

O PROBLEMA DA FORMA SEPARÁVEL NA OITAVA APORIA DO LIVRO B DA METAFÍSICA DE ARISTÓTELES

THE PROBLEM OF THE SEPARABLE FORM IN THE EIGHTH APORIA OF BOOK B OF ARISTOTLE'S METAPHYSICS

Francisco Messias C. de Medeiros
Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais
(UFMG-2024). Bacharel em Teologia pela Faculdade Jesuíta de
Filosofia e Teologia (FAJE-2017).
ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-3898-5236>
E-mail: messiascandidoln@hotmail.com

RESUMO:

O presente artigo tem por objetivo analisar a oitava aporia do livro B da *Metafísica* de Aristóteles, bem como verificar o desenvolvimento do problema da separabilidade da forma esboçada em tal impasse e sua solução. Em B1 Aristóteles se propõe a desenvolver sobre se existe algo além da matéria e que seja causa por si mesma, se tal coisa poderia ser separada ou não e se além do composto existe algo ou não. Esse programa metodológico da prévia de B1 não segue a mesma ordem ou as mesmas nuances do desenvolvimento da oitava aporia em B4. Pretendemos demonstrar que o intuito não seria tão somente problematizar a questão no livro B, mas igualmente fazer perceber sua presença e relevância nas discussões acerca da separação não somente como um problema platônico, mas propriamente do interesse de Aristóteles. O filósofo, a partir da compreensão que temos de outros textos importantes (ZHΘ), traça sua estrutura acerca dos princípios hilemórficos (forma e matéria) e consegue, desse modo, apontar as soluções necessárias para o esclarecimento da oitava aporia. Outrossim, observamos que o problema circunscrito à oitava aporia que envolve separação, reaparece no livro K da *Metafísica* com nuances distintivas e, além disso, apresentamos três principais sentidos de separação na filosofia de Aristóteles.

PALAVRAS-CHAVE: Aristóteles. Metafísica. Oitava aporia. Separação. Forma.

ABSTRACT:

The present article aims to analyze the eighth aporia of Book B of Aristotle's *Metaphysics*, as well as to examine the development of the problem of the separability of form as outlined in this impasse and its solution. In B1, Aristotle sets out to discuss whether there exists something beyond matter that is a cause in itself, whether such a thing could be separate or not, and whether, besides the composite, anything else exists. This methodological program outlined in the preview of B1 does not follow the same order or the same nuances as the development of the eighth aporia in B4. We intend to show that the aim was not merely to problematize the issue in Book B, but also to highlight its presence and relevance in the discussions concerning separation, not only as a Platonic problem but also as one genuinely of Aristotle's own interest. The philosopher, based on our understanding of other important texts (ZHΘ), outlines his framework concerning the hylomorphic principles (form and matter) and is thus able to indicate the necessary solutions for clarifying the eighth aporia. Furthermore, we observe that the problem circumscribed to the eighth aporia, which involves separation, reappears in Book K of the *Metaphysics* with distinctive nuances; in addition, we present three main senses of separation in Aristotle's philosophy.

KEYWORDS: Aristotle. Metaphysics. Eighth aporia. Separation. Form.

INTRODUÇÃO

Os impasses de *Metafísica* B tem o intuito de esclarecer ao próprio Aristóteles e seus ouvintes os problemas relativos à sua inquirição acerca da ciência que está buscando (filosofia primeira). Isso é, com efeito, a abertura de *Metafísica* B: “Com respeito à ciência que procuramos, é necessário começarmos abordando as dificuldades que devem ser examinadas em primeiro lugar” (*Metaph.* B1, 995a24-25).¹ Se isso não ocorrer, a investigação não acontece, pois de que maneira é possível iniciar uma pesquisa sem levantar as dificuldades que servem como motivação para aprofundar a investigação? Esse método é dito diaporemático, pois incide numa sistematização percorrendo um impasse e seus desdobramentos e consiste não somente em apresentar uma lista de dificuldades, mas de desenvolvê-las de modo a examinar com minúcias duas posições: uma favorável e outra contrária, divergentes entre si, mas que são relativas a um único problema. Portanto, qualquer possibilidade de solução (*euporia*) passa pelo exame prévio desses impasses.

À medida que essas dificuldades vão sendo resolvidas, a pesquisa da ciência buscada vai se constituindo, de tal modo que o livro B torna-se, como nomeou Xavier (2017, p. 95), “um guia mestre dessa ciência”. Não se deve esperar, contudo, que em B Aristóteles apresente alguma solução (*euporia*) para os problemas e impasses. Ao contrário, o intuito é acentuar ao máximo as dificuldades tomando uma tese e uma antítese que são, ambas, dificultosas. Dentre essas aporias de *Metafísica* B, pensamos que a oitava possa ajudar, de algum modo, na compreensão da separação da substância, e da substância entendida como forma, para a qual deve ser encontrada uma resolução. Assim, pretendemos demonstrar e verificar neste artigo que o problema da separação da forma (*to eidos*), atestada pelo Estagirita em algumas passagens (*Metaph.* Δ8, 1017b24-26; H1, 1042a28-29; *Ph.* II 1, 193b3-5), já se encontra esboçado na oitava aporia do livro B da *Metafísica* o que reforça a ideia de que não é um problema que surge somente quando se depara com o assunto no livro Z, por exemplo. Assim, é possível asseverar que isso constituiria não somente uma dificuldade circunscrita ao âmbito platônico, mas igualmente ao próprio círculo de Aristóteles como um impasse que ele precisaria desenvolver posteriormente, sobretudo nos livros ZHΘ.

A PRÉVIA DA OITAVA APORIA

Em B1 Aristóteles apresenta uma lista mais sucinta das aporias e, ao longo do restante do livro, faz o exame de cada uma delas de modo mais elucidativo. A oitava aporia se apresenta na lista de B1 como uma prévia do impasse do seguinte modo e que, por razões metodológicas, a nomearemos de [PA8]:²

¹ As traduções do texto da *Metafísica* são da Profa. Vivianne de Castilho Moreira (2024) com modificações.

² [PA8]: Prévia à Aporia 8.

[PA8] E uma investigação importante, que deve, aliás, ser minuciosa, (1) é se há alguma causa *por si* mesma além da matéria, ou não; (2) se seria separada ou não (*chôriston ê ou*); se seria numericamente uma só ou mais de uma; (3) e se, além do composto (digo composto quando algo for predicado da matéria), há algo ou nada, ou se em alguns casos há, em outros não; e quais seres teriam essa característica (*Metaph.* B1, 995b32-36).

Esse impasse, formulado desse modo, daria margem a que fosse equiparado com a quinta aporia e poderia parecer que Aristóteles está se repetindo. De fato, a quinta aporia pretende discutir se só existem as substâncias sensíveis ou se, além destas, existem outras (*Metaph.* B1, 995b13-15). Contudo, isso não parece ser o caso aqui na oitava aporia. A quinta aporia, com efeito, é levantada de um ponto de vista distinto. Nela parece haver bem mais um motivo histórico que orienta Aristóteles a discutir dificuldades de teorias relativas a outrem, especialmente dos platônicos. Em se tratando da oitava aporia, conforme a passagem acima [PA8], há muito mais uma questão sistemática circunscrita ao próprio Aristóteles e seu círculo e que está, de certo modo, evidenciada no próprio texto. Isso se mostra assim, pois primeiro não há referência a quaisquer defensores de tal questão nem em B1 tampouco em B4 em que a aporia é mais desenvolvida. Além disso, a própria linguagem utilizada poderia assegurar que diz respeito a uma questão propriamente aristotélica, embora em várias passagens do *corpus* as Formas platônicas sejam sempre colocadas em oposição às substâncias sensíveis.

Na linha numerada por (1) de [PA8] acima, Aristóteles quer saber se algo além da matéria é uma causa *por si* só ou não. Claramente, esse “algo além da matéria” pode ser uma alusão à “forma”. Se isso é uma causa *por si* (*kath'hauto*), parece estar implícito que tal causa não poderia ser dependente da matéria. No entanto, se não for uma causa *por si* ela é exclusivamente dependente da matéria ou de outra coisa. O termo *por si*, nessa perspectiva, é importante, pois se ele for tomado a partir do terceiro sentido de *por si* que Aristóteles aponta nos *Segundos Analíticos* I 4, 73b2-9, qual seja, “[é *por si*] o que não se diz de algum outro subjacente”, faz ainda mais sentido que o item numerado por (1), bem como seus desdobramentos, esteja se referindo à forma ou à substância, haja vista que esta é a forma primeira em Z. Ora, se estiver correto que Aristóteles possa ter em mente aqui esse sentido de *por si*, aquilo que existe como causa *por si* mesmo é determinado pela sua capacidade de ter uma realidade independentemente de outro subjacente (na passagem a matéria funciona como tal) e isso conduz diretamente à nota da separabilidade. Consequentemente, esse sentido de *por si* tem um estreito vínculo com o item (2), qual seja, a separação.³

³ Para Johannes Hübner (2000, p. 99-100), por exemplo, esses dois itens, (1) e (2), não estão em sintonia. Não estaria, para ele, implícito que essa causa seja separada e, portanto, não realizada por qualquer outra palavra, de tal modo que, a separação é a mera continuação do problema. No entanto, quando se considera em qual sentido Aristóteles poderia estar querendo significar o *por si*, percebe-se que essa falta de conexão não é de todo completa.

