescenta tempo, da qual a parte significa nada em separado; e o predicado é um sinal das coisas ditas de outro. E digo que significa que acrescenta tempo, tal como a saúde é um nome, e ele tem saúde, predicado, pois significa subsistir em relação ao agora. E sempre é sinal dos que subsistem, tal como dos que subsistem do sujeito. E eu digo, não tem saúde e não está doente, não é predicado, embora ele signifique por um lado o que acrescenta tempo e subsista sempre de alguém, mas por outro lado um nome não subjaz para a diferença; mas seja coisa indeterminada, predicado que de maneira semelhante subsiste de qualquer um também do que é ou do que não é. E de maneira semelhante também foi saudável ou há de ser, não é predicado, mas casos de predicado; e difere do predicado, por um lado, o tempo que está presente que acrescenta tempo e os outros por outro lado, o tempo externo. Os predicados mesmos que são ditos segundo eles mesmos são coisas nomeadas e significam algo, pois, o que diz coloca em pé o raciocínio e o que ouviu se mantem calmo, mas

se é ou não é, ainda não significa; pois nem mesmo o ser ou não ser é significante da coisa, nem quando tu disseres à coisa que é simples. Pois a coisa mesma não é, e significa em relação a alguma composição, a que sem dos cojazentes não é possível pensar.
(Περὶ ῾Ερμενείας- 16b3)

O predicado é o que acrescenta tempo, a qual a parte em nada significa separada. O predicado é um sinal das coisas ditas de outro. Nem o sujeito seja como composição de palavras nem o predicado sozinhos são enunciados, na medida em que a unidade de espaço e tempo só existe na medida em que existe imagem. Aristóteles também fundamenta o que é um verbo indefinido, que embora acrescente tempo e pertença a alguma coisa, não são estritamente verbos, mas somente de modo indefinido. Aristóteles estabece uma similaridade dos verbos indefinidos com as flexões de verbos, e desta maneira tanto um como outro podem ser predicados do sujeito como aquilo que pertence ao que existe e não existe, embora a predicação seja correta ela não é suficiente para que o sujeito exista, as flexões do verbo só podem pressupor um sujeito existindo em algum tempo, enquanto os verbos indefinidos nem pressupõe que um verbo exista, ou seja, não pressupõe em tempo algum, embora dentro da ordem o pensar impassível só apareça com a atividade, e a atividade só venha a ser pela capacidade. Portanto, Aristóteles faz uma aguda distinção com relação ao significado do verbo ser nos seus diferentes níveis: gramatical, sintático, funcional e semântico.[69]

69 Aristotle says that a verb taken by itself is a name and signifies something—but not that [something] is. That is, it does not make an assertion of existence outside of a statement. For (If we ignore the implicit subject provided by the verb, as Aristotle seems to) the verb

A tradução editada pela Oxford leva em conta o manuscrito de Porfírio. Neste manuscrito contempla-se não a passagem, **οὐ γὰρ τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι,** mas **οὐδὲ.** Portanto, teríamos duas alternativas para a tradução deste período. A primeira que diz que **nem mesmo** o verbo ser ou não ser significa alguma coisa e a segunda que diz que **não** o verbo ser ou não ser. A primeira alternativa levaria a um, **οὐδε...οὐδε** e a segunda um não...não. A primeira alternativa leva em conta o aspecto significativo do verbo enquanto a segunda, meramente copulativo. A primeira seria relativa à preeminência do secundum adiacens e a segunda seria relativa à preeminência do tertium adiacens.

---

by itself has no subject provided about which to assert. Aristotle makes a similar point about the name.[16 b 22-25].
(Bäck- Aristotle's Theory of Predication- página 111)

Denn nur als Prädikat eines Ausagesatzes kann ein Wort einerseits, "für etwas von etwas anderen Gesagtes", d. h. für eine Eigenschaft, die mit seiner Hilfe einem "zugrundeliegenden Gegenstand" zugesprochen wird, "ein Zeichen sein" und andererseits zu dem, was es ein solches Zeichen bedeutet, "die Zeit hinzubedeuten", d. h. mit hinzubedeuten, daB die Eigenschaft, für die es ein Zeichen ist, dem Gegenstand, dem sie zugesprochen wird, "jetzt zukommt".

(Pois, somente como predicado de um discurso declarativo pode uma palavra por seu lado "para alguma coisa de alguma outra coisa dita", isto é para uma característica, a qual torna-se dita com sua ajuda para um "objeto fundamental", "um ser sinal" e por outro lado para o que, o que significa um tal tipo de sinal, "para significar o tempo", isto é, para significar, que a característica, pela qual isso é um sinal, para o objeto, para o qual ela torna-se dita, "chega agora"
(Weidemann-Aristoteles-p.173)

Amônio utiliza a primeira possibilidade. Na verdade, o que está em jogo nesta seção é a existência do diálogo de alguém que fala e alguém que escuta. Esta situação é descrita como pensamento discursivo (διάνοια). O que antes Aristóteles define como Πάθημα (16a3) e depois como Νόημα (16a10 e 14) são na verdade o que compõe a διάνοια. Portanto, trata de significar aquilo que na fala corresponde ao pensar. Assim quando se expressa um predicado sozinho, o que fala coloca em pé o raciocínio e o que escuta se mantém calmo.[70]

εἰ γὰρ τὰ ἀρχοειδέστατα καὶ κοινότατα τῶν ῥημάτων καὶ εἰς ἃ πάντα τὰ

---

70 Im schluBkapitel der Zweiten Analytik (Anal. post.II 19), wo er sich derselben bildlichen Redeweise bedient wie in De Int. 3 (vgl. auch Phys. VII 3, 247 b 11f. 17f.; 248 a2), beschreibt Ar. den von der Wahrnehmung des Einzelnen zur Erfassung des Allgemeinen führenden ErkenntinisprozeB als einen Vorgang, bei dem das Allgemeine "in der Seele zum Stillstand" oder "zum Stehen kommt" (100 a 6f. 15f.), und vergleich diesen Vorgang mit dem Fall, in dem sich ein Heer, das bei einer Schlacht die Flucht ergriffen hat, dadurch, daB von den fliehenden Soldaten einer nach dem anderem stehenbleibt, schlieBlich dem Kommando seines Befehshabers wieder unterstellt (100 a 12f; vgl. hierzu Detel II 1993: 833f.,; 873-879).
No capítulo final dos Segundos Analíticos (Anal. post II 19), onde ele se serve do mesmo modo de discurso imagético como em De. Int. 03 (compare também Phys. VII 3, 247 b 11f 17f; 248 a2), descreve Aristóteles aquilo da percepção do singular para constituição processo de conhecimento geral que se conduz como um processo, junto do qual o geral "na alma fica quieto" ou "se põe de pé" (100 a 6f 15f), e compara este processo com o caso, no qual um exército, o qual junto de uma luta põe-se em fuga, por isso, que os soldados que fogem param um depois do outro, para finalmente novamente se subordinar ao comando de seu comandante. (100 a 12f.; além disso Detel II 1993: 833f., 873-879)
(Weidemann- Aristóteles- p. 136-137.)

ἄλλα ἀναλύεται, αὐτὸ προσεχῶς τὸ ὑπάρχειν ἢ μὴ ὑπάρχειν σημαίνοντα, καθ' ἑαυτὰ λεγόμενα μὴ ἀληθεύει ἢ ψεύδεται, πολλῷ δήπου μᾶλλον τὰ ἄλλα ῥήματα οὐκ ἄν τι δέχοιντο τούτων· ἀλλὰ μὴν εἰ τὸ πρῶτον, καὶ τὸ δεύτερον ἄρα. πάντων δὲ λαμβάνει τῶν ῥημάτων ἀρχοειδέστατα τὸ ἔστι καὶ τὸ οὐκ ἔστιν, ἅπερ εἶναι καλεῖ καὶ μὴ εἶναι, ...

Pois se os mais principais e comuns aspectos dos predicados e visando as coisas todas outras se separam, de modo próximo a subsistir ou não subsistir mesmo significantes, as coisas dizentes de si mesmas não são verdadeiras ou falsas, com certeza muito mais os outros predicados não admitiriam algo desses. Mas se o primeiro, logo também o segundo. E de todos os predicados o aspecto o que é mais primordial é o é e o não é, as coisas quais se chamam ser ou não ser...
(Amonius- In Aristotelis De interpretatione Commentaria, 55,19-24)

ἡ γὰρ κίνησις τοῦ ἀτελοῦς ἐνέργεια, ἡ δ' ἁπλῶς ἐνέργεια ἑτέρα, ἡ τοῦ τετελεσμένου.--τὸ μὲν οὖν αἰσθάνεσθαι ὅμοιον τῷ φάναι μόνον καὶ νοεῖν· ὅταν δὲ ἡδὺ ἢ λυπηρόν, οἷον καταφᾶσα ἢ ἀποφᾶσα διώκει ἢ φεύγει· καὶ ἔστι τὸ ἥδεσθαι καὶ λυπεῖσθαι τὸ ἐνεργεῖν τῇ αἰσθητικῇ μεσότη τι πρὸς τὸ ἀγαθὸν ἢ κακόν, ᾗ τοιαῦτα. καὶ ἡ φυγὴ δὲ καὶ ἡ ὄρεξις ταὐτό, ἡ κατ' ἐνέργειαν, καὶ οὐχ ἕτερον τὸ ὀρεκτικὸν καὶ τὸ φευκτικόν, οὔτ' ἀλλήλων οὔτε τοῦ αἰσθητικοῦ· ἀλλὰ τὸ εἶναι ἄλλο. τῇ δὲ διανοητικῇ ψυχῇ τὰ φαντάσματα οἷον αἰσθήματα ὑπάρχει, ὅταν δὲ ἀγαθὸν ἢ κακὸν φήσῃ ἢ ἀποφήσῃ, φεύγει ἢ διώκει·

Pois a movimentação é uma atividade privada de fim, e a atividade de modo simples outra, a atividade do que foi finalizado. O sentir é de modo semelhante somente ao declarar e pensar quando é agradável ou doloroso, tal como tendo afirmado ou negado persegue ou foge; e o ter prazer ou dor é o atuar pela média sensitiva face ao bem e ao mal, e enquanto tais. E a fuga e o desejo são o mesmo segundo à atividade e o que pode desejar e o que pode recusar não são outras coisas, nem entre si, nem do sensitivo, mas o ser outro. E para a alma que pode discernir as imagens subsistem tal como sentimentos, e quando é bom ou mal, afirma ou nega, e evita ou persegue.
(Περὶ Ψυχῆς- 431 a6)

Em suma, Aristóteles não separa o é dos outros verbos como cópula, ao contrário, ele toma o 'é' como a forma básica e paradigmática. Na verdade, o equívoco surge na medida em que Platão toma a diferença e a mesmidade como paradigmas, isto é, dentro do processo de atualização das significações, ele estabelece um novo princípio, mas ainda está preso às formas antigas da Φύσις. Para Aristóteles de certa maneira as fórmulas antigas estão expressas pelo enunciado secundum adiacens e as novas pelas do tertium adiacens. Trata então ele de utilizá-las na sua forma mais eficiente a que foi citada por último.

Λόγος δέ ἐστι φωνὴ σημαντική, ἧς τῶν μερῶν τι σημαντικόν ἐστι κεχωρισμένον, ὡς φάσις ἀλλ' οὐχ ὡς κατάφασις. λέγω δέ, οἷον ἄνθρωπος σημαίνει τι, ἀλλ' οὐχ ὅτι ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν #ἀλλ' ἔσται κατάφασις ἢ ἀπόφασις ἐάν τι προστεθῇ)· ἀλλ' οὐχ ἡ τοῦ ἀνθρώπου συλλαβὴ μία· οὐδὲ γὰρ ἐν τῷ μῦς τὸ υς σημαντικόν, ἀλλὰ φωνή ἐστι

νῦν μόνον. ἐν δὲ τοῖς διπλοῖς σημαίνει μέν, ἀλλ' οὐ καθ' αὑτό, ὥσπερ εἴρηται. ἔστι δὲ λόγος ἅπας μὲν σημαντικός, οὐχ ὡς ὄργανον δέ, ἀλλ' ὥσπερ εἴρηται κατὰ συνθήκην· ἀποφαντικὸς δὲ οὐ πᾶς, ἀλλ' ἐν ᾧ τὸ ἀληθεύειν ἢ ψεύδεσθαι ὑπάρχει· οὐκ ἐν ἅπασι δὲ ὑπάρχει, οἷον ἡ εὐχὴ λόγος μέν, ἀλλ' οὔτ' ἀληθὴς οὔτε ψευδής. οἱ μὲν οὖν ἄλλοι ἀφείσθωσαν, -ῥητορικῆς γὰρ ἢ ποιητικῆς οἰκειοτέρα ἡ σκέψις,- ὁ δὲ ἀποφαντικὸς τῆς νῦν θεωρίας.

E o discurso é voz significativa, da que das partes algo é significante separado, como ato da fala, mas não como afirmação. E digo, tal como, homem significa algo, mas não que é ou não é (mas, será afirmação ou negação se algo for acrescentado); mas não a uma única sílaba do homem; pois nem na palavra rato o a é significante, mas é unicamente voz. E nos duplos significa, mas não por si mesmo, como está dito. E é possível um único discurso por um lado significativo, mas não, por outro lado, como um organon, mas de modo que precisamente está dito em relação ao conjunto junto; e não é todo declarativo, pois que subsiste o ser verdadeiro ou ser falso; não subsiste em todos, tal como uma prece é um discurso, mas nem coisa verdadeira ou falsa. Os outros certamente sejam afastados, pois o ato da visão é mais próprio da retórica ou da poética, e o declarativo da contemplação agora.
(Περὶ ῾Ερμενείας- 16b26)

O discurso é a voz significativa que é única, mas que se separa como ato da

fala, mas sem ser enunciado. Tal como:

Homem é.
Homem não é.

Mas o discurso não é significativo como uma única sílaba, mas é somente uma voz. Assim também nos duplos, tem significado, mas não por si mesmo. Podemos ter também discursos que são verdadeiros por um lado, mas falsos por outro ou ainda podemos ter discursos que na verdade não se prestam para afirmações ou negações, pois são do âmbito da fé. Para conectar um pensamento à realidade é necessária uma sentença completa dentro do contexto. Assim se for pronunciado somente o verbo ser nada será enunciado, mas poderá sim ser pensado. [71]

71 Consequently a statement, in Aristotle's sense, is not the grammatical "statement" or sentence, the grammatical type of tokens of words put in a certain order. For the same grammatical sentence can be used to make different subjects, as with 'Socrates is mad' and 'someone is sitting': in the first, 'mad' can mean 'angry' or insane'; in the second, 'someone' (or even Socrates) could name different subjects in different times. For Aristotle, each statement, oral or written, signifies one and only one thought [Int. 16 a2-3; 16 a9-11] Aristotle seems to think that the thought that someone is sitting remains the same, that is, has the same meaning, when it continues to signify the same person as having the attribute of sitting at present time. Furthermore, different grammatical sentences, sc., diferent string of words, can express the same statement. An obvious case is to take a sentence and then to replace one of the terms in it by its definition.[21 a 29-30] The two sentences express the same statement, for a thing is identical to its essence, and that identity implies that atributes of the one will be the attributes of the other.[Top. 139 a 24-25; An. Pr. I 39; Metaph. 1031 b18-22]...Again, Aristotle's statements differ from propositions of modern logic and philosophy. For propositions, in the modern sense, do not change their truth values, but

τὰ μὲν οὖν εἴδη τὸ νοητικὸν ἐν τοῖς φαντάσμασι νοεῖ, καὶ ὡς ἐν ἐκείνοις ὥρισται αὐτῷ τὸ διωκτὸν καὶ φευκτόν, καὶ ἐκτὸς τῆς αἰσθήσεως, ὅταν ἐπὶ τῶν φαντασμάτων ᾖ, κινεῖται· οἷον, αἰσθανόμενος τὸν φρυκτὸν ὅτι πῦρ, τῇ κοινῇ ὁρῶν κινούμενον γνωρίζει ὅτι πολέμιος·

O concernente ao pensamento, então, pensa os aspectos nas aparições que aparecem, e como naquelas está definido para ele perseguivel e o evitável, mesmo estando fora da sensação, quando esteja nas imagens que aparecem, é movido, tal como, sentindo a tocha, porque fogo, toma conhecimento pelo comum vendo a tocha mover-se, porque é inimigo.
(Περὶ Ψυχῆς- 431 b2)

Estas relações existem na medida em que os opostos estão unidos na média,

---

presume a timeless perspective. Moreover, they are supposed to be independent of the circumstances of a particular speech act. In short, propositions are context-free and invariant, while Aristotle's statement are context-dependent and may vary in truth value, although they do not vary intensionaly or semantically.
Aristotle's conception of statements might be criticized as being inconsistent. He does not think that a statement being made at different times, or now's, has to make different claims about objects. Rather, it may express the same thought about objects, albeit in different times.
(Bäck- Aristotle's Theory of Predication- página 100-101)

ou seja, são unos pelo último. Portanto, ὄργανον expressa exatamente esse significado, ou seja, são as possibilidades de expressar significado. É o pensamento atuando na imagem. E tanto no intelecto prático como na fantasia a imagem é condição primordial para o pensamento e para a unidade média. As aparições que aparecem sem as sensações são fantasias. O toque ou o tato define a matéria ativada da forma mais próxima.

-ὥσπερ δὲ ὁ ἀὴρ τὴν κόρην τοιανδὶ ἐποίησεν, αὕτη δ' ἕτερον, καὶ ἡ ἀκοὴ ὡσαύτως, τὸ δὲ ἔσχατον ἕν, καὶ μία %&ἡ μεσότης, τὸ δ' εἶναι αὐτῇ πλείω ...

E porque precisamente o ar fez a pupila ser de tal qualidade, e essa a um outro, também, a audição do mesmo modo, e o extremo é uno, e a mediandade una, mas o ser para ela é múltiplo.
(Περὶ Ψυχῆς- 431 a17)

A ordem é sustentada por um conjunto de relações do médio, uno múltiplo, com o primeiro, uno.

Ἔστι δὲ εἷς πρῶτος λόγος ἀποφαντικὸς κατάφασις, εἶτα ἀπόφασις· οἱ δὲ ἄλλοι συνδέσμῳ εἷς. ἀνάγκη δὲ πάντα λόγον ἀποφαντικὸν ἐκ ῥήματος εἶναι ἢ πτώσεως· καὶ γὰρ ὁ τοῦ ἀνθρώπου λόγος, ἐὰν μὴ τὸ ἔστιν ἢ ἔσται ἢ ἦν ἤ τι τοιοῦτο προστεθῇ, οὔπω λόγος ἀποφαντικός #διότι δὲ ἕν τί ἐστιν ἀλλ' οὐ πολλὰ τὸ ζῷον πεζὸν δίπουν, -οὐ γὰρ δὴ

τῷ σύνεγγυς εἰρῆσθαι εἷς ἔσται,- ἔστι δὲ ἄλλης τοῦτο πραγματείας εἰπεῖν$. ἔστι δὲ εἷς λόγος ἀποφαντικὸς ἢ ὁ ἓν δηλῶν ἢ ὁ συνδέσμῳ εἷς, πολλοὶ δὲ οἱ πολλὰ καὶ μὴ ἓν ἢ οἱ ἀσύνδετοι. τὸ μὲν οὖν ὄνομα καὶ τὸ ῥῆμα φάσις ἔστω μόνον, ἐπεὶ οὐκ ἔστιν εἰπεῖν οὕτω δηλοῦντά τι τῇ φωνῇ ὥστ' ἀποφαίνεσθαι, ἢ ἐρωτῶντός τινος, ἢ μὴ ἀλλ' αὐτὸν προαιρούμενον. τούτων δ' ἡ μὲν ἁπλῆ ἐστὶν ἀπόφανσις, οἷον τὶ κατὰ τινὸς ἢ τὶ ἀπὸ τινός, ἡ δ' ἐκ τούτων συγκειμένη, οἷον λόγος τις ἤδη σύνθετος.

E primeiro em relação ao discurso declarativo é afirmação e depois negação. E os outros por conectivo são um. E a necessidade é todo discurso declarativo ser a partir do predicado ou da flexão. Pois também se não for acrescentado ao discurso do homem é ou será ou era ou algo desse tipo ainda não é um enunciado declarativo. (E por isso é uma coisa, mas não muitas coisas: o vivente pedestre bípede, pois não pelo fato de estar dito um junto do outro será um discurso único. E falar essa coisa é de um outro tratado). E um discurso declarativo é ou o que revela um ou o um por conectivo e, múltiplos os que revelam coisas múltiplas e não um ou os não conectados. Então seja o nome e o predicado somente o ato da fala uma vez que não é possível dizer assim o que revela algo pela voz, como precisamente fazer uma declaração quer o que pergunta algo, quer não, mas ele mesmo o que escolhe. E dessas por um lado, é declaração simples tal como algo de algo ou algo a partir de algo e por outro, disposta a partir dessas, tal como um enunciado já composto.

(Περὶ ῾Ερμενείας- 17 a8)

A interrelação dos elementos seja por que é afirmação e negação seja por conectivo é o que constitui o enunciado declarativo já que o que é por si mesmo é apenas o ato da fala. O enunciado declarativo é algo de algo ou a partir de algo, *mas algo único*.[72] O que junta não por composição tem várias partes, mas não é um discurso único. O que junta como enunciado declarativo é união da atividade real com as coisas. A aproximação dirige à afirmação e o distanciamento a negação com as coisas. A afirmação e a negação fazem parte da categoria de qualidade.

A essência de uma coisa é um fato (ligado) gerado.
(Trendelenburg-Erläuterungen zu den Elem. der aristotelischen Logik, p.07)

O enunciado sobre alguma coisa que é falso existe e sua forma é o 'não é', assim como a da verdade também é o "não é". Verdade e falsidade são na verdade, qualidades do enunciado. O que Platão descobriu como diferença, na verdade, estrutura todo o discurso enquanto possibilidade do não e vai além da afirmação e da negação pois, estrutura a possibilidade do conhecimento.

ὁτὲ δὲ τοῖς ἐν τῇ ψυχῇ φαντάσμασιν ἢ νοήμασιν, ὥσπερ ὁρῶν, λογίζεται καὶ βουλεύεται τὰ μέλλοντα πρὸς τὰ παρόντα· καὶ ὅταν εἴπῃ ὡς ἐκεῖ τὸ ἡδὺ ἢ λυπηρόν, ἐνταῦθα φεύγει ἢ διώκει - καὶ ὅλως ἓν πράξει. καὶ τὸ ἄνευ δὲ πράξεως, τὸ ἀληθὲς καὶ τὸ ψεῦδος, ἐν τῷ αὐτῷ γένει ἐστὶ τῷ ἀγαθῷ καὶ τῷ κακῷ·

72 Ver 8a8 onde o tema é retomado.

E quando pelas aparições e pensamentos na alma, como o que vê, calcula e quer as coisas vindouras em relação às presentes; e quando ele diz que lá está o agradável ou doloroso, neste ponto foge ou persegue-e de modo total fará uma coisa só. E o sem ação-o verdadeiro e o falso-está no mesmo gênero que o bem e o mal;
(Περὶ Ψυχῆς- 431 b5)

τὰ γὰρ φαντάσματα ὥσπερ αἰσθήματά ἐστι, πλὴν ἄνευ ὕλης. ἔστι δ' ἡ φαντασία ἕτερον φάσεως καὶ ἀποφάσεως· συμπλοκὴ γὰρ νοημάτων ἐστὶ τὸ ἀληθὲς ἢ ψεῦδος. τὰ δὲ πρῶτα νοήματα τί διοίσει τοῦ μὴ φαντάσματα εἶναι; ἢ οὐδὲ ταῦτα φαντάσματα, ἀλλ' οὐκ ἄνευ φαντασμάτων.

Pois as aparições são como precisamente os resultados das sensações exceto que sem matéria. E a fantasia é outra da afirmação e da negação; pois é uma combinação de pensamentos o verdadeiro e o falso. E os pensamentos primeiros em que serão diferentes das aparições? Certamente nem essas coisas são aparições, mas nem sem aparições.
(Περὶ Ψυχῆς- 432 a9)

καὶ ἄτοπον δὴ τὸ τοῦτο διασπᾶν· ἔν τε τῷ λογιστικῷ γὰρ ἡ βούλησις γίνεται, καὶ ἐν τῷ ἀλόγῳ ἡ ἐπιθυμία καὶ ὁ θυμός· εἰ δὲ τρία ἡ ψυχή, ἐν ἑκάστῳ ἔσται ὄρεξις.

E é absurdo segmentá-la; pois o ato de querer vem a ser na calculativa e, mas o desejo e a emoção no privado de razão: e se a alma é três, em cada parte existirá o apetite.
(Περὶ Ψυχῆς- 432 b3)

As aparições são necessárias na medida em que não seria possível pensar sem elas, pois não existe o intelecto sem a sensação nem a partir da sensação. Aristóteles define a alma como todas as coisas que são. Desta forma o sensível e o inteligível fazem parte da totalidade da alma e são inseparáveis no tocante a fazer um julgamento. Mas é certo que a alma move e não se move, então o qual parte da alma move. Mas a divisão se torna impossível diante de que nem se pensa sem aparição e sem pensamento não existe aparição. Aristóteles estabelece que o que move não é: a) a nutrição, b) a sensação, c) o concernente ao cálculo e o nous, d) o apetite e desejo.
A nutrição não seria possível, pois, as plantas seriam moventes, coisa impossível. A sensação é impossível, pois, há animais que têm sensação e são imóveis e sedentários. Ao *noús* e ao concernente ao cálculo também é impossível, pois, nada contempla ao que pode agir nem diz nada do que se pode evitar ou perseguir. Mas quando contempla e diz algo, não se move, mas age segundo o desejo. E nem o apetite e o desejo, pois não agem por ter apetite e desejo, mas pelo intelecto.

#σημεῖον δ' ὅτι ἐστὶ γεννητικὰ καὶ ἀκμὴν ἔχει καὶ φθίσιν$ -ὥστ' εἶχεν ἂν καὶ τὰ ὀργανικὰ μέρη τῆς πορείας. ἀλλὰ μὴν οὐδὲ τὸ λογιστικὸν καὶ ὁ καλούμενος νοῦς ἐστιν ὁ κινῶν· ὁ μὲν γὰρ

θεωρητικὸς οὐθὲν θεωρεῖ πρακτόν, οὐδὲ λέγει περὶ φευκτοῦ καὶ διωκτοῦ οὐθέν, ἀεὶ δὲ ἡ κίνησις ἢ φεύγοντός τι ἢ διώκοντός τί ἐστιν. ἀλλ' οὐδ' ὅταν θεωρῇ τι τοιοῦτον, ἤδη κελεύει φεύγειν ἢ διώκειν, οἷον πολλάκις διανοεῖται φοβερόν τι ἢ ἡδύ, οὐ κελεύει δὲ φοβεῖσθαι, ἡ δὲ καρδία κινεῖται, ἂν δ' ἡδύ, ἕτερόν τι μόριον. ἔτικαὶ ἐπιτάττοντος τοῦ νοῦ καὶ λεγούσης τῆς διανοίας φεύγειν τι ἠδιώκειν οὐ κινεῖται, ἀλλὰ κατὰ τὴν ἐπιθυμίαν πράττει, οἷον ὁἀκρατής. καὶ ὅλως δὲ ὁρῶμεν ὅτι ὁ ἔχων τὴν ἰατρικὴν οὐκ ἰᾶται, ὡς ἑτέρου τινὸς κυρίου ὄντος τοῦ ποιεῖν κατὰ τὴν ἐπιστήμην, ἀλλ' οὐ τῆς ἐπιστήμης. ἀλλὰ μὴν οὐδ' ἡ ὄρεξις ταύτης κυρία τῆς κινήσεως· οἱ γὰρ ἐγκρατεῖς ὀρεγόμενοι καὶ ἐπιθυμοῦντες οὐ πράττουσιν ὧν ἔχουσι τὴν ὄρεξιν, ἀλλ' ἀκολουθοῦσι τῷ νῷ. Φαίνεται δέ γε δύο ταῦτα κινοῦντα, ἢ ὄρεξις ἢ νοῦς, εἴ τις τὴν φαντασίαν τιθείη ὡς νόησίν τινα· πολλοὶ γὰρ παρὰ τὴν ἐπιστήμην ἀκολουθοῦσι ταῖς φαντασίαις, καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ζῴοις οὐ νόησις οὐδὲ λογισμὸς ἔστιν, ἀλλὰ φαντασία. ἄμφω ἄρα ταῦτα κινητικὰ κατὰ τόπον, νοῦς καὶ ὄρεξις, νοῦς δὲ ὁ ἕνεκά του λογιζόμενος καὶ ὁ πρακτικός· διαφέρει δὲ τοῦ θεωρητικοῦ τῷ τέλει. καὶ ἡ ὄρεξις %δ'& ἕνεκά του πᾶσα· οὗ γὰρ ἡ ὄρεξις, αὕτη ἀρχὴ τοῦ πρακτικοῦ νοῦ, τὸ δ' ἔσχατον ἀρχὴ τῆς πράξεως. ὥστε εὐλόγως δύο ταῦτα φαίνεται τὰ κινοῦντα, ὄρεξις καὶ διάνοια πρακτική· τὸ ὀρεκτὸν γὰρ κινεῖ, καὶ διὰ τοῦτο ἡ διάνοια κινεῖ, ὅτι ἀρχὴ αὐτῆς ἐστι τὸ ὀρεκτόν. καὶ ἡ φαντασία δὲ ὅταν κινῇ, οὐ κινεῖ ἄνευ ὀρέξεως. ἓν δή τι τὸ κινοῦν, τὸ ὀρεκτικόν. εἰ γὰρ δύο, νοῦς καὶ ὄρεξις, ἐκίνουν, κατὰ

κοινὸν ἄν τι ἐκίνουν εἶδος· νῦν δὲ ὁ μὲν νοῦς οὐ φαίνεται κινῶν ἄνευ ὀρέξεως #ἡ γὰρ βούλησις ὄρεξις, ὅταν δὲ κατὰ τὸν λογισμὸν κινῆται, καὶ κατὰ βούλησιν κινεῖται$, ἡ δ' ὄρεξις κινεῖ καὶ παρὰ τὸν λογισμόν· ἡ γὰρ ἐπιθυμία ὄρεξίς τίς ἐστιν. νοῦς μὲν οὖν πᾶς ὀρθός ἐστιν· ὄρεξις δὲ καὶ φαντασία καὶ ὀρθὴ καὶ οὐκ ὀρθή. διὸ ἀεὶ κινεῖ μὲν τὸ ὀρεκτόν, ἀλλὰ τοῦτ' ἐστὶν ἢ τὸ ἀγαθὸν ἢ τὸ φαινόμενον ἀγαθόν· οὐ πᾶν δέ, ἀλλὰ τὸ πρακτὸν ἀγαθόν. πρακτὸν δ' ἐστὶ τὸ ἐνδεχόμενον καὶ ἄλλως ἔχειν.

(e o sinal que existe engendrado e tem maturidade e perecimento) dessa maneira teriam também as partes instrumentais da marcha. Mas, nem o concernente ao cálculo e o chamado intelecto são o que move. Pois o concernente à contemplação nada contempla ao que pode agir, nem diz nada a respeito do que se pode evitar e perseguir, e a movimentação é sempre algo do que pode evitar ou é do que pode perseguir. Mas nem quando contempla algo desse tipo, já manda evitar ou perseguir, tal como muitas vezes raciocina algo temível ou agradável, mas não comanda o temer e o coração é movido, e se agradável alguma outra parte. E ainda o intelecto ordenando e o pensamento discursivo dizendo evitar algo ou perseguir, não se move, mas age segundo o desejo, tal como o incontinente. E, em resumo, nós vemos que o que tem o concernente à arte de curar não cura, como o que é próprio de algo outro fazer segundo a ciência, mas não da ciência, mas nem o apetite é próprio dessa movimentação; pois os continentes tendo apetite e desejo não agem por aquilo de que tem apetite, mas seguem o intelecto. E parece pelo menos serem dois os que movem: ou o apetite ou o intelecto, se alguém

pusesse uma certa fantasia como algum pensamento. Pois muitos acompanham para além do intelecto às fantasias, e nos outros animais não há ato do intelecto nem cálculo, mas fantasia. Portanto ambos podem mover segundo o lugar, o intelecto e o apetite, e o intelecto em vista de algo que está raciocinando e prático; e difere do contemplativo pelo fim. E o apetite também com vista a totalidade de algo; do qual, pois o apetite, esse princípio do intelecto prático, e o extremo princípio da ação. De maneira que parece razoável serem os dois essas coisas que movem, apetite e pensamento discursivo prático; pois o possível de ter apetite move e através disso o raciocínio move, porque é o princípio dele o possível de ter apetite. E quando a fantasia move, não move sem apetite. De fato é algo uno o mover-se, o possível de ter apetite. Pois se os dois, intelecto e apetite, movessem, o aspecto moveria segundo algo comum; e agora o intelecto não parece o que move sem apetite (pois o ato de querer é o apetite, e quando move segundo o cálculo, também segundo o ato de querer), e o apetite move além do cálculo; pois o desejo é um certo apetite. Por um lado o intelecto é todo correto; e o apetite e a fantasia por outro lado tanto correto como não correto. Por isso o possível de ter apetite sempre move, mas isso é tanto o bem como o bem aparente; e não todo, mas o bem prático. E o bem prático é o que admite ser de outro modo.

(Περὶ Ψυχῆς- 432 b24)

Já no 414b Aristóteles tinha definido o apetite como: desejo, emoção e aspiração ou ato de querer. *ὄρεξις μὲν γὰρ ἐπιθυμία καὶ᾽ θυμὸς καὶ᾽ βούλησις...*

E o desejo tinha sido definido como o apetite de prazer.

καὶ ἐπιθυμία· τοῦ γὰρ ἡδέος ὄρεξις αὕτη.
E desejo; pois apetite mesmo do prazer.

Assim como também no *De Sophisticis Elenchis*- 173b,

τοῦτο δ' ἐστὶν ὄρεξις ἡδέος· ἔστιν ἄρα ἡ ἐπιθυμία ὄρεξις ἡδέος ἡδέος.
E isso é o apetite do prazer. Portanto, o desejo é o apetite do prazer pelo prazer.

Mas Aristóteles indica que o apetite é apetite visando à totalidade de algo e o intelecto visa um fim. Portanto, o intelecto difere do intelecto em possibilidade. Aristóteles em um primeiro momento parece apontar ao apetite e de modo subseqüente o intelecto prático como o que move a alma, mas se fosse assim eles teriam uma parte comum, o que é uma inverdade. Aristóteles aponta como o que move, o concernente de ter apetite, *ὀρεκτικὸν*, que move o bem prático e todo o bem, pois o que concerne ao apetite não admite ser de outro modo e o apetite admite. Assim o apetite na sua forma verbal média conduz a esse significado, na medida em que atua pelo apetite e, portanto o apetite enquanto apetite: *ὀρεκτικὸν*. Então o intelecto prático não tem comunidade com o apetite na medida em que ele é sempre reto, mas tem com o que concerne ao apetite, pois o apetite tem relação também com o aparente. Aristóteles estabelece a relação entre o concernente ao apetite e o intelecto pelo aspecto e não pelas partes da alma, pois esta não pode ser segmentada.

εἴδει μὲν ἓν ἂν εἴη τὸ κινοῦν, τὸ ὀρεκτικόν, ᾗ ὀρεκτικόν-πρῶτον δὲ πάντων τὸ ὀρεκτόν· τοῦτο γὰρ κινεῖ οὐ κινούμενον, τῷ νοηθῆναι ἢ φανταsθῆναι-ἀριθμῷ δὲ πλείω τὰ κινοῦντα.

E pelo aspecto seria uno o mover-se, o concernente ao apetite, enquanto concernente ao apetite, e primeiro de todas as coisas o concernente ao apetite; pois isso move não sendo movido, por ser pensado ou fantasiado, e as coisas que movem são mais numerosas.
(Περὶ Ψυχῆς- 433 b10)

Aristóteles estabelece que o possível de ter apetite não pode se desdobrar em dois aspectos contrários do ponto de vista do desejo e da razão. Concernentes ao imediato e ao futuro. Pois a razão tem em vista o futuro, coisa que o imediato tenta impedir. Deste ponto de vista, portanto, teria que ser uno. Como em relação ao movimento, o que move é por um lado imóvel e por outro movente, há entre os dois uma articulação. Onde o fim e o princípio são o mesmo. Por um lado, o bem que pode ser praticado e por outro o que concerne ao apetite.
Aristóteles também expõe a fantasia como sendo um elemento do que concerne ao apetite e, dele que concerne ao apetite não pode dispor. Aristóteles então extende o papel da fantasia que era somente ligado à sensação à parte calculativa.

