

A METAFÍSICA DE ARISTÓTELES: INTRODUÇÃO, TRADUÇÃO E COMENTÁRIO DE GIOVANNI REALE¹

Marcelo PERINE
PUC-SP

Apresentar a *Metafísica* de Aristóteles numa única conferência é uma tarefa superior às forças dos mais eminentes especialistas no pensamento do Estagirita, quanto mais de um simples amador da filosofia aristotélica. Entretanto, correndo o risco da ousadia, proponho-me a fazê-lo sob a guia de um dos mais competentes e reconhecidos historiadores da filosofia na atualidade.

O que pretendo expor em grandes linhas é a interpretação da *Metafísica* de Aristóteles de Giovanni Reale, de quem tive a honra e o imenso trabalho de traduzir os cinco volumes da *História da Filosofia Antiga*, com a preciosa ajuda do Pe. Henrique Cláudio de Lima Vaz; traduzi também a monumental monografia sobre a nova interpretação de Platão e, nos últimos quatro anos trabalhei na tradução e revisão dos

⁽¹⁾ Este texto, apresentado como Aula Inaugural do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de Campinas, no dia 12 de março de 2002, foi totalmente extraído do **Ensaio Introdutório** de Giovanni Reale, vol. I da **Metafísica** de Aristóteles em três volumes (Introdução, Texto e Comentário) traduzidos por mim e publicados pelas Edições Loyola. Cf. Aristóteles, **Metafísica**, 3 vols., trad. de M. Perine, São Paulo: Loyola, 2002.

três volumes de *Ensaio introdutório, texto e comentário à Metafísica* de Aristóteles que as Edições Loyola acabam de lançar.

Para entrar diretamente na matéria desta “Aula inaugural” sobre a *Metafísica* de Aristóteles, duas questões preliminares precisam ser explicitadas: a questão do título e a da gênese da obra.

1. A ORIGEM DO TERMO “METAFÍSICA”

Até os primeiros decênios do século XX, os estudiosos concordavam em considerar o título não anterior ao primeiro século antes de Cristo. Dizia-se que o título aparece pela primeira vez em Nicolau de Damasco, o qual, segundo uma informação extraída da *Metafísica* de Teofrasto, teria composto um estudo sobre a *Metafísica* de Aristóteles. Nicolau de Damasco é contemporâneo mais jovem de Andrônico de Rodes, o célebre editor das obras de Aristóteles. Por não encontrarem traços do título *Metafísica* antes de Nicolau de Damasco, os estudiosos concluíram que ele deve ter surgido no primeiro século antes de Cristo, pouco antes de Nicolau e, portanto, justamente na época da publicação da edição de Andrônico. O título teria sido criado ou por Andrônico para a publicação da sua grande edição dos escritos aristotélicos, ou teria surgido imediatamente depois da sua publicação ou, ainda, em conseqüência dela porque, na ordem da edição, os livros de filosofia primeira *vinham depois* (*metá*) dos livros de física. Assim, interpretou-se, posteriormente, que o título pretendia simplesmente aludir a uma *relação de sucessão cronológica ou, em todo caso, de sistematização dos tratados aristotélicos*.

Entretanto, quando se dá o sentido de “além” ou “acima” ao *metá*? da expressão *tà metà tà physiká*, ela assume um significado perfeitamente apto para indicar também o *conteúdo* da pesquisa sobre o ser supra-sensível e transcendente, que é objeto dos quatorze livros

aos quais aquela expressão foi imposta como título. Por isso, desde muito cedo, em lugar da fórmula preferida por Aristóteles - “filosofia primeira”, *próte philosophía* - a tradição preferiu o termo “metafísica” porque ele exprime de modo mais atual, mais eficaz e mais incisivo a intenção de Aristóteles nos quatorze livros, ou seja, estudar as realidades que estão *acima* e *além* das físicas e que podem muito bem ser qualificadas de *meta-físicas*.