Com efeito, a separação presente no item (2) também é uma questão que interessa a Aristóteles, pelo menos na prévia de B1. É como se ele estivesse se perguntando: “Este algo que pode existir além da matéria, a forma, além de ser ou não uma causa por si mesma, é também separável ou não?”. Com essa pergunta formulada a partir da prévia de B1, é evidente que Aristóteles postula a separabilidade da forma, embora rejeite a suposição platônica de Formas separadas. Ora, a ocorrência da terminologia da separação na prévia de B1 pode ser um vínculo satisfatório com o problema de fundo que envolve o impasse. Com efeito, para Aristóteles, o ponto nevrálgico da questão das Formas platônicas era a separação, mais propriamente o modo como seus adversários a postulavam, ou como o Estagirita entendeu essa separação (de modo equivocado ou não). Ele como que translada a separação platônica, aos seus moldes interpretativos, para dentro de sua filosofia e se permite pensar na possibilidade de a forma ser de algum modo separável. O que confirma esse postulado da forma ser separável são escassas passagens no *corpus* em que isso é dito (*Ph.* II 1, 193b3-5; *Metaph.* Δ8, 24-26; H1, 1042a28-29). O fato de esse aspecto sobre a separação não ser explicitamente mencionado no desenvolvimento do impasse em B4, acarreta uma divergência em relação à prévia de B1. Entretanto, isso não significa que Aristóteles tenha abandonado completamente essa questão. Se ele, na prévia de B1 em [PA8] acima, fez menção da possibilidade de esse algo existir além da matéria (a forma) e de que seja separável, isso já pode constituir um forte indício de que a questão era importante para ele e que necessitava de explicação.

Contudo, sabe-se que em *Metafísica B* Aristóteles não se compromete completamente com uma solução (*euporia*).⁴ Ele esboça o impasse com uma tese e uma antítese que conduz, de certo modo, a uma verdadeira dificuldade não apontando saídas para o problema. Quando se observa a aporia 8 formulada tanto em B1 como desenvolvida em B4, sua estrutura escapa a esse esquema, dado ser um pouco mais complexa. A questão principal do impasse, ou seja, saber se existe algo além da matéria que seja causa por si mesma (1), desdobra-se em outras questões, numa espécie de árvore com problemas subordinados ao primeiro. E, pelo menos em B1, o problema da separação (2) seria um dos ramos dessa árvore. Não fica claro a que Aristóteles se refere no item (2) quando diz que esse algo além da matéria é também um ou mais de um em número. Uma possível tentativa de resposta será esboçada no desenvolvimento em B4, mas ainda não como solução.

O último ramo dessa árvore complexa, ainda na prévia de B1, é saber se existe algo além do composto ou não. “Composto” é o termo que traduz *synolon* que, por sua vez, significa “um todo unido”. Assim, composto para Aristóteles, o sabemos por Z3, é o que resulta da união de matéria e forma: por exemplo, matéria seria o bronze, forma a estrutura e a configuração formal

⁴ Essa constitui, na verdade, uma das regras que Crubellier e Laks (2009, p. 8) apresentam como característica entre três principais das aporias em *Metafísica B*, qual seja, Aristóteles não fornece nenhuma indicação quanto à sua própria preferência por uma tese ou por outra. No caso da aporia 8 em questão, é notável que ela não contém apenas argumentos *pro et contra*.

(essência/quididade) e o composto a estátua que resulta disso. Na própria passagem de B1, ele diz que entende composto quando algo é predicado da matéria. O que isso significa? Pode-se dizer que isso é possível sem uma forma que a determine? Parece ser difícil determinar o que Aristóteles está querendo dizer ou o que tenha em mente quando afirma: “entendo por composto quando algo se predica da matéria”. É difícil pensar que Aristóteles imaginasse um composto sendo predicado somente da matéria. Sabe-se, evidentemente, que na sua filosofia não se pode predicar somente da matéria sem uma forma que a determine. Mas aqui em B1 isso não fica explícito, pois é uma informação que se tem a partir de outros textos, provavelmente bem posteriores como, por exemplo, Z e H e que são, de certo modo, a *euporia* desse e de outros impasses. Tanto em B1 quanto em B4 não há uma tomada de posição explícita em relação aos problemas, embora a primeira opção seja razoável e atraente (de que nessa predicação da matéria estaria implícita uma referência platônica), é mais atraente ainda supor que nenhuma das posições são claramente tomadas.

Termos importantes nessa prévia orientam a aporia, tais como, *matéria*, *forma* (implicitamente contida), *composto* e *separação*. Os três itens da passagem acima são importantes e sintetizam, por assim dizer, os interesses do filósofo:

- 1) Existe algo além da matéria e que seja causa por si (forma)?
- 2) Isso é separável ou não?
- 3) Existe algo além do composto?

Em H1, um dos livros que compõem o núcleo duro da *Metafísica*, Aristóteles aponta o modo que o composto e a forma são separados (*Metaph.* H1, 1042a28-31). Embora isso, de certo modo, só seja possível em vista dos argumentos e objetivos deste artigo, é certo que não está claramente esboçado em B1 nenhuma referência à relação hilemórfica (matéria/forma), pois essa será a alternativa adotada por Aristóteles em B4 e na *euporia*, por exemplo, em Z e H. Quando se volta o olhar para o desenvolvimento da aporia em B4 percebem-se algumas divergências em vários aspectos relativos à prévia de B1. Como visto pela passagem acima [PA8], esse “algo além da matéria” é apresentado como uma possível causa *per se* e segue-se a questão de entender a sua separação. A oitava aporia desenvolvida em B4, 999a24-b24 não menciona explicitamente essa causa, tampouco a separação. Outra divergência importante é um contraste, em moldes hilemórficos, entre a prévia de B1 e B4. Em B1, por exemplo, levanta-se a questão de “algo além da matéria” numa perspectiva hilemórfica do vir a ser substancial. Já em B4, a oitava aporia é desenvolvida em um conjunto de termos distintos, embora ainda se apresente na perspectiva do hilemorfismo. Ou seja, por um lado há uma questão inicial sobre como é possível o conhecimento (*epistêmê*), já que não há nada além das coisas individuais e estas são infinitas e isso é assim porque conhecemos na medida em que se dá algo único, unitário e idêntico, ou seja, universalmente (*Metaph.* B4, 999a25-29); por outro lado, tem a questão de que modo o vir a ser é possível se não há nada de eterno, ou seja, se não há nada além

das coisas sensíveis (*Metaph.* B4, 999a5-6). E parece é, justamente, esse contraste, como se apresenta nessas linhas, que está ausente na prévia de B1.

O DESENVOLVIMENTO DA APORIA EM B4 E SEUS DESDOBRAMENTOS

Metafísica B4 inicia com uma questão sobre o conhecimento (*epistêmê*). Até pelo menos B4, 999b12 Aristóteles se concentra numa questão de cunho mais epistemológico do que hilemórfico. Como justificar que ele não inicie a questão diretamente pelo item (1) na prévia de B1, ou seja, sobre se existe algo além da matéria e se isso é separável ou não? A razão mais plausível para que Aristóteles introduza a oitava aporia com essa questão sobre o conhecimento das coisas particulares ou das coisas universais, reside nas últimas linhas da aporia precedente (sétima aporia).⁵ Tanto é que o texto de B4 começa afirmando que existe uma aporia que segue à precedente e que é a mais difícil de todas e necessita de explicação (*Metaph.* B4, 999a24-25). Assim, já no final da sétima aporia, que não discutiremos aqui, está colocado não só o problema da separação, que é fundamental para as questões e querelas posteriores, mas também a chave para entender o início da oitava aporia em B4. Esse vínculo estabelece, entre outras coisas, que o problema da oitava aporia é, ao mesmo tempo, uma questão que tem como pano de fundo dificuldades sobre separação com os platônicos, mas também uma questão propriamente do interesse de Aristóteles.

Portanto, faz sentido que Aristóteles inicie B4 com uma questão de ordem epistemológica: se não existe nada além das coisas individuais, e se estas são infinitas, como é possível conhecê-las? Tal conhecimento, na verdade, é impossível, pois conforme Aristóteles coloca, o conhecimento só se dá na medida em que existe algo uno, idêntico e universal (*Metaph.* B4, 999a26-29). É como se ele dissesse que as coisas individuais, por serem múltiplas e infinitas, não pudessem ser conhecidas caso não sejam reduzidas a algo uno e que seja universal. Sabe-se que, para Aristóteles, o conhecimento em sentido estrito tem por objeto o que é universal em contraste com a percepção, por exemplo.⁶ Isso pode permitir, ao que parece, obter o seguinte raciocínio; na medida em que a substância, por exemplo, carrega em si um aspecto universal, haja vista que detém uma prioridade lógica e esta permite transpor a pergunta “o que é o ser?” para “o que é a substância?”, o conhecimento seria da substância em vista de sua universalidade. Obviamente que aqui não se trata da substância primeira

⁵ Já desde Alexandre de Afrodísia, essa problemática do conhecimento que inicia B4 está conectada com as últimas linhas da sétima aporia no final de B3: “Depende do que foi dito acima sobre gêneros e espécies, e está ligada à aporia anterior [...]” (Alessandro di Afrodísia, 2007, p. 463, tradução nossa). Igualmente, Tomás de Aquino (2017, p. 285) segue com a ligação à sétima aporia. No Symposium sobre *Metafísica* B, Sarah Broadie (2009, p. 140) seguiu o mesmo raciocínio sobre o início de B4.

⁶ Várias passagens atestam isso: *APo* I 31, 87b33-38; 33, 88b30-33; *De An.* II 5, 417b22; *Metaph.* K2, 1060b20-23; M9, 1086b5; *EN* VI 6, 1140b31-32.

no sentido de *Categorias* (composto), mas no sentido que lhe dá *Metafísica Z*, isto é, enquanto forma e, por sua vez, enquanto essência.