ἡ μὲν οὖν αἰσθητικὴ φαντασία, ὥσπερ εἴρηται, καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ζῴοις ὑπάρχει, ἡ δὲ βουλευτικὴ ἐν τοῖς λογιστικοῖς #πότερον γὰρ

πράξει τόδε ἢ τόδε, λογισμοῦ ἤδη ἐστὶν ἔργον· καὶ ἀνάγκη ἑνὶ μετρεῖν· τὸ μεῖζον γὰρ διώκει· ὥστε δύναται ἓν ἐκ πλειόνων φαντασμάτων ποιεῖν$. καὶ αἴτιον τοῦτο τοῦ δόξαν μὴ δοκεῖν ἔχειν, ὅτι τὴν ἐκ συλλογισμοῦ οὐκ ἔχει, αὕτη δὲ κινεῖ·

A fantasia sensitiva, como precisamente está dito, subsiste nos outros animais, mas a deliberativa nos racionais (pois, por acaso, faz isto, ou isto, já é obra do cálculo; e é necessidade medir com uma coisa; pois, persegue o maior, de maneira que pode fazer uma a partir de muitas imagens). E isso é causa do não parecer ter opinião, que ela a partir do silogismo não existe, mas essa move;
(Περὶ Ψυχῆς- 434 a5)

Portanto a fantasia calculativa existe nos seres racionais que se diferem daqueles que só tem a fantasia sensitiva. A fantasia calculativa pode fazer de muitas imagens uma, e implica em ser concernente ao querer, por isso é obra de cálculo e assim o bem que pode ser praticado implica numa medida única. Por isso, a opinião não existe nos animais que são sensitivos, como em um silogismo. Por isso nesses são movidos unicamente pela fantasia sensitiva, mas, como é preciso existir alguma capacidade de comparação essa não é movida pela capacidade de deliberação que forma conceitos, mas pela imagem simples.[73]

73 Die Substanz als Explikat steht dann in Funktion des Begriffs. Der Begriff hingegen bildet als logisches Prädikat das Explikationsprinzip für die Substanz, die als diesem Begriff entsprechend im Sinne realer Eigenschaften modifiziert gedacht wird. Indem der

Ἔστι δ' ἡ μὲν ἁπλῆ ἀπόφανσις φωνὴ σημαντικὴ περὶ τοῦ εἰ ὑπάρχει τι ἢ μὴ ὑπάρχει, ὡς οἱ χρόνοι διῄρηνται· κατάφασις δέ ἐστιν ἀπόφανσις τινὸς κατὰ τινός, ἀπόφασις δέ ἐστιν ἀπόφανσις τινὸς ἀπὸ τινός. ἐπεὶ δὲ ἔστι καὶ τὸ ὑπάρχον ἀποφαίνεσθαι ὡς μὴ ὑπάρχον καὶ τὸ μὴ ὑπάρχον ὡς ὑπάρχον καὶ τὸ ὑπάρχον ὡς ὑπάρχον καὶ τὸ μὴ ὑπάρχον ὡς μὴ ὑπάρχον, καὶ περὶ τοὺς ἐκτὸς δὲ τοῦ νῦν χρόνους ὡσαύτως, ἅπαν ἂν ἐνδέχοιτο καὶ ὃ κατέφησέ τις ἀποφῆσαι καὶ ὃ ἀπέφησε καταφῆσαι· ὥστε δῆλον ὅτι πάσῃ καταφάσει ἐστὶν ἀπόφασις ἀντικειμένη καὶ πάσῃ ἀποφάσει κατάφασις. καὶ ἔστω ἀντίφασις τοῦτο, κατάφασις καὶ ἀπόφασις αἱ ἀντικείμεναι· λέγω δὲ ἀντικεῖσθαι τὴν τοῦ αὐτοῦ κατὰ τοῦ αὐτοῦ, -μὴ ὁμωνύμως δέ, καὶ ὅσα ἄλλα τῶν

---

propositionale Gehalt eine Substanz mit einem Begriff verbindet, drückt er eine Form von idintität zwischen beiden (die Einheit einer Vielheit) aus. Die Relation logisches Prädikat-logisches Subjekt ist also ein Fall der Relation Prinzip- Prinzipiiertes, und zwar auf der Ebene der Explication.

A substância como um explicado se põe em função do conceito. O conceito ao contrário constrói como predicado lógico o princípio lógico de explicação para a substância, a qual vem a ser pensada modificada como correspondente no sentido de uma qualidade real. Enquanto o conteúdo proposicional liga uma substância com um conceito, ele expressa uma forma de identidade entre ambos (a unidade de uma multiplicidade). A relação predicado lógico e sujeito lógico é também um caso de relação princípio-que principia, e verdadeiramente sobre o plano da explicação.

(Hafemann- Aristoteles' Transzendentaler Realismus- p.74)

τοιούτων προσδιοριζόμεθα πρὸς τὰς σοφιστικὰς ἐνοχλήσεις.

E é declaração simples, o som significativo a respeito da coisa se algo subsiste ou não subsiste, conforme os tempos estão divididos; e a afirmação é uma declaração de alguém, de algo, e é a negação uma declaração de alguém, se afastando de algo. E uma vez que é possível também se declarar à coisa que subsiste como o que não subsiste e o que não subsiste como o que subsiste e o que subsiste como o que subsiste e o que não subsiste como o que não subsiste, e em torno dos tempos fora do agora, de igual maneira, tudo seria aceito tanto o que alguém afirmou negar como o que alguém negou afirmar, de modo que é evidente que negação é para toda afirmação o que está em situação oposta e afirmação para toda negação. E seja contradição isso: afirmação e negação, as que estão em situações opostas; e digo estarem em situação opostas declarações do mesmo, do mesmo, e não o mesmo nome e quantas outras coisas desse tipo nós já definimos antes contra os atos de importunar sofísticos.[74]

(Περὶ ῾Ερμενείας- 17a23)

Como discurso simples, a condição é subsistir ou não subsistir, mas, como tempos separados, a declaração substitui o discurso simples como declaração significativa: afirmação de alguém de algo *τινὸς κατὰ τινὸς* e negação de alguém se afastando de algo τινὸς ἀπὸ τινὸς. A tradução latina não consegue estabelecer o sentido próprio do termo grego quando traduz tal

74 Ver Elenchos Sofistas número 5 e Platão-República IV, 436b e 437a).

passagem por *affirmatio vero est enunciatio alicuius de aliquo, negatio vero enunciatio alicuius ab aliquo, enquanto enunciatio,* dizer, e desdizer de algo.

Aristóteles estabelece quatro instâncias:

1) Τὸ ὑπάρχον ὡς μὴ ὑπαρχον;

   O subsistente como não subsistente.

2) Τὸ μὴ ὑπαρχον ὡς ὑπάρχον

   O não subsistente como subsistente.

3) Τὸ ὑπάρχον ὡς ὑπάρχον

   O subsistente como subsistente.

4) Τὸ μὴ ὑπάρχον ὡς μὴ ὑπάρχον

   O não subsistente como não subsistente.

A partir dessas instâncias Aristóteles estabelece o que seria oposto. Ele estabelece essa definição na medida em que conseguiu constituir o enunciado e assim começam a surgir possibilidades desse enunciado. Aristóteles estabelece como elenco: pares de proposições e não unidades.
Portanto, os pares seriam, *S é não P e não S é P* e *S é P* e *não S é não P*. Portanto o que Aristóteles trata nessa seção é a definição de contraditório, ou seja, os pares que estão em situação opostas. Desta forma, trata-se de expressões predicativas. Deste modo pares opostos são os pares: 1 e 3 em relação aos números 2 e 4 respectivamente e os pares contrários seriam 1 e 2 em relação aos pares 3 e 4. Portanto, o que alguém afirmou negar como o que alguém negou afirmar. O Subsistente como não subsistente em relação ao subsistente como subsistente, e o subsistente como não subsistente em relação

ao não subsistente como não subsistente.

A expressão *ὑπάρχον ἢ μὴ ὑπάρχον* remete não mais a palavras mas sim a coisas.[75] Deste modo, o mesmo do mesmo pode ser adjudicado ou abjudicado. Dos tempos fora do agora, e esse agora quer dizer do infectum indicativo ou do imperfeito ou dos que dele advém como o eventual ou o futuro, da mesma forma são verdadeiros ou falsos. Aristóteles utiliza a expressão ἅπαν ἂν ἐνδέχοιτο que representa o optativo, quer dizer *"tudo seria aceito"* no campo das possibilidades, como o que alguém afirmou negar ou que alguém negou afirmar.

Τὴν μὲν οὖν θρεπτικὴν ψυχὴν ἀνάγκη πᾶν ἔχειν ὅτι περ ἂν ζῇ καὶ ψυχὴν ἔχῃ, ἀπὸ γενέσεως καὶ μέχρι φθορᾶς· ἀνάγκη γὰρ τὸ γενόμενον αὔξησιν ἔχειν καὶ ἀκμὴν καὶ φθίσιν, ταῦτα δ' ἄνευ τροφῆς ἀδύνατον· ἀνάγκη ἄρα ἐνεῖναι τὴν θρεπτικὴν δύναμιν ἐν πᾶσι τοῖς φυομένοις καὶ φθίνουσιν· αἴσθησιν δ' οὐκ ἀναγκαῖον ἐν

75 Wie die in 17a35 gemachte Einschränkung "nicht in Homonymer Weise freilich " (μὴ ὁμωνύμως δέ) zu verstehen ist , erhellt aus dem Anfang der Kategorienschrift (vgl. Cat. 1, 1a 1-6). Als homonym (oder äquivok) bezeichnet Ar. nicht, wie wir tun, mehrdeutige Wörter, sondern die verschiedenartigen Dinge, die jeweils von einem mehrdeutigen Wort bezeichnet werden.

Como a limitação feita em 17a35 "não certamente de modo homônimo" (μὴ ὁμωνύμως δέ) é entendida, esclarece-se a partir do começo das Categorias (compare Cat. 1,1a 1-6). Como homônimo (ou equívoco) caracteriza Arist. não, como nós fazemos, múltiplas palavras, mas as diferentes coisas, as quais são caracterizantes de uma palavra múltipla. (Weidemann-Aristóteles-p.200)

ἅπασι τοῖς ζῶσιν· οὔτε γὰρ ὅσων τὸ σῶμα ἁπλοῦν ἐνδέχεται ἁφὴν ἔχειν, [οὔτε ἄνευ ταύτης οἷόν τε οὐθὲν εἶναι ζῷον] οὔτε ὅσα μὴ δεκτικὰ τῶν εἰδῶν ἄνευ τῆς ὕλης. τὸ δὲ ζῷον ἀναγκαῖον αἴσθησιν ἔχειν, %οὐδὲ ἄνευ ταύτης οἷόν τε οὐθὲν εἶναι ζῷον, εἰ μηθὲν μάτην ποιεῖ ἡ φύσις.

É necessidade ter uma alma nutritiva tudo que de fato vive e tenha uma alma, desde o nascimento até o perecimento; Pois é necessário o que nasceu ter crescimento, maturidade e perecimento, e essas coisas são impossíveis sem nutrição. Portanto, é necessidade estar à possibilidade nutritiva em todos aqueles que crescem e perecem; Mas, não é necessária a sensação em todos os animais; pois nem de quantos o corpo é simples admitem ter tato, [nem sem dessa em nada é capaz de ser animal] nem quantos não são receptivos dos aspectos sem a matéria. É necessário por outro lado ter sensação, se em nada inutilmente faz a natureza.

(Περὶ Ψυχῆς- 434a22)

Aristóteles descreve com clareza a dependência da nutrição para todos os vivos, mas da sensação e do tato apenas para os animais e das imagens sem matéria estando vinculados a esses últimos. Crescimento, maturidade e perecimento são impossíveis sem a nutrição. Mas a sensação não existe necessariamente em todos os animais. Mas para aqueles que tem fantasia raciocinativa é necessária à fantasia sensitiva. A relação da fantasia raciocinativa e da fantasia sensitiva é de oposição já que a primeira é una e a última é múltipla, enquanto as duas são as mesmas, mas não iguais. Na próxima seção Aristóteles passa a discutir o universal e o particular.

᾽Επεὶ δέ ἐστι τὰ μὲν καθόλου τῶν πραγμάτων τὰ δὲ καθ' ἕκαστον, -λέγω δὲ καθόλου μὲν ὃ ἐπὶ πλειόνων πέφυκε κατηγορεῖσθαι, καθ' ἕκαστον δὲ ὃ μή, οἷον ἄνθρωπος μὲν τῶν καθόλου Καλλίας δὲ τῶν καθ' ἕκαστον,- ἀνάγκη δ' ἀποφαίνεσθαι ὡς ὑπάρχει τι ἢ μή, ὁτὲ μὲν τῶν καθόλου τινί, ὁτὲ δὲ τῶν καθ' ἕκαστον. ἐὰν μὲν οὖν καθόλου ἀποφαίνηται ἐπὶ τοῦ καθόλου ὅτι ὑπάρχει ἢ μή, ἔσονται ἐναντίαι ἀποφάνσεις, -λέγω δὲ ἐπὶ τοῦ καθόλου ἀποφαίνεσθαι καθόλου, οἷον πᾶς ἄνθρωπος λευκός, οὐδεὶς ἄνθρωπος λευκός· - ὅταν δὲ ἐπὶ τῶν καθόλου μέν, μὴ καθόλου δέ, οὐκ εἰσὶν ἐναντίαι, τὰ μέντοι δηλούμενα ἔστιν εἶναι ἐναντία, -λέγω δὲ τὸ μὴ καθόλου ἀποφαίνεσθαι ἐπὶ τῶν καθόλου, οἷον ἔστι λευκὸς ἄνθρωπος, οὐκ ἔστι λευκὸς ἄνθρωπος· καθόλου γὰρ ὄντος τοῦ ἄνθρωπος οὐχ ὡς καθόλου χρῆται τῇ ἀποφάνσει· τὸ γὰρ πᾶς οὐ τὸ καθόλου σημαίνει ἀλλ' ὅτι καθόλου.- ἐπὶ δὲ τοῦ κατηγορουμένου τὸ καθόλου κατηγορεῖν καθόλου οὐκ ἔστιν ἀληθές· οὐδεμία γὰρ κατάφασις ἔσται, ἐν ᾗ τοῦ κατηγορου-μένου καθόλου τὸ καθόλου κατηγορηθήσεται, οἷον ἔστι πᾶς ἄνθρωπος πᾶν ζῷον.

(Περὶ ῾Ερμενείας- 17a38)

E uma vez que umas são de modo universal das coisas, outras, segundo cada uma, e digo, de modo universal o que sobre a maioria nascida é

predicada, e segundo cada um o que não é predicado sobre a maioria nascida, tal como: o homem por um lado é das coisas de modo universal e Cálias é por outro das coisas segundo cada um, e é necessidade declarar como algo subsiste ou não, quer em algo das coisas de modo universal quer das coisas segundo cada um. Se certamente do modo universal seja declarado sobre o universal que subsiste ou não, serão contrárias as declarações; e eu digo declarar de modo universal sobre o universal, tal como todo homem é branco, nenhum homem é branco, e quando, por um lado, sobre o universal das coisas e por outro lado, não de modo universal das coisas, não são contrárias, contudo as coisas que são reveladas são possíveis de serem contrárias, e digo o declarar não de modo universal sobre as coisas do universal, tal como um homem é branco e um homem não é branco; pois o que é de modo universal do homem não se utiliza como declaração universal, pois o todo não significa o universal, mas que é de modo universal. E predicar de modo universal sobre o que é predicado de modo universal não é verdadeiro; pois não haverá nenhuma afirmação na qual o que é predicado de modo universal será predicado de modo universal, por exemplo, todo homem é todo animal.

Aristóteles situou nas seções anteriores o plano do entendimento no qual se referia às afecções da alma (16a9), esse plano corresponde também a diversos tipos de expressão e a diversos tipos de coisa. Aristóteles começa o período diferenciando o que é universal do que é individual em relação ao que subsiste. O âmbito são as coisas (πράγματα). A essas coisas corresponde o nível do discurso, (16a7) onde múltiplas coisas pertencem a características singulares. O universal é, ἐπὶ πλειόνων κατηγορεῖσθαι, (sobre a maior

parte), e o individual não é. Posteriormente, explica em relação ao que subsiste ou não, quer dizer em relação às coisas que existem, o universal e o individual. O universal e o individual fazem parte da categoria de quantidade. Aristóteles desmembrando as contrárias explica o que é contrário em relação ao que subsiste ou não subsiste, como o de modo universal sobre o universal, ἐπὶ τοῦ καθόλου ἀποφαίνεσθαι καθόλου assim: todo homem é branco, nenhum homem é branco[76], é contrário. Deste modo, o contrário não é o mesmo sobre o mesmo, mas é o universal sobre o universal. Portanto, o contrário não estabelece um gênero comum. A expressão, ἐπὶ τοῦ καθόλου, estabelece uma relação metafórica, porque não se pode declarar sobre o universal a não ser metaforicamente. E, o que não é contrário, e então contraditório, mas assim revelado é possível de ser contrário, o universal sobre o não universal e vice versa, assim como: um homem é branco, um

76 Die Klasse derjenigen Ausagenpaare der beschriebene Art, deren Glieder in dem Sinne "etwas Allgemeines in allgemeiner Weise" zum Gegenstand haben, daB ihr verneinendes Glied von einem Allgemeinbegriff, von dem ihr bejahendes Glied aussagt, daB jedem der unter ihn fallenden Einzeldinge das und das zukommt, aussagt, daB dies keinem von ihnen zukommt (z. B.— "Jeder Mensch ist weiB"-- "Kein Mensch ist weiB": 17b6; vgl 17b21f.). (A classe daqueles pares de proposição do modo descrito, cuja articulação no sentido "alguma coisa geral de modo geral" têm por objeto que ou sua articulação que nega de um conceito geral, da qual sua articulação que afirma diz, que toda coisa singular que cai sob ele chega assim e assim, diz, que isso chega para nenhum deles (por exemplo: "todo homem é branco"—"nenhum homem é branco" :17 b6; compare 17 b21f.) (Weidemann-Aristoteles-p.202)

homem não é branco[77]. Novamente temos como possível de ser não o mesmo sobre o mesmo, pois embora seja universal sobre o não universal, contraditório, é possível vir a ser o mesmo não pelo mesmo, contrário, ou seja, universal sobre o universal. Por último, expõe o que não é possível de ser verdadeiro. Portanto está explicitado primeiro o que é contrário, depois o que não é contrário, mas é possível e terceiro o que não é contrário e não é possível de ser contrário como: todo homem é todo animal. Assim a fantasia sensitiva e a calculativa que não tem um gênero comum podem se tornar comuns através do contraditório. Trata-se da operação de construir uma imagem pensada, una-múltipla, através de um gênero não comum. Na medida em que o apetite justamente como demanda consegue iniciar essa operação constrói a partir dos elementos lógicos do intelecto uma unidade com a multiplicidade obtida pelo aparelhamento sensível. Na verdade, não existe um

---

77 Die Klasse derjenigen Aussagenpaare der Beschriebenen Art, deren Glieder “etwas Allgemeines nicht in allgemeiner Weise” zum gegenstand haben, d. h. von einem Allgemeinbegriff aussagen, daB einem unter ihn fallenden Einzelding das und das zukommt bzw. nicht zukommt, ohne anzugeben, ob gemeint ist, daB dies irgendeinem, oder ob gemeint ist, daB dies jedem der unter den betreffenden Begriff fallenden Dinge zukommt bzw. nicht zukommt (z. B. “[Ein] Mensch ist weiB”—“[Ein] Mensch ist nicht weiB” 17b9f. 31f., 18ªa6f.).

A classe daqueles pares de proposições de modo descrito, cuja articulação “alguma coisa em geral não de modo geral” têm por objeto, isto é dizer de um conceito geral, que para uma coisa singular que cai sob ele chega assim o assim respectivamente não chega, sem declarar, se é pensado, que isso seja qual for, ou se é pensado, que isso para cada conceito sob ele encontrado chega à coisa que cai respectivamente não chega (por exemplo: “[um] homem é branco”-“[um] homem não é branco” 17b9f. 31f., 18ª 6f).

(Weidemann-Aristoteles-p.202-203)

contato direto com o ὑπάρχειν real mas uno. Contrário em grego significa literalmente estar no lugar de. Expressão locativa não permite que exista movimento. Portanto, em face de. Um em face do outro. O mesmo em face do outro afirmando e negando, se desdobra na forma que é contrária como universal sobre o universal e o que é universal sobre o não universal como possível de ser universal. Portanto, S é P e S é não-P e S não é P e S não é não-P. A afirmação pela afirmação e a negação pela negação. Aristóteles expressa de modo claro que o todo não significa o universal , mas que é de modo universal.[78]

Assim também no Περὶ ψυχῆς:

εἰ δέ τινι μηδὲν ἔστιν ἐναντίον [τῶν αἰτίων], αὐτὸ ἑαυτὸ γινώσκει καὶ ἐνέργειά ἐστι καὶ χωριστόν. ἔστι δ' ἡ μὲν φάσις τι κατά τινος, ὥσπερ καὶ ἡ ἀπόφασις, καὶ ἀληθὴς ἢ ψευδὴς πᾶσα· ὁ δὲ νοῦς οὐ πᾶς, ἀλλ' ὁ τοῦ τί ἐστι κατὰ τὸ τί ἦν εἶναι ἀληθής, καὶ οὐ τὶ κατά τινος· ἀλλ' ὥσπερ τὸ ὁρᾶν τοῦ ἰδίου ἀληθές, εἰ δ' ἄνθρωπος τὸ λευκὸν ἢ μή, οὐκ ἀληθὲς ἀεί, οὕτως ἔχει ὅσα ἄνευ ὕλης. Τὸ δ' αὐτό ἐστιν ἡ κατ᾽ἐνέργειαν ἐπιστήμη τῷ πράγματι. ἡ δὲ κατὰ δύναμιν χρόνῳ προτέρα ἐν τῷ ἑνί, ὅλως δὲ οὐδὲ χρόνῳ· ἔστι γὰρ ἐξ ἐντελεχείᾳ ὄντος πάντα τὰ γιγνόμενα. -φαίνεται δὲ τὸ μὲν αἰσθητὸν ἐκ δυνάμει ὄντος τοῦ αἰσθητικοῦ ἐνεργείᾳ ποιοῦν· οὐ γὰρ πάσχει οὐδ' ἀλλοιοῦται. διὸ ἄλλο εἶδος τοῦτο κινήσεως·

78 Aristóteles enfatiza a mesma questão em 20 a 9-10.

E se a algo não existe contrário dos que causam, ele conhece a si mesmo e a atividade é também possível à separação. E a declaração é algo de algo, como precisamente a afirmação, e toda verdadeira ou falsa; e o intelecto não todo, mas o do que é segundo o que era ser verdadeiro, e não algo de algo; mas de modo a que precisamente o ver do próprio é verdadeiro, se o branco é o homem ou não, não é sempre verdadeiro, assim são quantos existem sem matéria. A ciência segundo a atividade é a mesma para a sua coisa. E o conhecimento segundo possibilidade é anterior pelo tempo no indivíduo, e em resumo nem pelo tempo. Pois, é possível a partir do que é em atualização que todas as coisas que vem a ser. E parece em relação ao possível de sentir a partir do que é concernente ao sentir ao que faz em atividade; pois não é afetado, nem alterado qualitativamente. Por isso é um outro aspecto da movimentação;
(Περὶ Ψυχῆς- 431a1)

᾽Αντικεῖσθαι μὲν οὖν κατάφασιν ἀποφάσει λέγω ἀντιφατικῶς τὴν τὸ καθόλου σημαίνουσαν τῷ αὐτῷ ὅτι οὐ καθόλου, οἷον πᾶς ἄνθρωπος λευκός-οὐ πᾶς ἄνθρωπος λευκός, οὐδεὶς ἄνθρωπος λευκός-ἔστι τις ἄνθρωπος λευκός· ἐναντίως δὲ τὴν τοῦ καθόλου κατάφασιν καὶ τὴν τοῦ καθόλου ἀπόφασιν, οἷον πᾶς ἄνθρωπος δίκαιος-οὐδεὶς ἄνθρωπος δίκαιος· διὸ ταύτας μὲν οὐχ οἷόν τε ἅμα ἀληθεῖς εἶναι, τὰς δὲ ἀντικειμένας αὐταῖς ἐνδέχεται ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ, οἷον οὐ πᾶς ἄνθρωπος λευκός, καὶ ἔστι τις ἄνθρωπος λευκός. ὅσαι μὲν οὖν ἀντιφάσεις τῶν καθόλου εἰσὶ καθόλου, ἀνάγκη τὴν ἑτέραν ἀληθῆ εἶναι ἢ ψευδῆ, καὶ

ὅσαι ἐπὶ τῶν καθ' ἕκαστα, οἷον ἔστι Σωκράτης λευκός-οὐκ ἔστι Σωκράτης λευκός· ὅσαι δ' ἐπὶ τῶν καθόλου μὴ καθόλου, οὐκ ἀεὶ ἡ μὲν ἀληθὴς ἡ δὲ ψευδής· -ἅμα γὰρ ἀληθές ἐστιν εἰπεῖν ὅτι ἔστιν ἄνθρωπος λευκὸς καὶ ὅτι οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος λευκός, καὶ ἔστιν ἄνθρωπος καλὸς καὶ οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος καλός· εἰ γὰρ αἰσχρός, καὶ οὐ καλός· καὶ εἰ γίγνεταί τι, καὶ οὐκ ἔστιν.- δόξειε δ' ἂν ἐξαίφνης ἄτοπον εἶναι διὰ τὸ φαίνεσθαι σημαίνειν τὸ οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος λευκός ἅμα καὶ ὅτι οὐδεὶς ἄνθρωπος λευκός· τὸ δὲ οὔτε ταὐτὸν σημαίνει οὔθ' ἅμα ἐξ ἀνάγκης. -φανερὸν δ' ὅτι καὶ μία ἀπόφασις μιᾶς καταφάσεως· τὸ γὰρ αὐτὸ δεῖ ἀποφῆσαι τὴν ἀπόφασιν ὅπερ κατέφησεν ἡ κατάφασις, καὶ ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ, ἢ τῶν καθ' ἕκαστά τινος ἢ ἀπὸ τῶν καθόλου τινός, ἢ ὡς καθόλου ἢ ὡς μὴ καθόλου· λέγω δὲ οἷον ἔστι Σωκράτης λευκός-οὐκ ἔστι Σωκράτης λευκός #ἐὰν δὲ ἄλλο τι ἢ ἀπ' ἄλλου τὸ αὐτό, οὐχ ἡ ἀντικειμένη ἀλλ' ἔσται ἐκείνης ἑτέρα$, τῇ δὲ πᾶς ἄνθρωπος λευκός ἡ οὐ πᾶς ἄνθρωπος λευκός, τῇ δὲ τὶς ἄνθρωπος λευκός ἡ οὐδεὶς ἄνθρωπος λευκός, τῇ δὲ ἔστιν ἄνθρωπος λευκός ἡ οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος λευκός.

Eu digo contraditoriamente, estar em situações opostas, certamente uma afirmação à negação, ao que significa de modo universal pelo mesmo em que não é de modo universal, tal como: todo homem é branco, nem todo homem é branco, nenhum homem é branco, algum homem é branco; e contrariamente a afirmação de modo universal e a negação de modo universal tal como: todo homem é justo, nenhum homem é justo; por isso a

essas, por um lado, não são capazes de ser ao mesmo tempo verdadeiras, e as que estão em situação opostas a elas admitem-se sobre a mesma coisa, tal como nem todo homem é branco e é possível algum homem ser branco. Quantas contradições por um lado das coisas de modo universal são de modo universal, é necessidade ser o outro verdadeiro ou falso, e quantas individuais, tal como existe Sócrates branco, não existe Sócrates branco; e quantas, por outro lado, sobre as coisas de modo universal, não de modo universal, nem sempre ou uma verdadeira ou uma falsa. Pois ao mesmo tempo é verdadeiro dizer que existe homem branco e que não existe homem branco e existe homem belo e não existe homem belo, pois se é feio não é bonito; e se, torna-se algo, também não existe algo. E poderia aparecer subitamente ser estranho pelo aparecer significar o não é possível homem branco ao mesmo tempo também que nenhum homem é branco; Pois isto nem significa a mesma coisa nem ao mesmo tempo a partir da necessidade. E também é evidente que é uma negação de uma afirmação; pois é preciso a negação negar a mesma coisa que precisamente o ato de afirmar afirmou, e a partir da mesma coisa ou das coisas de algum segundo cada um ou a partir das coisas de algum todo ou como todo ou como não todo; tal como Sócrates é branco, Sócrates não é branco (se algo outro ou a mesma coisa a partir de outro não é a oposta, mas será diferente dela), para todo homem é branco, a nem todo homem é branco; para algum homem é branco, a nenhum homem é branco; para: existe homem branco, para: não existe homem branco.
(Περὶ ῾Ερμενείας- 17b16)

Mas a relação do mecanismo de fantasia sensitiva e raciocinativa não funcionam somente pela unidade contrária, ou seja, pelo gênero comum que não se faz pelo mesmo, mas pela diferenciação que se faz pelo mesmo.

᾽Αντικεῖμαι é o conjunto de opostos que define a contradição (ἀντίφασις).[79] Deste modo, Aristóteles estabelece as condições para o conceito de oposto como o de modo universal não pelo universal, ou seja, pelo mesmo, portanto, afirmação e negação, todo homem é branco, nem todo homem é branco, nenhum homem é branco, algum homem é branco[80].

79 "Widersprüchlich" können für Aristoteles allgemein propositionale Gehalte oder Begriffe sein (Vgl. X.3, 1054a23-27). In *De Int.* bezeichnet der Terminus "Widerspruch" (ἀντίφασις) ein Paar widersprüchlicher Aussagen.

"Oposto" podem ser para Aristóteles de modo geral conteúdos ou conceitos proposicionais (Compare X.3, 1054 a23-27). Em *De Int*. caracteriza o termo "contradição" (ἀντίφασις) um par de proposições opostas.
(Hafemann- Aristoteles' Transzendentaler Realismus- p.95)

80 Die Klasse derjenigen Aussagenpaare der beschriebenen Art, deren Glieder in dem Sinne "etwas Allgemeines in allgemeiner Weise" zum Gegenstand haben, daB entweder ihr verneinendes Glied von einem Allgemeinbegriff, von dem ihr bejahendes Glied aussagt, daB dies nicht jedem von ihnen zukommt, aussagt, daB dies nicht jedem von ihnen zukommt, oder ihr bejahendes Glied von einem Allgemeinbegriff, von dem ihr verneinendes Glied aussagt, daB dies irgendeinem von ihnen zukommt (z.B. "Jeder Mensch ist weiB"—"Nicht jeder Mensch ist weiB" "Kein Mensch ist weiB"—"Irgendein Mensch ist weiB": 17b 18-20, 18a 4-6).
A classe daqueles pares de proposição do modo descrito, cuja articulação no sentido "alguma coisa geral de modo geral" têm por objeto, que ou sua articulação que nega de um conceito geral, do qual sua articulação que afirma diz, que para toda a coisa singular que cai sobre ele chega assim ou assim, diz que não para todo chega deles, ou sua articulação que afirma para um conceito geral, do qual sua articulação que nega diz que para nenhuma coisa singular que cai sobre ele chega assim ou assim, diz que para alguns deles chega. (por

Portanto, o que o primeiro afirma o segundo nega. Da mesma forma, nenhum homem é branco, algum homem é branco, e também todo homem é justo, nenhum homem é justo. Por isso podem ser verdadeiras simultaneamente e admitem existir sobre o mesmo. Portanto, são definidos pela diferença. E as que não admitem sobre o mesmo estão contrárias a essas, como, nem todo homem é branco, é possível algum homem ser branco. Portanto, para a oposição é necessidade haver um falso e um verdadeiro, e assim um mesmo. Assim também nas coisas individuais, tal como, Sócrates é branco, Sócrates não é branco[81]. As coisas universais nem sempre são contraditórias, pois no enunciado, existe um homem branco, não existe um homem branco, não é verdadeiro dizer ao mesmo tempo, que existe um homem branco e que não existe um homem branco assim também com relação: existe homem belo, não existe homem belo, desta forma tanto o homem branco quanto o homem belo permanecem os mesmos, pois o que é negado é o verbo e sendo assim não se nega nem homem branco nem homem belo. Aristóteles estabelece que o que

---

exemplo "todo homem é branco"-"nem todo homem é branco", "nenhum homem é branco" –algum homem é branco": 17b 18-20, 18 a 4-6.
(Weidemann-Aristoteles-p.202)

81 Die Klasse derjenigen Ausagenpaare der beschriebenen Art, deren Glieder in dem Sinne "etwas Eizelnes" zum Gegenstand haben, d.h. von einem Einzelding aussagen, daB ihm das und das zukommt bzw. nicht zukommt (z.B. "Sokrates ist weiB"—"Sokrates ist nicht weiB": 17b28f., !8a 2f.)
A classe daqueles pares de proposição do modo descrito, cuja articulação no sentido "alguma coisa singular" têm por objeto, isto é diz de uma coisa singular, que para ele chega assim ou assim respectivamente não chega (por exemplo "Sócrates é branco"—"Sócrates não é branco": 17b28f., 18a 2f.
(Weidemann-Aristoteles-p.202)

vem a ser não existe e desta forma não é possível misturar o vir a ser e o ser. Pois, não é possível **homem branco** e **nenhum homem é branco,** já que o primeiro enunciado é um vir a ser, e o segundo o ser, e estas coisas nem tem unidade espaço-temporal como mesmo a partir da necessidade e não se coadunam e assim se trata de uma negação de afirmação, coisa impossível. Pois é preciso a negação negar a mesma coisa que o ato de afirmar afirmou.

...tal como Sócrates é branco, Sócrates não é branco (se algo outro ou a mesma coisa a partir de outro não é a contrária, mas será diferente dela), para todo homem é branco, a nem todo homem é branco; para algum homem é branco, a nenhum homem é branco; para: é possível homem branco, para: não é possível homem branco.

Mas estas possibilidades contemplam uma diferença com a lógica moderna. O contexto da palavra contraditório na lógica aristotélica é diferente da moderna, pois a moderna define o contraditório em função da verdade excluindo se ambas articulações possam ser verdadeiras ou falsas. O contexto das questões e da exortação não é levado em conta pela lógica moderna, enquanto que pela arsitotélica sim.

Assim os pares contraditórios serão os que tem como exemplos:

Sócrates é branco, Sócrates não é branco.
Todo homem é branco, nem todo homem é branco ou nenhum homem é branco, algum homem é branco.
Um homem é branco, Um homem não é branco.

E o par contrário tem como exemplo:

Homem é branco, homem é não branco.

Boécio caracteriza o exemplo: Sócrates é Branco, Sócrates não é branco como singular enquanto o exemplo: todo homem é branco, nenhum homem é branco como universal. Os exemplos: todo homem é branco, nem todo homem é branco ou nenhum homem é branco, algum homem é branco como particulares e o exemplo: Um homem é branco, um homem não é branco como indefinido.[82]

As expressões singular, universal e particular são traduções do grego, ἐν μέρει, καθόλου, ἀδιόριστος.

Ὅτι μὲν οὖν μία κατάφασις μιᾷ ἀποφάσει ἀντίκειται ἀντιφατικῶς, καὶ τίνες εἰσὶν αὗται, εἴρηται, καὶ ὅτι αἱ ἐναντίαι ἄλλαι, καὶ τίνες εἰσὶν αὗται, καὶ ὅτι οὐ πᾶσα ἀληθὴς ἢ ψευδὴς ἀντίφασις, καὶ διὰ τί, καὶ πότε ἀληθὴς ἢ ψευδής. μία δέ ἐστι κατάφασις καὶ ἀπόφασις ἡ ἓν καθ' ἑνὸς σημαίνουσα, ἢ καθόλου ὄντος καθόλου ἢ μὴ ὁμοίως, οἷον πᾶς ἄνθρωπος λευκός ἐστιν-οὐκ ἔστι πᾶς ἄνθρωπος λευκός, ἔστιν ἄνθρωπος λευκός-οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος λευκός, οὐδεὶς ἄνθρωπος λευκός-ἔστι τις ἄνθρωπος λευκός, εἰ τὸ λευκὸν ἓν σημαίνει. εἰ δὲ δυεῖν ἓν ὄνομα κεῖται, ἐξ ὧν μή ἐστιν ἕν, οὐ μία κατάφασις· οἷον εἴ

82 Ver Boetii Comentarii in librus Aristoteles Περὶ Ἑρμενείας- II,147,7-20; 152,11f.

τις θεῖτο ὄνομα ἱμάτιον ἵππῳ καὶ ἀνθρώπῳ, τὸ ἔστιν ἱμάτιον λευκόν, αὕτη οὐ μία κατάφασις [οὐδὲ ἀπόφασις μία]· οὐδὲν γὰρ διαφέρει τοῦτο εἰπεῖν ἢ ἔστιν ἵππος καὶ ἄνθρωπος λευκός, τοῦτο δ' οὐδὲν διαφέρει τοῦ εἰπεῖν ἔστιν ἵππος λευκὸς καὶ ἔστιν ἄνθρωπος λευκός. εἰ οὖν αὗται πολλὰ σημαίνουσι καὶ εἰσὶ πολλαί, δῆλον ὅτι καὶ ἡ πρώτη ἤτοι πολλὰ ἢ οὐδὲν σημαίνει, -οὐ γάρ ἐστιν τὶς ἄνθρωπος ἵππος·- ὥστε οὐδ' ἐν ταύταις ἀνάγκη τὴν μὲν ἀληθῆ τὴν δὲ ψευδῆ εἶναι ἀντίφασιν.

Que afinal contraditoriamente um (uno) ato de afirmar é oposto a um (uno) ato de negar, e quais são esses está dito, e que as outras são contrárias e quais são essas e que não toda verdadeira ou falsa é contradição, tanto pelo que, quanto quando é verdadeira ou falsa. E são uma afirmação e negação as que significam o uno pelo uno, ou de modo universal o que é de modo universal ou que não seja semelhante, tal como todo homem é branco, não é todo homem branco, um homem é branco, um homem não é branco, nenhum homem é branco, algum é homem branco, se branco significa o uno. E se o nome uno cabe para a dualidade, a partir das coisas que não seja uno, não é uma afirmação; tal como se alguém pusesse o nome "manto" para cavalo e homem, tal como em: o manto é branco, essa não é uma afirmação una [nem uma negação]; pois em nada difere o dizer em relação a essa coisa ou é cavalo e homem branco, e essa coisa difere em relação a nada do dizer: um cavalo é branco e um homem é branco. Se afinal essas significam muitas coisas e são muitas, é evidente que também a primeira ou significam muitas

coisas ou nenhuma, pois não é algum homem um cavalo; como precisamente nem é necessário nessas ser a contradição por um lado à coisa verdadeira e por outro lado coisa falsa.

(Περὶ ῾Ερμενείας- 18 a8)

Está seção começa com uma condição para a declaração que já havia sido esboçada no capítulo 05 e que será desenvolvida também no capítulo 11. A unidade da afirmação e da negação tratada no capítulo 05 como unidade de significação será desenvolvida aqui como a mesma unidade de significação do sujeito à unidade do predicado pelo gênero não comum. Embora, a leitura do que Aristóteles propõe seja de fato possível de ser questionada e exista uma grande literatura a respeito do que Aristóteles estaria propondo com o exemplo do homem e do cavalo como significado de manto, tenho a impressão que esta discussão remete para a discussão da multiplicidade-una que é unificada como fantasia calculativa[83] como já foi explicada antes. A unidade como igual se desenvolve pela oposição, e pelo contrário.