Mais recentemente alguns autores começaram a questionar as bases dessa convicção solidamente estabelecida. O título *metà tà physiká* seria anterior não só a Nicolau, mas também a Andrônico, e teria figurado num catálogo de Aristo de Céos, por volta do final do século III a.C., do qual derivariam os célebres *Catálogos* de Diógenes e de um Anônimo. Um dos mais agudos estudiosos dos *Catálogos* das obras aristotélicas, Paul Moraux², concluiu que o nome *metafísica*, cuja primeira menção estaria em Nicolau de Damasco, na verdade é bem anterior a Andrônico. Também o sentido normalmente atribuído à expressão *metà tà physiká* foi posto em discussão por Moraux, para quem o termo ‘metafísica’ corresponderia à ordem estabelecida por Aristóteles para a seção teórica das suas obras, de modo que o sentido de “metafísica” estaria fundado em razões de caráter didático, pois, segundo Moraux, “a fragilidade do nosso espírito nos constrange a começar pelo estudo de coisas imperfeitas e segundas, objeto da física, para passar em seguida ao de seres perfeitos e primeiros, objetos da filosofia primeira; *com relação a nós* esta vem *depois* da física e merece, portanto, o nome de *metà tà physiká*”³.

Qualquer que seja a posição assumida quanto a esse ponto, hoje em dia já não se pode mais aceitar como indubitável a tese de uma origem meramente casual para o título *Metafísica*. Mas, o curioso nessa questão é que os textos aristotélicos justificam tanto a exegese tradicional do termo ‘metafísica’, quanto a exegese que se impôs a partir

⁽²⁾ P. Moraux, *Les listes anciennes des ouvrages d’Aristote*, Lovaina 1951, p. 314s.

⁽³⁾ *Ibidem*, p. 315.

do início do século passado. Com efeito, o problema último de todos os livros da *filosofia primeira* é, justamente, o problema da substância *supra-sensível* ou *supra-física*. Além disso, reiteradamente, Aristóteles diz que o que é *por natureza* anterior é *para nós* posterior, e vice-versa. “Metafísica”, portanto, é um termo que designa uma ciência que, aristotelicamente falando, é *para nós* “posterior” à física, enquanto e *somente* enquanto ela é, *em si e por si*, “superior” à física.

Entre os muitos textos que poderiam ilustrar esta afirmação escolhemos três particularmente eloqüentes. No livro GAMA Aristóteles caracteriza o metafísico justamente em função do seu sobre-ordenamento hierárquico com relação ao físico:

“Por outro lado, dado que existe algo que está acima do físico (de fato, a natureza é apenas um gênero de ser), ao que estuda o universal e a substância primeira caberá também o estudo dos axiomas. A física é, sem dúvida, uma sapiência, mas não é a primeira sapiência” (3, 1005 a 33-b 2).

Esta passagem antecipa o que é explicitado no capítulo 1 do livro EPSILON, ou seja, que a metafísica, enquanto teologia, é anterior à física justamente pelo seu objeto:

“Ora se não existisse outra substância além das que constituem a natureza, a física seria a ciência primeira; se, ao contrário, existe uma substância imóvel, a ciência desta será anterior (às outras ciências) e será filosofia primeira...” (1, 1026 a 27-30).

No livro ZETA Aristóteles destaca da melhor maneira possível a relação de sucessão dos nossos conhecimentos, estabelecendo que *para nós* vem primeiro o conhecimento das realidades físicas, e, portanto, só depois o conhecimento das realidades supra-sensíveis:

“Todos admitem que algumas das coisas sensíveis são substâncias; portanto devemos desenvolver nossa pesquisa partindo delas. De fato, é muito útil proceder por graus na direção do que é mais cognoscível. Com efeito, todos adquirem o saber desse modo: procedendo por meio das coisas naturalmente menos cognoscíveis na

direção das que são por natureza mais cognoscíveis. (...) As coisas que são cognoscíveis e primeiras para o indivíduo são, amiúde, pouco cognoscíveis por natureza e captam pouco ou nada do ser. Todavia, é preciso partir dessas coisas que são por natureza pouco cognoscíveis ao indivíduo, para chegar a conhecer as coisas que são cognoscíveis em sentido absoluto, procedendo, como dissemos, justamente por meio da primeiras” (3, 1029 a 3 - b 12).