A demanda epistêmica continua, embora brevemente interrompida pela questão acerca do item (3) da prévia de B1 sobre se existe algo à parte do composto (*para to synolon*) e, em caso afirmativo, se existiria para todas as coisas ou somente para algumas (*Metaph.* B4, 999a32-b1). O filósofo voltará a isso adiante em 999b17-24. A questão epistêmica, contudo, é vista agora com a exigência de que exista algo inteligível à parte das coisas individuais. Caso contrário, se tudo for sensível, não haverá conhecimento, a menos que a percepção seja conhecimento (*Metaph.* B4, 999b1-4). Aristóteles, nas linhas 4-6 (999b), esboça uma ideia a partir da qual chegará, posteriormente, à afirmação de que deve haver algo eterno e que, o sabemos por Z7-9, são os princípios da geração das substâncias sensíveis (subtraindo, nesse caso, do primeiro movente imóvel). Para que algo venha a ser ou seja gerado, é necessário que aquilo do qual ele vem a ser também seja algo. Contudo, nessa cadeia de geração, o último desses termos deve ser ingênito (*agenêton* – 999b7).

Aristóteles esboça a questão desse modo, pois para ele é impossível um processo ao infinito (este não pode ser conhecido a não ser potencialmente), bem como é impossível a geração a partir do não-ser. Aristóteles não deixa claro no texto a que coisa se refere “o último desses termos” (*toutôn to eschaton* – 999b7) que deve ser ingênito. Contudo, a suposição mais clara e aceita, a partir do que ele dirá linhas à frente (999b11-12), é que isso se refira à matéria.⁷ Aqui se encontra a chave que Aristóteles usa para transpor a questão epistemológica à questão hilemórfica, sobretudo a partir de 999b12. Pode soar, igualmente, como uma espécie de virada ontológica no contexto da oitava aporia. Ora, Aristóteles reconhece que as coisas sensíveis se corrompem e estão em contínuo movimento (999b4-5) e, por isso mesmo, não são acessíveis ao conhecimento em sentido estrito. Então, seguindo a esteira platônica, com evidentes nuances distintivas, ele parece sentir a necessidade de postular uma espécie de “princípio separado” sem que isso signifique sua adesão às Formas platônicas separadas. Ao contrário, a separação deve ser entendida de tal modo que aquilo que é separável seja, ao mesmo tempo, um princípio das coisas concretas, das coisas sensíveis nas próprias coisas sensíveis. Isso é plausível a partir da possibilidade que ele levanta no final da sétima aporia: “O que é princípio e causa deve estar para além dos fatos dos quais é princípio (*para ta pragmata hôn archê*) e ter a possibilidade de ser separado deles (*chôridzomenên autôn*)” (*Metaph.* B3, 999a17-19). Desse modo, a virada ontológica justifica a necessidade aristotélica de também postular princípios (claramente a matéria e

⁷ No texto grego de Bekker (1831), bem como no de Ross (1924), não aparece o termo *aidios* para referir-se à matéria em 999b 12-13. Essa emenda é usada somente na edição de Reale (1993; 2002) que a tomou, segundo ele, de Christ (Reale, 2002, p. 135). De tal modo que em sua tradução italiana aparece assim: “[...] se la materia è eterna [...]” (Reale, 1993, p. 109). A suposição da eternidade da matéria, embora ausente nessas linhas, é suposta, ao nosso ver, pelo que Aristóteles vem argumentando, ou seja, se não existe nada de *eterno*, não poderia existir o *devir* (“*ala mên ei ge aidion mêthen estin, oude genesin einai dynaton*”). E ele, ao que parece, tenta mostrar que existe algo eterno que seria o último dos termos e que não é suscetível de geração.

a forma) que gozam de *certa* separação, mas não ao modo platônico (sabemos por Z3 que Aristóteles admite que a matéria não é separada).

Na continuação da aporia, Aristóteles estabelece esses dois princípios fundamentais para a questão da geração. Esse aspecto, como resultado da passagem de um procedimento conceitual para um procedimento físico, é importante para o problema da separabilidade da forma. Vejamos de que modo e, por razões metodológicas, chamaremos a passagem seguinte de [PF8^a].⁸ Aristóteles diz o seguinte:

[PF8^a]: E se o que houver além dos singulares for a matéria em virtude de ser ingênita, por mais forte razão o será a substância (*tên ousian*), que, afinal, é no que culmina, em algum momento, a matéria na geração. Se nem uma nem outra forem, absolutamente nada o será. E se isso for impossível, é necessário haver algo além do composto (*para to synolon*): a forma e a espécie (*Metaph.* B4, 999b12-16).

Essas linhas são fundamentalmente importantes e nelas estão contidas teses aristotélicas relevantes que, ulteriormente, serão desenvolvidas por ele. A prova de que a matéria é eterna (999b5-8) torna-se uma espécie de preliminar que permite a Aristóteles afirmar igualmente a eternidade da forma. Ora, se a matéria é ingênita, a qual é identificada com o último dos termos no processo de geração, com muito mais razão também será ingênita a substância, isto é, a essência. Embora em 999b14 não seja usado o termo *eidos*, mas *ousia*, sabe-se, não somente pelo final da passagem, mas também pela doutrina do livro Z que Aristóteles identifica a substância em sentido primeiro com a forma/essência. Isso também fica claro a partir daquilo que a matéria vem a ser, ou seja, uma determinação que lhe é dada pela forma (Z-H). Aristóteles chega a dizer que isso que se diz da matéria (não ser gerada) deve ser dito com mais razão da substância (essência/forma) (999b13-14), mas na passagem não fica claro qual o motivo de se dizer isso *com mais razão* da forma. Alguma justificativa, então, deve ser dada.⁹

Na problematização da aporia, em 999b9-12, Aristóteles já apresenta uma justificativa plausível. Ao dizer, por exemplo, que se existe geração e movimento, é necessário que haja também um limite, ou seja, uma meta final no processo de geração, seria possível identificar tal limite com a forma. De fato, ela própria não poderia estar sujeita a esse processo de geração, pois “não há como ser gerado aquilo para o que é impossível ter sido gerado; e o gerado, por seu turno, necessariamente é já o primeiro instante em que foi gerado” (*Metaph.* B4, 999b11-12). Outra possível hipótese *a*

⁸ [PF8^a]: Passagem sobre a Forma na Oitava Aporia.

⁹ Conforme Madigan (1999), não está imediatamente claro por que o caso da essência (é assim que ele traduz *ousia*) deve ser mais forte do que o caso da matéria. Ele afirma: “Em Z e H a forma domina a matéria, e não vice-versa, mas não há necessidade de supor que no contexto dialético de B Aristóteles simplesmente assume a doutrina estabelecida de Z e H. Talvez o argumento seja direcionado aos platônicos ou outros que reconhecem que vir a ser requer um princípio material, mas não tem clareza sobre a natureza desse princípio” (Madigan, 1999, p. 86, tradução nossa).

fortiori é que, já implicitamente, Aristóteles tenha em mente a primazia da forma em relação à matéria. Em Z, por exemplo, ele afirma que a essência, identificada posteriormente com a forma, é aquilo que faz tal coisa ser o que é, ou seja, a essência de cada coisa é o que ela é por si mesma (*Metaph.* Z4, 1029b14-16). O “*que é*”, nesse sentido, significa a substância e algo determinado (*tode ti*) (*Metaph.* Z4, 1030a19) e, desse modo, é possível compreender por que *com mais razão* se pode dizer acerca da forma o que se disse da matéria. Na verdade, para ele algo tem seu ser pela forma, pela sua essência e não simplesmente pela sua matéria. Nesse sentido, é a forma que determina o ser de algo que também é composto de matéria. É importante reiterar que Aristóteles não rejeita a matéria como substância ou como princípio (Z3, A3). Mas a forma exerce tal primazia a ponto de ser ela a causa por excelência do ser das substâncias sensíveis. Por isso, com mais razão se pode dizer acerca da forma aquilo que é dito da matéria (na oitava aporia, seu aspecto de ser ingênita).

Em *Metafísica* Z8, Aristóteles apresenta uma análise acerca da geração das substâncias sensíveis em que desenvolve esse aspecto ingênito da forma e da matéria. O que se gera, para ele, é o composto que é denominado a partir da forma; e em tudo o que é gerado está presente também a matéria, de tal modo que, o que é gerado por um lado é matéria e por outro é forma (*Metaph.* Z8, 1033b17-19). Outra razão implícita pode ser a de que não é a matéria que permanece inalterável, dado que ela se transforma. Ao contrário, é a forma que permanece. Em Z8, Aristóteles está discutindo que algumas coisas, depois que são geradas, acabam recebendo o nome por aquilo de que se geram, isto é, por sua matéria (*Metaph.* Z8, 1033a5-6). Assim, uma estátua não é bronze, mas *de* bronze, e uma casa não é tijolos e pedras, mas *de* tijolos e *de* pedras. A geração, nesse sentido, provém seja da privação seja do subjacente, isto é, da matéria. Da privação ocorre, por exemplo, quando o ser humano passa de enfermo a sadio e quando isso se dá não diz que é enfermo (privação), mas que é ser humano sadio (forma). Quando a privação não é evidente ou não tem um nome, no caso de ela vir de um subjacente (matéria), por exemplo, a privação de uma estátua que está no mármore (se diria *potencialmente*), ela recebe uma designação adjetiva: *de* mármore.