Aristóteles indica as condições já estabelecidas para a oposição, ou seja, situações contraditórias. É preciso que uma negação se oponha a uma afirmação. Já no caso do contrário, embora afirmação ou negação, a negação recai sobre o predicado e assim o sujeito e o predicado se estabelecem numa relação de não mesmidade e de contrário. Esta não é suficiente para o desenvolvimento, pois, o enunciado só se constitue a partir do falso e do verdadeiro. Nem todo enunciado verdadeiro ou falso é contradição, mas é verdadeiro ou falso. A unidade pela multiplicidade está estabelecida no *Περὶ ψυχῆς* 434 a5 e é aí que Aristóteles diferencia os animados dos não

83 Ver Weidemann-Aristóteles-p.218-222.

animados, a unidade a partir de múltiplas imagens diferenciadas. Embora, essa unidade se estabeleça pelo verdadeiro ou falso, a dualidade não permite que seja verdadeiro ou falso, e assim tanto verdadeiro quanto falso ao mesmo tempo. Portanto, a unidade de verdadeiro ou falso não pode ser dupla, como o manto para cavalo e homem, pois equivaleria a dizer que ao mesmo tempo e no mesmo existe cavalo branco e homem branco. E assim a fantasia sensível estaria em um nível de igualdade à fantasia raciocinativa. Portanto é necessário que ocorra um enunciado verdadeiro ou falso. A forma da oposição então será P e não é o caso que seja P, mas não é P. Retoma-se aqui a questão primeira da negação que sustenta a construção do enunciado.

᾽Επὶ μὲν οὖν τῶν ὄντων καὶ γενομένων ἀνάγκη τὴν κατάφασιν ἢ τὴν ἀπόφασιν ἀληθῆ ἢ ψευδῆ εἶναι· καὶ ἐπὶ μὲν τῶν καθόλου ὡς καθόλου ἀεὶ τὴν μὲν ἀληθῆ τὴν δὲ ψευδῆ καὶ ἐπὶ τῶν καθ' ἕκαστα, ὥσπερ εἴρηται· ἐπὶ δὲ τῶν καθόλου μὴ καθόλου λεχθέντων οὐκ ἀνάγκη· εἴρηται δὲ καὶ περὶ τούτων. -ἐπὶ δὲ τῶν καθ' ἕκαστα καὶ μελλόντων οὐχ ὁμοίως. εἰ γὰρ πᾶσα κατάφασις ἢ ἀπόφασις ἀληθὴς ἢ ψευδής, καὶ ἅπαν ἀνάγκη ἢ ὑπάρχειν ἢ μὴ ὑπάρχειν· εἰ γὰρ ὁ μὲν φήσει ἔσεσθαί τι ὁ δὲ μὴ φήσει τὸ αὐτὸ τοῦτο, δῆλον ὅτι ἀνάγκη ἀληθεύειν τὸν ἕτερον αὐτῶν, εἰ πᾶσα κατάφασις ἀληθὴς ἢ ψευδής· ἄμφω γὰρ οὐχ ὑπάρξει ἅμα ἐπὶ τοῖς τοιούτοις. εἰ γὰρ ἀληθὲς εἰπεῖν ὅτι λευκὸν ἢ οὐ λευκόν ἐστιν, ἀνάγκη εἶναι λευκὸν ἢ οὐ λευκόν, καὶ εἰ ἔστι λευκὸν ἢ οὐ λευκόν, ἀληθὲς ἦν φάναι ἢ ἀποφάναι· καὶ εἰ μὴ ὑπάρχει, ψεύδεται, καὶ εἰ ψεύδεται, οὐχ ὑπάρχει· ὥστ' ἀνάγκη τὴν κατάφασιν ἢ τὴν ἀπόφασιν ἀληθῆ εἶναι. οὐδὲν ἄρα οὔτε ἔστιν οὔτε γίγνεται οὔτε

ἀπὸ τύχης οὔθ' ὁπότερ' ἔτυχεν, οὐδ' ἔσται ἢ οὐκ ἔσται, ἀλλ' ἐξ ἀνάγκης ἅπαντα καὶ οὐχ ὁπότερ' ἔτυχεν #ἢ γὰρ ὁ φὰς ἀληθεύει ἢ ὁ ἀποφάς$· ὁμοίως γὰρ ἂν ἐγίγνετο ἢ οὐκ ἐγίγνετο· τὸ γὰρ ὁπότερ' ἔτυχεν οὐδὲν μᾶλλον οὕτως ἢ μὴ οὕτως ἔχει ἢ ἕξει. -ἔτι εἰ ἔστι λευκὸν νῦν, ἀληθὲς ἦν εἰπεῖν πρότερον ὅτι ἔσται λευκόν, ὥστε ἀεὶ ἀληθὲς ἦν εἰπεῖν ὁτιοῦν τῶν γενομένων ὅτι ἔσται· εἰ δ' ἀεὶ ἀληθὲς ἦν εἰπεῖν ὅτι ἔστιν ἢ ἔσται, οὐχ οἷόν τε τοῦτο μὴ εἶναι οὐδὲ μὴ ἔσεσθαι. ὃ δὲ μὴ οἷόν τε μὴ γενέσθαι, ἀδύνατον μὴ γενέσθαι· ὃ δὲ ἀδύνατον μὴ γενέσθαι, ἀνάγκη γενέσθαι· ἅπαντα οὖν τὰ ἐσόμενα ἀναγκαῖον γενέσθαι. οὐδὲν ἄρα ὁπότερ' ἔτυχεν οὐδ' ἀπὸ τύχης ἔσται· εἰ γὰρ ἀπὸ τύχης, οὐκ ἐξ ἀνάγκης. - ἀλλὰ μὴν οὐδ' ὡς οὐδέτερόν γε ἀληθὲς ἐνδέχεται λέγειν, οἷον ὅτι οὔτ' ἔσται οὔτε οὐκ ἔσται. πρῶτον μὲν γὰρ οὔσης τῆς καταφάσεως ψευδοῦς ἡ ἀπόφασις οὐκ ἀληθής, καὶ ταύτης ψευδοῦς οὔσης τὴν κατάφασιν συμβαίνει μὴ ἀληθῆ εἶναι. καὶ πρὸς τούτοις, εἰ ἀληθὲς εἰπεῖν ὅτι λευκὸν καὶ μέλαν, δεῖ ἄμφω ὑπάρχειν, εἰ δὲ ὑπάρξειν εἰς αὔριον, ὑπάρξει εἰς αὔριον· εἰ δὲ μήτ' ἔσται μήτε μὴ ἔσται αὔριον, οὐκ ἂν εἴη τὸ ὁπότερ' ἔτυχεν, οἷον ναυ-
μαχία· δέοι γὰρ ἂν μήτε γενέσθαι ναυμαχίαν μήτε μὴ γενέσθαι. Τὰ μὲν δὴ συμβαίνοντα ἄτοπα ταῦτα καὶ τοιαῦθ' ἕτερα, εἴπερ πάσης καταφάσεως καὶ ἀποφάσεως, ἢ ἐπὶ τῶν καθόλου λεγομένων ὡς καθόλου ἢ ἐπὶ τῶν καθ' ἕκαστα, ἀνάγκη τῶν ἀντικειμένων εἶναι τὴν μὲν ἀληθῆ τὴν δὲ ψευδῆ, μηδὲν δὲ ὁπότερ' ἔτυχεν εἶναι ἐν τοῖς γιγνομένοις, ἀλλὰ πάντα εἶναι καὶ γίγνεσθαι ἐξ ἀνάγκης. ὥστε οὔτε

βουλεύεσθαι δέοι ἂν οὔτε πραγματεύεσθαι, ὡς ἐὰν μὲν τοδὶ ποιήσωμεν, ἔσται τοδί, ἐὰν δὲ μὴ τοδί, οὐκ ἔσται. οὐδὲν γὰρ κωλύει εἰς μυριοστὸν ἔτος τὸν μὲν φάναι τοῦτ' ἔσεσθαι τὸν δὲ μὴ φάναι, ὥστε ἐξ ἀνάγκης ἔσεσθαι ὁπότερον αὐτῶν ἀληθὲς ἦν εἰπεῖν τότε. ἀλλὰ μὴν οὐδὲ τοῦτο διαφέρει, εἴ τινες εἶπον τὴν ἀντίφασιν ἢ μὴ εἶπον· δῆλον γὰρ ὅτι οὕτως ἔχει τὰ πράγματα, κἂν μὴ ὁ μὲν καταφήσῃ ὁ δὲ ἀποφήσῃ· οὐ γὰρ διὰ τὸ καταφάναι ἢ ἀποφάναι ἔσται ἢ οὐκ ἔσται, οὐδ' εἰς μυριοστὸν ἔτος μᾶλλον ἢ ἐν ὁποσῳοῦν χρόνῳ. ὥστ' εἰ ἐν ἅπαντι τῷ χρόνῳ οὕτως εἶχεν ὥστε τὸ ἕτερον ἀληθεύεσθαι, ἀναγκαῖον ἦν τοῦτο γενέσθαι, καὶ ἕκαστον τῶν γενομένων ἀεὶ οὕτως ἔχειν ὥστε ἐξ ἀνάγκης γενέσθαι· ὅ τε γὰρ ἀληθῶς εἶπέ τις ὅτι ἔσται, οὐχ οἷόν τε μὴ γενέσθαι· καὶ τὸ γενόμενον ἀληθὲς ἦν εἰπεῖν ἀεὶ ὅτι ἔσται.

É necessidade ser a afirmação ou a negação, a coisa verdadeira ou falsa sobre as coisas que são e tendo se tornado; e sobre as coisas de modo universal como universalmente sempre por um lado, a coisa verdadeira e por outro, a coisa falsa e sobre as coisas segundo cada uma, como precisamente foi dito; e não é necessidade tendo sido dito sobre as coisas de modo universal que não seja de modo universal. E foi dito também a respeito dessas. E de modo semelhante não sobre as coisas segundo cada uma e sobre as coisas que estão a ponto de. Pois se toda afirmação ou negação é verdadeira ou falsa, tudo é necessário ou subsistir ou que não subsista. Pois

que se diga por um lado haver de ser algo, por outro, não diga essa mesma coisa, é evidente que é necessidade dizer a verdade ao outro delas, se toda afirmação é verdadeira ou falsa; pois ambas não hão de subsistir ao mesmo tempo sobre esses tipos. Pois se disser a verdade: que é branco ou não é branco, é necessidade ser branco ou não branco, e se é possível branco ou não branco, era verdade dizer ou negar. E se não subsiste, é falsa, e se é falsa, não subsiste; de maneira que é necessidade ser a afirmação ou a negação verdadeira. Portanto, nem é em relação a nada nem vem a ser, nem pela sorte, nem se encontrou por acaso das duas maneiras, nem será ou não será, mas a partir de toda necessidade e não se encontrou por acaso (pois o que diz ou fala a verdade ou o que nega). Pois de modo semelhante viria a ser ou não viria a ser; pois se encontrou por acaso das duas maneiras em relação a nada mais assim, do que não tem ou não terá assim. Se ainda é branco agora, era verdadeiro dizer antes que será branco de maneira que sempre verdadeiro era dizer que certamente das que tendo vindo a ser que serão. E se sempre verdadeiro era dizer que é ou será e não é capaz de ser e nem será. E o que não é capaz de não vir a ser é privado de possibilidade de não vir a ser. E o que é privado de possibilidade de não vir a ser, é necessário vir a ser; certamente é necessidade vir a ser todas as coisas que haverão de ser. Portanto, em nada se encontrou por acaso das duas maneiras, nem será a partir da sorte. Pois se a partir da sorte, não a partir da necessidade. Mas em nada como nem um outro pelo menos a verdade admite-se dizer, tal como que nem será nem não será. Pois primeiramente a negação não é verdadeira do que é da falsa afirmação, e dessa que é falsa acontece não ser verdadeira a negação, e depois dessas coisas, se verdadeiro é dizer que branco é preto, é preciso subsistir ambas, e se a fim de subsistir em direção a amanhã, haverá de subsistir em direção a amanhã. E se nem será nem não será amanhã, não

seria o que se encontrou por acaso das duas maneiras, tal como um combate naval. Pois seria preciso nem ter vindo a ser um combate naval nem não ter vindo. Essas coisas estranhas que andam junto também a outros desses tipos, se precisamente de toda afirmação e negação ou das coisas ditas a respeito das coisas universais como universalmente ou a respeito das coisas segundo cada uma, é necessidade ser das opostas, por um lado verdadeiras, e por outro, falsas, e em nada se encontrou por acaso ser das duas maneiras nas quais vieram a ser, mas todas ser e vir a ser, a partir da necessidade. De maneira que nem precisaria deliberar nem estar ocupado, como se fizermos para isto, será para isto e se não para isto, não será. Pois esse impede em nada em dez mil anos por um lado dizer isso haver de ser e por outro lado não dizer, como era verdade dizer então haver de ser a partir da necessidade das duas maneiras delas. Mas não difere isso em nada se alguém disse o contrário ou não disse; pois é evidente que assim são as coisas, e não afirmaria por um lado e por outro negaria; pois não através do afirmar ou negar será ou não será, nem em mais dez mil anos ou em quão grande seja o tempo. De maneira que se era assim em todo tempo assim também o outro ser verdadeiro, era necessário vir a ser isso, e cada uma das coisas que tendo vindo a ser sempre assim ter como vir a ser a partir da necessidade; pois que alguém que disse de modo verdadeiro que será, não é capaz de não vir a ser. E o que vem a ser verdadeiro era dizer sempre que será.
(Περὶ ῾Ερμενείας- 18 a 28)

Estabelecendo o enunciado como fator da subdivisão do tempo e assim um mecanismo análogo à contradição e a diferença junto à unidade, Aristóteles conseguiu demonstrar que os pares de expressões contraditórios-contrários enquanto se relacionam com o presente e com o passado têm valor de verdade.

Dessa forma utilizou como pares as coisas que são e tendo se tornado e o de modo universal como de modo universal e assim a afirmação e a negação, o verdadeiro e o falso e sobre as coisas que são e tendo se tornado sobre os singulares. Aristóteles enfatiza que as universais como não universais não são necessárias. Com clareza é possível notar o valor de verdade do presente.

Quanto a expressões junto a pares contraditórios singulares/necessários referentes ao futuro ainda não houve uma demonstração, portanto é isso o que ele deseja. Para tal começa alterando as expressões. Assim, passamos para o singular e o que diz estar a ponto de. Portanto, há uma mudança em relação às coisas que são e tendo se tornado segundo as singulares e as coisas que estão a ponto de ser segundo as singulares. Esse futuro "contingente" é o que Aristóteles quer fundamentar. Aqui Aristóteles introduz o subsistir e o não subsistir. Diz Aristóteles que o que há de dizer ser para si mesmo e o que não há de dizer ser não podem ser ao mesmo tempo verdadeiro e falso, mas está relação necessária se choca com a contingência futura. Até aqui fica claro que no presente e no passado isto se faz mediante as formas contraditórias onde há mesmidade que como processo de abertura possibilitam como fundamentação a unidade do contrário e onde o que não é o mesmo é característica fundamental que se fundamenta como mesmo. Por outro lado, se pusermos não o enunciado, mas as categorias como fundamentação, acontecerá o contrário, pois ali o mesmo como não mesmidade como capacidade de serem verdadeiras ao mesmo tempo permitirá por um determinado ponto de vista que o enunciado surja. Portanto dependendo do ponto de vista, o verdadeiro ou falso se estabelece sobre verdadeiro e verdadeiro e o falso, falso ou de modo contrário. De maneira que a universalidade consiste no universal sobre o universal ou de outra forma o contrário possibilita a diferença. Já foi exposto que a posição defendida aqui é de que as categorias dependem do enunciado

para serem descobertas, embora, abstratamente elas possibilitem o enunciado. Assim temos de modo análogo um processo inesgotável em um processo perfeito de início e termino.

Assim sendo Aristóteles considera a hipótese de todas as articulações das expressões de pares contraditórios-contrários necessariamente terem um valor de verdade no futuro. Assim estariam incluídos os pares contraditórios-contrários no futuro.

*Pois que se diga por um lado **haver de ser algo**, por outro, não diga essa mesma coisa, é evidente que é necessidade dizer a verdade ao outro delas, se toda afirmação é verdadeira ou falsa; pois ambas não hão de subsistir ao mesmo tempo sobre esses tipos. Pois se disser a verdade: que é branco ou não é branco, é necessidade ser branco ou não branco, e se é branco ou não é branco, era verdade dizer ou negar. E se não subsiste, é falsa, e se é falsa, não subsiste; de maneira que é **necessidade** ser a afirmação ou a negação verdadeira.*

Assim diz Anscombe:

But for what is singular and future it isn't like this. For if every affirmation and negation is true or false, then is also necessary for everything to be the case or not to be the case. So if one man says something will be, and another says not, clearly it is necessary for one and of them to be speaking truly, if every affirmation and negation is true or false. For both will not hold at once in such conditions. For if it is true to say that something is white or not white, its being white or not white is necessary, and if is white or is not white, is true

to say or deny it. And if is not the case, then it is false, and if it is false, it is not the case; so that it is necessary as regards either the affirmation or the negation that it is true or false. [84]

Na verdade, em várias passagens Aristóteles estabelece uma ligação da necessidade (ἀνάγκη) do ser verdadeiro com o futuro de forma que pareceria não ser possível uma tal articulação em função do futuro com sua "contingência" de ser ou não ser em algum tempo. E se assim acontecesse essa hipótese da necessidade de futuro, tudo o que acontece no futuro seria um acontecer de modo necessário, embora fosse inevitável que isto esteja aontecendo no passado e no presente de forma "contingente".

Pois se disser a verdade: que é branco ou não é branco, ***é necessidade*** *ser branco ou não branco, e se* ***é possível*** *branco ou não branco,* era *verdade dizer ou negar.*

A tentativa de se escapar a essa conseqüência deterministica através de relações singulares com o futuro pode inviabilizar a articulação verdadeira e falsa no futuro, instaurando uma espécie de relativismo. De maneira que oposta a necessidade do verdadeiro ou falso impõe um determinismo que não se coaduna com o futuro, portanto, o possível e o necessário têm que conviver enquanto par que se fundamente enquanto contradição que gera a mesmidade provisória.

A impossibilidade de ser e não ser ao mesmo tempo e a necessidade de ser e

84 Anscombe- Aristotle and the Sea Battle- p. 3.

não ser é tema tratado por Aristóteles neste trecho com relação ao futuro. Aristóteles estabelece as coisas verdadeiras e falsas em relação ao que subsiste e ao que não subsiste e também sobre o universal e o individual. As coisas universais como verdadeiras por um lado e por outro lado as individuais como falsas já que não seriam necessárias como presente e passado e o futuro que teria por modo o necessário/contingente. As coisas que foram ditas de modo universal por sua vez devem ser somente de modo universal, e assim falsas ou verdadeiras, mas dessa forma essa condição eliminaria a metáfora que permite a unidade, pois elevaria o contrario à verdade. Portanto, a primeira conclusão é que a necessidade/contingência do futuro seria independente do que se afirma no presente. As articulações do contraditório que fornece material ao contrário seriam no futuro diferentes. Aristóteles enfatiza a divisão dos modos verbais gregos entre aquilo que é real e subsiste ou não subsiste e aquilo que está a ponto de subsistir[85] ou não subsistir. Mas, em 18a35:

---

85 Wie Talanga richtig beobachtet hat, werden "in De Int. 9 μέλλον und ἐσόμενον nicht prinzipiell unterschieden".[1986a: 82; vgl. 29-33, 57, Frede 1985: 41f.]. DaB es sich "bei Einzelnem, das noch bevorsteht, (mit den Aussagen) nicht so "verhält wie" bei dem, was gegenwärtig der Fall ist, und dem, was bereits geschehen ist", würde dann heiBen, daB nicht alle zukunfts-bezogenen singulären Aussagen einen Wahrheitswert haben müssen, sondern nur diejenigen, die sich auf Ereignisse beziehen, deren zukünftiges Eintreten oder deren zukünftiges Ausbleiben bereits in der Gegenwart feststeht.

Como Talanga observou de modo correto, vem a ser em "De Int. 9 μέλλον e ἐσόμενον não primariamente diferentes". [1986a: compare 29-33, 57, Frede 1985: 41f.]. Que "junto ao singular, que ainda é iminente, (com os predicados) não "se relaciona como" junto a, que no presente é o caso, e ao que, já aconteceu, significaria então, que não todo o futuro- deve ter um valor de verdade relacionado a enunciados singulares, mas sim somente aqueles, que se relacionam ao acontecimento, cujo entrar futuro ou cujo sair futuro, já se mantem firme no presente.

Pois que se diga por um lado haver de ser algo, por outro, não diga essa mesma coisa, é evidente que é necessidade dizer a verdade ao outro delas, se toda afirmação é verdadeira ou falsa; pois ambas não hão de subsistir ao mesmo tempo sobre esses tipos.

Portanto, a negação ou afirmação tem que ser verdadeira e subsistir, e, se não subsistir é falsa e se é falsa não subsiste. Desta forma, existe uma implicação entre verdade e subsistir e falsidade e não subsistir. Mas, por outro lado essa não pode ser de modo necessário eliminado o contingente. Portanto, não em relação a nada ou sorte nem de duas maneiras, será ou não será, mas por necessidade[86]. Se assim fosse ao mesmo tempo seria ou não seria, também

---

(Weidemann-Aristóteles-p.228)

86 Die grammatikalische Konstruktion der Periode 18a35-38, an deren Beginn die von n und B bezeugte Leseart ὥστε ἐι ("so daB…, wenn") den übrigen Varianten vorzuziehen ist—das ὥστε wird in 18b4 wieder aufgegriffen!—darf nicht darüber hinwegtäuschen, daB es der durch die beiden ἐι- Sätze der Zeilen 18a35f. und 37f. einerseits und den von ἀνάγκη abhängigen a.c.i. ὅτι ἀνάγκη anderseits beschriebene Zusammenhang ist, den Ar. mit dem Worten δῆλον ὅτι ἀνάγκη (18a36f.) als "offenbar notwendig" bezeichnen will, daB er also sagen will, es sei offenbar notwendig, daB dann, wenn jede Aussage wahr oder falsch ist, von zwei kontradiktorisch entgegengesetzen singulären Aussagen über Zukunft entweder die eine oder die andere wahr ist.

A construção gramatical do período 18a35-38, em cujo começo do modo de ler de n e B ὥστε ἐι ("assim que...,quando") é preferível às outras variantes—o ὥστε torna-se em 18b4 novamente apanhado!—não é permitido se enganar, que isso através de ambos ἐι- As

viria a ser ou não viria a ser de forma contrária. Essa última proposta apresentada indicaria a impossibilidade do pensamento na medida em que para ele não funciona o contrário, mas sim o contraditório quer dizer, sabemos que o pensamento só funciona por existir contrariedade no pensamento de forma que então ele estabelece proposições contraditórias e assim a verdade mesma. Assim o não vir a ser não negaria o ser e desse modo estaria junto ao vir a ser como o mesmo. Assim, dessa forma, percebemos a negação, mas teremos que perguntar sobre que tipo de negação é esta. Claro está, que o vir a ser e o não vir a ser não se destroem mutuamente de modo a negar o que existe absolutamente, isto é impossível e Aristóteles tem razão. Se não fosse assim a duplicidade de ser falso e verdadeiro conduziria a privação da realidade, mas por outro lado, ser composta ao mesmo tempo de não privação de realidade como negação da realidade como mesmidade, e assim como uma outra forma de ser significa apenas uma verdade dentro de um processo que começa e se extingue a partir de um processo inesgotável. Na verdade, a simultaneidade significaria não ter e não terá assim. É claro que a partir do ponto de vista formalista seria o oposto. Mas de modo contrário, se ainda é agora, antes era verdadeiro dizer que será e depois não. Portanto, das coisas que vieram a ser de alguma maneira não será verdadeiro dizer que serão. A possibilidade do futuro se encontra colocada antes quando ainda não é e depois podemos dizer

---

frases de linhas 18ª35f e 37f. por um lado e do ἀνάγκη são dependentes acusativo com infinitivo. ὅτι ἀνάνκη por outro lado é a descrita conexão, para Aristóteles com as palavras δῆλον ὅτι ἀνάγκη (18ª36f.) quer caracaterizar como "freqüentemente necessário", que ele quer também dizer, isso é freqüentemente necessário, que então, quando todo enunciado é verdadeiro ou falso, é verdadeiro de dois enunciados singulares opostos contraditórios sobre o futuro ou um ou o outro.
(Weidemann-Aristóteles-p.233)

se constituem como projeção. Evidente também que antes também existe a possibilidade de não ser e não como negação da realidade, mas como outra forma de ser. Porque se há essa possibilidade de ser e de não ser também será ou não será. E o que não é capaz de vir a ser não é privado de possibilidade de ser real (ἀδύνατον μὴ γενέσθαι), mas impossível de existir. Portanto, o é necessidade se estabelece enquanto vir a ser e enquanto não privado de vir a ser, pois o vir a ser está junto com o vir a ser numa relação de mesmidade e simultaneamente contraditoriedade, como verdadeiro ou falso. Aristóteles mostra como o irreal tem relação com o real e sendo assim em nada com a sorte. Pois o que vem da sorte não vem da necessidade. Certamente a possibilidade do que vem da sorte ser necessário seria também a impossibilidade do futuro. Aristóteles resalta que as coisas, ἐπὶ τῶν καθόλου λεγομένων ὡς καθόλου ἢ ἐπὶ τῶν καθ' ἕκαστα, serem como opostas ou contrárias, por um lado verdadeiras ou por outro falsas existem a partir do ponto de vista da própria composição do contraditório-contrário. É claro que das duas maneiras simultaneamente, do ponto de vista da privação, uma da outra, não se encontrou nenhuma e nem se encontra nenhuma que viesse a ser, e existem as que somente são e vem a ser a partir da necessidade de ser. Não depende do deliberar ou do estar ocupado, se fizermos para o que é e vem a ser, será e senão não será.

Os resultados do meu exame das variedades de ambigüidade em Aristóteles (ver Capítulo I precedente), podem ser usados para analisar sua noção de possibilidade. Essa noção está intimamente conectada com outras noções modais, notavelmente com a noção de necessidade e impossibilidade. Desde essas noções são de alguma maneira são expressas mais claramente do que a

de possibilidade é aconselhável começar por elas.[87]

Εἰ δὴ ταῦτα ἀδύνατα, -ὁρῶμεν γὰρ ὅτι ἔστιν ἀρχὴ τῶν ἐσομένων καὶ ἀπὸ τοῦ βουλεύεσθαι καὶ ἀπὸ τοῦ πρᾶξαί τι, καὶ ὅτι ὅλως ἔστιν ἐν τοῖς μὴ ἀεὶ ἐνεργοῦσι τὸ δυνατὸν εἶναι καὶ μή, ἐν οἷς ἄμφω ἐνδέχεται καὶ τὸ εἶναι καὶ τὸ μὴ εἶναι, ὥστε καὶ τὸ γενέσθαι καὶ τὸ μὴ γενέσθαι· καὶ πολλὰ ἡμῖν δῆλά ἐστιν οὕτως ἔχοντα, οἷον ὅτι τουτὶ τὸ ἱμάτιον δυνατόν ἐστι διατμηθῆναι καὶ οὐ διατμηθήσεται, ἀλλ' ἔμπροσθεν κατατριβήσεται· ὁμοίως δὲ καὶ τὸ μὴ διατμη-θῆναι δυνατόν· οὐ γὰρ ἂν ὑπῆρχε τὸ ἔμπροσθεν αὐτὸ κατατριβῆναι, εἴγε μὴ δυνατὸν ἦν τὸ μὴ διατμηθῆναι· ὥστε καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων γενέσεων, ὅσαι κατὰ δύναμιν λέγονται τὴν τοιαύτην·- φανερὸν ἄρα ὅτι οὐχ ἅπαντα ἐξ ἀνάγκης οὔτ' ἔστιν οὔτε γίγνεται, ἀλλὰ τὰ μὲν ὁπότερ' ἔτυχε καὶ οὐδὲν μᾶλλον ἢ ἡ κατάφασις ἢ ἡ ἀπόφασις ἀληθής, τὰ δὲ μᾶλλον μὲν καὶ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ θάτερον, οὐ μὴν ἀλλ' ἐνδέχεται γενέσθαι καὶ θάτερον, θάτερον δὲ μή.

Τὸ μὲν οὖν εἶναι τὸ ὂν ὅταν ᾖ, καὶ τὸ μὴ ὂν μὴ εἶναι ὅταν μὴ ᾖ,

---

87 The results of my examination of de varieties of ambiguity in Aristotle (see ChapterI above), can be used to analyse his notion of possibility. This notion is closely connected with the other modal notions, notably with those of necessity and impossibility. Since these notions are somewhat more perspicuous than that of possibility, it is advisable to start from them.
(Hintikka-Time and Necessity-p.27)

Ver seção de *Περὶ ἑρμενείας* 12 22a7 .

ἀνάγκη· οὐ μέντοι οὔτε τὸ ὂν ἅπαν ἀνάγκη εἶναι οὔτε τὸ μὴ ὂν μὴ εἶναι· -οὐ γὰρ ταὐτόν ἐστι τὸ ὂν ἅπαν εἶναι ἐξ ἀνάγκης ὅτε ἔστιν, καὶ τὸ ἁπλῶς εἶναι ἐξ ἀνάγκης· ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τοῦ μὴ ὄντος.- καὶ ἐπὶ τῆς ἀντιφάσεως ὁ αὐτὸς λόγος· εἶναι μὲν ἢ μὴ εἶναι ἅπαν ἀνάγκη, καὶ ἔσεσθαί γε ἢ μή· οὐ μέντοι διελόντα γε εἰπεῖν θάτερον ἀναγκαῖον. λέγω δὲ οἷον ἀνάγκη μὲν ἔσεσθαι ναυμαχίαν αὔριον ἢ μὴ ἔσεσθαι, οὐ μέντοι γενέσθαι αὔριον ναυμαχίαν ἀναγκαῖον οὐδὲ μὴ γενέσθαι· γενέσθαι μέντοι ἢ μὴ γενέσθαι ἀναγκαῖον. ὥστε, ἐπεὶ ὁμοίως οἱ λόγοι ἀληθεῖς ὥσπερ τὰ πράγματα, δῆλον ὅτι ὅσα οὕτως ἔχει ὥστε ὁπότερ' ἔτυχε καὶ τὰ ἐναντία ἐνδέχεσθαι, ἀνάγκη ὁμοίως ἔχειν καὶ τὴν ἀντίφασιν· ὅπερ συμβαίνει ἐπὶ τοῖς μὴ ἀεὶ οὖσιν ἢ μὴ ἀεὶ μὴ οὖσιν· τούτων γὰρ ἀνάγκη μὲν θάτερον μόριον τῆς ἀντιφάσεως ἀληθὲς εἶναι ἢ ψεῦδος, οὐ μέντοι τόδε ἢ τόδε ἀλλ' ὁπότερ' ἔτυχεν, καὶ μᾶλλον μὲν ἀληθῆ τὴν ἑτέραν, οὐ μέντοι ἤδη ἀληθῆ ἢ ψευδῆ. ὥστε δῆλον ὅτι οὐκ ἀνάγκη πάσης καταφάσεως καὶ ἀποφάσεως τῶν ἀντικειμένων τὴν μὲν ἀληθῆ τὴν δὲ ψευδῆ εἶναι· οὐ γὰρ ὥσπερ ἐπὶ τῶν ὄντων οὕτως ἔχει καὶ ἐπὶ τῶν μὴ ὄντων, δυνατῶν δὲ εἶναι ἢ μὴ εἶναι, ἀλλ' ὥσπερ εἴρηται.

De fato se essas coisas são privadas de possibilidade, pois vejamos que é possível um princípio das coisas que havendo de ser tanto a partir do deliberar como a partir de fazer algo, e que em resumo é possível nos que não ativam sempre o possível ser e não ser, nos quais ambos o ser e o não ser também é admitido, como também o vir a ser e o não vir a ser; e muitas coisas

claras para nós são assim as que são, tal como que esse manto é possível de ser cortado e não haverá de ser cortado, mas antes haverá de ser consumado; e de modo semelhante também não ser cortado; pois não o subsistiria o ser consumado antes, pelo menos se não era possível o não ser cortado. Como sobre os outros gerados quantos segundo a possibilidade são ditos desses tipos. Portanto, é evidente que não tudo a partir da necessidade nem é nem vem a ser, mas por um lado, se encontrou por acaso das duas maneiras e em nada mais, ou a afirmação ou a negação, é verdadeira e por outro lado, mais também como muitas vezes o outro, mas, não admite vir a ser também o outro, e o outro não.

É necessidade ser afinal a coisa que é quando for e o não ser a coisa que não é quando não for, não é necessidade certamente nem ser toda coisa que é nem não ser a coisa que não é; pois não é a mesma coisa ser toda a coisa que é a partir da necessidade quando é, e o ser de maneira simples a partir da necessidade; e de modo semelhante sobre o que não é. E sobre a contradição o mesmo discurso. Ser ou não ser cada coisa e pelo menos haver de ser ou não, é necessidade; um dizer não é necessario certamente pelo menos tendo dividido o outro. E digo tal como haver de ser a batalha naval amanhã ou não haver de ser é necessidade, não é necessário certamente vir a ser a batalha naval amanhã nem não vir a ser. É necessidade vir a ser ou não vir a ser. De maneira que precisamente, uma vez que os discursos de modo semelhante são verdades, como precisamente as coisas, é evidente que quantas assim são como precisamente encontrou por acaso das duas maneiras e admite as coisas contrárias, é necessário de modo semelhante ter também a contradição. Exatamente que anda junto sobre as coisas que nem sempre são ou não sempre não são; pois dessas é necessidade ser a verdade ou falsidade uma outra parte da contradição, mas encontrou por acaso das

duas maneiras não certamente esta ou esta e mais uma outra verdade, não certamente já a verdade ou a falsidade. De maneira que precisamente é evidente que não é necessidade de toda afirmação e negação das oposições ser por um lado, verdade e por outro, falsidade; pois não como precisamente sobre as coisas que são, assim são também sobre as que não são, é possível ser e não ser, mas como precisamente foi dito.

(Περὶ ῾Ερμενείας- 19 a 7)

Aristóteles demonstra como o privado de possibilidade como necessário não pode ser das coisas que continuam sendo, e estas equivalem a poder deliberar, quer dizer ter a liberdade, a ação livre e fazer, ao futuro, pois estas são as que ativam sempre o eventual e o não eventual ser, e, tem ser e não ser, e, vir a ser e não vir a ser. Assim como diz Tricot, o homem é ele mesmo, um principio do futuro. Portanto, quando ambos são um só, só existe uma maneira de ser, sendo necessariamente esta[88]. A eventualidade do futuro existe pela contigência do presente dividido entre ser e não ser. Um futuro não necessário levaria a impossibilidade do homem ter suas possibilidades vinculadas a

88 Der Unterschied zwischen logischer und semantischer Betrachtungsweise läBt sich auch an den verschiedenen Fassungen des Nichtwiderspruchs bzw., des ausgeschlossenen Mittleren verdeutlichen. Der logische-ontologische SAM besagt: “ein Seiendes ist so-und-so oder nicht so-und-so”

A diferença entreo modo de observação lógica e semântica se deixa esclarecer também das diferentes disposições do não contraditório respectivamente da exclusão do meio. A exclusão do meio lógica-ontológica significa: “um ente é assim assim ou não é assim assim”
(Hafemann- Aristoteles’ Transzendentaler Realismus- p.49)

expressões singulares o que por sua vez levaria a hipótese da não determinação de abrir diferentes caminhos de possibilidades. Por outro só a eventualidade levaria a relativismo radical. A negação utilizada por Aristóteles é μή e não οὐ. A negação μή é uma negação eventual e não concreta no sentido essencial. Para Aristóteles o futuro tem como condição de existência aquilo que ocorre ou não ocorre, mas ocorre mesmo não ocorrendo.

É necessidade ser certamente a coisa que é quando for e o não ser a coisa que não é quando não for, não é necessidade certamente nem ser toda coisa que é nem não ser a coisa que não é; pois não é a mesma coisa ser toda a coisa que é a partir da necessidade quando é, e o ser de maneira simples a partir da necessidade;

Estar em situação de contradição não é estar na oposição de ser e não ser como unicamente ser. Desta forma haveria ou uma eventualidade, pois o contrário também seria uma eventualidade ou a necessidade de ser ou não ser já que o contrário também seria necessário, mas efetivamente nem é eventualidade vir a ser nem é necessário vir a ser a batalha naval amanhã ou não ser. A necessidade é a eventualidade como de vir a ser ou não vir a ser. Portanto, significaria que sendo contrário o discurso dos dois seriam ao mesmo tempo, pois isso significaria a não mesmidade e automaticamente a verdade e a falsidade ao mesmo tempo, coisa impossível. A possibilidade da verdade seria o do estar em situação contraditória ou oposta, pois, que esses últimos nem sempre são, nem sempre não são, mas são pela mesmidade da verdade ou falsidade. Dessa forma por um ou por outro sozinho seria impossível, de forma que necessitamos do contrário na medida em que provisoriamente seriam ao mesmo tempo verdadeiros ou falsos como a

possibilidade de antecipar o que vai acontecer ou projetar o acontecimento, mas o contraditório na medida que determinamos este ou aquele fato pelo mesmo. Também é claro que o sentido de contradição-contrário tem peso maior para o primeiro, na medida que somente a partir desse sabemos que o que acontece é isto ou aquilo.

Aí verdadeiramente vale para todo fato, que diante de um determinado ponto de tempo dado já era sempre necessário, que ele esteja subsistindo ou não, mas não para todo fato, que diante de um ponto de tempo dado ou era já sempre necessário que ele esteja subsistindo a esse ponto de tempo ou já sempre necessário, que ele não esteja subsistindo para esse ponto de tempo, e aí a expressão para o subsistir ou não subsistir do fato expresso nele que são conforme a verdade ou a falsidade, vale a expressão singular para aquele par contraditório de relações futuras, cuja articulação se relaciona aos acontecimentos contingentes futuros, que seja confirmado verdadeiramente ou um ou outro de ambas articulações no futuro, mas que não já no presente a verdadeira articulação de contradição e a outra é falsa (quanto menos que, valores de verdade já tivessem sido repartidos sobre ambas articulações de contradição no passado). A constituição contrária com a qual são ligadas as conseqüências mostradas em ambas as seções 18b5-16 e 18b26-19a6 é a absurdidade dessas conseqüências pelo que se tem que rejeitar. [89]

᾽Επεὶ δέ ἐστι τὶ κατὰ τινὸς ἡ κατάφασις σημαίνουσα, τοῦτο δ' ἐστὶν ἢ ὄνομα ἢ τὸ ἀνώνυμον, ἓν δὲ δεῖ εἶναι καὶ καθ' ἑνὸς τὸ ἐν τῇ καταφάσει #τὸ δὲ ὄνομα εἴρηται καὶ τὸ ἀνώνυμον πρότερον· τὸ γὰρ

89 Weidemann- Aristóteles – p.224.

οὐκ ἄνθρωπος ὄνομα μὲν οὐ λέγω ἀλλὰ ἀόριστον ὄνομα, -ἓν γάρ πως σημαίνει ἀόριστον,- ὥσπερ καὶ τὸ οὐχ ὑγιαίνει οὐ ῥῆμα), ἔσται πᾶσα κατάφασις ἢ ἐξ ὀνόματος καὶ ῥήματος ἢ ἐξ ἀορίστου ὀνόματος καὶ ῥήματος. ἄνευ δὲ ῥήματος οὐδεμία κατάφασις οὐδ' ἀπόφασις· τὸ γὰρ ἔστιν ἢ ἔσται ἢ ἦν ἢ γίγνεται ἢ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα, ῥήματα ἐκ τῶν κειμένων ἐστίν· προσσημαίνει γὰρ χρόνον. ὥστε πρώτη κατάφασις καὶ ἀπόφασις τὸ ἔστιν ἄνθρωπος-οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος, εἶτα ἔστιν οὐκ ἄνθρωπος-οὐκ ἔστιν οὐκ ἄνθρωπος, πάλιν ἔστι πᾶς ἄνθρωπος-οὐκ ἔστι πᾶς ἄνθρωπος, ἔστι πᾶς οὐκ ἄνθρωπος-οὐκ ἔστι πᾶς οὐκ ἄνθρωπος· καὶ ἐπὶ τῶν ἐκτὸς δὲ χρόνων ὁ αὐτὸς λόγος.