Portanto, *para nós vem depois* justamente o que se encontra antes, ou seja, o que está *além* do sensível. Portanto, qualquer que tenha sido a gênese do termo *meta*-física, podemos assumi-lo legitimamente para indicar o que Aristóteles indicava com múltiplas expressões - “sapiência”, “filosofia primeira”, “teologia”, “ciência buscada”, “ciência do ser enquanto ser”, “ciência da substância”⁴.

2. A QUESTÃO DA GÊNESE DOS LIVROS DA “METAFÍSICA”

A segunda questão preliminar é a da gênese e da unidade da *Metafísica*. Hoje em dia é consenso entre os estudiosos que os quatorze livros que nos chegaram com o título *Metafísica* não constituem uma obra com uma precisa *unidade literária*, isto é, um todo organicamente predisposto e acabado.

Já alguns estudiosos do século XIX declararam espúrios livros inteiros ou partes de livros, na medida em que contêm afirmações que pareciam estar em contradição com as consideradas genuínas e autênticas. Tentou-se até mesmo reconstruir, dentre os livros de que consta a *Metafísica*, uma ordem diferente daquela na qual eles nos chegaram e, por fim, chegou-se a pensar que a *Metafísica* fosse uma coletânea de obras diversas, cujos títulos figurariam ainda no catálogo de Diógenes.

⁽⁴⁾ Sobre estas expressões ver as amplas análises e a pormenorizada documentação fornecida por Reale no seu livro *Il concetto di filosofia prima e l'unità della Metafisica di Aristotele*, Milão: Vita e Pensiero, 1993⁵.

A partir dos estudos de Werner Jaeger *pretendeu-se até mesmo negar à Metafísica uma unidade de pensamento*, e não só uma unidade literária. Esse estudioso alemão afirma ser totalmente ilícito partir do pressuposto da *homogeneidade filosófica* da obra para esconder os problemas que ela apresenta, mesmo do ponto de vista do conteúdo. Segundo Jaeger, “Deve ser rejeitada toda tentativa de reconstruir com os trechos remanescentes uma *unidade literária* póstuma, por meio da transposição ou da exclusão de livros. Mas deve ser igualmente rejeitada a precipitada admissão da sua *unidade filosófica*, em detrimento das características dos documentos individuais. Cada um desses documentos de uma atividade de pensamento, que por decênios lutou sem tréguas com os mesmos problemas, representa um momento fecundo, um grau do desenvolvimento, um estágio do processo evolutivo, um ponto de partida para uma nova formulação”⁵. E sobre este ponto concordaram todos os que aceitaram e aplicaram o chamado método genético na análise das obras de Aristóteles.

A questão é bastante complexa e aqui podemos apenas evocar as conclusões e os resultados a que chegou Giovanni Reale no exaustivo estudo sobre *O conceito de filosofia primeira e a unidade da Metafísica de Aristóteles*, no qual, discutindo com Werner Jaeger e com os defensores do método genético, demonstra que no curso de meio século de trabalhos, esse método acabou por dissolver inteiramente as próprias bases, e não alcançou nenhum dos objetivos essenciais que se propunha alcançar. De fato, justamente explorando os mesmos indícios, os mesmos elementos e os mesmos dados, os diferentes estudiosos, aplicando os cânones da interpretação genética, chegaram a demonstrar tudo e o contrário de tudo. Viu-se assim a possibilidade de sustentar uma tese, a exatamente contrária, e até mesmo também toda uma série de teses intermediárias. De modo análogo, viu-se a possibilidade de entender como texto antigo o mesmo que outros entendiam como recente, ou que outros ainda interpretavam como

⁽⁵⁾ W. Jaeger, *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Berlim 1923; trad. ital. de G. Calogero, Florença 1935, p. 226.

intermediário. Viu-se, por fim, a possibilidade de demonstrar como “platônicos” quanto à inspiração textos que, por outro lado, outros entendiam como “antiplatônicos”. Em suma, os resultados obtidos com base na aplicação dos cânones do método histórico-genético acabam por se anular mutuamente.