Isso permite a Aristóteles reconhecer primazia à forma que a torna apta a transformar a matéria e permanecer ela mesma inalterável: “[...] são geradas ao mudar, e não ao permanecer, aquilo a partir de que são geradas” (*Metaph.* Z7, 1033a21-22). Embora Aristóteles esteja falando sobre aquilo que vem a ser pela técnica (artefatos), a primazia que é dada à forma é clara. Isso quer dizer, entre outras coisas, que a forma assumida pela matéria traz modificações a esta que não permite mais à coisa ser designada por ela, mas a partir dela (*de* madeira, *de* pedra etc.). Importante entender com clareza que a matéria, nessa perspectiva, funciona como subjacente. E é o subjacente que muda de um contrário a outro permanecendo a forma sem mudança. Isso é atestado, igualmente, em *Metafísica* A2 quando Aristóteles está discutindo os princípios do vir a ser. Ao dizer que a substância sensível está sujeita à mudança e que essa mudança ocorre entre contrários (forma e privação), algo deve funcionar como

subjacente (*hypokeimenon*) que muda de um contrário ao outro. Esse subjacente é a matéria e, por isso, “necessariamente, o que muda é a matéria que é em possibilidade ambos os contrários” (*Metaph.* Λ2, 1069b14-15). Outra razão pela qual se compreende que “com maior razão” isso seja dito da forma, é que a matéria carrega um aspecto de indeterminação (*Metaph.* Z3, 1029a20-21; H1, 1042a27-28), pois o que a determina é, justamente, uma forma específica. Essas razões fazem compreender o que Aristóteles diz sobre a matéria e que, com mais razão, aplica-se à substância (forma).¹⁰

A sequência da passagem acima [PF8^a] é extremamente importante. O argumento de Aristóteles é que se nem a substância (essência/forma) e nem a matéria existissem nada existiria. Isso é assim porque todos os entes sensíveis são compostos de matéria e forma de tal modo que, não existindo um deles, nada poderia existir. Mas isso é impossível, porque as coisas sensíveis estão aí e são geradas. E na problematização da aporia o Estagirita conclui que deve haver algo à parte do composto e esse algo é a configuração e a forma (*Metaph.* B4, 999b16). O composto, no entanto, é justamente a forma *na* matéria. Assim, a qual configuração e forma (*tên morphên kai to eidos*), à parte do composto, Aristóteles estaria se referindo? Primeiro, vejamos a expressão “à parte do composto” (*para to synolon*).

Inicialmente, seria plausível admitir que a preposição grega *para* (παρά) poderia ser um uso primitivo por parte de Aristóteles que sinaliza, embora nem sempre, a separação, sobretudo das Formas platônicas. Seu uso, por vezes, reforça a crítica aristotélica aos seus adversários. O termo *chôristos*, por vezes semelhante em seu sentido com *para*, provavelmente foi introduzido por Aristóteles posteriormente.¹¹ Nos textos do *Órganon*, *chôristos* e seus cognatos não aparece nenhum vez, mas *para* ocorre algumas vezes.¹² No entanto, nem sempre *para* em Aristóteles tem as implicações ontológicas fortes que tem *chôristos*. Em Λ2, por exemplo, o sentido de *para* é claramente de diferença. O filósofo está discutindo os princípios do devir e diz que a mudança ocorre entre os opostos. Para que isso aconteça, isto é, para que algo mude de um contrário a outro, de uma privação a uma forma, é necessário um subjacente: “Por conseguinte, há, além dos contrários, algum terceiro item, que é a matéria” (*Metaph.* Λ2, 1069b8-9). Isso não sugere, como se poderia pensar, que a matéria é um dos opostos, mas ela é o subjacente, uma terceira coisa, além da privação e da forma, a qual sofre a mudança. Esse sentido é guardado quando *para* vem acompanhando *chôristos* e, nesse

¹⁰ As razões que Broadie (2009, p. 145) fornece são muito relevantes. Para ela, a matéria está *no* todo do composto e não tão obviamente além dele. Além disso, a essência, mas não a matéria, não é afetada metafisicamente pelo vir a ser do todo concreto. Nada precisa acontecer com determinado composto para permitir que outro venha a ser com a mesma forma. Ela diz, inclusive, que a forma é como a sarça ardente, não se consome.

¹¹ Donald Morrison (1985), inclusive, chega a sugerir que o termo *chôristos* tenha sido cunhado por Aristóteles. Sua ausência em textos como *Categorias*, *Tópicos*, *Geração e Corrupção* é indício de que o filósofo não tem o hábito de usar a palavra.

¹² Cf. *APo.* I 11, 77a5-9; I 24, 85a31-b3.

caso, não há uma distinção específica entre ambos. Por exemplo, em *Metafísica* Z16, quando Aristóteles ainda está reverberando sua tese de que o universal não pode ser substância, ele diz explicitamente: “Resulta claro, pois, que nenhum dos universais é separado (*para ta... chôris*) para além dos singulares” (*Metaph.* Z16, 1040b26-27). Desse modo, é preciso certa cautela ao lidar com esses termos, pois, no mais das vezes, eles estão associados à crítica aristotélica aos platônicos, mas também afirmam teses do próprio Aristóteles. Na passagem citada da oitava aporia (999b16), no entanto, o termo *para* sugere uma espécie de sinonímia com a separação apontando a possibilidade de haver algo separado do composto, além dele, fora dele, diferente, à parte dele. Como visto, na prévia de B1 aparece tanto o termo *para* (referindo se há algo além, tanto da matéria quanto do composto), e se esse algo além da matéria é separável (*chôriston*). No desenvolvimento da aporia em B4 o termo *chôristos* não aparece uma vez sequer, mas em seu lugar aparece *para* que, neste caso, teria o mesmo sentido de *chôristos*. Esse algo *para to synolon* Aristóteles diz que é a configuração e a forma que existiria à parte do composto, isto é, separável dele.

A qual configuração e forma (*tên morphên kai to eidos*) à parte do composto Aristóteles estaria se referindo? Evidente que ele não faz alusão aqui às Formas platônicas, pois sua crítica virá em seguida, tampouco àquela sua forma *na* matéria como um dos itens elementares do composto. É mais provável que aqui ele se refira à forma produtiva, isto é, à forma agente distinta da forma presente no composto, pois se fosse semelhante a ela, de algum modo também preexistiria sendo eterna. Claramente, configuração que é a forma (o *kai* nesse sentido seria explicativo) indica a essência, mas também a espécie. Esta, para o Estagirita, não existe separada do composto, mas ao mesmo tempo é distinta dele e isso é assim porque ela, de certo modo, preexiste ao composto. Em Z8 ele diz: “É evidente também, em alguns casos, que o gerador é tal qual o gerado. Ele certamente não é o mesmo que o gerado nem são eles numericamente um, mas são um em espécie, como nos casos naturais” (*Metaph.* Z8, 1033b29-32). Ou seja, não é uma Forma separada ontologicamente (dos platônicos) de ser humano, por exemplo, que é a causa de um ser humano concreto, mas a forma (diga-se, a espécie humana) presente em um ser humano determinado que é a causa de sua existência. E tal forma é transmitida, segundo Aristóteles, pela reprodução sexual. Quando tal substância morre não é a forma que morre (ela nem se gera nem se corrompe!), pois tal forma continua existindo na espécie humana. E, outrossim, é neste sentido que somente há definição da forma enquanto espécie e não enquanto indivíduo particular. É o pai que gera o filho e, assim, ele é causa eficiente, mas também é causa formal, pois tem a forma (espécie) humana que é transmitida e, para que isso ocorra, necessita de uma matéria (sêmen e óvulo). Assim, o que é gerado, para Aristóteles é o composto e não a forma e tampouco a matéria. Nesse bloco 999b5-16, portanto, Aristóteles não está simplesmente afirmando

que a forma e a matéria existem, mas existem *para to synolon*, à parte do composto e, portanto, são distintas dele.¹³

Tomando o que fora levantado na prévia de B1, ou seja, quando Aristóteles coloca a possibilidade de algo além da matéria (a forma) ser separável (*chôriston*), e B4 em que esse problema aparece na expressão *para (to synolon)*, é possível admitir, afinal, que a forma seja separável? Arriscamos dizer que Aristóteles teria em mente uma separação da forma, já antevista na oitava aporia, mas ela deve ser compreendida de maneira diferente do modo platônico, segundo interpreta Aristóteles, de conceber Formas separadas. Foi visto que esse “algo à parte do composto” Aristóteles pode ter em mente a forma e, além disso, um dos seus problemas é saber se isso é separável (pela prévia de B1). Isso pode mostrar, entre outras coisas que, embora Aristóteles rejeite claramente o modo pelo qual seus adversários entendem a separação disso “à parte do composto” (Formas platônicas), ele parece não rejeitar completamente essa separação, pois não é a separação como um critério que é o problema, mas o seu modo de compreendê-la ou mesmo de executá-la. Contudo, antes de enunciar uma provável hipótese para a separabilidade da forma aristotélica, admitir simplesmente que exista algo à parte do composto não é suficiente. Por isso, no final da oitava aporia, Aristóteles ainda levanta outras três perguntas relativas à configuração e a forma: 1) para quais coisas se deve admitir e para quais não (999b17-18); 2) como é possível que a substância (forma) seja uma só para todas as coisas (999b20); 3) e se serão muitas e diferentes (999b22).