Ὅταν δὲ τὸ ἔστι τρίτον προσκατηγορηθῇ, διχῶς λέγονται αἱ ἀντιθέσεις. λέγω δὲ οἷον ἔστι δίκαιος ἄνθρωπος, τὸ ἔστι τρίτον φημὶ συγκεῖσθαι ὄνομα ἢ ῥῆμα ἐν τῇ καταφάσει. ὥστε διὰ τοῦτο τέτταρα ἔσται ταῦτα, ὧν τὰ μὲν δύο πρὸς τὴν κατάφασιν καὶ ἀπόφασιν ἕξει κατὰ τὸ στοιχοῦν ὡς αἱ στερήσεις, τὰ δὲ δύο οὔ· λέγω δὲ ὅτι τὸ ἔστιν ἢ τῷ δικαίῳ προσκείσεται ἢ τῷ οὐ δικαίῳ, ὥστε καὶ ἡ ἀπόφασις. τέτταρα οὖν ἔσται. νοῶμεν δὲ τὸ λεγόμενον ἐκ τῶν ὑπογεγραμμένων· ἔστι δίκαιος ἄνθρωπος-ἀπόφασις τούτου, οὐκ ἔστι δίκαιος ἄνθρωπος· ἔστιν οὐ δίκαιος ἄνθρωπος-τούτου ἀπόφασις, οὐκ ἔστιν οὐ δίκαιος ἄνθρωπος. τὸ γὰρ ἔστιν ἐνταῦθα καὶ τὸ οὐκ ἔστιν τῷ δικαίῳ καὶ τῷ οὐ δικαίῳ πρόσκειται. ταῦτα μὲν οὖν, ὥσπερ ἐν τοῖς ᾽Αναλυτικοῖς λέγεται, οὕτω τέτακται. ὁμοίως δὲ ἔχει κἂν καθόλου τοῦ ὀνόματος ᾖ ἡ κατάφασις, οἷον πᾶς ἐστὶν ἄνθρωπος δίκαιος-[ἀπόφασις] οὐ πᾶς

ἐστὶν ἄνθρωπος δίκαιος, πᾶς ἐστὶν ἄνθρωπος οὐ δίκαιος-οὐ πᾶς ἐστὶν ἄνθρωπος οὐ δίκαιος. πλὴν οὐχ ὁμοίως τὰς κατὰ διάμετρον ἐνδέχεται συναληθεύεσθαι, ἐνδέχεται δὲ ποτέ. αὗται μὲν οὖν δύο ἀντίκεινται, ἄλλαι δὲ πρὸς τὸ οὐκ ἄνθρωπος ὡς ὑποκείμενόν τι προστεθέντος· ἔστι δίκαιος οὐκ ἄνθρωπος-οὐκ ἔστι δίκαιος οὐκ ἄνθρωπος, ἔστιν οὐ δίκαιος οὐκ ἄνθρωπος-οὐκ ἔστιν οὐ δίκαιος οὐκ ἄνθρωπος. πλείους δὲ τούτων οὐκ ἔσονται ἀντιθέσεις· αὗται δὲ χωρὶς ἐκείνων αὐταὶ καθ' αὑτάς εἰσιν, ὡς ὀνόματι τῷ οὐκ ἄνθρωπος χρώμεναι.

E uma vez que a afirmação é a que significa algo de algo, e isso é ou o nome ou o inominável, e é preciso ser um e de um na afirmação (e o nome foi dito também o inominável antes; pois não digo o nome não homem, mas um nome indeterminado, pois um de certa maneira indica um indeterminado como precisamente também o predicado não tem saúde, não é), será toda afirmação ou a partir do nome e do predicado ou a partir do nome indeterminado e do predicado. E nenhuma afirmação ou negação existe sem o predicado, pois é ou será ou era ou vem a ser ou quantos outros desses tipos são predicados a partir das coisas que jazem. Pois acrescenta tempo. Como a primeira afirmação e negação: é possível o homem, não é possível o homem, depois é possível não-homem, não é possível não-homem, de novo é possível todo homem, não é possível todo homem, é possível todo não-homem, não é possível todo não-homem; E sobre os tempos de fora o mesmo discurso.

E quando é possível seja predicado mais um terceiro, duplamente as

antiteses são ditas. E digo tal como é possível um homem justo, é possível, digo, o terceiro jazer junto a um nome ou predicado na afirmação. De maneira que através disso serão esses quatro, dos quais uns dois por um lado terão em relação à afirmação e negação segundo os elementos como as privações, e outros dois por outro lado não. E digo que é ou haverá de ser ligado ao homem justo ou para o não justo de maneira que também a negação. Quatro certamente serão. E nós pensamos o que diz a partir das coisas descritas; é possível um homem justo, negação disso, não é possível um homem justo. É possível um homem não-justo e, a negação disso não é possível um homem não-justo. Pois é possível lá tanto o não é para o justo como é ligado para o não-justo. Como é dito nos Analíticos afinal, assim é ordenada. E de modo semelhante é assim igualmente a afirmação seja de modo universal do nome tal como: todo é homem justo, não todo homem é justo, todo é homem não-justo, não todo é homem não-justo. Mas não mais de modo semelhante às afirmações admitem ser igualmente verdadeiras juntas segundo a diagonal, e admitem certa vez. Essas duas certamente sendo opostas, e, outras, em relação à não homem como tendo sido acrescentado um certo sujeito; é possível um justo não-homem, não é possível um justo não-homem, é possível não um justo não-homem, não é possível não um justo não-homem. E mais dessas não serão opostas. E essas fora daquelas, elas são por si mesmas como os que usam para o nome para alguém não-homem.

(Περὶ ῾Ερμενείας- 19 b 5)

Aristóteles trata dos nomes e predicados inomináveis como indeterminados[90] (ἀόριστα). Aqueles onde existe uma negação como não homem ou não justo. Seja como sujeito seja como predicado. Posteriormente, esses foram traduzidos como infinitos e os seus contrários como finitos. Não se pode confundir essa distinção com a que os indeterminados remetem a uma forma negativa, enquanto os indefinidos têm a sua quantidade indeterminada, pois Aristóteles chama essa indeterminação de indeterminado (ἀδιόριστοι). Nos *Analíticos a Priori* I 2, 25 a 5 Aristóteles utiliza a palavra ἀδιόριστοι com esse sentido. Essa discussão remete a tradução latina entre finito e infinito e determinado e indeterminado. Quem se aproxima da própria noção aristotélica é Murachco que estabelece a noção de aspecto aoristo como sendo aquele cujos derivados são os aspectos infectum e perfectum e este aspecto é o primeiro enquanto hierarquia. Este aspecto não tem duração (παρατατικός) e nem término (συντελικός) e é, portanto, pontual.

90 We also may infer that, like indefinite verbs, indefinite names may truly describe both what is existent and what is not existent. So, it seems, an indefinite name like 'not man' is to be taken as a unit to designate the complement of the set of human beings: whatever is not a human will be 'a not man'. Thus existent things like a dog and non-existent ones like a chimera will both be 'not man'. Likewise, then, 'not heals' will designate the complement of the set of things that do heal. Existent things that could healbut are not going to, like Roland, after being wounded fatally; existent things ones like a chimera, all can have "not heal' truly predicated of them. So the expressions constituting indefinite names and verbs seem to form units. Aristotle himself seems to indicate this when he calls the indefinite noun (ἀόριστον ὄνομα) a non name ἀνώνυμον.

(Bäck- Aristotle's Theory of Predication- página 202)

Por ser o aspecto primeiro, isto é, indeterminado, pontual, sem contação temporal, com significado absoluto do ato verbal, o aoristo se constrói sobre a própria raiz do verbo, ...
(Murachco- Visão Semântica, Lógica, Orgânica e Funcional-p.424)

Amonio usa as expressões, ἀόριστος, ἀδιόριστος (privação de quantidade determinada) e ἀπροσδιόριστος (privação de definição ou especificação de um outro) de modo distinto de Aristóteles. Ele utiliza a segunda e a terceira como sinônimas. É evidente que realmente a segunda não é sinônima da terceira.

Amônio assim entende essa seção:

Παντοδαπῶς λεπτουργήσας τὴν διδασκαλίαν τῶν ἐξ ὑποκειμένου καὶ κατηγορουμένου προτάσεων ὡς ὡρισμένου ὄντος τοῦ ὑποκειμένου, προστίθησι διὰ τούτων ὅτι ὅσαι εἰσὶν ἐκεῖναι τὸν ἀριθμόν, τοσαύτας ἑτέρας ἀνάγκη γίνεσθαι προστάσεις ἐξ ὑποκειμένου πάλιν καὶ κατηγορουμένου, ἀλλ' οὐκέτι ὡρισμένου ὄντος τοῦ ὑποκειμένου ἀλλ' ἀορίστου. ὁ μὲν οὖν ὑποκείμενος ἢ ὡρισμένος ἢ ἀόριστος λαμβανόμενος τοῦ αὐτοῦ κατηγορουμένου ὄντος διάφορα ποιήσει καταφάσεών τε καὶ ἀποφάσεων εἴδη, ὁ δέ γε κατηγορούμενος ποτὲ μὲν ὡρισμένος ποτὲ δὲ ἀόριστος ληφθεὶς τοῦ αὐτοῦ ὑποκειμένου μένοντος οὔτε καταφάσεις διαφόρους οὔτε ἀποφάσεις ποιήσει· φανερὸν γὰρ ὅτι ὡρισμένου μὲν αὐτοῦ ὄντος ἀνάγκη καταφατικὴν εἶναι τὴν

πρότασιν, ἀορίστου δὲ ἀποφατικὴν ἢ ἰσοδυναμοῦσαν ἀποφάσει, ἐπὶ μὲν τῶν καθ' ἕκαστα πάντως ἀπόφασιν τὴν ἀντιφάσκουσαν πρὸς τὴν κατάφασιν, ἐπὶ δὲ τῶν ἀδιορίστων πάντως μὲν πάλιν ἀπόφασιν, ἀλλ' οὐ πάντως τὴν ἀντιφάσκουσαν πρὸς τὴν κατάφασιν ἀλλ' ἐνίοτε καὶ συνᾴδειν αὐτῇ δυναμένην, ἐπὶ δὲ τῶν διωρισμένων οὐκέτι μὲν οὐδὲ καθαρῶς κατά γε τὴν λέξιν ἀπόφασιν ἀλλὰ ταὐτὸν τῇ καθαρῶς ἀποφάσει δυναμένην, πάλιν δὲ ἐπὶ μὲν τῶν κατὰ μέρος ἢ τὴν ἀντιφάσκουσαν ἢ τὴν συνᾴδουσαν, ὡς ἐπὶ τῶν ἀδιορίστων, ἐπὶ δὲ τῶν καθόλου ἢ τὴν ἀντιφάσκουσαν ἢ τὴν ἐναντίαν, ὡς ἔμπροσθεν διωρίσαμεν. ὥστε εἰκότως κατὰ μόνην τὴν τοῦ ὑποκειμένου διαφορὰν ἀμείβεσθαί φησι τὰ εἴδη τῶν τοιούτων ἀντιφάσεων ὁ Ἀριστοτέλης. ἵνα δὲ μή τις ὑπολάβῃ μηδ' ἂν γενέσθαι τὴν ἀρχὴν πρότασιν ἐξ ἀορίστου ὑποκειμένου, διότι, ὡς εἴρηκε πρότερον, τὴν μίαν πρότασιν ἓν χρὴ ἔχειν τὸ ὑποκείμενον καὶ ἓν τὸ κατηγορούμενον, ἓν δὲ οὐ τῷ ὀνόματι ἀλλὰ τῷ σημαινομένῳ, ὅπερ οὐχ ὑπάρχει τῷ ἀορίστῳ ὀνόματι #ἓν γὰρ ἀναιροῦν τὸ ὑπὸ τοῦ ὡρισμένου δηλούμενον τοῖς παρ' αὐτὸ πᾶσιν ἐφαρμόττει$, διὰ τοῦτο τίθησί τε τὴν ἔννοιαν τῆς τοιαύτης ἀπορίας ὁ φιλόσοφος, ἀναμιμνήσκων ἡμᾶς τοῦ ἓν δεῖν εἶναι τὸ κατηγορούμενον ἐν τῇ μιᾷ καταφάσει καὶ καθ' ἑνὸς λέγεσθαι ὑποκειμένου, καὶ ἐπιδείκνυσιν ὑπάρχον τοῦτο καὶ ταῖς ἐξ ἀορίστου ὑποκειμένου προτάσεσι τῷ εἰπεῖν <ἓν γάρ πως σημαίνει καὶ τὸ ἀόριστον ὄνομα,> οὐ παρελκόντως τὸ <πως> προσθεὶς ἀλλ' ὑπὲρ τοῦ ἐνδείξασθαι ὅτι οὐ φύσιν μίαν σημαίνει, καθάπερ τὸ ὡρισμένον·

ἐκεῖνο γὰρ εἰ μὴ ὁμώνυμον εἴη, ἢ τῷ γένει ἕν τι σημαίνει ἢ τῷ εἴδει ἢ τῷ ἀριθμῷ, τούτων δὲ ἕκαστον ὥρισται, τὸ δὲ ἀόριστον οὐχ οὕτως, κἂν ἑνικῶς αὐτὸ προφέρωμεν "οὐκ ἄνθρωπος"λέγοντες, ἀλλὰ κοινωνίαν μόνον πρὸς ἄλληλα πάντων τῶν παρὰ τὸ σημαινόμενον ὑπὸ τοῦ ὡρισμένου κατ' αὐτὸ τοῦτο τὸ μηδὲν αὐτῶν εἶναι, ὅπερ ἐκεῖνο. διὸ καὶ λέγει ἑνικῶς <τὸ δὲ ἀόριστον.> τοῦτο τὸ ὄνομα εἰκότως <ἀνώνυμον> ἐκάλεσεν ἐνδεικνύμενος τὸ στερητικὸν αὐτὸ δηλοῦν τοῦ σημαινομένου ὑπὸ τοῦ ὡρισμένου ὀνόματος. ἐπεὶ δὲ νῦν πρῶτον πεποίηται μνήμην τοῦ ἀνωνύμου τούτου ὑποκειμένου, εἰκότως ἐπισημαίνεται ὅτι τοῦτό ἐστιν, ὃ πρότερον παραδέδωκεν ἀόριστον ὄνομα αὐτὸ προσαγορεύων, ἐν οἷς καὶ τὴν τοῦ ἀορίστου ῥήματος ἔννοιαν ἡμῖν παραδίδου. φανερὰ δὲ τῆς λέξεως ἡ ἀκολουθία, καὶ εἰ μεταξὺ παρεμβαλὼν τὴν διδασκαλίαν τοῦ ἀνωνύμου ὑποκειμένου ἠνάγκασται διὰ μακροῦ ποιήσασθαι τὴν ἀπόδοσιν· ἔχει γὰρ οὕτως· <ἐπεὶ δέ ἐστί τι κατά τινος ἡ κατάφασις σημαίνουσα, τοῦτο δέ ἐστιν ἢ ὄνομα ἢ τὸ ἀνώνυμον, ἔσται πᾶσα κατάφασις ἢ ἐξ ὀνόματος καὶ ῥήματος ἢ ἐξ ἀορίστου ὀνόματος καὶ ῥήματος.> Λέγεται δὲ τοῦτο δηλονότι περὶ τῆς ἁπλουστάτης καταφάσεως τῆς ἐξ ὑποκειμένου μόνον καὶ κατηγορουμένου, περὶ ἧς καὶ πρόκειται αὐτῷ νῦν διδάσκειν· ὥστε οὐ χρὴ ζητεῖν πῶς ἂν ἐφαρμόσειε τοῦτο ἢ ταῖς ἐκ τρίτου προσκατηγορουμένου καταφάσεσιν ἢ ταῖς μετὰ τρόπου. ἀλλὰ πῶς ἑξῆς τούτοις ἐπιφέρει τὸ ἄνευ ῥήματος μηδεμίαν εἶναι οὐ μόνον κατάφασιν ἀλλὰ καὶ ἀπόφασιν, εἴπερ τὰς ἀποφάσεις ἐκ τῶν ἀορίστων

συμβαίνει γίνεσθαι ῥημάτων; ἢ ῥητέον, ὅπερ ᾽Αλέξανδρός φησιν, ὅτι τὸ ἀόριστον ῥῆμα καὶ τὸ τοῦ ὑποκειμένου ἀποφασκόμενον καὶ τὴν ἀπόφασιν ποιοῦν τῷ μὲν ὑποκειμένῳ τὰ αὐτὰ ὄντα τυγχάνουσι, τῇ μέντοι σχέσει διαφέρουσί πως ἀλλήλων· τὸ γοῦν "οὐ βαδίζει" καθ' ἑαυτὸ μὲν λεγόμενον ἀόριστον εἴη ἂν ῥῆμα ὡς ἕν τι θεωρούμενον καὶ οὐδὲν μέρος καθ' ἑαυτὸ σημαντικὸν ἔχον, καθάπερ εἴρηται πρότερον, ἐν μέντοι τῇ ἀποφάσει τῇ λεγούσῃ "Σωκράτης οὐ βαδίζει" οὐκ ἂν εἴποιμεν ἀκριβολογεῖσθαι βουλόμενοι τὸ "οὐ βαδίζει" ῥῆμα εἶναι ἀόριστον, ἀλλὰ μᾶλλον ῥῆμα καθ' ἑαυτὸ μὲν ὡρισμένον τοῦ δὲ ὑποκειμένου ἀποφατικῶς κατηγορούμενον καὶ διὰ τοῦ ἀρνητικοῦ μορίου διακρινόμενον ἀπ' αὐτοῦ, ὡς ἐνταῦθα μηκέτι μὲν ὡς ἓν ἀλλ' ὡς δύο λαμβάνεσθαι [τὸ οὐχ ὑγιαίνε]ι, τοῦ ἀρνητικοῦ μορίου τὸ διακεκρίσθαι τὸ κατηγορούμενον ἀπὸ τοῦ ὑποκειμένου ἐμφαίνοντος. μήποτε δὲ δυνατὸν ᾖ λέγειν καὶ ὅτι ἐν τῷ <ἄνευ δὲ ῥήματος οὐδεμία κατάφασις οὐδὲ ἀπόφασις> τὸ τοῦ ῥήματος ὄνομα κοινότερον εἴληπται κατά τε τοῦ ὡρισμένου καὶ τοῦ ἀορίστου, διδάσκοντος μὲν τοῦ ᾽Αριστοτέλους, ὅπερ εἴρηται καὶ πρότερον, ὅτι πρὸς τὸ γενέσθαι ἀποφαντικὸν λόγον δεῖ πάντως ῥήματος, ἐξεπίτηδες δὲ νῦν πάλιν τοῦτο προσθέντος ἐν τῇ θεωρίᾳ τῶν ἐξ ἀορίστου τοῦ ὑποκειμένου προτάσεων, ἵνα μή τις ὑπολάβῃ τὰ ἀόριστα ὀνόματα, περὶ ὧν ἦν προσεχῶς ὁ λόγος, ἀρκεῖν καὶ καθ' ἑαυτὰ λεγόμενα πρὸς γένεσιν ἀποφάσεως, ἐπεὶ καὶ φαντασίαν ἀποτελοῦσι τοῦ παραπλησίαν δύναμιν ἔχειν ταῖς ἀποφάσεσιν, ὅπερ ἐν τοῖς ἑξῆς σαφέστερον παραδώσει.

κρατύνων δὲ τὸ εἰρημένον ὅτι πρὸς πᾶσαν κατάφασίν τε καὶ ἀπόφασιν δεῖ ῥήματός τινος, ἐπάγει <τὸ γὰρ ἔστιν ἢ ἦν ἢ γίνεται> καὶ τὰ ἑξῆς, ὡς ἐναργοῦς μὲν ὄντος τοῦ μηδὲν μήτε ὡρισμένον μήτε ἀόριστον ὄνομα μήτε ἓν μήτε πολλὰ ποιεῖν αὐτοτελῆ λόγον δίχα τούτων τινός, τοῦ ἔστι λέγω ἢ τοῦ ἦν καὶ τῶν τούτοις παραπλησίων, ἐφιστάνειν δὲ ἡμῶν ὀφειλόντων ὅτι ταῦτα, ὧν προσδεδέηται τὰ ὀνόματα τά τε ὡρισμένα καὶ τὰ ἀόριστα πρὸς τὸ ποιῆσαι κατάφασιν ἢ ἀπόφασιν, ῥήματά ἐστιν ὡς τὸν ἀποδεδομένον τοῦ ῥήματος ὁρισμὸν ἐπιδεχόμενα τὸ χρόνον τινὰ προσσημαίνειν.

᾽Επὶ τούτοις τὴν τάξιν ἡμῖν παραδίδωσι τῆς εἰρημένης τῶν προτάσεων διαφορᾶς καί φησι προηγεῖσθαι τὰς ὡρισμένῳ ὑποκειμένῳ χρωμένας τῶν ἀόριστον αὐτὸν ἐχουσῶν, ἅτε ἁπλουστέρας αὐτῶν οὔσας, παραβάλλων πρὸς ἀλλήλας, τὰς δὲ κατὰ τὸ αὐτὸ εἶδος λεγομένας πρώτας μὲν ὡς ἁπλουστάτας τὰς ἄνευ προσδιορισμοῦ πρὸς τὰς μετὰ προσδιορισμοῦ, δευτέρας δὲ ὡς ἐκείνων συνθετωτέρας τὰς πλεονασάσας αὐτῶν κατὰ τοὺς προσδιορισμούς. λαμβάνει δὲ τῶν μὲν ἄνευ προσδιορισμοῦ οὐ τὰς καθ' ἕκαστα ἀλλὰ τὰς ἀπροσδιορίστους, τῶν δὲ μετὰ προσδιορισμοῦ οὐ τὴν κατὰ μέρος κατάφασιν ἀλλὰ τὴν καθόλου, ὡς τοῦ αὐτοῦ δηλονότι λόγου καὶ ἐπὶ τῶν παραλελειμμένων προτάσεων ἐφαρμόζοντος. τῆς μέντοι καθόλου καταφάσεως τῆς τε ὡρισμένον ἐχούσης τὸν ὑποκείμενον καὶ τῆς ἀόριστον οὐκ ἔλαβε τὴν κυρίως ἀπόφασιν τὴν ἀντιφατικῶς ἀεὶ πρὸς αὐτὴν ἀντικειμένην, ἀλλ' ὥσπερ ἐλέγομεν πρότερον, τὴν δοκοῦσαν μὲν ἐπαμφοτερίζειν καὶ

συνᾴδειν τῇ τε ἀντιφασκούσῃ καὶ τῇ ἐναντίᾳ, μᾶλλον μέντοι τῇ ἀντιφασκούσῃ ταὐτὸν δυναμένην· τοιαῦται γὰρ ἥ τε "οὐκ ἔστι πᾶς ἄνθρωπος" καὶ ἡ "οὐκ ἔστι πᾶς οὐκ ἄνθρωπο"ς, ἡ μὲν τῇ "οὐ πᾶς ἄνθρωπός ἐστιν" ἡ δὲ τῇ "οὐ πᾶς οὐκ ἄνθρωπός ἐστ"ι ταὐτὸν φθεγγομένη. τοῦτο δέ, διότι οὐκ ἦν προκείμενον παραδιδόναι νῦν πάλιν τὴν ἀντιφατικὴν τῶν προτάσεων ἀντίθεσιν, ἀλλ' ἐπισημήνασθαι μόνον ὅτι προηγοῦνται αἱ ἐξ ὡρισμένου τοῦ ὑποκειμένου προτάσεις τῶν ἐξ ἀορίστου. ἅμα δὲ ἴσως καὶ διδάξαι ἡμᾶς ὁ φιλόσοφος ἠβουλήθη ὅτι καὶ αἱ τοιαῦται προτάσεις συντάττοιντο ἂν ταῖς ἀποφάσεσι. δεῖ δὲ ἐφιστάνειν ὅτι ἀκριβῆ ἐν τούτοις ὁ ᾽Αριστοτέλης παραδείγματα παρέθετο τῶν ἐξ ὑποκειμένου καὶ κατηγορουμένου προτάσεων <᾽έστιν ἄνθρωπος> εἰπὼν καὶ <᾽έστι πᾶς ἄνθρωπος,> ἀλλ' οὐ καθάπερ πρότερον ἔλεγεν "᾽έστιν ἄνθρωπος λευκός" καὶ "᾽έστιν ἄνθρωπος καλός", αἳ ἦσαν ἐκ τρίτου προσκατηγορουμένου προτάσεις. τοῦτο δέ, διότι ἐν ἐκείνοις μὲν οὔπω τελέως παρεδέδοτο ἡ θεωρία τῶν προκειμένων προτάσεων, διόπερ ἀδιαφορώτερον ἐχρῆτο τοῖς παραδείγμασι· νῦν μέντοι ἀκριβῶς αὐτὴν διαρθρώσας εἰκότως τὰ οἰκεῖα τῷ εἴδει τῶν προκειμένων προτάσεων παρέθετο παραδείγματα. δῆλον δὲ ἐκ τῶν εἰρημένων καὶ ὅτι οὐ ταὐτόν ἐστιν ὡρισμένον ἢ ἀόριστον ὄνομα λέγειν καὶ διωρισμένον ἢ ἀδιόριστον· τὰ μὲν γὰρ πρότερα ποιεῖ τὸ ἀρνητικὸν μόριον προσκείμενον τοῖς ὀνόμασιν ἢ μή, τὰ δὲ ὕστερα οἱ προσδιορισμοί. ἄχρι τούτων προήγαγεν ὁ ᾽Αριστοτέλης τὴν θεωρίαν τῶν ἐξ

ὑποκειμένου καὶ κατηγορουμένου προτάσεων. διὸ καὶ ἡμεῖς περὶ τῶν ἐφεξῆς ἄλλην ἀρχὴν ἀρξάμενοι λέγωμεν.

De toda espécie tendo feito um trabalho fino para a instrução das coisas a partir do sujeito e da atribuição da proposição como o que é delimitado do sujeito, acrescenta o número por essas quantas são aquelas, é necessidade vir a serem quantas outras a ordenação a partir do sujeito de novo e do que atribui, mas não mais o que é determinado do sujeito, mas, do aoristo. Por um lado, afinal, o sujeito ou o delimitado ou o aoristo que está se tomando do mesmo atributo que é diferente fará o aspecto da afirmação e da negação, por outro lado, pelo menos, o que está se atribuindo certa vez, por um lado, o que delimita e certa vez, por outro, o aoristo que foi tomado do mesmo sujeito que permanece e nem diferenças afirmativas nem fará negação; pois é evidente que a mesma delimitação que é, é necessidade ser a proposição concernente à afirmação, e do aoristo o concernente à negação ou tendo a mesma que é possível para a negação, por um lado sobre as coisas, a negação segundo cada uma de todo modo, a que é contraditoria em relação à afirmação e de outro sobre as coisas indefinidas de todo modo, de novo, a negação, mas não de todo modo a que contradiz em relação à afirmação, mas algumas vezes também concorda a que está sendo possível com ela e sobre as coisas delimitadas não mais nem de modo puro, pelo menos, segundo a palavra negação, mas a mesma coisa que é possível pela negação de modo puro e de novo das coisas segundo a parte ou a que contradiz ou a que concorda como sobre os indefinidos, e sobre das coisas de modo universal ou a que contradiz ou a contrária, como nós definiremos à frente. De maneira que Aristóteles diz ser os aspectos contraditórios desses tipos de modo verossímil somente

segundo a diferença do sujeito. A fim de que alguém não considere nenhum vir a ser a proposição principal a partir do sujeito aoristo, por isso, como está dito antes, é bom ter uma única proposição o sujeito e uma unidade que está atribuindo, e, uma unidade não para o nome, mas, para o significado exatamente que não subsiste para o nome aoristo (pois, una a que toma o que se evidencia sob o efeito do delimitado ajusta para todos junto à coisa), por isso o filósofo coloca a reflexão da aporia desse tipo recordando a nós do ser preciso uma unidade atribuída numa afirmação e dizer segundo uma do sujeito e exibe isso que subsiste, para as proposições a partir do sujeito aoristo pelo dizer <pois uno significa de algum modo também o nome aoristo> não tendo acrescentado de modo supérfluo a coisa de algum modo, mas em função do marcar que não significa uma natureza, conforme o que se delimita; pois aquele se não fosse homônimo, ou pelo gênero significa algo único pelo aspecto ou pelo número, e desses cada um delimita, e o aoristo não assim desse modo, e mesmo assim, de modo único quando nós mesmos levamos adiante os que dizem "não homem", mas somente uma associação umas com os outras de todas as coisas junto ao que significa sob o efeito do delimitado por si mesmo isso em nada é delas, exatamente aquilo. Por isso também diz de modo único <o aoristo>. Chamei este nome <anônimo>, de modo verossímil, o que indica o concernente à privação o mesmo que evidencia do significado sob o efeito do nome delimitado. Uma vez que agora faz a memória do anônimo desse sujeito, de maneira verossímil significa que é isso, o qual antes clamando ele mesmo transmitiu o nome aoristo, nos quais também a reflexão do predicado aoristo nos transmitia. É evidente a conseqüência da palavra, tendo se inserido entre a instrução do sujeito anônimo forçou pouco depois a fazer a definição; pois é assim.< E uma vez que é algo de algo a afirmação que significa e isso é ou nome ou o anônimo,

será toda afirmação ou a partir do nome e do predicado ou do nome aoristo e do predicado>. E é dito isto de modo manifesto a respeito da afirmação mais simples somente a partir do sujeito e do atribuído, a respeito da qual também dispõe para ele agora ensinar, de maneira que não é bom procurar como se harmonizaria isso ou para as afirmações a partir da terceira atribuição ou para as afirmações de alguma maneira, mas, como porta sobre o ser a ordem sobre esses em nada ser sem predicado não somente a afirmação, mas negação, se precisamente anda junto vir a ser as afirmações a partir dos aoristos dos predicados? Ou é possível afirmar como diz Alexandre, que o predicado aoristo e a negação do sujeito também faziam a negação pelo sujeito às coisas mesmas que são, entretanto, pela condição diferem de certa maneira umas das outras; o aoristo que se diz por si mesmo pelo menos "não anda" seria predicado como algo uno que se contempla e tendo siginificado nenhuma parte por si mesma, conforme foi dito antes, certamente na negação pelo que diz "Sócrates não anda" nós não diríamos ser preciso querendo o aoristo "não anda" ser predicado, mas mais predicado por si mesmo delimitado e do sujeito de modo negativo atribuindo também da parte negativa divindindo a partir dele, como não mais como unidade lá, mas como um tomar duplo [o não ter saúde], da parte negativa o separar o atribuído a partir do que deixa o sujeito. E jamais seja possível dizer também que <nenhuma afirmação sem predicado em nada é declaração> o nome do predicado é mais comum tomado do delimitado e do aoristo, o que ensina Aristóteles exatamente o que foi dito antes, que é preciso de todo modo, do predicado em relação a vir a ser um discurso declarativo, e de propósito, agora, de novo isso do que acrescenta na contemplação das proposições do aoristo do sujeito, a fim de que alguém considere os nomes aoristos a respeitos dos quais o discurso estava próximo, e ser o primeiro das coisas

ditas por si mesmo em relação ao gênero da negação, uma vez que acompanham também a fantasia do ter a uma semelhante possibilidade para as negações que exatamente trasmitirá a maior clareza nas enumerações. O que reforça o que foi dito que em relação a toda afirmação e negação é preciso de algum predicado, e leva para <pois é ou era ou vem a ser> as enumerações, como o que é visível em nada nem delimitado nem nome aoristo nem unidade nem muitas coisas completas faz um discurso dessas de algo dividido em dois, do é digo ou do era também dos próximos a esses, e o que deve nos encarregar que essas coisas, das quais necessitados além os nomes e as coisas delimitadas e as coisas aoristas ao fazer uma afirmação ou negação são predicados como o acrescentar significado ao transmitido do predicado delimitado admitindo além algum tempo.

Sobre essas transmitem nossa ordem das diferenças que foram ditas das proposições e diz conduzir das coisas que fornecem ao sujeito delimitado dos que tem o mesmo aoristo, já que são as mais simples delas, comparando umas com as outras, e as primeiras ditas segundo o mesmo aspecto por um lado, como as mais simples ditas sem indefinição em as duas por outro lado, com indefinição e como daquelas mais compostas as que tendo excedido delas segundo os indefinidos. E toma das coisas sem indefinição não as segundo cada uma, mas as sem definições e das com indefinição não segundo a parte afirmativa mas a do universal, como o que harmoniza do discurso manifesto mesmo e que harmoniza sobre as proposições concedidas. Da afirmação, entretanto, do universal e do que tem o sujeito delimitado e do que tem aoristo, não tomei a negação de modo próprio diante à oposição mesma sempre de modo contraditório, mas assim dizíamos antes, o que acredita ser incerto e concordar pela contradição e pelo contrário, mas, entretanto pela contradição a mesma coisa ser possível. Pois desses tipos a negação "não é

todo homem" e a negação "não é todo não homem" e a negação pela contradição "não todo homem é" e a negação pela contradição "não todo não homem é" está fazendo comprender a mesma coisa. E isso, porque não estava disposto a transmitir agora de novo a contradição das proposições antitéticas, mas, somente estar marcado que conduzem as proposições a partir do sujeito delimitado das coisas a partir do aoristo. E ao mesmo tempo talvez o filosofo quis nos ensinar que também as proposições desses tipos ordenariam às negações. É preciso estabelecer que Aristóteles com precisão nesses colocou diante os paradigmas das proposições a partir do sujeito e do atributo "é possível homem" tendo dito também "é possível todo homem" mas, não conforme dizia antes "é possível homem branco" e "é possível homem belo", as proposições existiam a partir de três atribuições. E isso, porque a teoria naqueles ainda não foi transmitida das proposições dispostas, por isso tocou de leve o mais indiferente aos paradigmas; agora, entretanto, tendo exposto as coisas próprias a ela pelo aspecto distintamente de modo preciso das proposições dispostas foram transmitidos os paradigmas. É evidente que a partir das coisas ditas e que não é mesmo delimitada ou para dizer nome aoristo tanto delimitado como indefinido. Pois as primeiras fazem a parte negada dispostas para os nomes ou não e as últimas os indefinidos. Aristóteles conduziu a teoria dessas completamente das proposições a partir do sujeito e do atributo. Por isso, também nós dizemos os que começam a respeito das coisas em ordem outro princípio.
(Ammonius- In Aristotelis Commentarius-p.155-156-157.)

E Boécio a retoma estabelecendo que a primeira é "infinitus" (expressão negada) e a segunda "indefinitus" (como quantificação).

Quoniam autem est de aliquo adfirmatio significans aliquid, hoc autem est vel nomen vel innomine, unum autem oportet esse et de uno hoc quod est in adfirmatione (nomen autem dictum este et innomine, prius; non homo enim nomen quidem non dico, sed infinitum nomen; unum enim quodammodo significat infinitum, quemadmodum et non currit non verbum, sed infinitum verbum),...[91]

Provavelmente estas definições foram de tomadas de Porfírio[92]. Importante é que essas definições não são provadas como sendo da obra de Aristóteles, mas sim, de Amonius e Stephanus que remetem a Teofrasto. Esses indicavam a expressão de predicado indefinido como metatética, (ἐκ μεταθέσεως) e o contrário de metatético como definido, (ὡρισμένη)[93]. A discussão remete a

91 Boetii- *Aristotelis Περὶ ῾Ερμενείας Comentarii-p.12-13.*

92 Weidemann- Aristoteles-p.330.

93 La négation peut, comme on l'a vu, s'apliquer soit au verbe, soit au nom: appliquée au nom, elle forme les noms indéterminés, comme non-homme (οὐκ ἄνθρωπος), qui ne désigne rien précisément, et qui, par cela même, désigne tout, l'ètre comme le non-ètre. Diverses combinaisons peuvent donc se présenter icí, en prenant les prepositions dans leurs formes les moinscomposées, c'est-à-dire, formées d'un nom et d'un verbe uniquement, éléments indispensables, sans lesquels il ne saurait y avoir, ni négation, ni affirmation. Ces combinaisons, les voici: le nom peut être déterminé ou indetermine, lê verbe aussi, de sorte qu'on aura d'abord: l'homme est, l'homme n'est pas, premiere contradiction: le non homme est, le non homme n'est pas, seconde contradiction; et ensuite, tout homme est, tout homme n'est pas, troisième et quatrième contradicitions; il en est de même pour le temps en dehors du présent (καὶ ἐπὶ τῶν ἐκτὸς δὲ χρόνων ὁ αὐτὸς λόγος). Ici, comme l'on voit,

como o diagrama de 19b 26 foi entendido e distorcido. Isso estabelece também como foi distorcido o entendimento tanto da negação do predicado como a negação do verbo como distorção de uma situação inesgotável dentro de um processo que se inicia e termina e que transforma um predicado finito em infinito. Os antigos comentadores, portanto, utilizam a expressão metatética como oposta ao que eles dizem ser simples, mas essa utilização não é adequada, pois em *Περὶ ἑρμενείας* 17 a 20-24 Aristóteles diz:

τούτων δ' ἡ μὲν ἁπλῆ ἐστὶν ἀπόφανσις, οἷον τὶ κατὰ τινὸς ἢ τὶ ἀπὸ τινός, ἡ δ' ἐκ τούτων συγκειμένη, οἷον λόγος τις ἤδη σύνθετος.
Ἔστι δ' ἡ μὲν ἁπλῆ ἀπόφανσις φωνὴ σημαντικὴ περὶ τοῦ εἰ ὑπάρχει τι ἢ μὴ ὑπάρχει, ὡς οἱ χρόνοι διῄρηνται·

E dessas por um lado, é declaração simples tal como algo de algo ou algo a partir de algo e por outro, disposta a partir dessas, tal como um enunciado já composto.
E é declaração simples, o som significativo a respeito da coisa se algo subsiste ou não subsiste, conforme os tempos estão divididos;

O um de um significa algo de algo, mas na unidade e da unidade, ou seja, na unidade provisória do contraditório contrário, pois o contrário seria um nome indeterminado ou um predicado indeterminado numa unidade permanente.