Com isso não se pretende dizer que meio século de trabalho conduzido com esse método tenha sido em vão. Houve resultados significativos, mas não alcançaram as metas fixadas. Particularmente, ficou claro que quando se nega *a homogeneidade filosófica e especulativa de uma obra compromete-se definitivamente a possibilidade de entendê-la*.

São as seguintes as principais teses sustentadas por Giovanni Reale contra a corrente dominante até a metade do século XX, e que hoje parecem ganhar consensos cada vez maiores entre os especialistas.

A *Metafísica* não é uma obra unitária, mas uma coleção de escritos. Estes não nasceram ao mesmo tempo, mas são fruto de um longo esforço de pensamento, de novas meditações e repensamentos. Não obstante isso, uma coisa é certa: *existe neles uma unidade especulativa de fundo*. Negar essa unidade significa tornar impossível a filosofia dos livros chamados *Metafísica*, tanto no seu conjunto como individualmente.

Diz muito bem Pierre Aubenque, um estudioso que interpreta Aristóteles diferentemente de Giovanni Reale e, contudo, concorda com ele no princípio de fundo: “A tese da evolução não significa, portanto, que essa obra [a *Metafísica*] não possa ser considerada como um todo; *não é possível qualquer interpretação filosófica de qualquer autor se não se põe como princípio que ele permanece a todo instante responsável pela totalidade da sua obra, desde que não tenha expressamente renegado esta ou aquela parte*. E esse princípio vale muito mais para Aristóteles, pelo fato de que os seus escritos que nos chegaram não eram obras

destinadas à publicação e que, desde então, teriam escapado ao seu autor, mas um material didático permanente (o que não significa intangível), ao qual Aristóteles e os seus discípulos deviam referir-se a todo instante como à carta da unidade doutrinal do Liceu⁶.

No passado não se soube ler as obras de Aristóteles, em particular a *Metafísica*, como cursos e material para lições reservadas aos alunos, ou seja, como obras intra-peripatéticas, com finalidade, estrutura e feitio totalmente diferentes dos escritos preparados para a publicação. Repetições, rupturas formais, saltos, resumos, abreviações e rigidez lingüística e estilística são constantes ao longo da obra. O leitor que pretendesse ler a *Metafísica* como um livro escrito para a publicação tomaria o pior caminho e muito dificilmente chegaria a compreender a sua mensagem.

Esclarecidas essas questões preliminares, tentaremos delinear, em grandes linhas, o conceito e finalidade da metafísica aristotélica.

3. CONCEITO E FINALIDADE DA METAFÍSICA ARISTOTÉLICA

O conceito e a finalidade da *Metafísica* aristotélica se delineiam a partir das quatro definições dessa ciência oferecidas pelo próprio Aristóteles.

a) *Primeira definição: metafísica como ciência das causas e dos princípios primeiros e supremos*

A metafísica aristotélica é inteiramente constituída por termos e conceitos *polivalentes*, a começar pelo conceito de “metafísica” ou “filosofia primeira”, que, ao longo dos quatorze livros, é determinado de *quatro modos diferentes*.

⁶ P. Aubenque, *Le problème de l'être chez Aristote*, Paris 1962, p. 9 s. (grifo nosso).

A primeira definição, que se encontra no início do livro ALFA⁷ e é várias vezes reafirmada, caracteriza a metafísica como *ciência ou conhecimento das causas e dos princípios primeiros ou supremos*. Vejamos o que significa isso.