O item 1) já tinha sido anunciado em 999a32-b1 e agora Aristóteles enfrenta essa dificuldade tentando resolvê-la com a nuance de que aqui a discussão é restrita aos entes hilemórficos (compostos de forma e matéria). Aristóteles é claro em asseverar que não é possível admitir uma forma (separada) para todas as coisas e os intérpretes são unânimes em concordar que, nas linhas 19-20 de 999b, Aristóteles se refere aos entes fabricados (os artefatos).¹⁴ Isso significa dizer que não há uma forma separada para tais entes: “Afinal de contas, não admitiríamos haver alguma casa para além das que são alguma casa” (*Metaph.* B4, 999b19-20). Isso pode ser uma crítica aos adversários platônicos, embora tal teoria não esteja presente nos diálogos do mestre da Academia.¹⁵ Ele usa dessa negação das Formas de artefatos para sugerir que não está claro se algo, de fato, tem uma Forma à parte. Os entes naturais, que vem a ser por geração, têm uma forma como princípio que, embora presente nas coisas, é ao mesmo tempo distinta delas. Em Z7 Aristóteles distingue entre vir a ser por geração e vir a ser por produção. No primeiro caso, obviamente referente a organismos vivos, aquilo por obra do que tudo se gera é natureza (*physis*) no sentido de forma, da mesma espécie do que é gerado. É nesse

¹³ Cf. Madigan (1999, p. 86).

¹⁴ Cf. Alexandre (Alex. Aphr. In *Metaph.* 216, 20-30; 2007, p. 475); Ross (1924, p. 242); Madigan (1999, p. 87); Broadie (2009, p. 146).

¹⁵ Cf. *Metaph.* A9, 991b3-9; H3, 1043b18-23; Λ3, 1070a13-19.

sentido que se entende que um ser humano gera outro ser humano. Ambos são distintos numericamente, mas o mesmo pela espécie (forma). No caso da produção, a forma está presente na mente do artífice e Aristóteles não precisa de nenhuma Forma de casa, por exemplo, que exista em si e por si, separada que “enformasse” a casa sensível. A forma de casa, sua essência, está presente na mente de quem vai construí-la. Observe-se que na frase (*para tas tinas oikias*) não aparece a nomenclatura técnica da separação (*chôristos*), mas novamente a preposição *para* sem que isso, contudo, signifique outra coisa senão a separabilidade.¹⁶

Sobre o item 2), a possibilidade da substância (*ousia*) ser uma só para todas as coisas, e o item 3), sobre serem muitas e diferentes, ambas as alternativas são consideradas absurdas por Aristóteles. Primeiro, a respeito de 2), como seria possível que a substância de todas as coisas fosse uma só, por exemplo, dos seres humanos? Se isso fosse assim, só haveria um único ser humano. Por essa razão “isso soa absurdo, visto serem um só todos aqueles cuja essência é uma só” (*Metaph.* B4, 999b21-22). Mas não existe um só ser humano e sim vários, logo a substância não poderia ser uma só para todos os homens dado que todos se fundiriam em uma única entidade. Os seres humanos sendo diversos teriam, consequentemente, formas individuais, a forma própria de cada indivíduo. Aristóteles levanta sua objeção contra a possibilidade de ser apenas uma substância (forma) para todas as coisas a partir da sua compreensão da forma substancial: ela é individual, única e pessoal. Essa é a tese que ele vai assumir em Z13 e Z16. “Em primeiro lugar porque”, diz Aristóteles, “ao passo que de cada qual a substância é o que lhe é próprio e não pertence a outro, o universal é o que é comum” (*Metaph.* Z13, 1038b, 9-11). Mas também em Z16 ele continua: “[...] que é uma a substância do que é um, e que aqueles cuja substância é numericamente uma são numericamente um [...]. Pois a substância não pertence a nada, mas inversamente outros pertencem a ela e àquilo que a encerra e do qual ela é substância” (*Metaph.* Z16, 1040b, 17-24). Assim, tanto no contexto de Z13 quanto no de Z16, *ousia* entende-se como “forma individual”.

Isso, no entanto, leva ao item 3) que, por consequência, seria igualmente absurdo com a nuance da diversidade e da multiplicidade. Ora, se a substância não é uma só para indivíduos da mesma espécie, já que só haveria um e não muitos, a possibilidade de ser muitas e diferentes se impõe, mas também não se sustenta. Para Aristóteles é descabido que algo múltiplo seja substância, pois como elas se diferenciariam umas das outras? O Estagirita informa que a diferença se dá pela matéria e não pela substância (forma) (*Metaph.* Z8, 1034a5-8).¹⁷ No entanto, um problema se coloca nessa

¹⁶ Madigan (1999, p. 87) argumenta que 999b 17-20 pode ser reformulado como uma crítica a 999b8-12 que argumentava que vir a ser exigia uma forma não particular.

¹⁷ A interpretação de Reeve (2016) dessa segunda objeção é distinta das interpretações tradicionais, mas também relevante “Portanto, se forem muitos e diferentes, haverá o homem em si_1 , o homem em si_2 e assim por diante. Aristóteles não explica por que isso seria estranho, mas uma suposição razoável é que é porque leva ao Terceiro Homem (A9, 990b 17)” (Reeve, 2016, p. 327, tradução nossa).

perspectiva: se isso é assim, como Aristóteles afirma que a matéria é indeterminada já que uma qualquer determinação seria um sinal de diferença com aquilo que é comum? Aqui, entra-se numa querela aparentemente sem *euporia* ou muito complexa de solucionar. A impossibilidade de ambas as posições parece ocorrer porque, talvez por uma estratégia dialética, Aristóteles torna o termo *ousia* ambíguo, pois no item 2) *ousia* claramente significaria “substância individual” e no item 3) “essência universal”. Isso conduz ao dilema que ele coloca na última aporia do livro B: os princípios de substancialidade são individuais ou universais? (*Metaph.* B6, 1003a5-17). Esse é, fundamentalmente, o ponto central em que recai Aristóteles, mas que não analisaremos aqui. Pretendemos tão somente ver a possibilidade de esboçar a presença da separabilidade da forma já na oitava aporia do livro B da *Metafísica*.

Dito de outro modo, Aristóteles não pensa nem em uma única forma substancial para tudo, nem em uma multiplicidade de formas. Pela doutrina contida no livro Z é plausível afirmar que o Estagirita concebe a forma (*protê ousia*) de um único modo que vem a ser substanciada na matéria produzindo, assim, a multiplicidade de indivíduos. A forma, portanto, embora pertença a cada indivíduo particular é única pela espécie. Nessa perspectiva, é necessário admitir um princípio *para to synolon*, isto é, *separável* que permite a cognoscibilidade dos entes naturais. O nó da oitava aporia, como a entendemos, embora gravite em torno da separação desse princípio (forma substancial), também acarreta no problema acerca da sua individualidade e/ou universalidade. Isso se resolve pela investigação esboçada em Z. Aristóteles não está disposto a abrir mão do critério imprescindível da substância de ser algo determinado (*tode ti*) detendo a prioridade ontológica, já presente em *Categorias* e que se estende em Z. Mas, ao mesmo tempo, a forma como substância primeira também é universal na medida em que é a forma da espécie, garantindo, desse modo, também a prioridade lógica que permite o conhecimento e a definição, pois estes são do universal. Assim, tendo a forma como substância primeira, o Estagirita concilia a anterioridade ontológica com a lógica, mostrando ser ela anterior em todos os sentidos (*Metaph.* Z1, 1028a32-33).¹⁸

A OITAVA APORIA EM K2 E A NOÇÃO DE SEPARAÇÃO DA FORMA

Toda essa problemática que envolve a oitava aporia de B4 reaparece em *Metafísica* K2, 1060a3-27 (se este for tomado como posterior a B). Este capítulo de K parece mais uma mescla de algumas aporias, mas com elementos mais semelhantes com a oitava de B4.¹⁹ Aristóteles começa levantando a pergunta se se deve supor algo à parte dos indivíduos particulares (para ta kath' hekasta) ou não. E, na formulação da aporia em K2, a terminologia predominantemente forte é a da separação

¹⁸ Para melhor aprofundamento sobre esse ponto, cf. a tese de doutorado do Prof. Gabriel Xavier (2017).

¹⁹ Entre essas aporias estão a quarta, quinta, oitava e nona. Cf. Madigan (1999, p. 154-155).

(chôristos). Ele diz que, em termos gerais, a aporia é a seguinte: deve-se supor que exista alguma substância separada à parte das substâncias sensíveis ou não (Metaph. K2, 1060a7-9). Essa formulação é semelhante, em maior aspecto, à quinta aporia (Metaph. B2, 997a34-998a19), mas seu desdobramento contém mais elementos paralelos com a oitava. Por exemplo, em K2, 1060a13-18 a questão é para qual substância sensível se deve postular alguma outra substância não sensível. Dizer que existem Formas de algumas coisas (em K2: alguns animais), mas não de outras não é razoável, bem como dizer que existem Formas de todos os tipos de coisas. Na oitava aporia isso aparece na questão de saber para quais coisas existe tal coisa e para quais não (Metaph. B4, 999b17-18). Do mesmo modo, quando em K2 ele diz que a configuração e a forma são mais princípios que a matéria, com a distinção de que esta só existe em potência, isso remete a B4, 999b12-16: a conclusão é a mesma em ambos os textos. Contudo, uma passagem em K2 que aparece como sendo a mais complexa e, ao mesmo tempo, importante é a seguinte: “Um princípio ainda mais fundamental do que a matéria pareceria ser a configuração, isto é, a forma. Ela, porém, é corruptível, de sorte que não haveria nenhuma substância eterna separada, isto é, por si” (Metaph. K2, 1060a21-24). A forma, nesse contexto, também é mais princípio que a matéria como em B4. Mas ela não poderia ser princípio, pois aqui em K2 é dito que ela é corruptível (*phtharton*), algo ausente na oitava aporia. Em que sentido é possível dizer que a forma é corruptível? O mais razoável é que o autor do texto estivesse pensando na forma *na* matéria, isto é, na forma materializada. E, nessa perspectiva, ela seria perecível quando indivíduo *X* morresse, por exemplo, mesmo não sendo sujeita ao processo de perecer se forma for também a espécie.²⁰ Talvez o mais interessante, no final do bloco K2, 1060a3-27 é a conclusão de que é absurdo não haver uma substância separada (que não seriam, pelos argumentos vistos, nem a matéria e tampouco a forma). Embora K2 (autêntico ou não!) discuta a questão da separação da substância, parece claro que seu fio condutor recai nos desenvolvimentos de *Metafísica* Λ7-10 sobre a existência de uma substância separada em si mesma, ato puro que é a causa de todas as coisas. Desse modo, conscientes de que a discussão da oitava aporia, em certa medida, está presente em dois lugares, é plausível supor que em K2 a questão esteja mais direcionada para o primeiro movente. Em B4 há o mérito de que Aristóteles não descarta a forma como aquilo que existe *para to synolon*, muito embora ele levante questões adicionais a isso sem, contudo, apresentar sua *euporia*. A admissão de uma forma de algum modo *separável*, que não recaia na separação efetiva do primeiro movente imóvel, pode ser uma questão complexa, mas Aristóteles a admitiu.