---

le verbe substantif est pris seul, et sans aucun autre atribut. C'est ce que les Scholastiques ont appelé le verbe secundi adjecti.
(Barthelemy-Saint-Hilaire- De la logique D'Aristote-p. 195)

Um predicado de um sujeito é algo de algo e a unidade da unidade. É possível o homem, não é possível o homem. E por outro lado o indeterminado é possivel não-homem, não é possível não-homem. É todo o homem, não é todo homem e por outro lado, o indeterminado é possível todo não-homem, não é possível todo não-homem. Portanto, aqui Aristóteles reintera a sua teoria do nome e verbo, estabelecendo essas possibilidades. Aristóteles passa da teoria do nome e verbo para uma outra possibilidade onde um terceiro é incluído, Aristóteles introduz a análise tripartite. O terceiro que Aristóteles afirma não é o verbo de ligação como cópula, mas a reunião de sujeito e predicado como ligação e desta forma como verbo significativo, na verdade, há uma alteração do conceito de síntese como: ὄνομα que é atemporal para o conceito de ὑπάρχειν como temporal. A síntese está no verbo ser. Passa a existir uma predicação adicional. Portanto, se S é P como S é, e P é dito de S, portanto, P. Esse elemento passa a ser o 'é possível' como marca de existência[94]. A presença de três elementos na síntese dá lugar logo a quatro formas proposicionais combinando-se os três elementos com a possível deslocação da negação (excluindo o sujeito). Duas destas formas, cada uma relativa ao afirmar e ao negar (πρὸς τὴν κατάφασιν καὶ ἀπόφασιν, 19b23), serão κατὰ τὸ στοιχοῦν, segundo a ordem intrinseca das partes, exatamente em função do afirmar e do negar, ὡς αἱ στερήσεις, como a privação que está em relação a determinação negativa (οὐ δίκαιος). As outras duas formas não estão postas nesta relação, por isso duplamente as antíteses são ditas. Entre os dois elementos primeiros e os dois elementos segundos. É a primeira vez que Aristóteles cita o nome antítese. Dois por um lado relativos à afirmação e

94 Ver o argumento da batalha naval, capítulo 09 *Περὶ ἑρμενείας*.

negação e os outros dois por outro lado não relativos à afirmação e negação, ou seja, afirmação e afirmação ou negação e negação. Aristóteles enfatiza o miolo da junção entre sujeito e predicado. As formas são homem, justo e é possível.

1)É possível um homem justo---2)Não é possível um homem justo.
3)É possível um homem não-justo---4)Não é possível um homem não-justo.

Percebe-se que no segundo exemplo, nos números 3 e 4 não se coaduna com a afirmação e a negação, pois tanto a negação está ligada tanto a é possível, como a é um homem não justo. São ἀνώνυμον ou ἀόριστον ὄνομα em conexão com o ἔστι, seja afirmando ou negando. No 19 b 31 Aristóteles refere-se a *Analíticos* (51 b 28-9), e nessa passagem Aristóteles utiliza um οὖν conclusivo em 19 b 31 e completa que assim está ordenado. Conclusivo não é o justo nem o bom dos Analíticos, pois estes são ocorridos, mas a relação do é com o justo.

5)Todo é homem justo—6)Não todo é homem justo.
7)Não todo é homem não-justo—8)Todo é homem não-justo

Podem-se fazer algumas observações a respeito ao texto:

1) Aristóteles estabelece o propósito da investigação da afirmação e negação como do nome de modo universal (καθόλου τοῦ ὀνόματος).
2) Aristóteles estabelece relações de semelhança.

3) Aristóteles estabelece também relações de não semelhança (οὐχ ὁμοίως) segundo a diagonal (κατὰ διάμετρον) e utiliza o verbo συναληθεύεσθαι[95]. Na verdade, a diagonal representa os elementos contraditórios como de 3 para 4, de 7 para 8. Os elementos contrários são de 1 para 2 e de 5 para 7 e representam não a diagonal mas horizontal.

Aristóteles estabelece uma terceira possibilidade:

É possível um justo não homem—Não é possível um justo não homem
É possível não um justo não homem—Não é possível não um justo não homem

Como simples negação S não é P não requer que o sujeito exista, mas em S é não P, requer que o sujeito exista. Também, é possível que se o homem é não justo for verdadeira, então o homem não é justo também, mas o contrário não é verdadeiro.

---

95 This word is the rare verb συναληθεύειν. It occurs in a important context in De Int. 10. 19. b.36 Aristotle is there comparing two groups of four propositions, viz. the following:

Man is just	Man is not just
Man is not-just	Man is not not-just.
Every man is just	Not every man is just
Every man is not-just	Not every man is not-just.

Of the second group Aristotle says that "here it is not possible, as in the former case, that the diagonally opposing statements should be true together (συναληθεύειν). Nevertheless it is sometimes possible".

Percebe-se que o elemento que tinha ficado invariável era o elemento homem. Aristóteles estabelece uma recomposição de elementos que indica como a antítese como sendo, na verdade, uma oposição. Das oito proposições Aristóteles toma quatro. Essas proposições são todas diversas, portanto não coincidem horizontalmente nem na diagonal, mas só a quantificação. Desta maneira Aristóteles enfatiza o próprio objeto como antítese. Aquelas que usam para o nome o não homem.[96]

---

96 Another feature of this passage that supports the aspect theory concerns the word order of the examples. The fundamental form that Aristotle give has the form, (ἔστι ἄνθρωπος) (‘ (there) is a man’).
(Bäck- Aristotle’s Theory of Predication- página 109)

Christof Rapp has argued that 19 b21-2 should be read as stating that ‘is’, when it is “a third” should be taken not in isolation as a name or verb, but as combining with the name or verb. In this way, we keep to a bipartite strucuture, even in a statement of tertium adiacens. That is, ‘is’combines with the new predicate ‘P’ to form the verb. So a statement fo tertium adiacens retains the bipartite strucuture. Still, why does Aristotle call the ‘is’ the third, especially since it was one of the two elements in a statement of secundum adiacens?
(Bäck- Aristotle’s Theory of Predication- página 109)

Aristotle constructs squares of opposition for the various types of a simple categorical propositions in accordance with these types of negation and his doctrines about them, both in On interpretation 10 and in the cross referenced Prior Analytics I.46. Aristotle gives squares of oppositions for types of statements with both the tripartite and bipartite linguistic structures. For tripartite statements, he gives squares for indefinite, as in‘ (a) man is just’ for universal, as in ‘every man is just’, for the indefinite having an indefinite name as subject, as in ‘not man is just’, and for the indefinite having a metathetic predicate complement, as in ‘a man is not just’. He also mentions private predicates, as in ‘a man is

᾽Εφ' ὅσων δὲ τὸ ἔστι μὴ ἁρμόττει, οἷον ἐπὶ τοῦ ὑγιαίνειν καὶ βαδίζειν, ἐπὶ τούτων τὸ αὐτὸ ποιεῖ οὕτω τιθέμενα ὡς ἂν εἰ τὸ ἔστι προσήπτετο· οἷον ὑγιαίνει πᾶς ἄνθρωπος-οὐχ ὑγιαίνει πᾶς ἄνθρωπος, ὑγιαίνει πᾶς οὐκ ἄνθρωπος-οὐχ ὑγιαίνει πᾶς οὐκ ἄνθρωπος· οὐ γάρ ἐστι τὸ οὐ πᾶς ἄνθρωπος λεκτέον, ἀλλὰ τὸ οὔ, τὴν ἀπόφασιν, τῷ ἄνθρωπος προσθετέον· τὸ γὰρ πᾶς οὐ τὸ καθόλου σημαίνει, ἀλλ' ὅτι καθόλου· δῆλον δὲ ἐκ τοῦδε, ὑγιαίνει ἄνθρωπος-οὐχ ὑγιαίνει ἄνθρωπος, ὑγιαίνει οὐκ ἄνθρωπος-οὐχ ὑγιαίνει οὐκ ἄνθρωπος· ταῦτα γὰρ ἐκείνων διαφέρει τῷ μὴ καθόλου· ὥστε τὸ πᾶς ἢ μηδείς οὐδὲν ἄλλο προσσημαίνει ἢ ὅτι καθόλου τοῦ ὀνόματος κατάφησιν ἢ ἀπόφησιν· τὰ οὖν ἄλλα τὰ αὐτὰ δεῖ προστιθέναι.

E sobre quantos, por exemplo, o é não harmoniza, tal como, sobre ter saúde e andar, sobre esses, o mesmo faz assim as coisas que estão postas como se o é fosse atribuido. Tal como todo homem tem saúde, não tem saúde todo homem, tem saúde todo não homem, não tem saúde todo não homem; pois o que deve ser dito não é, não todo homem, mas, o não é que deve ser acrescentado à negação para o homem. Pois o todo não significa de modo

---

unjust'. For bipartite statements, he gives squares for the universal, as in 'every man heals' and for the indefinite, as in '(a) man heals'.
(Bäck- Aristotle's Theory of Predication- página 223)

universal, mas o que de modo universal. E é evidente a partir disto, o homem tem saúde, o homem não tem saúde, tem saúde não homem, não tem saúde não homem; pois essas diferem daqueles para algo não de modo universal. Como todo ou nenhum acrescenta outro significado em nada ou que é de modo universal do nome afirma ou nega; as outras mesmas é preciso acrescentar.

(Περὶ ῾Ερμενείας- 20 a3)

Aristóteles estabelece que nas proposições que não são harmônicas com o "é" ou seja, estas têm na verdade o mesmo sentido que é estabelecido pelo ter. Assim ter saúde, não se pode utilizar o verbo ser, mas o significado do "é" o mesmo do tem. O que altera a proposição é *o não* que se acrescenta ao predicado, ou ao verbo, sendo, portanto, afirmação e negação ou afirmação e afirmação que se acrescenta a negação do predicado. Desse modo, das que são afirmação e negação, os conteúdos não são de modo universal, mas, somente sendo da maneira que é de modo universal, pois são afirmação e negação. O todo dessas proposições não significa o é de modo universal, portanto ele não pode estabelecer o universal como universal, mas somente o universal junto ao de modo universal. Assim todo homem tem saúde, quer dizer é saudável todo homem, não tem saúde todo homem, não é saudável todo homem. Agora nas proposições como tem saúde todo não homem, é saudável todo não homem, não tem saúde todo não homem, não é saudável todo não homem diferem das últimas, pois são contrárias: Portanto, o não, não foi acrescentado como negação ao verbo, mas a negação do predicado. Assim, é saudável todo não-homem e é não-saudável todo não-homem não negam a expressão na sua totalidade, mas são afirmações que negam o predicado e, portanto, são o universal sobre o universal. As expressões utilizadas por Aristóteles são:

1)Equivalentes a um predicado privativo; (contrárias) 2)equivalentes a um predicado como segundo adiacens; (contraditórias) 3) equivalentes a verbos indefinidos.

Ἐπεὶ δ' ἐναντία ἀπόφασίς ἐστι τῇ ἅπαν ἐστὶ ζῷον δίκαιον ἡ σημαίνουσα ὅτι οὐδέν ἐστι ζῷον δίκαιον, αὗται μὲν φανερὸν ὅτι οὐδέποτε ἔσονται οὔτε ἀληθεῖς ἅμα οὔτε ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ, αἱ δὲ ἀντικείμεναι ταύταις ἔσονταί ποτε· οἷον οὐ πᾶν ζῷον δίκαιον καὶ ἔστι τι ζῷον δίκαιον. ἀκολουθοῦσι δ' αὗται, τῇ μὲν πᾶς ἐστὶν ἄνθρωπος οὐ δίκαιος ἡ οὐδείς ἐστιν ἄνθρωπος δίκαιος, τῇ δὲ ἔστι τις δίκαιος ἄνθρωπος ἡ ἀντικειμένη ὅτι οὐ πᾶς ἐστὶν ἄνθρωπος οὐ δίκαιος· ἀνάγκη γὰρ εἶναί τινα. φανερὸν δὲ ὅτι καὶ ἐπὶ μὲν τῶν καθ' ἕκαστον, εἰ ἀληθὲς ἐρωτηθέντα ἀποφῆσαι, ὅτι καὶ καταφῆσαι ἀληθές, οἷον ἆρά γε Σωκράτης σοφός; οὔ· Σωκράτης ἄρα οὐ σοφός. ἐπὶ δὲ τῶν καθόλου οὐκ ἀληθὴς ἡ ὁμοίως λεγομένη, ἀληθὴς δὲ ἡ ἀπόφασις, οἷον· ἆρά γε πᾶς ἄνθρωπος σοφός; οὔ· πᾶς ἄρα ἄνθρωπος οὐ σοφός· τοῦτο γὰρ ψεῦδος, ἀλλὰ τὸ οὐ πᾶς ἄρα ἄνθρωπος σοφός ἀληθές· αὕτη δέ ἐστιν ἡ ἀντικειμένη, ἐκείνη δὲ ἡ ἐναντία.

E uma vez que a negação é contrária, para todo animal é justo, o que indica que nenhum animal é justo, essas, são evidentes que jamais serão nem verdade ao mesmo tempo nem sobre a mesma, e as opostas dessas serão certa vez; por exemplo, não todo animal é justo e algum animal é justo. E essas acompanham para por um lado, todo homem não é justo, o contrário, nenhum

homem é justo e para outro é possível algum homem justo, a oposição, que não todo homem não é justo; pois é necessidade ser alguma coisa. É evidente que também sobre as coisas segundo o singular, se a verdade negar tendo sido perguntado, que também afirmar a verdade, tal como, portanto, pelo menos, será que Sócrates é sábio? Não. Portanto, Sócrates não é sábio. Sobre as coisas de modo universal o que é dito de modo semelhante não é verdade e a negação tal como a verdade; será que pelo menos todo homem é sábio? Não; logo todo homem não é sábio; pois essa é falsa, mas a coisa verdadeira, portanto não todo homem é sábio; e essa é a oposta e aquela a contrária.
(Περὶ ῾Ερμενείας- 20 a 16)

Aristóteles indica que a negação contrária a todo animal é justo—nenhum animal é justo, não são ao mesmo tempo verdades nem serão sobre a mesma coisa, mas as opostas podem ser certa vez na medida que: não todo animal é justo—algum animal é justo. E para essas acompanham: todo homem não é justo—nenhum homem é justo, a contrária e, por outro lado, a oposta, não todo homem é justo, que não todo homem não é justo. É necessidade que seja para alguma coisa.

Aristóteles passa a investigar os enunciados singulares e universais. Assim, os singulares:

Será que Sócrates é sábio?—Não—Portanto, Sócrates não é sábio.

E para as coisas de modo universal:

Será que pelo menos todo homem é sábio? Não—Portanto, todo homem

não é sábio.

E para as coisas singulares a negação é verdadeira, já para as coisas de modo universal a conclusão é falsa, porque todo o homem não é sábio, mas sim, não todo homem é sábio, sendo a primeira contrária e a segunda oposta. Aristóteles já havia afirmado antes que 20a12 que o todo não acrescenta nada de significação, com exceção da negação ou afirmação do nome que é universal.

Αἱ δὲ κατὰ τὰ ἀόριστα ἀντικείμεναι ὀνόματα καὶ ῥήματα, οἷον ἐπὶ τοῦ μὴ ἄνθρωπος καὶ μὴ δίκαιος, ὥσπερ ἀποφάσεις ἄνευ ὀνόματος καὶ ῥήματος δόξαιεν ἂν εἶναι· οὐκ εἰσὶ δέ· ἀεὶ γὰρ ἀληθεύειν ἀνάγκη ἢ ψεύδεσθαι τὴν ἀπόφασιν, ὁ δ' εἰπὼν οὐκ ἄνθρωπος οὐδὲν μᾶλλον τοῦ ἄνθρωπος ἀλλὰ καὶ ἧττον ἠλήθευκέ τι ἢ ἔψευσται, ἐὰν μή τι προστεθῇ. σημαίνει δὲ τὸ ἔστι πᾶς οὐκ ἄνθρωπος δίκαιος οὐδεμιᾷ ἐκείνων ταὐτόν, οὐδ' ἡ ἀντικειμένη ταύτῃ ἡ οὐκ ἔστι πᾶς οὐκ ἄνθρωπος δίκαιος· τὸ δὲ πᾶς οὐ δίκαιος οὐκ ἄνθρωπος τῷ οὐδεὶς δίκαιος οὐκ ἄνθρωπος ταὐτὸν σημαίνει.

E as opostas segundo os nomes e predicados indeterminados tal como a respeito do: não homem e não justo, como precisamente as negações pareceriam ser sem nome e predicado; e não são; pois sempre é necessidade ser verdadeiro ou falso à negação, e o que tendo dito não homem nada mais do homem, mas também algo menos falou a verdade ou mentiu se não

acrescentar algo. E significa é todo não homem justo a mesma daqueles para nenhum, a oposta em nada para essa é a oposta não é todo não homem justo; e todo não justo não homem para alguém significa a mesma nenhum justo não homem.

(Περὶ ῾Ερμενείας- 20 a 30)

Expressões negativas, que consistem em um nome indefinido tal como não homem e não justo, têm a aparência de não necessitar de um nome ou predicado no senso próprio das palavras. Mas é apenas aparência. Para existir uma negação é preciso que elas sejam verdadeiras ou falsas, ou seja, contraditórias. E as expressões não homem e não justo se nada mais for acrescentado, não estão mais próximas de um enunciado falso ou verdadeiro, mas mais longe do que aquele que usa a expressão homem.

Μετατιθέμενα δὲ τὰ ὀνόματα καὶ τὰ ῥήματα ταὐτὸν σημαίνει, οἷον ἔστι λευκὸς ἄνθρωπος-ἔστιν ἄνθρωπος λευκός· εἰ γὰρ μὴ τοῦτό ἐστιν, τοῦ αὐτοῦ πλείους ἔσονται ἀποφάσεις, ἀλλ' ἐδέδεικτο ὅτι μία μιᾶς. τοῦ μὲν γὰρ ἔστι λευκὸς ἄνθρωπος ἀπόφασις τὸ οὐκ ἔστι λευκὸς ἄνθρωπος· τοῦ δὲ ἔστιν ἄνθρωπος λευκός, εἰ μὴ ἡ αὐτή ἐστι τῇ ἔστι λευκὸς ἄνθρωπος, ἔσται ἀπόφασις ἤτοι τὸ οὐκ ἔστιν οὐκ ἄνθρωπος λευκός ἢ τὸ οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος λευκός. ἀλλ' ἡ ἑτέρα μέν ἐστιν ἀπόφασις τοῦ ἔστιν οὐκ ἄνθρωπος λευκός, ἡ ἑτέρα δὲ τοῦ ἔστι λευκὸς ἄνθρωπος, ὥστε ἔσονται δύο μιᾶς. ὅτι μὲν οὖν μετατιθεμένου τοῦ ὀνόματος καὶ τοῦ ῥήματος ἡ αὐτὴ γίγνεται κατάφασις καὶ ἀπόφασις, δῆλον. τὸ δὲ ἓν κατὰ πολλῶν ἢ πολλὰ καθ' ἑνὸς καταφάναι ἢ

ἀποφάναι, ἐὰν μὴ ἕν τι ᾖ τὸ ἐκ τῶν πολλῶν συγκείμενον, οὐκ ἔστι κατάφασις μία οὐδὲ ἀπόφασις. λέγω δὲ ἓν οὐκ ἐὰν ὄνομα ἓν ᾖ κείμενον, μὴ ᾖ δὲ ἕν τι ἐξ ἐκείνων, οἷον ὁ ἄνθρωπος ἴσως ἐστὶ καὶ ζῷον καὶ δίπουν καὶ ἥμερον, ἀλλὰ καὶ ἕν τι γίγνεται ἐκ τούτων· ἐκ δὲ τοῦ λευκοῦ καὶ τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ βαδίζειν οὐχ ἕν. ὥστε οὔτ' ἐὰν ἕν τι κατὰ τούτων καταφήσῃ τις μία κατάφασις, ἀλλὰ φωνὴ μὲν μία κατα- φάσεις δὲ πολλαί, οὔτ' ἐὰν καθ' ἑνὸς ταῦτα, ἀλλ' ὁμοίως πολλαί. εἰ οὖν ἡ ἐρώτησις ἡ διαλεκτικὴ ἀποκρίσεώς ἐστιν αἴτησις, ἢ τῆς προτάσεως ἢ θατέρου μορίου τῆς ἀντιφάσεως, ἡ δὲ πρότασις ἀντιφάσεως μιᾶς μόριον, οὐκ ἂν εἴη μία ἀπόκρισις πρὸς ταῦτα· οὐδὲ γὰρ ἡ ἐρώτησις μία, οὐδ' ἂν ᾖ ἀληθής. εἴρηται δὲ ἐν τοῖς Τοπικοῖς περὶ αὐτῶν. ἅμα δὲ δῆλον ὅτι οὐδὲ τὸ τί ἐστιν ἐρώτησίς ἐστι διαλεκτική· δεῖ γὰρ δεδόσθαι ἐκ τῆς ἐρωτήσεως ἑλέσθαι ὁπότερον βούλεται τῆς ἀντιφάσεως μόριον ἀποφήνασθαι. ἀλλὰ δεῖ τὸν ἐρωτῶντα προσδιορίσαι πότερον τόδε ἐστὶν ὁ ἄνθρωπος ἢ οὐ τοῦτο.

E os nomes e os predicados, as coisas que são trocadas significam a mesma coisa, tal como é possível um homem branco, é possível um branco homem; pois se não é isso, dela existirão mais negações, mas tinha sido indicado que um de um. Pois de um: é possível um branco homem a negação não é possível um branco homem; e do é possível um homem branco, se não, é a mesma negação para é possível um homem branco. Será negação certamente não é possível não homem branco ou não é possível homem branco. Mas uma outra negação por um lado é negação do não é possível

homem branco e a negação outra, por outro lado, do é possível um branco homem, de maneira que haverão de ser dois uns. É evidente que transportante o nome e o predicado vem a ser a afirmação e a negação mesma. E o um de muitas ou muitas coisas é o afirmar ou negar de um, se não, seja um certo um o fato a partir de muitas, o que está jazente junto, não é possível uma afirmação nem negação. E digo o um se não for o nome um o que jaz, e não seja o um certo um a partir daqueles, tal como o homem de modo igual é também animal e bípede e manso, mas também uma certa unidade vem a ser a partir desses; e a partir do branco e do homem e do andar não é um. De maneira que nem que alguém uma afirmação afirme uma certa unidade de muitas, mas uma voz por um lado, e por outro, muitas afirmações, nem se essas coisas de um, mas de modo semelhante muitas. Se afinal o ato de perguntar, a dialética do ato de responder é o ato de pedir, ou da proposição ou de outra parte da contradição, e a afirmação é parte de uma certa contradição, não seria um ato de responder em relação a essas coisas; pois nem seria uma questão, nem a verdade. E foi dito nos Tópicos a respeito deles. Ao mesmo tempo é evidente que nem o que é ato de questionar é dialético; Pois é preciso ser dado a partir do ato de questionar ser tomado qualquer um dos dois que quer declarar uma parte da contradição. Mas é preciso definir ao que pergunta qual dos dois é este: o homem ou não esse.
(Περὶ ῾Ερμενείας- 20 b1)

Esta passagem começa com um problema de linguagem. Aristóteles se refere à troca do nome com o predicado. Mas o nome de maneira clara é o homem, mas, qual é o predicado na frase? Branco? Na verdade, da mesma maneira que o filósofo afirma que existem nomes anônimos, também poderíamos falar sobre verbos anônimos, dessa maneira, parece o elemento 'branco' ter uma

significação atributiva temporal.

Aristóteles reafirma a unidade espaço-temporal como a que é também a unidade em relação a uma única afirmação ou negação de uma proposição. Para cada afirmação estabelece somente uma negação. Pois que se fossem várias haveria também várias unidades de espaço e tempo. Deste modo:

É possível um homem branco—Não é possível um homem branco.

E do: é um branco homem é a mesma do: é um homem branco.

Pois que foram apenas trocados os elementos. Pois os elementos que se transportam não transportam outra unidade que a do espaço e tempo. E as negações respectivamente não é não homem branco ou não é homem branco. Aristóteles reafirma que a fantasia raciocinativa enquanto unidade é unidade de muitos, da fantasia sensível. E o processo de comparação é certamente o que distingue os animais dos que não são animais. O que está jazente junto se opõe tanto ao processo por natureza quanto ao processo de convenção. É a condição para que haja tanto afirmação como negação. É o um articulado de muitos. E o não articulado não é um de muitos, portanto, não pode nem afirmar nem negar. Portanto, o ato de perguntar que é o ato de responder ou de pedir a partir da contradição deve ser dirigido a uma certa questão, se é o homem ou não é o homem. Assim, de uma parte da contradição se estabelece a afirmação ou negação.

᾽Επεὶ δὲ τὰ μὲν κατηγορεῖται συντιθέμενα, ὡς ἓν τὸ πᾶν

κατηγόρημα τῶν χωρὶς κατηγορουμένων, τὰ δὲ οὔ, τίς ἡ διαφορά; κατὰ γὰρ τοῦ ἀνθρώπου ἀληθὲς εἰπεῖν καὶ χωρὶς ζῷον καὶ χωρὶς δίπουν, καὶ ὡς ἕν, καὶ ἄνθρωπον καὶ λευκόν, καὶ ταῦθ' ὡς ἕν· ἀλλ' οὐχί, εἰ σκυτεὺς καὶ ἀγαθός, καὶ σκυτεὺς ἀγαθός. εἰ γάρ, ὅτι ἑκάτερον, καὶ τὸ συνάμφω, πολλὰ καὶ ἄτοπα ἔσται. κατὰ γὰρ τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὸ ἄνθρωπος ἀληθὲς καὶ τὸ λευκόν, ὥστε καὶ τὸ ἅπαν· πάλιν εἰ τὸ λευκόν, καὶ τὸ ἅπαν, ὥστε ἔσται ἄνθρωπος λευκὸς λευκός, καὶ τοῦτο εἰς ἄπειρον· καὶ πάλιν μουσικὸς λευκὸς βαδίζων, καὶ ταῦτα πολλάκις πεπλεγμένα. ἔτι εἰ ὁ Σωκράτης Σωκράτης καὶ ἄνθρωπος, καὶ Σωκράτης ἄνθρωπος, καὶ εἰ ἄνθρωπος καὶ δίπους, καὶ ἄνθρωπος δίπους.

E uma vez que uns combinados são predicados, de modo que uma unidade é todo predicamento dos que são predicados fora, e outros combinados não, o que é a diferença? Pois dizer a coisa verdadeira do homem tanto fora o animal como fora o bípede, e como uno, tanto homem como branco e isso como unidade; mas não, se sapateiro e bom também sapateiro bom. Pois se, que cada um dos dois, também ambos ao mesmo tempo, serão também muitas estranhezas. Pois do homem tanto o verdadeiro homem como o branco, como também o todo; de novo se o branco, e o todo, como será o homem branco, branco, e isso em direção ao indeterminado; e de novo músico branco o que anda, e essas muitas coisas misturadas. Ainda se Sócrates também homem, também Sócrates homem, e se homem e bípede, também homem bípede.

(Περὶ ῾Ερμενείας- 20b31)

Aristóteles divide em dois os predicados combinados (κατηγορήμα)[97]: 1) os que são unidade de todos os predicados fora. 2) Os que são combinados, mas, não são unidades. Aristóteles exemplifica:

1)Em relação à verdade pode se dizer homem tanto separado do animal como separado do bípede, da mesma maneira como homem e branco. Portanto, aqui para as afirmações só há uma negação.

2) Em relação à verdade não se pode dizer se homem, sapateiro e bom, como também homem é sapateiro bom como uma unidade. A negação utilizada por Aristóteles nesta passagem é οὐχί, que segundo Smith[98], designa uma ênfase maior do que a negação οὐ.

Qual é a diferença? A diferença é que sendo cada uma das duas, não necessariamente haverão de ser ao mesmo tempo, pois se assim fosse, sapateiro seria bom e homem sapateiro bom e homem, homem sapateiro bom e ao infinito. Portanto, Aristóteles está procurando as condições necessárias para um enunciado ser bem construído ou inteligível, ou seja, na expressão que ele próprio utiliza *(οὐκ ἄτοπον)*.

---

97 Im propositionalen Gehalt (in seiner Grundform) wird nun ein Begriff prädikativ auf ein reales Seindes bezogen. Insofern der Begriff von der Substanz prädiziert wird, bildet er ein logisches "Prädikat" (κατηγόρεμα).

No conteúdo proposicional (em sua forma fundamental) está se relacionando então um conceito predicativo com um ente real. Porquanto o conceito de substância torna-se predicado, ele constrói um predicado lógico (κατηγόρεμα).

(Hafemann- Aristoteles' Transzendentaler Realismus- p.74)

98 Smith Greek Grammar página 608, nota 2688 b.

Ὅτι μὲν οὖν, εἴ τις ἁπλῶς θήσει τὰς συμπλοκὰς γίγνεσθαι, πολλὰ συμβαίνει λέγειν ἄτοπα, δῆλον· ὅπως δὲ θετέον, λέγομεν νῦν. τῶν δὴ κατηγορουμένων, καὶ ἐφ' οἷς κατηγορεῖσθαι συμβαίνει, ὅσα μὲν λέγεται κατὰ συμβεβηκὸς ἢ κατὰ τοῦ αὐτοῦ ἢ θάτερον κατὰ θατέρου, ταῦτα οὐκ ἔσται ἕν· οἷον ἄνθρωπος λευκός ἐστι καὶ μουσικός, ἀλλ' οὐχ ἓν τὸ λευκὸν καὶ τὸ μουσικόν· συμβεβηκότα γὰρ ἄμφω τῷ αὐτῷ. οὐδ' εἰ τὸ λευκὸν μουσικὸν ἀληθὲς εἰπεῖν, ὅμως οὐκ ἔσται τὸ μουσικὸν λευκὸν ἕν τι· κατὰ συμβεβηκὸς γὰρ τὸ μουσικὸν λευκόν, ὥστε οὐκ ἔσται τὸ λευκὸν μουσικόν. διὸ οὐδ' ὁ σκυτεὺς ἁπλῶς ἀγαθός, ἀλλὰ ζῷον δίπουν· οὐ γὰρ κατὰ συμβεβηκός. ἔτι οὐδ' ὅσα ἐνυπάρχει ἐν τῷ ἑτέρῳ· διὸ οὔτε τὸ λευκὸν πολλάκις οὔτε ὁ ἄνθρωπος ἄνθρωπος ζῷον ἢ δίπουν· ἐνυπάρχει γὰρ ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τὸ δίπουν καὶ τὸ ζῷον. ἀληθὲς δ' ἐστὶν εἰπεῖν κατὰ τοῦ τινὸς καὶ ἁπλῶς, οἷον τὸν τινὰ ἄνθρωπον ἄνθρωπον ἢ τὸν τινὰ λευκὸν ἄνθρωπον λευκόν· οὐκ ἀεὶ δέ, ἀλλ' ὅταν μὲν ἐν τῷ προσκειμένῳ τῶν ἀντικειμένων τι ἐνυπάρχῃ οἷς ἕπεται ἀντίφασις, οὐκ ἀληθὲς ἀλλὰ ψεῦδος, -οἷον τὸν τεθνεῶτα ἄνθρωπον ἄνθρωπον εἰπεῖν,- ὅταν δὲ μὴ ἐνυπάρχῃ, ἀληθές. ἢ ὅταν μὲν ἐνυπάρχῃ, ἀεὶ οὐκ ἀληθές, ὅταν δὲ μὴ ἐνυπάρχῃ, οὐκ ἀεὶ ἀληθές· ὥσπερ Ὅμηρός ἐστί τι, οἷον ποιητής· ἆρ' οὖν καὶ ἔστιν, ἢ οὔ; κατὰ συμβεβηκὸς γὰρ κατηγορεῖται τὸ ἔστιν τοῦ Ὁμήρου· ὅτι γὰρ ποιητής ἐστιν, ἀλλ' οὐ καθ' αὑτό, κατηγορεῖται κατὰ τοῦ Ὁμήρου τὸ ἔστιν.

ὥστ' ἐν ὅσαις κατηγορίαις μήτε ἐναντιότης ἔνεστιν, ἐὰν λόγοι ἀντ' ὀνομάτων λέγωνται, καὶ καθ' αὑτὰ κατηγορῆται καὶ μὴ κατὰ συμβεβηκός, ἐπὶ τούτων τὸ τὶ καὶ ἁπλῶς ἀληθὲς ἔσται εἰπεῖν. τὸ δὲ μὴ ὄν, ὅτι δοξαστόν, οὐκ ἀληθὲς εἰπεῖν ὄν τι· δόξα γὰρ αὐτοῦ οὐκ ἔστιν ὅτι ἔστιν, ἀλλ' ὅτι οὐκ ἔστιν.

É evidente que afinal muitas estranhezas andam junto ao dizer, se alguém de modo simples haverá de colocar as ligações que vem a ser. E nós dizemos agora como deve ser posto. De fato das coisas que são predicadas, também sobre aquelas o predicar anda junto, quantas são ditas segundo o ocorrido[99] ou do mesmo ou o outro do outro; essas não serão unas; tal como homem branco é também músico, mas não una o branco e o músico; Pois lhes são por acidente ambas. Nem se dizer o músico branco é verdadeiro, contudo não será o músico branco algo uno. Pois segundo o acidente o branco músico assim não será o músico branco. Por isso nem o sapateiro bom de modo simples, mas animal bípede; Pois não por acidente. Ainda nem quantos subsistem no outro; por isso nem muitas vezes o branco nem o homem, homem animal ou bípede; pois subsiste no homem o bípede e o animal. E é verdadeiro dizer de algo e de modo simples tal como o homem é algum homem ou branco algum homem branco; e não sempre, mas quando no que insiste das oposições algo subsiste dentro para os quais acompanha a

99 Rather, Aristotle is saying that what is per accidens does not exist in its own right, but is an accident of what exists in its own right. We have seen Plato and Aristotle making this point repeatedly in discussions of not-being of Parmenides.
(Bäck- Aristotle's Theory of Predication- p. 69)

contradição, mas não a verdade, mas, falsidade, tal como dizer o homem morto é homem, e quando não subsiste dentro, verdade. Ou quando subsiste dentro, sempre não é verdade, e quando não subsiste dentro, não sempre a verdade; como precisamente Homero é algo, tal como poeta. Será que também é possível, ou não? Pois por acidente é predicado o "é" de Homero; pois que é poeta, mas não por si mesmo, é predicado o "é" de Homero. De maneira que, quantos predicados nem está presente um contrário, se as palavras são ditas em lugar dos nomes, e são predicadas por elas mesmas e não por acidente, sobre essas o que também de modo simples será dizer a verdade. E o que não é, que é opinável, não o que é verdade dizer algo. Pois opinião dela não é que é, mas, o que não é.

(Περὶ ῾Ερμενείας- 21a5)

Na *Metafísica* 1017 a22-31 Aristóteles explicita o que é por si (καθ' αὐτό):

καθ' αὐτὰ δὲ εἶναι λέγεται ὅσαπερ σημαίνει τὰ σχήματα τῆς κατηγορίας· ὁσαχῶς γὰρ λέγεται, τοσαυταχῶς τὸ εἶναι σημαίνει. ἐπεὶ οὖν τῶν κατηγορουμένων τὰ μὲν τί ἐστι σημαίνει, τὰ δὲ ποιόν, τὰ δὲ ποσόν, τὰ δὲ πρός τι, τὰ δὲ ποιεῖν ἢ πάσχειν, τὰ δὲ πού, τὰ δὲ ποτέ, ἑκάστῳ τούτων τὸ εἶναι ταὐτὸ σημαίνει· οὐθὲν γὰρ διαφέρει τὸ ἄνθρωπος ὑγιαίνων ἐστὶν ἢ τὸ ἄνθρωπος ὑγιαίνει, οὐδὲ τὸ ἄνθρωπος βαδίζων ἐστὶν ἢ τέμνων τοα ἄνθρωπος βαδίζει ἢ τέμνει, ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων.

E por si mesmo é dito ser quantas precisamente significam os bens das categorias: pois tanto freqüentemente é dito, tantos quantos, significam o ser. Uma vez que afinal dos que são predicados uns significam o que é, e outros,

quanto, e outros, quais, e outros, relação, e outros, fazer ou ser afecçionado, e outros, onde, e outros, quando, para cada um desses o ser significa o mesmo. Pois em nada difere 'o homem é saudável do homem tem saúde, e não o homem está caminhando ou cortando do homem caminha ou corta, e de modo semelhante também sobre as outras coisas.

Assim, Aristóteles passa a analizar alguns enunciados que não são aceitos como bem formados. A esses, Aristóteles nega a sua construção por que uns estão dentro dos outros. Aristóteles comunga do ponto de vista que se as ligações são um vir a ser, e se forem colocadas de modo simples, haverá muitas estranhezas. De modo simples significa sem precisar de outra qualificação. Aristóteles então passa a dizer como é possível esse vir a ser. Assim, estas não serão unas se não tiverem o mesmo sujeito como predicações, portanto, Aristóteles não permite que um dos ocorridos venha a ser do sujeito essencial e o outro acidente do acidente, por exemplo:

O homem branco também é músico.
O músico branco é verdadeiro
O homem é um sapateiro bom.

Pois que, branco e músico são ocorridos. Também o músico branco não será uno, pois, que são ocorridos e desta forma não será branco músico. Desta forma, sapateiro bom relativo a um homem, também não pode ser combinado de maneira simples, pois da mesma forma não pode haver um predicado essencial e outro predicado do predicado. Mas, de outra forma, ocorre no enunciado em que o homem está ligado a animal bípede. Também não será

lícito formar uma unidade de algum que subsiste no outro, quer dizer, predicar o branco com homem branco, ou o predicar o homem com o homem animal ou bípede, mas será lícito e, portanto, uno, dizer o homem é algum homem ou algum branco é homem branco. É evidente que não será lícito quando forem oposições e acompanhar em contrariedades, por exemplo:

Um homem morto é homem.