Podemos ter noções de coisas, eventos e acontecimentos em dois diferentes níveis. Quando ocorre, por exemplo, um eclipse lunar ou solar, todos os seres humanos são capazes de saber *que* ocorre um eclipse, pois para isso bastam a percepção sensível, a visão, a constatação; poucos seres humanos, ao contrário, são capazes de saber *por que* ocorre esse eclipse, dado que para isso não bastam sensações e experiências, mas impõe-se a intervenção do raciocínio e a superação do plano puramente empírico. Portanto, no primeiro caso há apenas *constatação* com base sensível e empírica; no segundo, ao contrário, há verdadeiro *conhecimento* e ciência.

Mais ainda: todos sabem *que* o fogo aquece e queima; para saber isso bastam a sensação e a constatação empírica. Poucos, porém, sabem *por que* o fogo aquece e queima. Quem sabe apenas *que* o fogo aquece e queima, tem apenas noções empíricas; ao invés, quem sabe o *porquê* ou a razão pela qual o fogo aquece e queima, possui verdadeiro conhecimento e ciência.

Um último exemplo. Uma coisa é constatar que a Fulano e a Beltrano, enfermos da mesma doença, foi benéfico um medicamento e, portanto, saber aplicar o mesmo medicamento a todos os casos semelhantes de modo simplesmente empírico; outra coisa é conhecer *o porquê e as razões* da enfermidade e, portanto, da cura. O primeiro é um saber puramente prático-empírico, o segundo é um saber científico.

Em geral diremos, portanto, que o primeiro tipo de saber limita-se à verificação empírica, à constatação do *fato (tò hóti)*⁸ de a coisa ser, ou ser de certo modo; ao contrário, o conhecimento verdadeiro

(7) Cf. *Metafísica*, I 1-2.

(8) *Metafísica*, I 1, 981 a 29, b 13.

(9) *Metafísica*, I 1, 981 a 28 ss., b 12.

e próprio ou ciência alcança o *porquê* (*tò dióti, tò dià tí*)⁹ e a *razão de ser* da coisa. Portanto, quem possui a ciência não só sabe *que* as coisas são de determinado modo, mas sabe, particularmente, *por que* são daquele modo determinado e não de outro.

Esse conceito aristotélico de *ciência* prepara a compreensão do significado de *causa* (*aitía*) e de *princípio* (*arché*). Aristóteles usa, na maioria das vezes, os dois termos como sinônimos. Causa ou princípio de algo não é mais do que o *porquê* da própria coisa: é a *razão de ser* da coisa, é *aquilo pelo quê* a coisa é e é aquilo que é. As causas e os princípios, portanto, podem ser definidos como as *condições* ou os *fundamentos* das coisas, enquanto são o que funda e condiciona as coisas: excluindo as causas e os princípios, excluem-se imediatamente as próprias coisas.

Mas a compreensão plena da definição de metafísica exige também uma explicação dos adjetivos “primeiros” ou “supremos” (*prōta*), que qualificam as causas e os princípios (*tà prōta aitía*)¹⁰.

Quando se possui o conhecimento das causas e dos princípios de algo, sempre se possui *ciência da coisa*, mas não necessariamente *ciência metafísica*. A ciência metafísica só existe quando se conhecem *certas* causas e *certos* princípios. Quais? Justamente os “supremos” ou “primeiros”.

Aristóteles é muito preciso sobre este ponto. Se estudarmos as razões dos números e das relações numéricas, teremos a ciência matemática; se estudarmos as razões e as causas dos fenômenos celestes, teremos a ciência astronômica; se estudarmos as causas e os princípios dos fenômenos atmosféricos, teremos a ciência meteorológica e assim por diante.

Quando, então, teremos as *ciência metafísica*?

Não a teremos enquanto determinarmos as causas e princípios que só valem para “zonas” particulares da realidade, ou seja, para grupos de coisas, portanto, de maneira limitada a “setores”

⁽¹⁰⁾ **Metafísica**, I 1, 981 b 28.

circunscritos do ser, mas somente quando determinarmos as causas e os princípios *de todas as coisas sem distinção, de toda a realidade sem restrição*, vale dizer, *de todos os seres*. Portanto, as causas e os princípios “primeiros” ou “supremos”, que são o objeto peculiar da metafísica são *as causas e os princípios que condicionam toda a realidade, ou seja, as causas e os princípios que fundam os seres na sua totalidade*¹¹.