O maior desafio para o discípulo de Platão, portanto, é o de responder em que medida isso que é a substância primeira (forma) é *separável*, mas não separada. Importante não perder de vista que Aristóteles não aceita que a forma seja separada, existindo à parte daquilo do qual é forma. Assim,

²⁰ Cf. Ross (1924, p. 311). Ele apresenta inclusive a distinção entre forma pura e forma materializada a partir de Metaph. Z15, 1039b 20-23 e Cael. I 9, 278a 9-15.

não há necessidade de Formas para explicar as coisas, por exemplo, uma esfera separada das sensíveis, um pai separado do pai sensível e assim por diante. O problema em si não é a separabilidade da forma, mas o seu modo de compreendê-la que não pode ser o platônico. Assim, a forma aristotélica deve ser entendida de modo diferente desse modelo que ele tanto rejeita. Mas alguma separabilidade ele admite para a forma e algumas passagens no *corpus* acerca disso o confirmam: *Ph.* II 1, 193b3-5; *Metaph.* Δ8, 1017b24-26 e H1, 1042a28-29. Esse tipo de separação é diferente da do composto que é simplesmente separável (*chôriston haplôs* – *Metaph.* H1, 1042a30-31), ou seja, ao modo do sentido que fornece *Categorias* e Z1, essa separação do composto é dita ontológica. Já a separação da forma, Aristóteles afirma que ela é separável *kata ton logon* (*Metaph.* H1, 1042a28-29) isto é, separável pela razão, por um processo mental ou epistêmico que permite compreendê-la como que abstraindo da matéria.

Nessa perspectiva, é preciso agora esclarecer, brevemente, alguns sentidos importantes de separação para Aristóteles. De fato, um dos objetivos principais deste artigo, além de corroborar que o problema da separação não está circunscrito ao núcleo duro da *Metafísica* (ZHΘ), haja vista que se encontra presente no livro dos impasses, é reforçar que tal temática não era uma questão limitada aos platônicos, mas igualmente presente dentro do círculo de estudos filosóficos de Aristóteles. Dessa maneira, dizer que a forma é separável, por exemplo, conduz necessariamente à seguinte pergunta: qual o sentido ou os sentidos de separação para Aristóteles?

Em várias passagens do *corpus* há inúmeras ocorrências do adjetivo *chôristos* (-hê, -on) e seus cognatos. Quanto ao modo de traduzir, geralmente, são duas as maneiras que podem determinar o modo de interpretar as passagens em que o termo ocorre. *Chôristos* pode ser “separado”, mas também “separável”. Por um lado, se aplicarmos o termo ao caso da substância, dizer que ela é *separada* implica que ela o é de fato ou é separada em ato, efetivamente separada. Mas mesmo com essa opção de tradução a separação ainda parece obscura, pois, afinal, o que para Aristóteles significa que algo é separado, colocado à parte? Por outro lado, dizer que a substância é *separável* implica que ela é potencialmente separada, não o sendo efetivamente. Essa última variante se aplicaria mais adequadamente à forma (*to eidos*), pois é difícil sustentar que, em Aristóteles, a forma seja *separada* dado que isso implicaria admitir uma forma, algo que o Estagirita não aceita, existente em si e por si separada das coisas da qual é forma. É consenso entre a maioria dos tradutores e intérpretes que *separável* é a melhor opção.²¹ Todavia, é importante ressaltar que Aristóteles não é rígido quanto a este conceito. Ora *chôristos* (-hê, -on) pode ser separado, ora pode ser separável. Se o ser se diz

²¹ Bostock (1994) sustenta que “separável” é a melhor tradução para *chôriston* no contexto da substância em *Metafísica* Z1. A maioria das traduções do texto utiliza “separável”, como a de Angioni (2005) e a de Berti (2017). Já a tradução espanhola de Martínez (1994) e a italiana de Reale (1993) optam por “separada”. A tradução mais distinta continua sendo a de Ross (1924): “*exist independently*”.

segundo a potência e o ato, por qual razão a separação também não poderia ser dita em ato e em potência? Desse modo, separação não se diz univocamente na filosofia aristotélica assim como o ser.

Serão indicadas, portanto, três noções de separação presentes em algumas passagens de Aristóteles a saber, separação pelo lugar, separação ontológica e separação segundo a razão (separação noética). Antes, contudo, de explorá-los é relevante dizer que a terminologia da separação está relacionada com a dependência ou independência ontológica²² que, por sua vez, está relacionada com um tema importante e recorrente na filosofia de Aristóteles, a saber, o da prioridade. O tema da prioridade sempre implica algo que é anterior e algo que é posterior e ambos sempre são distintos entre si, pois, caso contrário, não se poderia falar na anterioridade ou prioridade de um em relação ao outro. Em *Metafísica* Z1, por exemplo, Aristóteles diz que a substância (*ousia*) é anterior (*prôton*) em três sentidos: segundo a definição (*logos*), o conhecimento (*gnôsis*) e o tempo (*chronôs*). Nessa perspectiva da prioridade, não faria sentido algum dizer que *X* é anterior se não se estabelece um correlato ao qual ele é anterior. Se *X* é anterior é porque há um *Y* ao qual ele é anterior, de tal modo que, a expressão correta seria: *X* é anterior a *Y*, ou ainda: *X* tem prioridade em relação a *Y*.

Diferentemente de Platão, Aristóteles deu um sentido bem mais técnico a *chôrismos* e seus derivados. Pensamos que podemos iniciar essa sucinta elucidação de alguns sentidos de *chôrimos*, pelo sentido mais basilar e fundamental colocado por Aristóteles, qual seja, o sentido oposto a “estar junto” que seria uma espécie de *separação local*. Com efeito, na linguagem comum, dizemos que algo está separado quando não está junto. Por exemplo, quando se diz que determinado casal não está mais junto é porque os indivíduos se separaram um do outro, de tal modo que não convivem mais juntos, não frequentam os mesmos lugares juntos etc. Ou mesmo quando dizemos que tal livro não está junto com outro na estante querendo dizer que está separado. Isso se verifica, por exemplo, em *História dos Animais* (II 12, 504a5-8) quando Aristóteles descreve a anatomia das aves em que “separado” significa simplesmente “não está junto com” (os dedos entre si são separados). Nesse caso, não é propriamente uma separação local, mas trata-se daquele sentido mais comum de “estar junto com” podendo ser, assim, uma separação no sentido mais físico.

Esse sentido de separação local encontramos, por exemplo, na *Física*: “Diz-se que as coisas estão juntas quando estão em um lugar primeiro, separadas (*chôris*) quando estão em lugares distintos” (*Ph.* V 3, 226b21-23).²³ Ainda na *Física*, falando sobre o contínuo e seu aspecto de ser infinitamente divisível, Aristóteles diz: “Pois o que é contínuo tem partes distintas e pode ser dividido

²² Em outros contextos, *chôriston* não aparece relacionado com o aspecto ontológico, por exemplo, em *História dos Animais* 504a8: “separado” significa simplesmente “não está junto com” (colado aos outros dedos).