Desta forma será falsa e não verdadeira. E sendo verdadeira será o predicado que não subsiste o sujeito, pois, Aristóteles também pontua que quando o predicado subsiste para o sujeito será sempre falsa, mas quando subsiste, nem sempre verdadeira, tal como:

Homero é algo, tal como um poeta.

A predicação é feita de maneira acidental e não por si mesma. O verbo "é" é aqui ligado a Homero somente incidentalmente. Portanto, somente adjetivos derivados de modo parônimo de expressões em categorias não essenciais podem formar enunciados construídos corretamente. É evidente que aqui Aristóteles trata daquilo que nas *Categorias* foi dito como sendo do sujeito, mas não está no sujeito.[100]

---

100 Thus I offer this text, in particular, this use of 'that which is' (τὸ ὄν) as a piece of evidence that Aristotle holds the aspect theory of predication . For, first, Aristotle takes an affirmation of accidental predication, like 'man is musical'to assert that its logical subjects exists, and has the accident or accidents predicated of it. Second, an affirmation of being per se, without further qualification, asserts the real existence of the subject. Again, let me emphasize that being per accidens differs from the being of accidens and from accidental

Τούτων δὲ διωρισμένων σκεπτέον ὅπως ἔχουσιν αἱ ἀποφάσεις καὶ καταφάσεις πρὸς ἀλλήλας αἱ τοῦ δυνατὸν εἶναι καὶ μὴ δυνατόν, καὶ ἐνδεχόμενον καὶ μὴ ἐνδεχόμενον, καὶ περὶ τοῦ ἀδυνάτου τε καὶ ἀναγκαίου· ἔχει γὰρ ἀπορίας τινάς. εἰ γὰρ τῶν συμπλεκομένων αὖται ἀλλήλαις ἀντίκεινται αἱ ἀντιφάσεις, ὅσαι κατὰ τὸ εἶναι καὶ μὴ εἶναι τάττονται, οἷον τοῦ εἶναι ἄνθρωπον ἀπόφασις τὸ μὴ εἶναι ἄνθρωπον, οὐ τὸ εἶναι μὴ ἄνθρωπον, καὶ τοῦ εἶναι λευκὸν ἄνθρωπον τὸ μὴ εἶναι λευκὸν ἄνθρωπον, ἀλλ' οὐ τὸ εἶναι μὴ λευκὸν ἄνθρωπον, εἰ γὰρ κατὰ παντὸς ἡ κατάφασις ἢ ἡ ἀπόφασις, τὸ ξύλον ἔσται ἀληθὲς εἰπεῖν εἶναι μὴ λευκὸν ἄνθρωπον· εἰ δὲ οὕτως, καὶ ὅσοις τὸ εἶναι μὴ προστίθεται, τὸ αὐτὸ ποιήσει τὸ ἀντὶ τοῦ εἶναι λεγόμενον, οἷον τοῦ ἄνθρωπος βαδίζει οὐ τὸ οὐκ ἄν-θρωπος βαδίζει ἀπόφασις, ἀλλὰ τὸ οὐ βαδίζει ἄνθρωπος· οὐδὲν γὰρ διαφέρει εἰπεῖν ἄνθρωπον βαδίζειν ἢ ἄνθρωπον βαδίζοντα εἶναι·- ὥστε εἰ οὕτω πανταχοῦ, καὶ τοῦ δυνατὸν εἶναι ἀπόφασις τὸ δυνατὸν μὴ εἶναι, ἀλλ' οὐ τὸ μὴ δυνατὸν εἶναι. δοκεῖ δὲ τὸ αὐτὸ δύνασθαι καὶ εἶναι καὶ μὴ εἶναι· πᾶν γὰρ τὸ δυνατὸν τέμνεσθαι ἢ βαδίζειν καὶ μὴ βαδίζειν καὶ μὴ τέμνεσθαι δυνατόν· λόγος δ' ὅτι ἅπαν τὸ οὕτω δυνατὸν οὐκ ἀεὶ

---

predication. Moreover, I shall claim, Aristotle uses this sense of ‘being per accidens’in naming the fallacy of “accident” and in his notion of accidental being for which there is no science of being qua being as well as in On Interpretation 11.
(Bäck- Aristotle’s Theory of Predication- página 70)

ἐνεργεῖ, ὥστε ὑπάρξει αὐτῷ καὶ ἡ ἀπόφασις· δύναται γὰρ καὶ μὴ βαδίζειν τὸ βαδιστικὸν καὶ μὴ ὁρᾶσθαι τὸ ὁρατόν. ἀλλὰ μὴν ἀδύνατον κατὰ τοῦ αὐτοῦ ἀληθεύεσθαι τὰς ἀντικειμένας φάσεις· οὐκ ἄρα αὕτη ἀπόφασις· συμβαίνει γὰρ ἐκ τούτων ἢ τὸ αὐτὸ φάναι καὶ ἀποφάναι ἅμα κατὰ τοῦ αὐτοῦ, ἢ μὴ κατὰ τὸ εἶναι καὶ μὴ εἶναι τὰ προστιθέμενα γίγνεσθαι φάσεις καὶ ἀποφάσεις. εἰ οὖν ἐκεῖνο ἀδύνατον, τοῦτ' ἂν εἴη αἱρετόν. ἔστιν ἄρα ἀπόφασις τοῦ δυνατὸν εἶναι τὸ μὴ δυνατὸν εἶναι. ὁ δ' αὐτὸς λόγος καὶ περὶ τοῦ ἐνδεχόμενον εἶναι· καὶ γὰρ τούτου ἀπόφασις τὸ μὴ ἐνδεχόμενον εἶναι. καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων δὲ ὁμοιοτρόπως, οἷον ἀναγκαίου τε καὶ ἀδυνάτου. γίγνεται γάρ, ὥσπερ ἐπ' ἐκείνων τὸ εἶναι καὶ μὴ εἶναι προσθέσεις, τὰ δ' ὑποκείμενα πράγματα τὸ μὲν λευκὸν τὸ δὲ ἄνθρωπος, οὕτως ἐνταῦθα τὸ μὲν εἶναι ὡς ὑποκείμενον γίγνεται, τὸ δὲ δύνασθαι καὶ ἐνδέχεσθαι προσθέσεις διορίζουσαι, ὥσπερ ἐπ' ἐκείνων τὸ εἶναι καὶ μὴ εἶναι τὸ ἀληθές, ὁμοίως αὗται ἐπὶ τοῦ εἶναι δυνατὸν καὶ εἶναι οὐ δυνατόν.

Τοῦ δὲ δυνατὸν μὴ εἶναι ἀπόφασις τὸ οὐ δυνατὸν μὴ εἶναι. διὸ καὶ ἀκολουθεῖν ἂν δόξαιεν ἀλλήλαις αἱ δυνατὸν εἶναι --δυνατὸν μὴ εἶναι· τὸ γὰρ αὐτὸ δυνατὸν εἶναι καὶ μὴ εἶναι· οὐ γὰρ ἀντιφάσεις ἀλλήλων αἱ τοιαῦται. ἀλλὰ τὸ δυνατὸν εἶναι καὶ μὴ δυνατὸν εἶναι οὐδέποτε ἅμα· ἀντίκεινται γάρ. οὐδέ γε τὸ δυνατὸν μὴ εἶναι καὶ οὐ δυνατὸν μὴ εἶναι οὐδέποτε ἅμα. ὁμοίως δὲ καὶ τοῦ ἀναγκαῖον εἶναι ἀπόφασις οὐ τὸ ἀναγκαῖον μὴ εἶναι, ἀλλὰ τὸ μὴ ἀναγκαῖον εἶναι· τοῦ

δὲ ἀναγκαῖον μὴ εἶναι τὸ μὴ ἀναγκαῖον μὴ εἶναι. καὶ τοῦ ἀδύνατον εἶναι οὐ τὸ ἀδύνατον μὴ εἶναι, ἀλλὰ τὸ μὴ ἀδύνατον εἶναι· τοῦ δὲ ἀδύνατον μὴ εἶναι τὸ οὐκ ἀδύνατον μὴ εἶναι. -καὶ καθόλου δέ, ὥσπερ εἴρηται, τὸ μὲν εἶναι καὶ μὴ εἶναι δεῖ τιθέναι ὡς τὰ ὑποκείμενα, κατάφασιν δὲ καὶ ἀπόφασιν ταῦτα ποιοῦντα πρὸς τὸ εἶναι καὶ μὴ εἶναι συνάπτειν. καὶ ταύτας οἴεσθαι χρὴ εἶναι τὰς ἀντικειμένας φάσεις, δυνατόν-οὐ δυνατόν, ἐνδεχόμενον-οὐκ ἐνδεχόμενον, ἀδύνατον-οὐκ ἀδύνατον, ἀναγκαῖον-οὐκ ἀναγκαῖον, ἀληθές-οὐκ ἀληθές.

E devem-se examinar dessas que estão delimitadas, como as negações e afirmações são umas com as outras, as do ser possível e do não possível e, do eventual e o não eventual e a respeito do privado de possibilidade e do necessário. Pois há algumas aporias. Pois se a partir das combinadas, essas contradições se opõem umas às outras, quantas segundo ser e o não ser se ordenam tal como a negação do ser homem é o não ser homem e não, o ser não-homem, e a negação do ser homem branco é o não ser homem branco, mas, não, o ser não-homem branco. Pois se a afirmação ou a negação de tudo, será verdadeiro dizer a madeira ser um homem não-branco; E se assim também em quantas o ser não se acrescenta, pois fará a mesma coisa ou o que é dito em lugar do ser, tal como da negação de homem caminha, não o não homem caminha, mas o homem não caminha; pois em nada difere dizer o homem caminha ou o homem é o que caminha; de maneira que se assim em toda parte, também a negação do ser possível, o não ser possível, mas não o não possível ser. E parece o mesmo possível tanto ser como não ser. Pois cada coisa que é possível ser cortado ou caminhar também é possível não caminhar e não ser cortado; e o discurso que assim todo o possível não

sempre se ativa, de forma que também nele subsistirá a negação; pois é possível o que concerne ao caminhar não caminhar e o possível de ver também não ser visto. Mas na verdade é privado de possibilidade da mesma serem verdadeiras as asserções opostas; Não, portanto, essa negação; pois anda junto a partir dessas ou dizer o mesmo e negar ao mesmo tempo dela, ou não em relação ao ser e não ser as coisas que se acrescentam virem a ser asserções e negações. Se afinal aquilo é privado de possibilidade, isso seria possível de escolher. Portanto, é a negação do possível ser o não possível ser. E o mesmo discurso também é a respeito do eventual; pois também desse a negação é não ser eventual. E também sob os outros do mesmo tipo, tal como do necessário e do privado de possibilidade. Pois vem a ser, assim como precisamente os atos de acrescentar sobre aqueles o ser e o não ser, e as coisas subjazentes, por um lado, branco e por outro, homem, assim lá o ser vir a ser como sujeito, e o ser possível e ser eventual os que separam os atos de acrescentar, como precisamente sobre aqueles o ser e o não ser a verdade, de modo semelhante essas sobre o ser possível e o ser não possível. E do é possível não ser, a negação, o não é possível não ser.

Por isso, também pareceria acompanhar uns para os outros as asserções, possíveis não ser, não possível não ser; Pois é possível mesmo ser e não ser; pois as desses tipos não são as contradições de uns para os outros. Mas, possível ser e não possível ser, jamais ao mesmo tempo. Pois são opostas. Pelo menos em nada possível não ser e não possível não ser, jamais ao mesmo tempo. E de maneira semelhante, também a negação do é necessário ser, não é, é necessário não ser, mas o não é necessário ser. E do é necessário não ser, o não é necessário não ser. E do ser privado de possibilidade, não, privado de possibilidade não ser, mas não privado de possibilidade ser. E do privado de possibilidade não ser, o não privado de

possibilidade não ser. E de modo universal como precisamente foi dito, o ser e o não ser é preciso colocar como as coisas subjazentes, e em relação à afirmação e a negação conjugar essas coisas que fazem em relação ao ser e ao não ser. E é bom julgar ser essas asserções que correspondem, é possível, não possível, eventual, não eventual, privado de possibilidade, não privado de possibilidade, necessário, não necessário, verdade, não verdade.
(Περὶ ῾Ερμενειας- 21a34)

Neste trecho, Aristóteles sinaliza para algumas dificuldades e realmente a passagem não é das mais fáceis de se analisar como diz Hintikka.[101] A tarefa aqui é analisar as relações entre o eventual, o possível, o necessário, e o privado de possibilidade e as aporias que se formam. Aristóteles estabelece as relações de contradição entre elas. No final da sessão estabelece uma lista das contradições estabelecidas.

Aristóteles chama o homem e o branco de as coisas subjazentes (τὰ ὑποκείμενα πράγματα) e une as adições 'é' ou 'não é'. Aristóteles nega que a negação do ser homem seja ser não homem. Pois que a negação tem de recair sobre o ser para ser. Portanto, a negação de ser homem, não ser homem. Como foi dito, a negação contrária deve existir em função do ser e portanto, também ser. Ser não homem e ser homem ao mesmo tempo é privado de existir na medida em que alguma coisa é e não é ao mesmo tempo, pois que o homem é negado absolutamente. De outra maneira, quando o homem não é negado e sim o ser que por sua vez tem que ser, não são ao mesmo tempo. Da mesma forma com o exemplo: ser homem branco, a negação será, não ser

101 Hintikka-Time and Necessity-p.41.

homem branco e não, ser não homem branco. Pois se não fosse assim seria possível dizer a madeira ser um homem não branco e tal enunciado é impossível. Da mesma maneira que no enunciado o homem caminha não pode ser negado como: o não homem caminha e sim, o homem não caminha. Aristóteles, na verdade, coloca no nível de igualdade o homem não caminha e o homem é o que não caminha. Assim, a negação no predicado acentua o predicado com uma outra característica na qual faz parte à ligação com o sujeito[102], dessa forma no verbo ser a negação é uma privação de predicado, enquanto na outra possibilidade nega o predicativo e é uma afirmação como, por exemplo: o triangulo é não reto é proposição afirmativa e negação do predicativo e o triangulo não é reto, proposição negativa do predicado. No primeiro exemplo, o triangulo é alguma coisa, que é não reto, ou seja, uma afirmação e no segundo exemplo, o triangulo não é alguma coisa, que seja reto. Assim, os que são privativos devem ser ditos daqueles objetos capazes de receber o atributo correspondente positivo, no caso aqui a coisa reta. Portanto, os que têm a característica privativa não pertencem a todas as coisas, mas somente aos que existem.[103] Assim também no enunciado do ser possível a

102 Aristotle then seems to have two separate accounts of the metathetic predicate: one where it has an underlying subject and is restricted to what exists; the other where it has no underlying subject and is not restricted to what exists; But he shows no indication of having two accounts.
(Bäck- Aristotle's Theory of Predication- página 220)

103 Metathetic predicates appear to be the same as indefinite names. For, when the predicate complement is a noun, the metathetic preidicate becomes identical in grammatical form (in Greek) to the indefinite name… Likewise, Aristotle describes indefinite names with a privative espression, "non names". [19b6] Aristotle restricts privatives to what exists, while indefinite names apply to what does not exist as well as to what exists.

negação será não ser possível, e não, não possível ser. Pois é possível ver e ser cortado e não possível ver e ser cortado, mas não podem ser verdadeiras as asserções opostas. E o mesmo discurso vale também para o eventual.

Aristóteles estabelece as negações para os campos respectivos do possível, do eventual, do irreal, do necessário e da verdade:

É possível não ser-não possível não ser
É possível ser-não é possível ser
É necessário ser-não é necessário ser
Necessário não ser-não necessário não ser
Ser privado de possibilidade-não privado de possibilidade ser
Privado de possibilidade não ser-não privado de possibilidade não ser

É de se destacar que do ser privado de possibilidade, a negação não é não ser privado de possibilidade, mas não privado de possibilidade ser.

Aristóteles liga o necessário com o não privado de possibilidade no Περὶ Ἑρμενείας 22a9.[104]

(Bäck- Aristotle's Theory of Predication- página 219)

So metathetic predicates are not indefinite names. Rather they are qualifying parts of predicate: 'is not-just', 'is a not-dog'. Nevertheless, as I have said, when the metathetic predicate is nominal, outside of a sentential context it will be an indefinite name, as with 'not dog'.

(Bäck- Aristotle's Theory of Predication- página 223)

104 Further, is something is white now, it was true earlier to say it was going to be white, so that it was always true to say of any of things that have come about: "it is or will be."

—καὶ καθόλου δέ, ὥσπερ εἴρηται, τὸ μὲν εἶναι καὶ μὴ εἶναι δεῖ τιθέναι ὡς τὰ ὑποκείμενα, κατάφασιν δὲ καὶ ἀπόφασιν ταῦτα ποιοῦντα πρὸς τὸ εἶναι καὶ μὴ εἶναι συνάπτειν.

E de modo universal como precisamente foi dito, é preciso colocar o ser e o não ser como as coisas subjazentes, e em relação à afirmação e a negação essas que fazem conjugar em relação ao ser e ao não ser.

E nos *Analíticos a Priori* 32a18-21:

λέγω δ' ἐνδέχεσθαι καὶ τὸ ἐνδεχόμενον, οὐ μὴ ὄντος ἀναγκαίου, τεθέντος δ' ὑπάρχειν, οὐδεν ἔσται διὰ τουτ' ἀδύνατον· τὸ γὰρ ἀναγκαῖον ὁμωνύμως ἐνδέχεσθαι λέγομεν.

E digo admitir também o eventual, do qual não o que é necessário, e o que foi colocado subsistir, em nada será por isso privado de possibilidade; pois o necessário de modo homônimo dizemos admitir.

But if it was always true to say: "it is, or will be", then: impossible for that not be or be going to be. But if it is impossible for something not to come about, then it is unable not to come about. Therefore it is necessary that everything that is going to be should come about. So nothing will be 'whichever happens' or by chance. For if by chance, not by necessity.
(Anscombe- Aristotle and the Sea Battle- p.03.)

Portanto, o eventual não é o necessário e o subsistir não é privado de possibilidade e por outro lado há um outro necessário que é homônimo, já que necessariamente deve ser.

E também nos *Analíticos a Priori* 13 32a21-9:

ὅτι δέ τοῦτ' ἔστι τὸ ἐνδεχόμενον, φανερὸν ἔκ τε τῶν ἀποφάσεων καὶ τῶν καταφάσεων τῶν ἀντικειμένων· τὸ γὰρ οὐκ ἐνδέχεται ὑπάρχειν καὶ ἀδύνατον ὑπάρχειν καὶ ἀνάγκη μὴ ὑπάρχειν ἤτοι ταὐτά ἐστιν ἢ ἀκουλουθεῖ ἀλλήλοις, ὥστε καὶ τὰ ἀντικείμενα τουτοῖς, τὸ ἐνδέχεται ὑπάρχειν, καὶ οὐκ ἀδύνατον ὑπάρχειν καὶ οὐκ ἀνάγκη μὴ ὑπάρχειν ἤτοι ταὐτὰ ἔσται ἢ ἀκολουθοῦντα ἀλλήλοις· κατὰ παντὸς γὰρ ἡ φάσις ἢ ἡ ἀπόφασις ἐστιν. ἔσται ἄρα τὸ ἐνδεχόμενον οὐκ ἀναγκαῖον καὶ τὸ μὴ ἀναγκαῖον ἐνδεχόμενον.

E que isso é o eventual, é evidente a partir das negações e das afirmações dos opostos; pois não admite o subsistir e privado de possibilidade subsistir e é necessidade não subsistir ou são as mesmas coisas ou acompanham umas com as outras, de maneira que as coisas opostas para esses, admitem o subsistir e não é privado de possibilidade subsistir, certamente serão as mesmas coisas ou as coisas que acompanham uns com os outros, pois a afirmação ou negação do todo, logo o eventual será não necessário e o não necessário será eventual.

Trata-se do oposto do eventual, o possível como homônimo. Portanto, o possível não admite subsitir nem como privação de possibilidade, e assim é necessidade não subsistir, enquanto o eventual e o oposto admitem o subsistir e não é privado de possibilidade existir.[105]

Na seqüência do texto dos *Analíticos a Prior*i *32b5*, Aristóteles estabelece uma subdivisão do eventual. O primeiro que geralmente ocorre, mas que acaba sendo necessário. O segundo que geralmente ocorre, mas permanece indeterminado. Aristóteles utiliza a expressão κατὰ δύο τρόπος λέγεται para enfatizar que não se trata de uma distinção que não seja eventual e sim uma subdivisão do eventual. A conversão dos enunciados, ou seja, a conversão da premissa na premissa oposta é a condição que Aristóteles estabelece para o eventual. P é contingente - P não é contingente.[106]

---

105 Here I shall only point out that my interpretation is supported by what we find in the De Interpretatione. If it is true that 'not necessary' sometimes does duty for 'neither necessary nor impossible', will sometimes mean 'neither impossible nor necessary'.When this is so, 'not impossible' will entail (in fact, it will be equivalent to) 'not necessary'. An this is exactly what we find in De Int. 13. 22b14-16, where Aristotle infers 'not necessary' from 'not impossible'.

(Hintikka-Time and Necessity-p.34)

106 This is a trivial in the case of a p that is contingent because it is 'indeterminate'. But Aristotle also holds that the conversion applies to contingency in the sense of what which 'generaly happens'. This may seem mistaken: if p happens generally but not necessarily, we certainly cannot infer that not-p happens generally. What Aristotle means is that even in this case not p is neither necessary nor impossible and hence contingent in the sense of his definition. If 'what happens generally but not necessarily' were one of several *meanings* of contingent, Aristotle would not be able to say that 'contingent' always convert with its opposite. What he means is that in each of the different cases that fall under the term

Nos *Analíticos a Priori* 25b7-14 mostra como ocorre a conversão:

Τουτῶν γὰρ τὸ μὲν ἐξ ἀνάγκης οὐχ ὑπάρκει, τὸ δὲ οὐκ ἀνάγκη ὑπάρκειν, καὶ ὁμοίως ἀντιστρέφει ἡ πρότασις· Εἰ γὰρ ἐνδέχεται μεδενὶ ἀντρώπῳ ἵππον, καὶ ἄντρωπον ἐγχωρεῖ μηδενὶ ἵππῳ· Καὶ εἰ τὸ λευκὸν ἐγχορεῖ μηδενὶ ἱματίῳ, καὶ τὸ ἱμάτιον ἐγχορεῖ μηδενὶ λευχῷ· Εἰ γὰρ τινι ἀνάγκη, καὶ τὸ λευκὸν ἱματίῳ τινὶ ἔσται ἐξ ἀνάγκης· Τοῦτο γὰρ δέδεικται πρότερον. Ομοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῆς ἐν μέρει ἀποφατικῆς.

Pois desses um não subsiste a partir da necessidade, outro não é necessidade subsistir e de modo semelhante, a proposição toma direção contrária. Pois se se admite um cavalo para o homem, em nada também é possível um homem para nenhum cavalo; e se o branco é possível para nenhum manto e manto é possível para nenhum branco. Pois, se para algum é necessidade, e o branco é para algum manto será a partir da necessidade. Pois isso foi mostrado antes. E de maneira semelhante sobre a negação.

Portanto, a noção de possível que Aristóteles fornece aqui cobre tanto a noção

---

'contingent' we have a conversion to the opposite of some case-not necessarily of the same case-covered by the term. Hence, he is not dealing with different meanings of ἐνδεχόμενον, but only with different aplications of the term. 'Contingent'is not homonymous although it covers different kinds of cases.
(Hintikka-Time and Necessity-p.35)

de necessário como a do eventual, assim o que é dito possível porque necessário admite a conversão segundo a expressão de outros enunciados.

Nos *Analíticos a Priori* 25 b14-18 estabelece a noção de eventual mostrando assim qual é a sua conversão:

Ὅσα δὲ τῷ ὡς ἐπὶ πολὺ καὶ τῷ πεφυκέναι λέγεται ἐνδέχεσθαι, καθ' ὃν τρόπον διορίζομεν τὸ ἐνδεχόμενον, οὐχ ὁμοίως ἕξει ἐν ταῖς στερητικαῖς ἀντιστροφαῖς, ἀλλ' ἡ μὲν καθόλου στερητικὴ πρότασις οὐκ ἀντιστρέφει, ἡ δὲ ἐν μέρει ἀντιστρέφει.

E quantas pelo que é dito admitir, muitas vezes e ser natural, segundo o modo que nós determinamos o eventual, não de modo semelhante terá nas inversões privativas, mas a proposição privativa de modo universal não inverte, e a inversão singular inverte.

Portanto, segundo o que já foi dito o eventual não é necessário nem irreal, ou seja, privado de possilidade. Assim, a noção de eventual que Aristóteles estabelece é a do possível que não é necessária.

Καὶ αἱ ἀκολουθήσεις δὲ κατὰ λόγον γίγνονται οὕτω τιθεμένοις· τῷ μὲν γὰρ δυνατῷ εἶναι τὸ ἐνδέχεσθαι εἶναι, καὶ τοῦτο ἐκείνῳ ἀντιστρέφει, καὶ τὸ μὴ ἀδύνατον εἶναι καὶ τὸ μὴ ἀναγκαῖον εἶναι· τῷ δὲ δυνατῷ μὴ εἶναι καὶ ἐνδεχομένῳ μὴ εἶναι τό τε μὴ ἀναγκαῖον μὴ εἶναι καὶ οὐκ ἀδύνατον μὴ εἶναι, τῷ δὲ μὴ δυνατῷ εἶναι καὶ μὴ

ἐνδεχομένῳ εἶναι τὸ ἀναγκαῖον μὴ εἶναι καὶ τὸ ἀδύνατον εἶναι, τῷ δὲ μὴ δυνατῷ μὴ εἶναι καὶ μὴ ἐνδεχομένῳ μὴ εἶναι τὸ ἀναγκαῖον εἶναι καὶ τὸ ἀδύνατον μὴ εἶναι. θεωρείσθω δὲ ἐκ τῆς ὑπογραφῆς ὡς λέγομεν·

δυνατὸν εἶναι
ἐνδεχόμενον εἶναι
οὐκ ἀδύνατον εἶναι
οὐκ ἀναγκαῖον εἶναι

δυνατὸν μὴ εἶναι
ἐνδεχόμενον μὴ εἶναι
οὐκ ἀδύνατον μὴ εἶναι
οὐκ ἀναγκαῖον μὴ εἶναι

οὐ δυνατὸν εἶναι
οὐκ ἐνδεχόμεν εἶναι
ἀδύνατον εἶναι
ἀναγκαῖον μὴ εἶναι

οὐ δυνατὸν μὴ εἶναι
οὐκ ἐνδεχόμενον μὴ εἶναι
ἀδύνατον μὴ εἶναι
ἀναγκαῖον εἶναι.

Τὸ μὲν οὖν ἀδύνατον καὶ οὐκ ἀδύνατον τῷ ἐνδεχομένῳ καὶ δυνατῷ καὶ οὐκ ἐνδεχομένῳ καὶ μὴ δυνατῷ ἀκολουθεῖ μὲν ἀντιφατικῶς, ἀντεστραμμένως δέ· τῷ μὲν γὰρ δυνατῷ εἶναι ἡ ἀπόφασις τοῦ ἀδυνάτου, τῇ δὲ ἀποφάσει ἡ κατάφασις· τῷ γὰρ οὐ δυνατῷ εἶναι τὸ ἀδύνατον εἶναι· κατάφασις γὰρ τὸ ἀδύνατον εἶναι, τὸ δὲ οὐκ ἀδύνατον ἀπόφασις.

Τὸ δ' ἀναγκαῖον πῶς, ὀπτέον. φανερὸν δὴ ὅτι οὐχ οὕτως, ἀλλ' αἱ ἐναντίαι ἔπονται, αἱ δ' ἀντιφάσεις χωρίς. οὐ γάρ ἐστιν ἀπόφασις τοῦ ἀνάγκη μὴ εἶναι τὸ οὐκ ἀνάγκη εἶναι· ἐνδέχεται γὰρ ἀληθεύεσθαι ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ ἀμφοτέρας· τὸ γὰρ ἀναγκαῖον μὴ εἶναι οὐκ ἀναγκαῖον εἶναι. αἴτιον δὲ τοῦ μὴ ἀκολουθεῖν ὁμοίως τοῖς ἑτέροις ὅτι ἐναντίως τὸ ἀδύνατον τῷ ἀναγκαίῳ ἀποδίδοται, τὸ αὐτὸ δυνάμενον· εἰ γὰρ ἀδύνατον εἶναι, ἀναγκαῖον τοῦτο οὐχὶ εἶναι ἀλλὰ μὴ εἶναι· εἰ δὲ ἀδύνατον μὴ εἶναι, τοῦτο ἀνάγκη εἶναι· ὥστ' εἰ ἐκεῖνα ὁμοίως τῷ δυνατῷ καὶ μή, ταῦτα ἐξ ἐναντίας, ἐπεὶ σημαίνει γε ταὐτὸν τό τε ἀναγκαῖον καὶ τὸ ἀδύνατον, ἀλλ' ὥσπερ εἴρηται, ἀντεστραμμένως. ἢ ἀδύνατον οὕτω κεῖσθαι τὰς τοῦ ἀναγκαίου ἀντιφάσεις; τὸ μὲν γὰρ ἀναγκαῖον εἶναι δυνατὸν εἶναι· εἰ γὰρ μή, ἡ ἀπόφασις ἀκολουθήσει·

ἀνάγκη γὰρ ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι· ὥστ' εἰ μὴ δυνατὸν εἶναι, ἀδύνατον εἶναι· ἀδύνατον ἄρα εἶναι τὸ ἀναγκαῖον εἶναι, ὅπερ ἄτοπον. ἀλλὰ μὴν τῷ γε δυνατὸν εἶναι τὸ οὐκ ἀδύνατον εἶναι ἀκολουθεῖ, τούτῳ δὲ τὸ μὴ ἀναγκαῖον εἶναι· ὥστε συμβαίνει τὸ ἀναγκαῖον εἶναι μὴ ἀναγκαῖον εἶναι, ὅπερ ἄτοπον. ἀλλὰ μὴν οὐδὲ τὸ ἀναγκαῖον εἶναι ἀκολουθεῖ τῷ δυνατὸν εἶναι, οὐδὲ τὸ ἀναγκαῖον μὴ εἶναι· τῷ μὲν γὰρ ἄμφω ἐνδέχεται συμβαίνειν, τούτων δ' ὁπότερον ἂν ἀληθὲς ᾖ, οὐκέτι ἔσται ἐκεῖνα ἀληθῆ· ἅμα γὰρ δυνατὸν εἶναι καὶ μὴ εἶναι· εἰ δ' ἀνάγκη εἶναι ἢ μὴ εἶναι, οὐκ ἔσται δυνατὸν ἄμφω. λείπεται τοίνυν τὸ οὐκ ἀναγκαῖον μὴ εἶναι ἀκολουθεῖν τῷ δυνατὸν εἶναι· τοῦτο γὰρ ἀληθὲς καὶ κατὰ τοῦ ἀναγκαῖον εἶναι. καὶ γὰρ αὕτη γίγνεται ἀντίφασις τῇ ἑπομένῃ τῷ οὐ δυνατῷ εἶναι· ἐκείνῳ γὰρ ἀκολουθεῖ τὸ ἀδύνατον εἶναι καὶ ἀναγκαῖον μὴ εἶναι, οὗ ἀπόφασις τὸ οὐκ ἀναγκαῖον μὴ εἶναι. ἀκολουθοῦσιν ἄρα καὶ αὗται αἱ ἀντιφάσεις κατὰ τὸν εἰρημένον τρόπον, καὶ οὐδὲν ἀδύνατον συμβαίνει τιθεμένων οὕτως.

᾽Απορήσειε δ' ἄν τις εἰ τῷ ἀναγκαῖον εἶναι τὸ δυνατὸν εἶναι ἕπεται. εἴ τε γὰρ μὴ ἕπεται, ἡ ἀντίφασις ἀκολουθήσει, τὸ μὴ δυνατὸν εἶναι· καὶ εἴ τις ταύτην μὴ φήσειεν εἶναι ἀντίφασιν, ἀνάγκη λέγειν τὸ δυνατὸν μὴ εἶναι· ἅπερ ἄμφω ψευδῆ κατὰ τοῦ ἀναγκαῖον εἶναι. ἀλλὰ μὴν πάλιν τὸ αὐτὸ εἶναι δοκεῖ δυνατὸν τέμνεσθαι καὶ μὴ τέμνεσθαι, καὶ εἶναι καὶ μὴ εἶναι, ὥστε ἔσται τὸ ἀναγκαῖον εἶναι ἐνδεχόμενον μὴ εἶναι· τοῦτο δὲ ψεῦδος. φανερὸν δὴ ὅτι οὐ πᾶν τὸ δυνατὸν ἢ εἶναι ἢ βαδίζειν καὶ τὰ ἀντικείμενα δύναται, ἀλλ' ἔστιν ἐφ' ὧν οὐκ

ἀληθές· πρῶτον μὲν ἐπὶ τῶν μὴ κατὰ λόγον δυνατῶν, οἷον τὸ πῦρ θερμαντικὸν καὶ ἔχει δύναμιν ἄλογον, -αἱ μὲν οὖν μετὰ λόγου δυνάμεις αἱ αὐταὶ πλειόνων καὶ τῶν ἐναντίων, αἱ δ' ἄλογοι οὐ πᾶσαι, ἀλλ' ὥσπερ εἴρηται, τὸ πῦρ οὐ δυνατὸν θερμαίνειν καὶ μή, οὐδ' ὅσα ἄλλα ἐνεργεῖ ἀεί· ἔνια μέντοι δύναται καὶ τῶν κατὰ τὰς ἀλόγους δυνάμεις ἅμα τὰ ἀντικείμενα· ἀλλὰ τοῦτο μὲν τούτου χάριν εἴρηται, ὅτι οὐ πᾶσα δύναμις τῶν ἀντικειμένων, οὐδ' ὅσαι λέγονται κατὰ τὸ αὐτὸ εἶδος,- ἔνιαι δὲ δυνάμεις ὁμώνυμοί εἰσιν· τὸ γὰρ δυνατὸν οὐχ ἁπλῶς λέγεται, ἀλλὰ τὸ μὲν ὅτι ἀληθὲς ὡς ἐνεργείᾳ ὄν, οἷον δυνατὸν βαδίζειν ὅτι βαδίζει, καὶ ὅλως δυνατὸν εἶναι ὅτι ἤδη ἔστι κατ' ἐνέργειαν ὃ λέγεται δυνατόν, τὸ δὲ ὅτι ἐνεργήσειεν ἄν, οἷον δυνατὸν βαδίζειν ὅτι βαδίσειεν ἄν. καὶ αὕτη μὲν ἐπὶ τοῖς κινητοῖς ἐστὶ μόνοις ἡ δύναμις, ἐκείνη δὲ καὶ ἐπὶ τοῖς ἀκινήτοις· ἅμφω δὲ ἀληθὲς εἰπεῖν τὸ μὴ ἀδύνατον εἶναι βαδίζειν ἢ εἶναι, καὶ τὸ βαδίζον ἤδη καὶ ἐνεργοῦν καὶ τὸ βαδιστικόν. τὸ μὲν οὖν οὕτω δυνατὸν οὐκ ἀληθὲς κατὰ τοῦ ἀναγκαίου ἁπλῶς εἰπεῖν, θάτερον δὲ ἀληθές. ὥστε, ἐπεὶ τῷ ἐν μέρει τὸ καθόλου ἕπεται, τῷ ἐξ ἀνάγκης ὄντι ἕπεται τὸ δύνασθαι εἶναι, οὐ μέντοι πᾶν. καὶ ἔστι δὴ ἀρχὴ ἴσως τὸ ἀναγκαῖον καὶ μὴ ἀναγκαῖον πάντων ἢ εἶναι ἢ μὴ εἶναι, καὶ τὰ ἄλλα ὡς τούτοις ἀκολουθοῦντα ἐπισκοπεῖν δεῖ.

Φανερὸν δὴ ἐκ τῶν εἰρημένων ὅτι τὸ ἐξ ἀνάγκης ὂν κατ' ἐνέργειάν ἐστιν, ὥστε εἰ πρότερα τὰ ἀίδια, καὶ ἐνέργεια δυνάμεως προτέρα. καὶ τὰ μὲν ἄνευ δυνάμεως ἐνέργειαί εἰσιν, οἷον αἱ πρῶται οὐσίαι, τὰ δὲ

μετὰ δυνάμεως, ἃ τῇ μὲν φύσει πρότερα, τῷ χρόνῳ δὲ ὕστερα, τὰ δὲ οὐδέποτε ἐνέργειαί εἰσιν ἀλλὰ δυνάμεις μόνον.

E também as conseqüências vêm a ser segundo a razão assim para as que são colocadas; pois para o possível ser, como para o ser eventual, pois isso vira ao contrário para aquilo, tanto o não privado de possibilidade ser como também o não necessário ser. E para o possível ser não e para o eventual não ser e não necessário não ser e não privado de possibilidade não ser e para o não possível ser e não eventual ser, o necessário não ser e o privado de possibilidade ser, e para o não possível não ser e para o não eventual não ser o necessário ser e o privado de possibilidade não ser. E examine a partir do plano como nós dizemos:

possível ser	não possível ser.
eventual ser	não eventual ser
não privado de possibilidade ser	privado de possibilidade ser
não necessário ser	necessário não ser.

possível não ser-	não é possível não ser.
Eventual não ser	não eventual não ser.
Não privado de possibilidade não ser	privado de possibilidade não ser.
Não necessário não ser	necessário ser.

Acompanha, afinal, por um lado de modo contraditório e por outro lado de modo contrário o privado de possibilidade e não privado de possibilidade

para o eventual e para o possível e para o não eventual como para o não possível; pois para o possível ser, a negação do privado de possibilidade, e a afirmação para a negação; pois para o não possível ser, privado possibilidade ser; pois a privação de possibilidade ser é afirmação e a não privação de possibilidade, a negação.