Assim, a metafísica é ciência do *porquê último* de todas as coisas, das *razões supremas* da realidade, e por isso é ciência incomparavelmente superior a todas as outras ciências particulares. Aristóteles chega a dizer que ela é ciência *divina*: em primeiro lugar, porque é ciência de Deus, na medida em que Deus é, de fato, o supremo dos princípios e a primeira das causas, e, em segundo lugar, porque, se por acaso alguém possui esta ciência na sua perfeição e completude, este só pode ser o próprio Deus¹².

b) *Segunda definição: metafísica como ciência do ser enquanto ser*

No início do livro GAMA a metafísica é definida como *ciência do ser enquanto ser e do que compete ao ser enquanto tal*¹³.

Esta foi a definição que se tornou mais célebre, mas, ao mesmo tempo, mais *difícil de ser entendida no seu genuíno significado histórico*. A sua correta compreensão revela que o seu sentido coincide com a definição anterior, apenas com uma diferença de perspectiva.

Escreve Aristóteles no capítulo 1 do livro GAMA:

“Existe uma ciência que considera o ser enquanto ser e as propriedades que lhe competem enquanto tal. Ela não se identifica com nenhuma das ciências particulares: de fato, nenhuma das outras ciências considera universalmente o ser enquanto ser, mas, delimitando

(11) **Metafísica**, IV 1 e VI 1.

(12) Cf. **Metafísica**, I 2, 983 a 5 ss.

(13) **Metafísica**, IV 1, 1003 a 21 s.

uma parte dele, cada uma estuda as características dessa parte. Assim o fazem, por exemplo, as matemáticas” (1, 1003 a 20-25).

As ciências particulares, diz Aristóteles, restringem-se à consideração *de uma parte determinada do ser*: a isolam do resto e indagam as suas propriedades e características. Assim, por exemplo, a matemática examina o gênero particular de ser que é o número e indaga as suas características, como a paridade, a disparidade, a igualdade, a desigualdade, etc. Poderíamos acrescentar muitos outros exemplos como este. Portanto: as ciências particulares têm como objeto uma realidade particular, e dela indagam as determinações e as características essenciais; a metafísica, ao contrário, tem como objeto de indagação a realidade, não enquanto esta ou aquela realidade particular determinada, mas considerada enquanto tal, enquanto realidade: o ser enquanto ser (*tà òn he ón*).

As expressões “realidade enquanto realidade” ou “ser enquanto ser” indicam *a totalidade da realidade e do ser*, em contraposição às “partes” ou aos “setores” dele; indicam não uma determinada parte da realidade ou um gênero de ser, mas toda a realidade e todo o ser. Mas ainda permanece indeterminado o que significa *estudar ou ter ciência da realidade na sua totalidade, do ser enquanto ser*. Se nos lembrarmos do conceito de “ciência” definido acima teremos o sentido dessa nova definição de metafísica. Ciência é conhecimento do porquê, das causas e dos princípios. Ciência do ser é, portanto, *ciência do porquê, das causas e dos princípios do ser*.

De resto Aristóteles, ainda no capítulo 1 do livro GAMA diz expressamente:

“Ora, dado que buscamos as causas e os princípios supremos, é evidente que estes devem ser causas e princípios de uma realidade que é por si. Se também os que buscavam os elementos dos seres, buscavam esses princípios <supremos>, necessariamente aqueles elementos não eram elementos do ser acidental, mas do ser enquanto ser. Portanto, também nós devemos buscar as causas do ser enquanto ser” (1, 1003 a 26-31).