²³ Traduções da *Física* de Reeve (2018) com modificações cotejadas com a de Ross (1936). Essa mesma formulação aparece em *Metafísica* K12, 1068b 26-27.

nessas partes, que são então distintas dessa maneira, isto é, separadas pelo lugar (*topo kechôrismena*)” (*Ph.* VI 1, 231b4-6).²⁴ Também em *Geração e Corrupção* ocorre tal menção a essa separação:

E uma vez que há uma matéria da substância corpórea, mas que é já matéria de um corpo determinado [...], ela é também a mesma da grandeza e da afecção, e é separável por definição, mas não é separável quanto ao lugar (*topo d' ou chôristê*), a não ser que também as afecções sejam separáveis (*GC* II 5, 320b22-25).²⁵

Nesse sentido, seria possível dizer que *A* é localmente separado de *B* quando *A* é tal que pode estar em algum lugar em que *B* não está. Desse modo, se o item do qual *A* é localmente separado não for especificado, essa separabilidade de *A* é sua capacidade de estar sozinho em um lugar. É, portanto, necessário que haja uma relação entre dois polos a partir do qual se possa determinar qual item é separado localmente. Disso tudo poderíamos extrair o seguinte corolário: a separação local é um critério importante da substância sensível sem que isso, no entanto, substancie as partes separadas do todo. Se pensarmos em um dedo decepado e, assim, separado do corpo, ele continua sendo dedo apenas por homonímia (cf. *Metaph.* Z10, 1035b23-25).²⁶

Outro tipo de separação que é bastante importante para nossos intentos é a *separação ontológica*. A maioria dos intérpretes está de acordo em afirmar que, quando Aristóteles fala da separação não especificada, isso quer significar a separação ontológica e, conseqüentemente, a independência ontológica.²⁷ Evidentemente o Estagirita não usa essa nomenclatura, mas suas formulações levaram os comentadores a postularem-na. O principal texto no *corpus* bastante utilizado pelos intérpretes em que Aristóteles estaria mencionando essa separação ontológica está em *Metafísica* Δ11: “Alguns são anteriores e posteriores sob essa acepção, e outros segundo a natureza e a substância. Trata-se daqueles para os quais é logicamente possível ser sem outros, enquanto outras não podem ser sem aquelas. Essa divisão já era empregada por Platão” (*Metaph.* Δ11, 1019a1-4). Na verdade, na passagem não consta a terminologia da separação, mas tão somente da prioridade *kata physin kai ousian*, de tal modo que a separação ontológica estaria numa íntima relação com esse tipo de prioridade. Numa formulação padrão, essa independência ontológica seria expressa do seguinte modo: *A* é ontologicamente anterior a *B* se *A* é independente de *B* (“ser sem” – *einai aneu*), ou seja, *A* existe sem que *B* exista necessariamente. A independência, nesse sentido, é do item anterior/primeiro, no caso *A*.²⁸ Transpondo para a separação, a formulação padrão ficaria assim: *A* é

²⁴ Outro texto, em que há claramente uma referência à essa separação, é o *De Anima* II, quando o filósofo fala sobre as capacidades da alma e deseja saber se elas são uma alma ou parte desta (*De An.* II 2, 413b 14-16).

²⁵ Traduções de *Geração e Corrupção* de Francisco Chorão (2009). Outras referências a separação pelo lugar cf. *EN* 1157b 8; *Metaph.* 1016b 2; 1052b 17; 1068b 26; 1092a 19; *Ph.* 209b 23, 27, 30; 211a 3; 214b 21, 26, 27; 216a 25; 231b 6; *Po.* 1452b 16.

²⁶ Nessa perspectiva, concordamos com Defour (1995).

²⁷ Cf., por exemplo, Witt (1989), Fine (2003), Vigo (2006), entre outros.

²⁸ Essa visão padrão é chamada de “separação ontológica fraca” (*weak ontological separation*) por Emily Katz (2017).

separado de *B*, isto querendo significar que *A* é ontologicamente anterior a *B*, mas não o contrário. Essa relação assimétrica pode esbarrar no problema da dependência e independência ontológica que, por sua vez, aplicado às substâncias na sua relação com as não-substâncias, torna-se mais clara. E, para isso, vejamos uma passagem importante de *Metafísica* Z1:²⁹

Eis por que se pode indagar se caminhar, convalescer ou se sentar, assim como outras expressões desse tipo, significam cada qual ser, dado que nenhuma delas é por si mesma naturalmente e tampouco tem a possibilidade de ser separada da substância. Antes, estão mais dentre os seres – se é que estão dentre os seres – caminhante, sentado e convalescente (*Metaph.* Z1, 1028a20-25).

Assim, por exemplo, cor sempre é cor em determinada superfície que, nesse caso, funcionaria como um subjacente; ser músico se diz em referência a alguém (uma substância); qualidade é qualidade de algo, bem como quantidade etc. Se, ao contrário, tais itens não são entes como, então, explicaríamos a afirmação “o leão está andando”, ou mesmo, “o leão está saudável”? Se isso fosse assim, parece que tudo seria eliminado exceto a substância. A solução dada por Aristóteles na passagem é que não é “caminhar” que é um ente, mas “o caminhante”. É dito que “caminhar” ou “estar saudável” não pode existir independentemente de uma substância e, na passagem, essa independência se apresenta pela nota da separabilidade: “[...] e tampouco tem a possibilidade de ser separada da substância” (l. 24). A maioria dos intérpretes estabelece a passagem de *Metafísica* Z1, 1028a33-34, em que Aristóteles fala sobre a separação da substância, como sendo o vínculo que conecta com a prioridade ontológica de *Metafísica* Δ11. Tal vínculo determinaria, portanto, a explicitação da separação ontológica. No entanto, surge uma dificuldade a partir desse elo. De fato, existe uma dificuldade textual, já que o que contém numa passagem, está ausente na outra e vice-versa. Em Z1, é dito que a substância é anterior segundo a definição, o conhecimento e o tempo e que esta última prioridade é justificada pela nota da separação (*Metaph.* Z1, 1028a33-34). Já na outra, Δ11, é dito de que modo algo é anterior/primeiro segundo a natureza e a substância (*Metaph.* Δ11, 1019a1-4). Se o vínculo direto entre essas duas passagens fosse plenamente satisfatório, ou Z1 deveria conter a prioridade ontológica nos termos de Δ11, ou em Δ11 tal prioridade deveria vir apresentada, de um modo ou de outro, pelo termo *chôriston* ou seus cognatos. No entanto, não é o que ocorre. Grosso modo, dizer que algo é separado ontologicamente é dizer que existe de forma independente. Mas isso acarreta, outrossim, alguma dificuldade. Na verdade, se essa ideia padrão quer expressar que a substância, em termos de condições de existência, é primeira e, conseqüentemente, separada das demais categorias, seria preciso verificar se isso se aplicaria em todos os casos e o exemplo a seguir demonstra a fragilidade dessa ideia padrão. Por exemplo, entre dois itens, em que *A* designa a

²⁹ Outro texto importante que elucida essa separação ontológica é *Categorias* 2, 1a 20; 22-25; ele marca a presença da prioridade ontológica e sua relação com a separação em um texto juvenil de Aristóteles.

umidade e B, as plantas, qual teria prioridade em termos de condição de existência em relação ao outro? Nesse caso, a umidade seria anterior e teria independência em relação às plantas, pois a umidade pode existir independentemente das plantas, mas não o contrário, dado que nenhuma planta poderia existir sem umidade. Contudo, umidade não é uma substância e, nesse caso, seria anterior a um amplo gênero de substâncias (as plantas). Sem o intuito de aprofundar essa discussão e seus impasses, tenha-se no horizonte da discussão o significado da separação ontológica que é, por assim dizer, a mais debatida no meio acadêmico sobre o assunto.

Por fim, diga-se uma breve palavra acerca da separação pela razão ou pelo pensamento que é aquele tipo que é mais cabível ser dito acerca da forma (*to eidos*).³⁰ Para entendermos melhor essa separação tomemos um texto de *Física* II 2 que, quiçá, possa ser a única ocorrência clara e explícita no *corpus* dessa separação com os termos que nela se apresentam. O texto diz:

Ora, (1) o matemático também se ocupa com essas coisas, embora não enquanto cada uma delas seja o limite de um corpo natural, nem tenha uma compreensão teórica dos atributos dos corpos naturais enquanto tais. (2) É por isso que ele os separa. Pois *no pensamento eles são separáveis do movimento (chôrista gar tê noêsei kinêseôs esti)*, e assim o fato de estarem separados não faz diferença, nem resulta disso qualquer falsidade (*Ph.* II 2, 193b31-35, grifo nosso).

A primeira informação importante que a passagem nos fornece é a distinção entre a ciência da natureza e a matemática, ou mais precisamente, no método de cada uma. O item (1) estabelece essa distinção, sobretudo no método e não nos objetos em si mesmos. Em seu comentário a essa passagem, Simplicio explica o motivo pelo qual Aristóteles precisaria estabelecer uma distinção entre elas. Ele diz que se o cientista da natureza conduz suas investigações acerca das substâncias dos corpos e suas propriedades, e o astrônomo apenas sobre estas, a astronomia também parece ser um ramo da ciência da natureza. E, dessa maneira, “[...] tanto a matemática quanto a astronomia estariam muito próximas das ciências naturais, razão pela qual precisava apresentar a diferença entre elas” (*Simpl. In Ph.* 290, 24-26).³¹ Ou seja, a diferença é no modo como cada ciência lança o olhar sobre as propriedades dos itens a serem considerados. Nessa perspectiva, enquanto os entes matemáticos são separáveis do movimento, os entes físicos são não-separáveis. Aqui, é o movimento que é considerado, mas isso não torna menos importante a separação feita a partir dele pelo pensamento/razão. O matemático, como bem esclarece Aristóteles, interessa-se em conhecer a figura, a esfericidade, os sólidos, as superfícies e os pontos não enquanto eles são atributos dos corpos naturais enquanto naturais.

³⁰ Seria interessante trazer alguma possível distinção entre esses conceitos (*logos* e *noêsis*). No entanto, com vistas a compreender o sentido de separação não serão distinguidos ambos sentidos, embora se prefira dizer “separação pela razão”.

³¹ Tradução nossa do comentário de Simplicio em inglês de Barrie Fleet (1997).

O item (2) refere-se à separação propriamente dita e nos diz que é em si mesmo que o matemático visa conhecer tais atributos, isto é, pelo exercício dessa separação *noêsei*, uma vez que tais atributos são subtraídos dos corpos naturais, ou, são “separáveis do movimento”. Evidentemente que essa separação não se dá efetivamente nos entes físicos. Com efeito, não é possível separar a linha do corpo subjacente que a detém a não ser mentalmente, pela via do pensamento num processo de subtração (*aphairesis*). Os corpos têm formatos, são sólidos, têm linhas, esfericidade etc. e nenhum desses atributos podem ser separados ontologicamente, ou de fato, dos corpos porque os corpos como substâncias existem primariamente. Recordemos sempre que a primazia é da substância. Essa noção de separabilidade do objeto da matemática introduzida aqui por Aristóteles, não é suficientemente esclarecida. Antes de tentarmos explicar o que Aristóteles propõe, façamos uma breve observação a respeito dos termos utilizados por ele no texto.