E necessário como o que se deve ver. É evidente que de fato não assim, mas as contrárias acompanham, e as contraditórias fora. Pois negação não é necessidade não ser, o é necessidade ser; pois admite ser verdadeiro sob o mesmo de um e outro; pois o necessário não é não ser necessário. E a causa do não acompanhar de modo semelhante para os outros que de modo contrário o privado de possibilidade atribui para o necessário, o que mesmo pode; pois se privado de possibilidade ser, é necessário, não isso ser, mas não ser; e se é privado de possibilidade não ser, isso é necessidade ser; de maneira que se aquelas de modo semelhante para o possível e para o não possível, essas a partir da contrária, uma vez que significa a mesma e o necessário e o privado de possibilidade, mas como precisamente foi dito, de modo contrário. Certamente, é privado de possibilidade assim jazer as contradições do necessário? Pois o necessário é possível ser; pois se não a negação acompanha; pois necessário ou dizer ou negar. De maneira que se não possível ser, privado de possibilidade ser; logo é privado de possibilidade ser necessário ser, o qual precisamente é descabido. Mas de fato para o que pelo menos possível ser acompanha o não privado de possibilidade ser, e para esse o não é necessário; De maneira que anda junto o é necessário e o não é necessário, o que é descabido. Mas de fato nem o é necessário ser acompanha para o possível ser, nem o necessário não ser. Pois para ambos admitem andarem juntos e desses qual dos dois seja verdade, nenhum será aquela verdade; pois ao mesmo tempo possível ser e possível não ser; e se é

necessidade ser ou não ser, não será possível ambos. Ele abandona certamente o não necessário não ser para acompanhar o possível ser; pois essa verdade também do necessário ser. Pois também essa contradição ver a ser para o que acompanha para o não possível ser; pois para aquele o privado de possibilidade ser acompanha o ser e o necesário não ser, do qual o não necessário não ser é negação. Logo acompanham também essas as contradições segundo o modo que foi dito, e assim o que está sendo colocado anda junto a nada privado de possibilidade.

E alguém se embaraçaria se para o é necessário acompanha o possível ser. Pois se não acompanha, a contradição haverá de acompanhar, o não possível ser. E se algum não declarasse essa ser contradição, é necessidade dizer o possível não; as quais exatamente ambas falsas são do necessário ser. Mas de fato de novo o mesmo parece ser possível ser cortado e não ser cortado, e ser e não ser, de maneira que será o necessário ser, eventual não ser. E isso é falso. É evidente de fato que não todo possível ou ser ou andar também as coisas opostas são possíveis, mas está sobre as quais não é verdade. Em primeiro lugar sobre as possíveis não segundo a razão, tal como o fogo é térmico também tem possibilidade privada de razão, as possibilidades por um lado com razão às mesmas de muitas e das contrárias, e as possibilidades por outro lado privadas de razão não todas, mas como precisamente foi dito, o fogo não é possível aquecer e não aquecer, nem quantas outras sempre ativam; algumas certamente são possíveis também das coisas segundo as possibilidades privadas de razão ao mesmo tempo as opostas, mas essa foi dita graças dessa, que não toda possibilidade das opostas, nem quantas são ditas segundo o mesmo aspecto, e algumas possibilidades são homônimas; pois o possível é dito não de modo simples, mas a coisa verdadeira como sendo atividade, tal como é possível andar que

anda, e em resumo possível ser que já é segundo a atividade o que é dito é possível, e o que seria atividade tal como é possível andar o que se andassem. Também essa possibilidade somente é sobre os móveis, e aquela também sobre os privados de movimento; em ambas é verdadeiro dizer o não privado de possibilidade andar ou ser, e já tanto o que anda e o que ativa e o possível de andar. Assim, afinal, o possível por um lado não é verdadeiro dizer de modo simples do necessário, e por outro é verdadeiro. De maneira que, uma vez que, por meio do em parte acompanha o de modo universal, por meio a partir da necessidade para o que é acompanha o ser possível, não certamente tudo. E é de fato um princípio talvez o necessário e o não necessário de todos ou ser ou não ser, e as outras coisas como é preciso examinar as coisas que acompanham para essas.

É evidente de fato a partir das coisas ditas que o que é a partir da necessidade é segundo a atividade, de maneira que se primeiras são as sempre tempo, também a atividades primeiras de modo possível. E umas são a atividades sem do modo possível, tal como as primeiras essências e outras com o modo possível, as quais primeiras são pela natureza, e as últimas pelo tempo, e outras jamais são atividades, mas somente possibilidades.
(Περὶ ῾Ερμενείας- 22a14)

Aristóteles utiliza nesta seção o verbo, ἀκολουθέω, o verbo ἕπομαι e o verbo συνβάινω. Hintikka observou que esses verbos demonstram relações que podem esclarecer o sentido dessa seção..

O sentido do verbo συμβάινειν é relativamente fácil de estabelecer. Embora ele tenha outros usos (veja Bonitz, index Aristotelicus, pp. 713-714,

and Günther Patzig, Aristotle's Theory of Syllogism (D. Reidel Publishing Company, Dordrecht,1968), pp.21and 41), nos escritos lógicos de Aristóteles ele freqüentemente serve para expressar conseqüência lógica. Ocorre na definição do estagirita de inferência lógica nos Analíticos à Priori I i. 24 b 18-22, e a maioria de suas outras ocorrências nos Analíticos à Priori obviamente levam essa significação (por exemplo, An. Pr. I 13. 32 a29; 17. 37 a36). O mesmo caso com a maioria de suas ocorrências em qualquer outra parte no De Int. (veja, por exemplo, 18 a26 e 19 a35). Nos capítulos em discussão o verbo ocorre em De Int. 13 22 b16, 22b19, 22 b28)[107]

O verbo ἀκολουθέω deriva da palavra ἀκόλουθος, que designa quem segue a rota o caminho, κέλευθος. Aristóteles utiliza o verbo por diversas vezes nesta seção e em outros livros. 24 vezes nos *Analíticos a priori e* nos *Analíticos a posteriori*, 6 vezes, 10 vezes nas *Κατεγορίαι,* 24 vezes na *Metafísica e* 10 vezes *no Περὶ Ερμενειας* e em outros livros, portanto um verbo que Aristóteles se utiliza freqüentemente. No *Περὶ Ψυχῆς* aparece nas seguintes passagens:

405 b27

οἱ δὲ θάτερον τῶν ἐναντίων, οἷον θερμὸν ἢ ψυχρὸν ἤ τι τοιοῦτον ἄλλο, καὶ τὴν ψυχὴν ὁμοίως ἕν τι τούτων τιθέασιν. διὸ καὶ τοῖς ὀνόμασιν ἀκολουθοῦσιν, οἱ μὲν τὸ θερμὸν λέγοντες, ὅτι διὰ τοῦτο καὶ τὸ ζῆν ὠνόμασται, οἱ δὲ τὸ ψυχρόν, <διὰ τὸ> διὰ τὴν ἀναπνοὴν καὶ τὴν κατάψυξιν

107 Hintikka-Time and Necessity-p.42.

καλεῖσθαι ψυχήν. τὰ μὲν οὖν παραδεδομένα περὶ ψυχῆς, καὶ δι' ἃς αἰτίας λέγουσιν οὕτω, ταῦτ' ἐστίν.

O outro dos contrários, tal como calor ou frio ou algo outro desse tipo e colocam a alma de modo semelhante uma certa unidade dessas. Por isso eles acompanham aos nomes, uns dizentes o calor, por que também o estar acabando de nomear a vida por isso. Outros o frio,...

425 b5 e b8

τὰ δ' ἀλλήλων ἴδια κατὰ συμβεβηκὸς αἰσθάνονται αἱ αἰσθήσεις, οὐχ ᾗ αὐταί, ἀλλ' ᾗ μία, ὅταν ἅμα γένηται ἡ αἴσθησις ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ, οἷον χολῆς ὅτι πικρὰ καὶ ξανθή (οὐ γὰρ δὴ ἑτέρας γε τὸ εἰπεῖν ὅτι ἄμφω ἕν)· διὸ καὶ ἀπατᾶται, καὶ ἐὰν ᾖ ξανθόν, χολὴν οἴεται εἶναι. ζητήσειε δ' ἄν τις τίνος ἕνεκα πλείους ἔχομεν αἰσθήσεις, ἀλλ' οὐ μίαν μόνην. ἢ ὅπως ἧττον λανθάνῃ τὰ ἀκολουθοῦντα καὶ κοινά, οἷον κίνησις καὶ μέγεθος καὶ ἀριθμός;

E as sensações sentem as coisas próprias de umas com as outras segundo o ocorrido, não enquanto elas mesmas, mas enquanto unidade, quando juntamente veio a ser uma sensação sobre o mesmo, tal como a bile que é amarga e amarela (pois de fato, não outras pelo menos cabe o dizer que ambas são um); e por isso também se engana, se pelo amarelo supõe ser bile. Poder-se-ia investigar porque temos um número maior de sensações, mas não somente uma. Certamente, de modo que não passem menos desapercebidos os sensíveis que acompanham também os comuns, tal como a movimentação tanto a magnitude como o número; pois se existisse só a visão, e essa é do branco, mais desapercebido ainda pareceriam ser o mesmo pelo acompanhar umas as outras, cor e magnitude.

428 a22

[ἔτι πάσῃ μὲν δόξῃ ἀκολουθεῖ πίστις, πίστει δὲ τὸ πεπεῖσθαι, πειθοῖ δὲ λόγος· τῶν δὲ θηρίων ἐνίοις φαντασία μὲν ὑπάρχει, λόγος δ' οὔ.]

Ainda a toda a opinião acompanha a fé, e pela fé o estar persuadido, e pela persuasão, razão; e dentre as feras em algumas subsiste a fantasia, e a razão não.

433 a 8

ἀλλὰ μὴν οὐδ' ἡ ὄρεξις ταύτης κυρία τῆς κινήσεως· οἱ γὰρ ἐγκρατεῖς ὀρεγόμενοι καὶ ἐπιθυμοῦντες οὐ πράττουσιν ὧν ἔχουσι τὴν ὄρεξιν, ἀλλ' ἀκολουθοῦσι τῷ νῷ.

Mas nem o ato de ter apetite é próprio dessa movimentação; pois os continentes tendo apetite e desejo não agem por aquilo de que tem apetite, mas acompanham o intelecto.

433 a 11

πολλοὶ γὰρ παρὰ τὴν ἐπιστήμην ἀκολουθοῦσι ταῖς φαντασίαις, καὶ ἐν

τοῖς ἄλλοις ζῴοις οὐ νόησις οὐδὲ λογισμὸς ἔστιν, ἀλλὰ φαντασία.

Pois muitos acompanham para além do intelecto às fantasias, e nos outros animais não há ato do intelecto nem cálculo, mas fantasia.

E no *Περὶ ῾Ερμενείας*:

20 a24

᾽Επεὶ δ' ἐναντία ἀπόφασίς ἐστι τῇ ἅπαν ἐστὶ ζῷον δίκαιον ἡ σημαίνουσα ὅτι οὐδέν ἐστι ζῷον δίκαιον, αὗται μὲν φανερὸν ὅτι οὐδέποτε ἔσονται οὔτε ἀληθεῖς ἅμα οὔτε ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ, αἱ δὲ ἀντικείμεναι ταύταις ἔσονταί ποτε· οἷον οὐ πᾶν ζῷον δίκαιον καὶ ἔστι τι ζῷον δίκαιον. ἀκολουθοῦσι δ' αὗται, τῇ μὲν πᾶς ἐστὶν ἄνθρωπος οὐ δίκαιος ἡ οὐδείς ἐστιν ἄνθρωπος δίκαιος, τῇ δὲ ἔστι τις δίκαιος ἄνθρωπος ἡ ἀντικειμένη ὅτι οὐ πᾶς ἐστὶν ἄνθρωπος ου δίκαιος· ἀνάγκη γὰρ εἶναί τινα. φανερὸν δὲ ὅτι καὶ ἐπὶ μὲν τῶν καθ' ἕκαστον, εἰ ἀληθὲς ἐρωτηθέντα ἀποφῆσαι, ὅτι καὶ καταφῆσαι ἀληθές, οἷον ἆρά γε Σωκράτης σοφός; οὔ· Σωκράτης ἄρα οὐ σοφός. ἐπὶ δὲ τῶν καθόλου οὐκ ἀληθὴς ἡ ὁμοίως λεγομένη, ἀληθὴς δὲ ἡ ἀπόφασις, οἷον· ἆρά γε πᾶς ἄνθρωπος σοφός; οὔ· πᾶς ἄρα ἄνθρωπος οὐ σοφός· τοῦτο γὰρ ψεῦδος, ἀλλὰ τὸ οὐ πᾶς ἄρα ἄνθρωπος σοφός ἀληθές· αὕτη δέ ἐστιν ἡ ἀντικειμένη, ἐκείνη δὲ ἡ ἐναντία.

E uma vez que a negação contrária é para alguma, todo animal é justo

o que indica que nenhum animal é justo, essas, são evidentes que jamais serão nem verdade ao mesmo tempo nem sobre a mesma, e as opostas dessas serão certa vez; tal como não todo animal é justo e algum animal é justo. E essas acompanham para por um lado, todo homem não é justo, o contrário, nenhum homem é justo e para outro é possível algum homem justo, a oposição, que não todo homem não é justo; pois é necessidade ser alguém. É evidente que também sobre as coisas segundo o singular, se a coisa verdadeira nega tendo sido perguntado, que também afirma a verdade, tal como, portanto, pelo menos, será que Sócrates é sábio? Não. Portanto, Sócrates não é sábio. Sobre as coisas de modo universal o que é dito de modo semelhante não é verdade e a negação tal como a verdade; será que pelo menos todo homem é sábio? Não; logo todo homem não é sábio; pois essa é falsa, mas a coisa verdadeira, portanto não todo homem é sábio; e essa é a oposta e aquela a contrária.

21 b35

διὸ καὶ ἀκολουθεῖν ἂν δόξαιεν ἀλλήλαις αἱ δυνατὸν εἶναι --δυνατὸν μὴ εἶναι·

Por isso também pareceria acompanhar uns para os outros as asserções, é possível ser, é possível não ser;

22 a14

Καὶ αἱ ἀκολουθήσεις δὲ κατὰ λόγον γίγνονται οὕτω τιθεμένοις· τῷ μὲν γὰρ δυνατῷ εἶναι τὸ ἐνδέχεσθαι εἶναι, καὶ τοῦτο ἐκείνῳ ἀντιστρέφει, καὶ τὸ μὴ

ἀδύνατον εἶναι καὶ τὸ μὴ ἀναγκαῖον εἶναι· τῷ δὲ δυνατῷ μὴ εἶναι καὶ ἐνδεχομένῳ μὴ εἶναι τό τε μὴ ἀναγκαῖον μὴ εἶναι καὶ οὐκ ἀδύνατον μὴ εἶναι, τῷ δὲ μὴ δυνατῷ εἶναι καὶ μὴ ἐνδεχομένῳ εἶναι τὸ ἀναγκαῖον μὴ εἶναι καὶ τὸ ἀδύνατον εἶναι, τῷ δὲ μὴ δυνατῷ μὴ εἶναι καὶ μὴ ἐνδεχομένῳ μὴ εἶναι τὸ ἀναγκαῖον εἶναι καὶ τὸ ἀδύνατον μὴ εἶναι. θεωρείσθω δὲ ἐκ τῆς ὑπογραφῆς ὡς λέγομεν·

E também as conseqüências vêm a ser segundo a razão assim para as que são colocadas; pois é para o possível como é para o eventual, pois isso vira ao contrário para aquilo, tanto é o não privado de possibilidade como também é o não necessário. E não é para o possível e não é para o eventual e não é não necessário e não é não impossível e é para o não possível e é para o não eventual, é necessário não ser e ser impossível, e não ser para o não possível e não ser para o não eventual é necessário ser e impossível não ser. E examine a partir do plano como nós dizemos:

22 a 33

Τὸ μὲν οὖν ἀδύνατον καὶ οὐκ ἀδύνατον τῷ ἐνδεχομένῳ καὶ δυνατῷ καὶ οὐκ ἐνδεχομένῳ καὶ μὴ δυνατῷ ἀκολουθεῖ μὲν ἀντιφατικῶς, ἀντεστραμμένως δέ· τῷ μὲν γὰρ δυνατῷ εἶναι ἡ ἀπόφασις τοῦ ἀδυνάτου, τῇ δὲ ἀποφάσει ἡ κατάφασις· τῷ γὰρ οὐ δυνατῷ εἶναι τὸ ἀδύνατον εἶναι· κατάφασις γὰρ τὸ ἀδύνατον εἶναι, τὸ δὲ οὐκ ἀδύνατον ἀπόφασις.

Acompanha, afinal, por um lado de modo contraditório e por outro lado de modo contrário o privado de possibilidade e não privado de possibilidade para o eventual e para o possível e para o não eventual como para o não

possível; pois é para o possível ser, a negação do privado de possibilidade, e a afirmação para a negação; pois é para o não possível, ser privado possibilidade; pois a privação de possibilidade é afirmação e a não privação de possibilidade, a negação.

Seguem as colocações também em 22 b3, b12, b15, b18, b22, b25, b26.

Τὸ δ' ἀναγκαῖον πῶς, ὀπτέον. φανερὸν δὴ ὅτι οὐχ οὕτως, ἀλλ' αἱ ἐναντίαι ἔπονται, αἱ δ' ἀντιφάσεις χωρίς. οὐ γάρ ἐστιν ἀπόφασις τοῦ ἀνάγκη μὴ εἶναι τὸ οὐκ ἀνάγκη εἶναι· ἐνδέχεται γὰρ ἀληθεύεσθαι ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ ἀμφοτέρας· τὸ γὰρ ἀναγκαῖον μὴ εἶναι οὐκ ἀναγκαῖον εἶναι. αἴτιον δὲ τοῦ μὴ ἀκολουθεῖν ὁμοίως τοῖς ἑτέροις ὅτι ἐναντίως τὸ ἀδύνατον τῷ ἀναγκαίῳ ἀποδίδοται, τὸ αὐτὸ δυνάμενον· εἰ γὰρ ἀδύνατον εἶναι, ἀναγκαῖον τοῦτο οὐχὶ εἶναι ἀλλὰ μὴ εἶναι· εἰ δὲ ἀδύνατον μὴ εἶναι, τοῦτο ἀνάγκη εἶναι· ὥστ' εἰ ἐκεῖνα ὁμοίως τῷ δυνατῷ καὶ μή, ταῦτα ἐξ ἐναντίας, ἐπεὶ σημαίνει γε ταὐτὸν τό τε ἀναγκαῖον καὶ τὸ ἀδύνατον, ἀλλ' ὥσπερ εἴρηται, ἀντεστραμμένως. ἢ ἀδύνατον οὕτω κεῖσθαι τὰς τοῦ ἀναγκαίου ἀντιφάσεις; τὸ μὲν γὰρ ἀναγκαῖον εἶναι δυνατὸν εἶναι· εἰ γὰρ μή, ἡ ἀπόφασις ἀκολουθήσει· ἀνάγκη γὰρ ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι· ὥστ' εἰ μὴ δυνατὸν εἶναι, ἀδύνατον εἶναι· ἀδύνατον ἄρα εἶναι τὸ ἀναγκαῖον εἶναι, ὅπερ ἄτοπον. ἀλλὰ μὴν τῷ γε δυνατὸν εἶναι τὸ οὐκ ἀδύνατον εἶναι ἀκολουθεῖ, τούτῳ δὲ τὸ μὴ ἀναγκαῖον εἶναι· ὥστε συμβαίνει τὸ ἀναγκαῖον εἶναι μὴ ἀναγκαῖον εἶναι, ὅπερ ἄτοπον. ἀλλὰ μὴν οὐδὲ τὸ ἀναγκαῖον εἶναι ἀκολουθεῖ τῷ δυνατὸν εἶναι, οὐδὲ τὸ ἀναγκαῖον μὴ εἶναι· τῷ μὲν γὰρ ἄμφω ἐνδέχεται συμβαίνειν, τούτων δ' ὁπότερον ἂν ἀληθὲς ᾖ, οὐκέτι ἔσται ἐκεῖνα ἀληθῆ· ἅμα γὰρ δυνατὸν εἶναι καὶ μὴ εἶναι· εἰ δ' ἀνάγκη εἶναι ἢ μὴ εἶναι, οὐκ ἔσται δυνατὸν

ἄμφω. λείπεται τοίνυν τὸ οὐκ ἀναγκαῖον μὴ εἶναι ἀκολουθεῖν τῷ δυνατὸν εἶναι· τοῦτο γὰρ ἀληθὲς καὶ κατὰ τοῦ ἀναγκαῖον εἶναι. καὶ γὰρ αὕτη γίγνεται ἀντίφασις τῇ ἑπομένῃ τῷ οὐ δυνατῷ εἶναι· ἐκείνῳ γὰρ ἀκολουθεῖ τὸ ἀδύνατον εἶναι καὶ ἀναγκαῖον μὴ εἶναι, οὗ ἀπόφασις τὸ οὐκ ἀναγκαῖον μὴ εἶναι. ἀκολουθοῦσιν ἄρα καὶ αὗται αἱ ἀντιφάσεις κατὰ τὸν εἰρημένον τρόπον, καὶ οὐδὲν ἀδύνατον συμβαίνει τιθεμένων οὕτως.

E necessário como o que se deve ver. É evidente que de fato não assim, mas as contrárias acompanham, e as contraditórias fora. Pois negação não é não ser da necessidade, o ser não necesidade; pois admite ser verdadeiro sob o mesmo de um e outro; pois o necessário não é não ser necessário. E a causa do não acompanhar de modo semelhante para os outros que de modo contrário o privado de possibilidade atribui para o necessário, o que mesmo pode; pois se é privado de possibilidade, é necessário, não isso ser, mas não ser; e se não é privado de possibilidade, é necessidade ser isso; de maneira que se aquelas de modo semelhante para o possível e para o não possível, essas a partir da contrária, uma vez que significa a mesma e o necessário e o privado de possibilidade, mas como precisamente foi dito, de modo contrário. Certamente, é privado de possibilidade assim jazer as contradições do necessário? Pois o necessário é possível ser; pois se não a negação acompanha; pois necessário ou dizer ou negar. De maneira que se não é possível, é privado de possibilidade; logo é privado de possibilidade ser necessário, o qual precisamente é descabido. Mas de fato para o que pelo menos é possível acompanha o não é privado de possibilidade, e para esse o não é necessário; De maneira que anda junto o é necessário e o não é necessário, o que é descabido. Mas de fato nem o é necessário ser acompanha para o é possível ser, nem o necessário não ser. Pois para ambos admitem

andarem juntos e desses qual dos dois seja verdade, nenhum será aquela verdade; pois ao mesmo tempo possível ser e não possível ser; e se é necessidade ser ou não ser, não será possível ambos. Ele abandona certamente o não ser necessário para acompanhar o ser possível; pois essa verdade também é do necessário. Pois também essa contradição ver a ser para o que acompanha para o não é possível; pois para aquele o privado de possibilidade acompanha o ser e é necesário não ser, do qual o não necessário não ser é negação. Logo acompanham também essas as contradições segundo o modo que foi dito, e assim o que está sendo colocado anda junto a nada privado de possibilidade.

22 b30

᾽Απορήσειε δ' ἄν τις εἰ τῷ ἀναγκαῖον εἶναι τὸ δυνατὸν εἶναι ἕπεται. εἴ τε γὰρ μὴ ἕπεται, ἡ ἀντίφασις ἀκολουθήσει, τὸ μὴ δυνατὸν εἶναι· καὶ εἴ τις ταύτην μὴ φήσειεν εἶναι ἀντίφασιν, ἀνάγκη λέγειν τὸ δυνατὸν μὴ εἶναι· ἅπερ ἄμφω ψευδῆ κατὰ τοῦ ἀναγκαῖον εἶναι. ἀλλὰ μὴν πάλιν τὸ αὐτὸ εἶναι.

E alguém se embaraçaria se para o é necessário acompanha o é possível. Pois se não acompanha, a contradição haverá de acompanhar, o não é possível. E se algum não declarasse essa ser contradição, é necessidade dizer não ser o possível; as quais exatamente ambas falsas são do necessário.

23 a20

καὶ ἔστι δὴ ἀρχὴ ἴσως τὸ ἀναγκαῖον καὶ μὴ ἀναγκαῖον πάντων ἢ εἶναι ἢ μὴ εἶναι, καὶ τὰ ἄλλα ὡς τούτοις ἀκολουθοῦντα ἐπισκοπεῖν δεῖ.

E é de fato um princípio talvez o necessário e o não necessário de todos ou ser ou não ser, e as outras coisas como é preciso examinar as coisas que acompanham para essas.

Πότερον δὲ ἐναντία ἐστὶν ἡ κατάφασις τῇ ἀποφάσει ἢ ἡ κατάφασις τῇ καταφάσει, καὶ ὁ λόγος τῷ λόγῳ ὁ λέγων ὅτι πᾶς ἄνθρωπος δίκαιος τῷ οὐδεὶς ἄνθρωπος δίκαιος, ἢ τὸ πᾶς ἄνθρωπος δίκαιος τῷ πᾶς ἄνθρωπος ἄδικος; οἷον ἔστι Καλλίας δίκαιος—οὐκ ἔστι Καλλίας δίκαιος—Καλλίας ἄδικός ἐστιν, ποτέρα ἐναντία τούτων;— εἰ γὰρ τὰ μὲν ἐν τῇ φωνῇ ἀκολουθεῖ τοῖς ἐν τῇ διανοίᾳ, ἐκεῖ δ' ἐναντία δόξα ἡ τοῦ ἐναντίου, οἷον ὅτι πᾶς ἄνθρωπος δίκαιος τῇ πᾶς ἄνθρωπος ἄδικος, καὶ ἐπὶ τῶν ἐν τῇ φωνῇ καταφάσεων ἀνάγκη ὁμοίως ἔχειν. εἰ δὲ μηδὲ ἐκεῖ ἡ τοῦ ἐναντίου δόξα ἐναντία ἐστίν, οὐδ' ἡ κατά-φασις τῇ καταφάσει ἔσται ἐναντία, ἀλλ' ἡ εἰρημένη ἀπόφασις.

E qual dos dois é contrário à afirmação pela negação ou a afirmação pela afirmação, e a razão pela razão para o que diz que todo homem é justo, para nenhum homem é justo ou para todo homem é justo, todo homem é injusto? Tal como Cálias é justo, não é Cálias justo, Cálias é injusto, qual dessas coisas é contrária? Pois se umas acompanham na voz para outras no pensamento imediato, e lá a opinião contrária é do contrário, tal como que todo homem é justo para todo homem é injusto também é necessário ter de modo semelhante sobre as afirmações na voz. E se nem lá a opinião do contrário é contrária, nem a afirmação para a afirmação será contrária, mas a negação que foi dita.

Embora, o verbo possa expressar conseqüência lógica, como, por exemplo, em *Περὶ ῾Ερμενείας* 22 a14, em 21 b35 ele ao invés dessa significação expressa compatibilidade.[108] Assim como em todas as passagens do *Περὶ Ψυχῆς*. Portanto, as passagens estabelecem par de opostos e não de contrários, já que se fossem contrários, um implicaria no outro, de acordo com a definição dada por Aristóteles. E a possibilidade de ser implicaria em não ser, e a de intelecto em fantasia o que não é possível, pois o que acontece é a relação do concernente ao apetite com o intelecto. Também em *Περὶ ῾Ερμενείας* 13, 22b11-14, apresenta o mesmo significado.

τὸ μὲν γὰρ ἀναγκαῖον εἶναι δυνατὸν εἶναι· εἰ γὰρ μή, ἡ ἀπόφασις ἀκολουθήσει· ἀνάγκη γὰρ ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι· ὥστ' εἰ μὴ δυνατὸν εἶναι, ἀδύνατον εἶναι· ἀδύνατον ἄρα εἶναι τὸ ἀναγκαῖον εἶναι, ὅπερ ἄτοπον.

Pois o necessário ser é possível ser; pois se não, a negação acompanhará; pois necessário ou dizer ou negar. De maneira que se não é possível ser, é privado de possibilidade ser; logo é privado de possibilidade o necessário ser, o qual precisamente é descabido.

O mesmo em *Περὶ ῾Ερμενείας* 13 22 b17-22:

---

108 I shall begin by arguing that in De Interpretatione the verb often serves to express (logical) compatibility rather than logical consequence.
(Hintikka-Time and Necessity-p. 43.)

ἀλλὰ μὴν οὐδὲ τὸ ἀναγκαῖον εἶναι ἀκολουθεῖ τῷ δυνατὸν εἶναι, οὐδὲ τὸ ἀναγκαῖον μὴ εἶναι· τῷ μὲν γὰρ ἄμφω ἐνδέχεται συμβαίνειν, τούτων δ' ὁπότερον ἂν ἀληθὲς ᾖ, οὐκέτι ἔσται ἐκεῖνα ἀληθῆ· ἅμα γὰρ δυνατὸν εἶναι καὶ μὴ εἶναι· εἰ δ' ἀνάγκη εἶναι ἢ μὴ εἶναι, οὐκ ἔσται δυνατὸν ἄμφω.

Mas, de fato, nem o é necessário ser acompanha para o é possível ser, nem o necessário não ser. Pois para ambos admitem andarem juntos e desses qual dos dois seja verdade, nenhum será aquela verdade; pois ao mesmo tempo possível ser e não ser; e se é necessidade ser ou não ser, não serão possíveis ambos.

Aristóteles estabelece diferentes relações entre as expressões modais. Essas relações ele descreve 22a14-31 onde apresenta também as listas que pretende estudar. Hintikka[109] aponta para outras significações que se referem à lista feita por Aristóteles acima.

Não parece ser possível entender Aristóteles como dizendo meramente que as diferentes expressões na lista são logicamente compatíveis. (Supostamente, elas são compatíveis em pares ou todas juntas?) É aqui que o alegado significado de ἀκολουθεῖν parece assentar de modo mais feliz. Mas, também aqui eu penso o verbo expressa alguma coisa diferente de conseqüência lógica, equivalência lógica. As listas[110] diferentes que Aristóteles fornece no

(109 Hintikka- Time and Necessity- p.46.)

110 as listas são:

(lista I)

começo da seção 13 não são seqüências de implicações, mas grupos de expressões equivalentes.

Esta visão pode parecer muito perversa, por aparecer serem obviamente falsas algumas das eqüivalências. Para tomar um exemplo típico: como pode ***o ser possível (δυνατον εἶναι)*** *ser eqüivalente a* ***não é necessário ser*** *(οὐκ ἀναγκαῖον εἶναι), como Aristóteles poderia estar reivindicando (inter alia) em 22a24-7 (listaI), de acordo com a interpretação sugerida? No entanto, no capítulo II anterior foi visto que para Aristóteles "não necessário algumas vezes implica em" não é privado de possibilidade".*

Quando é esse o caso, "não é necessário" e "não é privado de possibilidade" serão equivalentes um com o outro e com "é possível"...

Ser possível
Ser eventual
Não privado de possibilidade ser
Não necessário ser
(lista II)
possível não ser
Eventual não ser
Não privado de possibilidade não ser
Não necessário não ser
(lista III)
Não ser possível.
não ser eventual.
ser privado de possibilidade
necessário não ser
(lista IV)
não possível não ser.
não eventual não ser.
privado de possibilidade não ser
necessário não ser

Hintikka prosegue sua explicação mostrando a equivalência das listas.

As listas II e IV não oferecem problemas especiais; a dificuldade jaz na tentativa de entender porque os membros da lista I e III parecem para ele equivalentes. Eu arrisco sugerir a seguinte explanação. Se alguém diz que um certo evento não é privado de possibilidade quando ele sabe que é necessário, ou diz que não é necessário quando ele sabe é impossível, ele está muito propenso a enganar seus ouvintes, e pode freqüentemente ser culpado de desonestidade. Uma situação similar foi de fato descrita por Aristóteles em Tópicos II 6. 112b5ff.

ἐὰν γὰρ τὸ ἐξ ἀνάγκης ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ τεθῇ, δῆλον ὅτι οὐ παντί φησιν ὑπάρχειν, ὑπάρχοντος παντί, ὥστε ἡμάρτηκεν·

Pois se o fato a partir da necessidade enquanto coloca usualmente, é evidente que não se diz para todo subsistir, do que subsiste para tudo, de maneira que errou.

Em um certo sentido todas as expressões: δυνατὸν εἶναι, οὐκ ἀδύνατον εἶναι, οὐκ ἀναγκαῖον εἶναι, *se aplicam conseqüentemente o mais naturalmente a uma e ao mesmo tipo dos casos, aos casos que poderiam ser esta maneira mas poderia também ser essa maneira; e este fato pode ter levado Aristoteles à vista que as três expressões são conseqüentemente logicamente equivalentes.*[111]

111 Hintikka- Time and Necessity-p.46-47

Claramente são equivalentes as listas I e III e II e IV:

Lista 1

δυνατὸν εἶναι

ἐνδεχόμενον εἶναι

οὐκ ἀδύνατον εἶναι

οὐκ ἀναγκαῖον εἶναι

Lista II

δυνατὸν μὴ εἶναι

ἐνδεχόμενον μὴ εἶναι

οὐκ ἀδύνατον μὴ εἶναι

οὐκ ἀναγκαῖον μὴ εἶναι

Lista III

οὐ δυνατὸν εἶναι

οὐκ ἐνδεχόμεν εἶναι

ἀδύνατον εἶναι

ἀναγκαῖον μὴ εἶναι

Lista IV

οὐ δυνατὸν μὴ εἶναι

οὐκ ἐνδεχόμενον μὴ εἶναι

ἀδύνατον μὴ εἶναι

ἀναγκαῖον εἶναι.

Poderíamos estabelecer que todos os elementos da lista I:

δυνατὸν εἶναι- ser possível ou é possível.

ἐνδεχόμενον εἶναι-ser eventual ou é eventual.

οὐκ ἀδύνατον εἶναι-não é privado de possibilidade ser.

οὐκ ἀναγκαῖον εἶναι-não é necessário ser.

Aquilo que é possível, aquilo que é eventual, aquilo que não é privado de possibilidade ou irreal e, portanto, é real e aquilo que não é necessário ser e, portanto, é possível ser.

Poderíamos estabelecer que todos os elementos da Lista III:

οὐ δυνατὸν εἶναι- não possível ser.

οὐκ ἐνδεχόμεν εἶναι-não eventual ser.

ἀδύνατον εἶναι-privado de possibilidade ser.

ἀναγκαῖον μὴ εἶναι-necessário não ser.

Aquilo não possível ser, aquilo não eventual ser, aquilo privado de possibilidade ser, aquilo necessário ser.

Comparando cada termo da primeira com a terceira teremos:

Aquilo que é possível, Aquilo que é eventual, aquilo que não é privado de possibilidade ou irreal e, portanto, é real e aquilo que não é necessário ser e, portanto, é possível ser.
Aquilo não possível ser, aquilo não eventual ser, aquilo privado de possibilidade ser, aquilo necessário ser.

Assim:
Aquilo que é possível, aquilo não é possível.
Aquilo que é eventual, aquilo não é eventual
Aquilo que não é privado de possibilidade, aquilo privado de possibilidade
Aquilo que não é necessário-aquilo necessário

Assim colocadas são francamente equivalentes.

Vejamos a Lista II e IV:

Lista II

δυνατὸν μὴ εἶναι- Possível não ser.

ἐνδεχόμενον μὴ εἶναι- Eventual não ser.

οὐκ ἀδύνατον μὴ εἶναι- não privado de possibilidade não ser.

οὐκ ἀναγκαῖον μὴ εἶναι- não necessário não ser.

Assim todos os elementos da Lista II:

Aquilo possível ser, aquilo eventual não ser, aquilo não privado de possibilidade não ser, aquilo não necessário não ser.

Lista IV

οὐ δυνατὸν μὴ εἶναι- não possível não ser.

οὐκ ἐνδεχόμενον μὴ εἶναι- não eventual não ser.

ἀδύνατον μὴ εἶναι- é privado de possibilidade não ser.

ἀναγκαῖον εἶναι- necessário ser.

Portanto, todos elementos da lista IV são:

Aquilo não possível ser, aquilo não eventual não ser, aquilo que é privado de possibilidade não ser, aquilo não necessário ser.

Comparando a lista II e a Lista IV:

Aquilo possível ser, aquilo não possível ser, aquilo eventual não ser, aquilo não eventual não ser, aquilo não privado de possibilidade não ser, aquilo que é privado de possibilidade não ser, aquilo não necessário não ser, aquilo necessário ser.

Assim colocadas são francamente equivalentes.

Vejamos a passagem do texto *Περὶ Ερμενείας* 13, 22b-24.

λείπεται τοίνυν τὸ οὐκ ἀναγκαῖον μὴ εἶναι ἀκολουθεῖν τῷ δυνατὸν εἶναι· τοῦτο γὰρ ἀληθὲς καὶ κατὰ τοῦ ἀναγκαῖον εἶναι.

Ele abandona certamente o não necessário não ser para acompanhar o ser possível; pois essa verdade também é do necessário.

Claramente Aristóteles situa uma relação de equivalência.

Dessa maneira faltaria ainda a relação dessa lista com a lista da seção 12. Mas, certamente a lista da seção 12 trata do eventual e a lista 13 do optativo, por isso elas são incompatíveis.

O verbo ἕπομαι tanto quanto os outros também é muito utilizado. Ele difere já na voz dos outros pois é médio. Isso indica que ocorre a participação do sujeito no ato verbal de forma a que ele não necessite de complementos verbais. Certamente a gramática falha ao estabelecer ao mesmo tempo os complementos verbais à verbos que tem este tipo de voz. Mais correto seria

afirmar não os mesmos nomes de complementos verbais como dativo e acusativo, mas outros nomes que designassem relações ou interesses. Raramente aparece na forma ativa.

Περι Ψυχῆς 405 a 3

ἑπομένως δὲ τούτοις καὶ τὴν ψυχὴν ἀποδιδόασιν· τὸ γὰρ κινητικὸν τὴν φύσιν τῶν πρώτων ὑπειλήφασιν, οὐκ ἀλόγως.

E conseqüentemente para esses também atribuem a alma, pois conceberam o que concerne ao movimento a natureza das coisas primeiras, não sem razão.

Περι Ψυχῆς 406 b 4

εἰ δὲ τοῦτ' ἐνδέχεται, καὶ ἐξελθοῦσαν εἰσιέναι πάλιν ἐνδέχοιτ' ἄν· τούτῳ δ' ἕποιτ' ἂν τὸ ἀνίστασθαι τὰ τεθνεῶτα τῶν ζῴων.

E se admite isso, e tendo saído de novo se admitiria entrar; e acompanharia para isso o levantar as coisas mortas dos viventes.

Περι Ψυχῆς 428 a 20

ἔστι γὰρ φαντασία καὶ ψευδής. λείπεται ἄρα ἰδεῖν εἰ δόξα· γίνεται γὰρ δόξα καὶ ἀληθὴς καὶ ψευδής, ἀλλὰ δόξῃ μὲν ἕπεται πίστις (οὐκ ἐνδέχεται γὰρ δοξάζοντα οἷς δοκεῖ μὴ πιστεύειν), τῶν δὲ θηρίων οὐθενὶ ὑπάρχει πίστις,

φαντασία δὲ πολλοῖς.

Pois a fantasia também é possível ser falsa. Portanto, resta, ver se é opinião; pois vem a ser uma opinião tanto verdadeira quanto falsa, mas à opinião acompanha a fé (pois não admite opinante naquilo em que não se acredita), e dentre as feras, em nenhuma subsiste fé, mas em muitas, fantasia.

Περι Ψυχῆς 428 b 22

τρίτον δὲ τῶν κοινῶν καὶ ἑπομένων τοῖς συμβεβηκόσιν οἷς ὑπάρχει τὰ ἴδια (λέγω δ' οἷον κίνησις καὶ μέγεθος) [ἃ συμβέβηκε τοῖς αἰσθητοῖς]· περὶ ἃ μάλιστα ἤδη ἔστιν ἀπατηθῆναι κατὰ τὴν αἴσθησιν.

E terceiro, é dos comuns que acompanham às ocorrências para as coisas quais, subsistem as coisas próprias (e digo tal como a movimentação e magnitude) [as quais ocorre para os sensíveis]; a respeito de que já é possível ser enganado em relação a sensação.

Περὶ ῾Ερμενείας 22 a 39

Τὸ δ' ἀναγκαῖον πῶς, ὀπτέον. φανερὸν δὴ ὅτι οὐχ οὕτως, ἀλλ' αἱ ἐναντίαι ἔπονται, αἱ δ' ἀντιφάσεις χωρίς. οὐ γάρ ἐστιν ἀπόφασις τοῦ ἀνάγκη μὴ εἶναι τὸ οὐκ ἀνάγκη εἶναι· ἐνδέχεται γὰρ ἀληθεύεσθαι ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ ἀμφοτέρας· τὸ γὰρ ἀναγκαῖον μὴ εἶναι οὐκ ἀναγκαῖον εἶναι.

E necessário como o que se deve ver. É evidente que de fato não assim, mas as contrárias acompanham, e as contraditórias fora. Pois negação não é não ser da necessidade, o ser não necesidade; pois admite ser verdadeiro sob o mesmo de um e outro; pois o necessário não é não ser necessário.

Περὶ ῾Ερμενείας 22 b 30

᾽Απορήσειε δ' ἄν τις εἰ τῷ ἀναγκαῖον εἶναι τὸ δυνατὸν εἶναι ἕπεται. εἴ τε γὰρ μὴ ἕπεται, ἡ ἀντίφασις ἀκολουθήσει, τὸ μὴ δυνατὸν εἶναι·

E alguém se embaraçaria se para o é necessário acompanha o é possível. Pois se não acompanha, a contradição haverá de acompanhar, o não é possível ser.

Περὶ ῾Ερμενείας 23 a 17

ὥστε, ἐπεὶ τῷ ἐν μέρει τὸ καθόλου ἕπεται, τῷ ἐξ ἀνάγκης ὄντι ἕπεται τὸ δύνασθαι εἶναι, οὐ μέντοι πᾶν. καὶ ἔστι δὴ ἀρχὴ ἴσως τὸ ἀναγκαῖον καὶ μὴ ἀναγκαῖον πάντων ἢ εἶναι ἢ μὴ εἶναι, καὶ τὰ ἄλλα ὡς τούτοις ἀκολουθοῦντα ἐπισκοπεῖν δεῖ.

De maneira que, uma vez que, por meio do em parte acompanha o de modo universal, por meio a partir da necessidade para o que é acompanha o ser possível, não certamente tudo. E é de fato um princípio talvez o necessário

e o não necessário de todos ou ser ou não ser, e as outras coisas como é preciso examinar as coisas que acompanham para essas.

Hintikka então fornece o seu ponto de vista para o verbo:

O último dos três verbos que nós nos propusemos examinar não ocorre muito freqüentemente no De Int, 12-13. Estas ocorrências, no entanto, (ver 22a39, 22b30, 23a 17) nos autorizam a fazer uma suposição junto ao seu significado aqui. Em 23 a 17 é dito que 'como o universal segue (ἕπεται) com o particular, então o possível segue o necessário, embora não em todos os sensos da palavra'. O verbo ἕπεσθαι não pode expressar equivalência aqui. Nem pode expressar muito bem implicação, mesmo, para um enunciado não está implicada a correspondência com um enunciado particular. O que é especialmente interessante na passagem citada é a indiferença a ordem da relação pela qual nosso verbo se expressa. O que uma analogia clara Aristóteles tenciona é diferente daquela que ele realmente anuncia: o necessário é relacionado ao possível do mesmo modo como o geral para o particular. (Para Aristóteles essa analogia pode ter sido mais do que uma mera analogia; No capítulo V nós observamos que ele chegou muito perto da identificação do necessário como o geral.) A explanação obvia é que essa relação do verbo serve para expressar é simétrica[112]

Πότερον δὲ ἐναντία ἐστὶν ἡ κατάφασις τῇ ἀποφάσει ἢ ἡ κατάφασις τῇ καταφάσει, καὶ ὁ λόγος τῷ λόγῳ ὁ λέγων ὅτι πᾶς ἄνθρωπος

112 Hintikka- Time and Necessity-p.53

δίκαιος τῷ οὐδεὶς ἄνθρωπος δίκαιος, ἢ τὸ πᾶς ἄνθρωπος δίκαιος τῷ πᾶς ἄνθρωπος ἄδικος; οἷον ἔστι Καλλίας δίκαιος-οὐκ ἔστι Καλλίας δίκαιος-Καλλίας ἄδικός ἐστιν, ποτέρα ἐναντία τούτων;- εἰ γὰρ τὰ μὲν ἐν τῇ φωνῇ ἀκολουθεῖ τοῖς ἐν τῇ διανοίᾳ, ἐκεῖ δ' ἐναντία δόξα ἡ τοῦ ἐναντίου, οἷον ὅτι πᾶς ἄνθρωπος δίκαιος τῇ πᾶς ἄνθρωπος ἄδικος, καὶ ἐπὶ τῶν ἐν τῇ φωνῇ καταφάσεων ἀνάγκη ὁμοίως ἔχειν. εἰ δὲ μηδὲ ἐκεῖ ἡ τοῦ ἐναντίου δόξα ἐναντία ἐστίν, οὐδ' ἡ κατάφασις τῇ καταφάσει ἔσται ἐναντία, ἀλλ' ἡ εἰρημένη ἀπόφασις. ὥστε σκεπτέον ποία δόξα ἀληθὴς ψευδεῖ δόξῃ ἐναντία, πότε-ρον ἡ τῆς ἀποφάσεως ἢ ἡ τὸ ἐναντίον εἶναι δοξάζουσα. λέγω δὲ ὧδε· ἔστι τις δόξα ἀληθὴς τοῦ ἀγαθοῦ ὅτι ἀγαθόν, ἄλλη δὲ ὅτι οὐκ ἀγαθὸν ψευδής, ἑτέρα δὲ ὅτι κακόν· ποτέρα δὴ τούτων ἐναντία τῇ ἀληθεῖ; καὶ εἰ ἔστι μία, κατὰ ποτέραν ἐναντία; #τὸ μὲν δὴ τούτῳ οἴεσθαι τὰς ἐναντίας δόξας ὡρίσθαι, τῷ τῶν ἐναντίων εἶναι, ψεῦδος· τοῦ γὰρ ἀγαθοῦ ὅτι ἀγαθὸν καὶ τοῦ κακοῦ ὅτι κακὸν ἡ αὐτὴ ἴσως καὶ ἀληθής, εἴτε πλείους εἴτε μία ἐστίν· ἐναντία δὲ ταῦτα· ἀλλ' οὐ τῷ ἐναντίων εἶναι ἐναντίαι, ἀλλὰ μᾶλλον τῷ ἐναντίως.$ Εἰ δὴ ἔστι μὲν τοῦ ἀγαθοῦ ὅτι ἐστὶν ἀγαθὸν δόξα, ἔστι δ' ὅτι οὐκ ἀγαθόν, ἔστι δὲ ὅτι ἄλλο τι ὃ οὐχ ὑπάρχει οὐδ' οἷόν τε ὑπάρξαι #τῶν μὲν δὴ ἄλλων οὐδεμίαν θετέον, οὔθ' ὅσαι ὑπάρχειν τὸ μὴ ὑπάρχον δοξάζουσιν οὔθ' ὅσαι μὴ ὑπάρχειν τὸ ὑπάρχον, -ἄπειροι γὰρ ἀμφότεραι, καὶ ὅσαι ὑπάρχειν δοξάζουσι τὸ μὴ ὑπάρχον καὶ ὅσαι μὴ ὑπάρχειν τὸ ὑπάρχον,- ἀλλ' ἐν ὅσαις ἐστὶν ἡ ἀπάτη· αὗται δὲ ἐξ ὧν αἱ γενέσεις· ἐκ τῶν ἀντικειμένων δὲ αἱ

γενέσεις, ὥστε καὶ αἱ ἀπάται), εἰ οὖν τὸ ἀγαθὸν καὶ ἀγαθὸν καὶ οὐ κακόν ἐστιν, καὶ τὸ μὲν καθ' αὑτὸ τὸ δὲ κατὰ συμβεβηκός #συμβέβηκε γὰρ αὐτῷ οὐ κακῷ εἶναι$, μᾶλλον δ' ἑκάστου ἀληθὴς ἡ καθ' αὑτό, καὶ ψευδὴς εἴπερ καὶ ἀληθής. -ἡ μὲν οὖν ὅτι οὐκ ἀγαθὸν τὸ ἀγαθὸν τοῦ καθ' αὑτὸ ὑπάρχοντος ψευδής, ἡ δὲ τοῦ ὅτι κα-κὸν τοῦ κατὰ συμβεβηκός, ὥστε μᾶλλον ἂν εἴη ψευδὴς τοῦ ἀγαθοῦ ἡ τῆς ἀποφάσεως ἢ ἡ τοῦ ἐναντίου. διέψευσται δὲ μάλιστα περὶ ἕκαστον ὁ τὴν ἐναντίαν ἔχων δόξαν· τὰ γὰρ ἐναντία τῶν πλεῖστον διαφερόντων περὶ τὸ αὐτό. εἰ οὖν ἐναντία μὲν τούτων ἡ ἑτέρα, ἐναντιωτέρα δὲ ἡ τῆς ἀντιφάσεως, δῆλον ὅτι αὕτη ἂν εἴη ἡ ἐναντία. ἡ δὲ τοῦ ὅτι κακὸν τὸ ἀγαθὸν συμπεπλεγμένη ἐστίν· καὶ γὰρ ὅτι οὐκ ἀγαθὸν ἀνάγκη ἴσως ὑπολαμβάνειν τὸν αὐτόν.

Ἔτι δ' εἰ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὁμοίως δεῖ ἔχειν, καὶ ταύτῃ ἂν δόξειε καλῶς εἰρῆσθαι· ἢ γὰρ πανταχοῦ τὸ τῆς ἀντιφάσεως ἢ οὐδαμοῦ· ὅσοις δὲ μή ἐστιν ἐναντία, περὶ τούτων ἔστι μὲν ψευδὴς ἡ τῇ ἀληθεῖ ἀντικειμένη, οἷον ὁ τὸν ἄνθρωπον μὴ ἄνθρωπον οἰόμενος διέψευσται. εἰ οὖν αὗται ἐναντίαι, καὶ αἱ ἄλλαι αἱ τῆς ἀντιφάσεως.

Ἔτι ὁμοίως ἔχει ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ὅτι ἀγαθὸν καὶ ἡ τοῦ μὴ ἀγαθοῦ ὅτι οὐκ ἀγαθόν, καὶ πρὸς ταύταις ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ὅτι οὐκ ἀγαθὸν καὶ ἡ τοῦ μὴ ἀγαθοῦ ὅτι ἀγαθόν. τῇ οὖν τοῦ μὴ ἀγαθοῦ ὅτι οὐκ ἀγαθὸν ἀληθεῖ οὔσῃ δόξῃ τίς ἐναντία; οὐ γὰρ δὴ ἡ λέγουσα ὅτι κακόν· ἅμα γὰρ ἂν ποτε εἴη ἀληθής, οὐδέποτε δὲ ἀληθὴς ἀληθεῖ ἐναντία· ἔστι γάρ τι μὴ ἀγαθὸν κακόν, ὥστε ἐνδέχεται ἅμα ἀληθεῖς εἶναι. οὐδ' αὖ ἡ ὅτι οὐ

κακόν· [ἀληθὴς γὰρ καὶ αὕτη·] ἅμα γὰρ καὶ ταῦτα ἂν εἴη. λείπεται δὴ τῇ τοῦ μὴ ἀγαθοῦ ὅτι οὐκ ἀγαθὸν ἐναντία ἡ τοῦ μὴ ἀγαθοῦ ὅτι ἀγαθόν [ψευδής· ἀληθὴς γὰρ αὕτη]. ὥστε καὶ ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ὅτι οὐκ ἀγαθὸν τῇ τοῦ ἀγαθοῦ ὅτι ἀγαθόν.

Φανερὸν δὲ ὅτι οὐδὲν διοίσει οὐδ' ἂν καθόλου τιθῶμεν τὴν κατάφασιν· ἡ γὰρ καθόλου ἀπόφασις ἐναντία ἔσται, οἷον τῇ δόξῃ τῇ δοξαζούσῃ ὅτι πᾶν ἀγαθὸν ἀγαθόν ἡ ὅτι οὐδὲν τῶν ἀγαθῶν ἀγαθόν. ἡ γὰρ τοῦ ἀγαθοῦ ὅτι ἀγαθόν, εἰ καθόλου τὸ ἀγαθόν, ἡ αὐτή ἐστι τῇ ὅ τι ἂν ᾖ ἀγαθὸν δοξαζούσῃ ὅτι ἀγαθόν· τοῦτο δὲ οὐδὲν διαφέρει τοῦ ὅτι πᾶν ὃ ἂν ᾖ ἀγαθὸν ἀγαθόν ἐστιν. ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τοῦ μὴ ἀγαθοῦ.

Ὥστ' εἴπερ ἐπὶ δόξης οὕτως ἔχει, εἰσὶ δὲ αἱ ἐν τῇ φωνῇ καταφάσεις καὶ ἀποφάσεις σύμβολα τῶν ἐν τῇ ψυχῇ, δῆλον ὅτι καὶ καταφάσει ἐναντία μὲν ἀπόφασις ἡ περὶ τοῦ αὐτοῦ καθόλου, οἷον %τ&ῇ ὅτι πᾶν ἀγαθὸν ἀγαθόν ἢ ὅτι πᾶς ἄνθρωπος ἀγαθός ἡ ὅτι οὐδὲν ἢ οὐδείς, ἀντιφατικῶς δὲ ὅτι ἢ οὐ πᾶν ἢ οὐ πᾶς. φανερὸν δὲ καὶ ὅτι ἀληθῆ ἀληθεῖ οὐκ ἐνδέχεται ἐναντίαν εἶναι οὔτε δόξαν οὔτε ἀντίφασιν· ἐναντίαι μὲν γὰρ αἱ περὶ τὰ ἀντικείμενα, περὶ ταῦτα δ' ἐνδέχεται ἀληθεύειν τὸν αὐτόν· ἅμα δὲ οὐκ ἐνδέχεται τὰ ἐναντία ὑπάρχειν τῷ αὐτῷ.[113]

113 A seção 14 não foi traduzida nem comentada devido a dificuldade de se aceitar que essa seja de forma conclusiva de Aristóteles, já que na verdade parece ser uma repetição exaustiva daquilo que já foi dito. Não me parece que essa seja uma característica aristotélica, já que Aristóteles não se mostra repetitivo, mas, sim inovador.

Conclusão

Heinrich Böll ganhador do prêmio Nobel 1972 com seu livro "O que será desse Rapaz?" Toma o seu mote do que aconteceu com ele em 1937, quando obteve o certificado de maturidade. Alguns anos mais tarde, observou que esse continha dois erros. O primeiro, sua data de nascimento estava errada e segundo, a profissão escolhida por ele "livreiro" havia sido mudada sem a sua consulta prévia para "editor". Esta foi a justificativa para que ele então questionasse todos os dados contidos naquele certificado e inclusive as suas notas. Certamente, no bojo deste mote se incluía também o questionamento sobre o funcionamento do ensino da Alemanha de sua época que era baseado no sofrimento.

"Alguns outros pontos de vista preciso esclarecer: caso "sofrer" na escola e escrever sobre isto faça parte das tarefas obrigatórias dos autores alemães, eu preciso mais uma vez me culpar pela inobservância deste dever"

Certamente quando Böll se pergunta se ele mesmo era ele mesmo que ali era declarado como maduro e se era ele aquele descrito no certificado e se não era quem seria, eu faço a mesma pergunta sobre o que pode ser entendido dentro do mar de ruínas que se chama filosofia moderna, é ela mesma filosofia, e se não é, o que é. Mas, de alguma maneira Böll se posiciona diante dos fatos quando afirma:

"*Outro esclarecimento: minha invencível (e até hoje não vencida) aversão ao*

nazismo não era uma forma de resistência; eles me repugnavam, me enojavam em todos os níveis de minha existência: consciente e instintivamente, estética e politicamente. Até hoje não consegui descobrir nenhuma dimensão recreativa nos nazistas e seu tempo, muito menos uma estética, e isto faz com que eu me arrepie com a realização de certos filmes e a encenação de certas peças teatrais. Na juventude Hitlerista eu simplesmente não conseguia entrar, e não entrei; e foi assim."

Talvez haja uma semelhança entre a história de Böll onde todos os documentos da época desapareceram numa água furtada de uma tal cidade e rua e o caminho da filosofia que depois do seu trajeto grego passou para as mãos dos latinos e assim chegou até nós como alguma coisa que desconhecemos quase que totalmente. Na verdade, nós ao contrário de Böll temos documentos, livros e uma grande bibliografia a nosso dispor. Mas será que podemos confiar em tais documentos? Melhor seria perguntar se hoje em dia o texto fala e se o deixamos falar. A filosofia já é de certa maneira do ponto de vista dos cientistas duvidosa, mas essa dúvida a carrega e a dispõe com crítica positiva, mas por outro lado a gramática que a dispõe e o formalismo que a estrutura é sem dúvida algo que a estabelece como se todos os documentos tivessem se transformado e desaparecido. Tomar contato com a filosofia grega em grego é quase que retornar de um período que se tornou sem memória.

Certamente, eu não me lembro do que aprendi na escola por que sei que não aprendi na escola, talvez pudesse chamar como Böll de escola para a morte, pois a escola era dirigida simplesmente a burocracia e o mercado de trocas de capital. Mas será que nisso existe alguma relação com aprender? Poderia dizer o mesmo também durante a universidade em que passei por vários cursos.

Certamente, que aprendemos é apenas uma meia verdade. O que Böll chama dimensão recreativa, não existe dentro do plano da gramática assim com dimensão estética, cultural ou política. Desta maneira foi também essa época transformada numa espécie de ruína. Ela se concretizou em ruína. Perdeu não somente o espírito, mas também o corpo. Mas neste trajeto havia uma outra escola, que poderíamos chamar de escola para a vida. Mas, dessa eu só me lembro das aulas de grego clássico, sei que aprendi porque existiu e existe um professor, que sempre seguiu o caminho oposto ao da morte, e eu digo um, e assim não desmereço os outros, eles simplesmente não existiram e, portanto, posso colocar em dúvida todos os outros ensinamentos. Talvez, haja algumas sobras que ficaram como ruínas de algo que na verdade nem sei o que foi. Assim também a filosofia se extende por uma longa história que na verdade se poderia caracterizar como uma grande ruína, não sabemos o que é, e o que foi é um enigma. Talvez, o período do nazismo não seja apenas e tão somente o que ocorreu na Alemanha, mas aquele que destrói e destruiu a vida de muitos estudantes e de muitas gerações. Aquele que transformou a filosofia grega em ruína, muito embora gramaticalmente e formalmente não haja dúvidas sobre sua constituição, e que por esforço de alguns tentamos retomar. Certamente, não há nenhuma certeza ou conclusão do que poderá acontecer estabelecendo essa tentativa de volta. Seja como for, Böll se posicionou e eu também. Dentro daquilo que Böll chamou de nazismo eu chamo de gramática formal e mais, de vida sem qualquer espectativa criativa ou que realmente seja de ensinar e aprender. É claro que vou mais além, isso também se chama o que se transformou no espírito determinista que tenta de todas as formas terminar com o espírito humano e transformá-lo numa quantidade mensurável como a de um mercado de qualquer produto.

Explico melhor: Quando esse espaço humano se fecha e assim não resta

nenhum espaço para diálogo passamos a viver numa comunicação que apenas é funcional e que estende os seus tentáculos para todos os lados. Parece contraditório que estejamos falando de Aristóteles o fundador da lógica formal e aquele que estabelece uma gramática fixa e determinada para a verdade dos fatos com uma realidade indubitável. Será que Aristóteles é isso mesmo? Talvez devamos fazer a mesma pergunta de Böll para quem vai estudar em grego esse autor. "O que vai ser desse Rapaz?" O processo da linguagem que a filosofia grega apontou restam somente ruínas. É óbvio que eu não tenho a pretensão de corrigir um fato de tal grandeza. Por si só ter esta consciência já representa muita coisa. Uma coisa é certa a memória de Böll ficou comprometida pela ausência de documentos, mas a nossa certamente pela quantidade de comentadores que sequer leram o texto e o descrevem como tivessem lido e estudado na sua forma mais apropriada. Como diz Böll:

Ele foram queimados ou perdidos numa água furtada da casa número 17, no Karolingerring, em Colônia.

E eu pergunto, "O que vai ser desse Rapaz?" E automaticamente respondo que aquela demanda por conhecimento geradora do intelecto e lúdica por natureza se transformou numa gramática pedante e esdrúxula, um conjunto de regras formais que não serve para coisa nenhuma da formação do espírito humano. Eles não foram queimados, mas desapareceram diante da multidão de interpretações sem rumo desvinculadas da língua original e destratadas dentro da gramática formal.

Da mesma maneira como Böll a sincronização dos fatos pessoais com os elementos históricos pode ser colocada também em dúvida. Embora, não tenhamos vivido as experiências de modo pessoal da história grega, e a

história não deixar dúvidas da sua autenticidade como fato histórico, porém ela também se organiza junto de uma gramática formalista e determinista como já se tornou claro diante das reviravoltas de fatos que antes eram descritos de uma maneira e hoje são de outra completamente diferente. Certamente a dimensão dos fatos humanos é diferente da objetividade vazia de dados científicos, mas mesmo assim fica a dúvida do que realmente aconteceu. Também é preciso se distanciar daqueles que denunciaram estes acontecimentos, mas que por detrás tinham projetos políticos ainda mais suspeitos e mais formais do que os anteriores. Talvez devamos nos perguntar também o que significa essa disciplina que se chama lingüística e que atesta com uma veracidade indiscutível sobre todos os fatos da língua. Será que atesta mesmo? Onde foi parar a nossa língua? Será que o latim contaminado de formalismos e determinismos a representa de modo digno? Será que por trás de toda essa barbárie ainda se encontra a possibilidade de distinguirmos algo com clareza, objetividade e espírito humano?

Tuttavia, che in filosofia esistano dei principi intoccabili è um male; è ancora peggio se tali prinzipi son infondati; è um male ancor maggiore se questi principi, intoccabili e infondati, sono stati già in passato oggetto di uma violenta disputa. Com' è possibileche um principio discutibile che nessuno riesce ad accertare sia stato considerato tanto sicuro de non sembrare nemmeno lecito metterlo in questione? Dov'è finita la critica scientifica, di cui oggi siamo cosi fieri?[114]

114 Lukasiewicz, Jan- Del Principio di contraddizione in Aristotele-p.15.

Aristóteles não é determinista e muito menos classificatório como a maioria o aponta. O texto de Aristóteles Περὶ ῾Ερμενείας não é gramatical ou lógico e muito menos lingüístico. O texto trata da língua grega e dos enunciados gregos. A incerteza é na verdade, símbolo da obra aristotélica, mas não no sentido do que permanece incerto eternamente ou do que é mal construído e desta forma incerto e ambíguo, mas do totalmente ambíguo e que força o estudioso sempre a estar num processo que se inicia e termina e portanto, provisório. Da mesma forma poderíamos explicar este fato pela relação das leis divinas e não escritas e da lei da cidade e escrita. Quanto mais uma lei pode se desenvolver e mudar mais ela se distancia e se opõe à lei que é determinada por algum homem pessoalmente e que representa aquele conjunto de valores morais e se estabelece como divindade. Este que representa as leis divinas diz que a divindade a depositou ali. O consenso e a consulta são caracteristicas da lei escrita e não das leis religiosas e divinas. Portanto, a lei da cidade estabelece que a língua é na verdade fonte inesgotável e deve ser tratada assim, mas que está inserida dentro de um contexto humano. A incerteza é mais uma virtude que trata de levar a criatividade e a densidade de modo contínuo sem precisar da recorrência de opiniões estabelecidas e precárias embora, a maioria as veja como solução da própria incapacidade. Ela se situa dentro da alma humana e conduz as coisas para as possibilidades e dessa forma para meios e atividades que não se desligarão de forma nenhuma como linguagem e saber. Desta forma, tanto a ausência de movimento da alma por ela mesma como a noção de diáfano estão profundamente enraizadas dentro dessa perspectiva. A ausência de movimento por ela mesma força a relação com as coisas e assim impossibilita que a essência do ser humano se dissolva. Da mesma forma o diáfano impede que ele seja observado sem um meio e dessa forma impede que a possibilidade domine a atividade e a

atividade a possibilidade. Certamente, dirão os entendidos que Aristóteles quis atingir a essência primeira e única do ser humano, como realidade material. Isso não só é impossível como descaracterizadora do espírito humano em todos os seus planos. A noção de aoristo equivocada levou o homem para um caminho que ele mesmo não se compatibiliza, o do infinito. Na verdade, a falta de definição do conceito de aoristo inviabiliza a noção de futuro e ao mesmo tempo, leva para um caminho perigoso tanto o infectum como o perfectum. O homem conseguiu um magnífico desenvolvimento tecnológico, mas ele é de pouca ou nenhuma serventia sem o espírito humano que o caracteriza. Construir um foguete, talvez, hoje em dia seja mais fácil do que analisar e comprender como o ser humano pode viver e se relacionar com os de sua espécie e dos que não são de sua espécie. Claro que há interesses econômicos que são preponderantes para que um tal espírito se desenvolva e cresça com a forma das tecnologias. Mas essa não é a explicação e nem a hipótese de solução.

Aristóteles demonstra de maneira clara e objetiva que sem termos clareza manifesta do ponto de vista da língua e eu digo do raciocínio da língua esse espírito continuará pobre e irrelevante como no nosso momento atual. A criação dos recursos de uma língua está intimamente ligado à maneira como tratamos do que Aristóteles chama de ὄρεξις. Este apetite de saber é o que integra todos os componentes da vida humana e não a determina, pois está provado que podemos transformá-lo em alguma coisa completamente destrutiva e que se distancia da vida, mas move, ou melhor, dota de movimento a essência primeira e a transforma em essência segunda, não como algo que é mais primitivo e menos dotado de possibilidades, ao contrário, nos possibilita entrar dentro do processo inesgotável e provisório do saber. Essa não é melhor ou pior do que a outra é a única que temos como concreta e que

nos abre a possibilidade de alçarmos vôos para nossa coexistência enquanto indivíduos humanos.

Aristóteles reconstitui os caminhos da alma para que observemos o quanto eles devem ser utilizados para servir para a humanidade como recursos de perpétua paz, criatividade e tranqüilidade. A linguagem humana deve servir como base para a criação de uma sociedade mais justa e mais harmônica dentro de todos os planos da existência. Não é a palavra que serviu de base para a educação grega, mas é o enunciado e suas variantes que permitem que ele se densenvolva enquanto valores humanos.

Mas, o enunciado só pode se desenvolver com base na diferença associada a um caráter de valor negativo. Negativo, não enquanto valor que nega aquilo absolutamente, e se transforma em nada, mas negativo, enquanto permite que as diferenças sejam respeitadas e que o espírito humano se mantenha como inquietude e emoção viva. A tranqüilidade da emoção permite a desestabilização e a conseqüente reestruturação daquilo que chamamos de mente (φρήν). A eliminação da negatividade a transforma num elemento tirânico e autoritário que não vê nada além de mesquinharia e avareza. Quem notou pela primeira vez tal fato foi Platão, que no seu espírito grandioso tanto lógico como mitológico conseguiu através de um esforço supremo transformar isso em filosofia, literatura e diálogo. O humor e o espírito de seriedade sempre andam junto ao espírito platônico.

Aristóteles notou o que significava a revolução da diferença e o levou mais adiante enquanto radicalização e conseqüente desenvolvimento. Claro, que isso só foi possível por meio de uma língua que tinha os recursos necessários para que se implementasse tal investigação e desenvolvimento.

A língua grega foi construída dentro de uma sociedade que privilegiava a cultura em função de outros aspectos e que soube levar ao ápice as discussões

e investigações dentro da vida grega, e se aproveitou ao máximo dentro de sua época do que hoje se chama ato ético. A ação que vai além do mero ato de fazer e visa o todo. É claro que a civilização grega é humana e tem falhas assim como, Aristóteles também. Mas as falhas são inteiramente superadas pelas virtudes e por um espírito revolucionário. Mas como, então, pode ter acontecido esta radicalização ao contrário? Posso sugerir que a cabeça grega é muito diferente da cabeça latina. Assim como a unidade da língua grega se desenvolveu de modo totalmente diferente da unidade da língua latina, tanto como civilização como em "unidade federativa". A cabeça latina se dirigiu para a história de Roma, para o direito de Roma e para a gramática latina e a grega se desenvolveu para a filosofia, a cultura e a educação como preponderantes da alma humana. Talvez, o maior exemplo seja Homero que destinou sua obra para humanidade enquanto literatura e que supera qualquer compromisso de ufanismo ou superioridade de alguma raça sobre outra. Talvez, devamos algum dia pensar a frase de Aristóteles:

διὸ οὐδέποτε νοεῖ ἄνευ φαντάσματος ἡ ψυχή.

Por isso a alma jamais pensa sem aparição.

Περὶ Ψυχῆς- 431 a17.

Bibliografia

ALDRICH, Henry., *Artis Logicae Rudimenta*. Oxford, Henry Hammans, 1862.

ALLAN, D. J., *The Philosophy of Aristotle.* 2nd. ed., New York, Oxford University Press, 1970.

ANSCOMBE, G.E.M., *Aristotle and the Sea Battle*. In Mind, New Series, Vol. 65, Número 257, Oxford University Press, 1956.

AUBENQUE, Pierre. *El problema del ser en Aristóteles*. Madrid, Taurus, 1987.

AMMONIUS., *In Aristotelis De Interpretatione Commentarius*. Berlin, Berolini, 1897.

AQUINATIS, S. Thomae., *In Aristotelis Libros Peri Hermeneias et Posteriorum Analiticorum expositio*. Casali, Marietti, 1955.

ARISTOTELIS., *Categoriae et Liber de Interpretatione*, Oxford, ed. L. Minio-Paluello, Clarendon Press, 1949 (Repr.1966).

ARISTÓTELES., *Categorias*. Lisboa, Guimarães& Companhia, 1982

ARISTÓTELES., *Da Alma*. Lisboa, Edições 70, 2001.

ARISTÓTELES., *De Anima*. Hildesheim-Zürich-New York, Georg Olms Verlag, 1990.

ARISTOTLE., De Anima. Oxford, Ed. W.D. Ross, Clarendon Press, 1961 (repr. 1967)

ARISTÓTELES., *Ἠθίκων Νικομαχέιον*. Paris, Librairie Garnier Frères, 1950.

ARISTOTELIS., *Opera Omnia*. Paris, P. Lethiell'eux Editoris, 1896.

ARISTOTLE., *The Complete Works of Aristotle*, J.Barnes, ed., Bollingen Series, Princeton, 1984, 2 vols.

ASÍN, Miguel., *Introduccion Al Arte de la Lógica por Abemtomlús de Alcira*. Madrid, Centro de Estudos Históricos, 1916.

Ax, Wolfram., *Laut, Stimme und Sprache*. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1986.

BÄCK, Allan T., *Aristotle's Theory of Predication*. Boston-Köln, Brill, 2000.

BARTHÉLEMY-SAINT HILAIRE, J., *De La Logique d'Aristote*. Paris, Chez Ladrange, 1838.

BOETII, Anici Manli Severini., *Aristotelis Περὶ Ερμενείας Comentarii*. Lipsiae, B. G. Teubneri, 1874.

BÖLL, Heinrich., Was soll asu dem Jungen bloB werden? Bornheim, Lamuv Verlag, 1981.

BONITZ, H., *Aristotelische Studien.* Wien, Horst Seidl, 1867.

BRÉAL, Michel., *Essai de Sémantique.* Paris, Librairie Hachette et C., 1897.

BRENTANO, Franz, *Von der Mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*. Freiburg im Breisgau, Herdersche Verlagshandlung, 1862.

CASE, T., *The Development of Aristotle*. In: Mind, 34 (1925).

CHAIGNET, A. Ed., *Essai sur la Psychologie D'Aristote.* Paris, Librairie Hachette, 1883.

CHANTRAINE, P., *Dictionaire Étymologique de la Langue Grecque*. Paris, Éditions Klincksieck, 1990

CHERNISS, Harold F., *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*. Baltimore, John Hopkins Press, 1934.

CHERNISS, Harold F., *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*, Baltimore, Johns Hopkins Press, 1944.

CLAGETT, M., *Greek Science In Antiquity*. New York, Macmilan, 1963.

DE VOGEL, C.J., *Greek Pholosophy*. Leiden, E. J. Brill, 1959, volume 03.

DEXIPUS., *In Aristotelis Categorias Commentarius*. Berlin, Berolini, 1897.

EDEL, Abraham., *Aristotle and his Philosophy,* Chapel Hill, NC, University of North Carolina Press, 1982.

EVERSON, Stephan., *Aristotle on Perception*. Oxford, Clarendon Press,1997.

FERRARIA, Augustinus de., *Quaestiones Super Librum Praedicamentorum Aristotelis*. Stockholm, Almqvist&Wiksell International, 2000.

FREDE, Michael., *Essays in Ancient Philosophy*. Minneapolis, University of Minessota Press, 1987.

GRANGER, Herbert., *Aristotle's Idea of the Soul*. Boston, Kluwer Academic Press, 1996.

GRENE, Marjorie., *A Portrait of Aristotle*, Chicago, University of Chicago Press, 1963.

GUIDORIZI, Giulio & BETA, Simone., *La Metafora*. Pisa, Edizione Ets, 2000.

HAFEMANN, Burkhard., *Aristoteles Transzendentaler Realismus.* Berlin-New York, De Gruyter, 1998.

HARTMAN, Edwin., *Substance, Body and Soul: Aristotelian Investigations*. Princeton, Princeton University Press, 1977.

HERMANN, Conrad., *Das Problem der Sprache und seine Entwicklung in der Geschichte*. Dresden, Rudolf Kuntze, 1865.

HINTIKKA, Jaako., *Time and Necessity*. Oxford, Clarendon Press, 1973.

JAEGER, W., *Studien zur Entstehungsgeschichte der Metaphysik des Aristóteles*. Berlin, Weidmann, 1923.

LEAR, Jonathan., *Aristotle: The Desire to Understand.* Cambridge, Cambridge University Press, 1988.

LUKASIEWICZ, Jan., *Del Prinzipio di Contraddizione in Aristotele.* Macerata, Quodlibet, 2003

MODRAK, Deborah., *Aristotle: The Power of Perception*. Chicago: The University of Chicago Press, 1987.

MONTANARI, Elio., *La Sezione Linguistica del Peri Hermeneias di Aristotele.* Firenze, Universita Degli Studi di Firenze, 1984.

MURACHCO, H. G., *Língua Grega*. Petrópolis, Discurso &Vozes, 2005.

MURE, G. R. G., *Aristotle.* London: E. Benn. Ltd, 1932.

NUSSBAUM, Martha C. and Amélie Oksenberg Rorty (eds.)., *Essays on Aristotle's De Anima.* First paperback edition, with an additional essay by M.F. Burnyeat. Oxford, Clarendon Press. (Originally published, [1992] 1995.)

NUYENS, François., *L'Evolution De La Psychlogie D'Aristote*. Louvain, Editions de L'Institut Supérieur de Philosophie, 1973.

PACIUS, Julius., *Aristotelis Peripateticorum Principiis Organon*. Frankfurt, Georg Olms Verlag, 1967.

PHILOPONOS, J., *In Aristotelis Categorias Commentarius.* Berlin, Berolini, 1897.

PHILOPONOS, J., *In Aristotelis De Anima Commentarius.* Berlin, Berolini, 1897.

PLATÃO., *Ouvres Complètes.* Paris, Sociéte D'Édition Les Belles Lettres, 1949.

RENAN, Ernest., *De L'Origine du Langage.* Paris, Michel Levy, Freres, 1858.

ROSS, W.D., *Aristóteles.* Buenos Aires, Editorial Charcas.

ROMILLY, Jacqueline., *La Loi Dans la Pensée Grecque*. Paris, Les Belles Lettres, 2002.

SIMPLICIUS., *In Aristotelis Categorias.Commentarius.* Berlin, Berolini, 1897.

SIMPLICIUS., *In Aristotelis De Anima Commentarius.* Berlin, Berolini, 1897.

SMITH, Herbert Weir., *Greek Grammar*. Massachusetts, Harvard University Press, 1984

STEPHANUS., *In Aristotelis De Interpretatione Commentarius.* Berlin, Berolini, 1897.

TRENDELENBURG, Adolf., *Erläuterungen zu den Elementen der aristotelischen Logik*. Berlin, G. Bethge, 1861.

TRICOT, J., *Organon*. Paris, Librairie Philosophique J.Vrin, 1946.

ZADRO, Attilio., *Tempo ed Enunciati Nel De Interpretatione di Aristoteli*. Padova, Liviana Editrice, 1979.

WAITZ, Theodorus., *Aristotelis Organon Graece.* Lipsiae, Svmtibus Hahnii, 1844, 2 vol.

WEIDEMANN, Hermann., *Aristóteles-Peri Hermeneias*. Berlin, Akademie Verlag, 2002.

WHITAKER, C. W. A., *Aristotle's De Interpretatione*. Oxford, Clarendon Press, 1995.