Na passagem, Aristóteles se utiliza novamente da terminologia da separação (*chôrista*) e, como visto, esse termo pode ter vários significados (local, ontológica além de definicional e sem qualificação) o que torna bem difícil quando ela não vem especificada, embora a maioria dos intérpretes concorde que nesses casos Aristóteles se refira à separação ontológica. Todavia, algo distinto aparece no texto: essa separação é claramente especificada, pois *chôrista* é acompanhado por um *noêsei*, no dativo. Os tradutores não estão de acordo quando traduzem *noêsis/nous* e variam, por exemplo, entre *pensamento*, *entendimento*, *inteligência* ou mesmo *razão*. No entanto, todas essas palavras, segundo nosso modo de entender, encontram-se no mesmo campo temático não constituindo, portanto, um grande problema optar por qualquer um deles. O ponto mais fundamental é o estilo ou o tipo de separação que Aristóteles introduz na passagem. Os termos usados não são *logos* (razão) nem *horismos* (definição), por exemplo, mas é um termo que poderá introduzir outra noção (*noêsei*). Pelo texto fica claro que tais itens (os atributos que o matemático, mas também o cientista da natureza, investigam) são separáveis, a saber, do movimento (*kinêsis*). Aristóteles ainda não definiu movimento, pois o fará somente no livro II da *Física*. Importa aqui saber que o movimento, parafraseando o título de um importante artigo de Puente (2010), é a essência da natureza. E que ele se encontra no modo, por exemplo, como Aristóteles define um ente natural como sendo aquele que tem em si e por si princípio de *movimento* e repouso (*Ph.* II 1, 192b13-14).

Como Aristóteles concebe essa separação para compreensão mais clara? O matemático e o cientista da natureza se ocupam dos mesmos corpos, dos mesmos entes, mas o primeiro interessa-se em conhecer os atributos não enquanto eles são atributos dos corpos naturais *enquanto* naturais. Quando Aristóteles diz que “o matemático os separa [atributos]” (*Ph.* 193b33-34), ele está querendo dizer que, na medida em que o matemático analisa atributos quantitativos subtraídos do subjacente natural a que pertencem, os considera em si mesmos, ou dito de outro modo, à parte das propriedades

que fazem um ente natural ser ente natural. E essa separação é operada pelo pensamento ao que poderíamos chamar de separação noética, ou mental, racional.³²

Que esse método de separação embutido na passagem de *Física* II 2, 195b22-35 esteja presente no pensamento inicial de Aristóteles e que foi adquirindo um sentido mais técnico com o amadurecimento de sua filosofia, associado com a matemática, não está em questão aqui. Todavia, parece ser estranho que no *corpus* haja somente esta ocorrência de separação pelo pensamento, como se isso pudesse significar que ela não fosse relevante para o Estagirita. Um ponto bastante relevante de considerar é que os conjuntos de atributos, ou os objetos tanto da física quanto da matemática, não estão separados, para Aristóteles, dos corpos físicos compostos de forma e de matéria. A distinção não está nos objetos em si mesmo, mas no modo ou na maneira como são estudados, de tal forma, que o físico olha para os compostos sensíveis sob uma perspectiva que não é a mesma perspectiva do matemático.

Assim, a separação pelo pensamento, que o matemático faz, diz respeito não necessariamente a uma separação do tipo ontológica, na perspectiva da existência independente, tampouco está associada à separação local, pois tais entes matemáticos são desprovidos de movimento e, conseqüentemente, de lugar. Essa separação epistemológica só é possível a partir de uma perspectiva lógica.

Entendida desse modo, a separação pelo pensamento poderia ser a melhor opção a ser adotada para definir aquele tipo de separação que Aristóteles não explicou em *Metaph.* Z1. Da mesma maneira, considerando a compreensão e interpretação densa dos últimos anos sobre esse assunto e o que tentou-se argumentar anteriormente, tal é o sentido de separação que poderíamos tipificar também na oitava aporia explorada acima. E isso constitui não somente uma dificuldade circunscrita ao âmbito platônico, mas ao próprio círculo de Aristóteles como um impasse que ele precisaria desenvolver posteriormente.

³² Philippe Marie-Dominique (1948) aponta para essa “separação” que a distingue de outros vários sentidos identificados no *corpus*. Ele distingue que, em alguns casos, “separar” significa separar realmente (*séparer réellement*), no nível físico e metafísico, em outros significa separar formalmente (*séparer formellement*), aludindo à passagem de *Física* II 2 que estamos discutindo.

REFERÊNCIAS

- _____. *Aristotle's Physics: a revised text with introduction and commentary*. Oxford: Oxford University Press, 1936.
- _____. *Geração e Corrupção*. Trad. Francisco Chorão. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2009.
- _____. *Metafísica VII e VIII*: tradução, introdução e notas de Lucas Angioni. Campinas: UNICAMP, 2005.
- _____. *Metafísica*. Introducción, traducción y notas de Tomás Calvo Martínez. Madrid: Editorial Gredos, 1994.
- _____. *Metafísica*: traduzione, introduzione e note di Enrico Berti. Roma: Laterza, 2017.
- ALESSANDRO DI AFRODISIA. *Commentario alla Metafisica di Aristotele*. A cura di Giacomino Movia. Milano: Bompiani, 2007.
- AQUINO, Tomás. *Comentário à Metafísica de Aristóteles: I-IV*. Trad. Paulo Faitanin e Bernardo Veiga. v. 1. Campinas: Vide Editorial, 2017.
- ARISTOTELE. *Metafísica*: testo greco a fronte a cura de Giovanni Reale. Milano: Rusconi, 1993.
- ARISTÓTELES. *Metafísica*. Trad. Vivianne de Castilho Moreira. Petrópolis: Vozes, 2024.
- ARISTOTELIS. *Metaphysica*. In: BEKKER, I. (org.). *Aristotelis Opera*. Berlim: Reimer, 1831. p. 980a21-1093b29.
- ARISTOTLE. *Physics*. Translated with introduction and notes by C. D. C. Reeve. Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc., 2018.
- BOSTOCK, D. *Aristotle Metaphysics: book Z and H*. Oxford: Clarendon Press, 1994.
- BROADIE, Sarah. Aporia 8. In: CRUBELLIER, Michel; LAKS, André. *Aristotle's Metaphysics B*. Symposium Aristotelicum. Oxford: Oxford University Press, 2009, p. 135-150.
- CRUBELLIER, M.; LAKS, A. *Aristotle's Metaphysics B: symposium aristotelicum*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- DEFOUR, Richard. La Séparation chez Aristote. *Les Études Philosophiques*, Paris, n. 1, p. 44-65, 1995. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/20849234>. Acesso em: 07 ago. 2028.
- FINE, Gail. *Plato on Knowledge and Forms: selected essays*. Oxford: Clarendon Press, 2003.
- HÜBNER, Johannes. *Aristoteles über Getrenntheit und Ursächlichkeit: der begriff des εἶδος χωριστόν*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2000.
- KATZ, E. Ontological Separation in Aristotle's Metaphysics. *Phronesis*, Leiden, v. 62, n. 1, p. 26–68, 7 dez. 2017. DOI [10.1163/15685284-12341318](https://doi.org/10.1163/15685284-12341318).
- MADIGAN, Arthur. *Aristotle Metaphysics: books B and K 1-2*. Oxford: Clarendon Press, 1999.
- MARIE-DOMINIQUE, Philippe. Ἀφαίρεσις, πρόσθεσις, χωρίζει dans la Philosophie d'Aristote. *Revue Thomiste*, Paris, v. 48, p. 461-479, 1948.

MORRISON, D. Χοριστός in Aristotle, *Harvard Studies in Classical Philology*, Harvard, v. 89, p. 89-105, 1985. DOI [10.2307/311270](https://doi.org/10.2307/311270).

PUENTE, Fernando E. de B. Rey. Por que o movimento é a essência da natureza? *Kryterion*, Belo Horizonte, n. 122, p. 505-519, dez. 2010. DOI [10.1590/s0100-512x2010000200011](https://doi.org/10.1590/s0100-512x2010000200011). Disponível em: <https://www.scielo.br/j/kr/a/rbhc4rMWSgQ5dkkDxZbG4Js/?lang=pt>. Acesso em: 15 mai. 2024.

REALE, G. *Aristóteles Metafísica: sumários e comentários*. São Paulo: Loyola, 2002.

REEVE, C. D. C. *Aristotle: Metaphysics*. Translated with introduction and notes. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2016.

ROSS, W. D. *Aristotle's Metaphysics: a revised text with introduction and commentary*. 2 vols. Oxford: Oxford University Press, 1924.

SIMPLICIUS. *On Aristotle Physics 2*. Translated by Barrie Fleet. London: Bloomsbury, 1997

VIGO, A. G. *Estudios Aristotélicos*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 2006.

WITT, Charlotte. *Substance and essence in Aristotle: an interpretation of Metaphysics VII-IX*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1989.

XAVIER, Gabriel Geller. *Τίς ἡ οὐσία; (Que é a substância?): o problema da substância a partir da última aporia de Beta da Metafísica de Aristóteles*. 2017. 179 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2017. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/185485>. Acesso em: 22 de maio de 2024.