Parece claro o que a passagem diz. A nova definição coincide com a precedente, mas em diferente perspectiva: a ciência das causas e dos princípios *supremos* não é mais que a ciência *de toda a realidade e de todos os seres* e, vice-versa, a ciência do ser como ser não é senão a ciência das causas e *dos princípios supremos do ser*. Com efeito, as causas “supremas” ou “primeiras” valem para *toda a realidade* e para *todo o ser* e, conseqüentemente, as causas *da realidade como realidade* ou *do ser como ser* só podem ser “causas primeiras” ou “supremas” e não causas particulares: se não fosse assim, elas seriam válidas só para este ou aquele setor do ser, e não para o ser como tal.

Passemos à terceira definição de metafísica.

c) *Terceira definição: metafísica como teoria da substância (ousía)*

Aristóteles também caracterizou a sua metafísica como uma “teoria da substância” (*peri tes ousías he theoría*)¹⁴ e o metafísico como o que especula a respeito da substância. Com efeito, os livros mais importantes da *Metafísica* são quase inteiramente dedicados à substância¹⁵ e em todos os livros há contínuas referências ao problema da substância (*ousía*). Portanto, não há a menor dúvida de que o problema usiológico constitua o coração da filosofia primeira de Aristóteles.

Aristóteles mostra claramente como essa definição concorda com as precedentes. A metafísica, segundo as precedentes definições, é ciência das causas e dos primeiros princípios, ou ciência das causas e princípios primeiros do ser. Ora, segundo o Estagirita, o ser tem múltiplos significados, dos quais o de *substância* não só é o principal, mas até mesmo *o fundamento de todos os outros*. Se assim é, a ciência das causas e dos princípios do ser deverá configurar-se,

⁽¹⁴⁾ *Metafísica*, XII 1, 1069 a 18.

⁽¹⁵⁾ Cf. os livros VII, VIII, IX, XII, XIII e XIV.

fundamentalmente, como *ciência das causas e dos princípios da substância*.

Já no capítulo 9 do livro ALFA se lê:

“Em geral, investigar os elementos dos seres sem ter distinguido os múltiplos sentidos nos quais se entende o ser significa comprometer a possibilidade de encontrá-los, especialmente se o que se investiga são os elementos constitutivos dos seres. Certamente não é possível buscar os elementos constitutivos do fazer ou do padecer ou do reto, pois se isso é possível, só o pode ser pelas substâncias. Investigar os elementos de todos os seres ou crer tê-los encontrado daquele modo é um erro” (9, 992 b 18-24).

No capítulo 2 do livro GAMA, logo depois de ter falado dos múltiplos significados do ser, Aristóteles acrescenta:

“É evidente, portanto, que os seres serão objeto de uma única ciência, justamente enquanto seres. Todavia, a ciência tem como objeto, essencialmente, o que é primeiro, ou seja, aquilo de que depende e pelo que é denominado todo o resto. Portanto, se o primeiro é a substância, o filósofo deverá conhecer as causas e os princípios da substância” (2, 1003 b 15-19).

E ainda no capítulo 1 do livro ZETA:

“E na verdade, o que desde os tempos antigos, assim como agora e sempre, constitui o eterno objeto de pesquisa e o eterno problema: ‘que é o ser’, equivale a este: ‘que é a substância’ (...); por isso também nós devemos examinar principalmente, fundamentalmente e, por assim dizer, exclusivamente, o que é o ser entendido neste significado” (1, 1028 b 2-7).

E assim se explica porque a metafísica é definida por Aristóteles como ciência da substância ou ciência das causas e princípios da substância.

E chegamos assim à última definição da metafísica.

c) *Quarta definição: metafísica como ciência teológica*

A metafísica é repetidamente definida - implícita ou explicitamente - como teoria de Deus ou “ciência teológica”, *theologiké* (i.é. *epistéme* ou *sophía*)¹⁶.

Já o livro ALFA define a metafísica como ciência “divina” e como relativa às “coisas divinas” (*tōn theíon*):

“Esta [isto é, a sapiência metafísica], de fato, entre todas [as ciências], é a mais divina e a mais digna de honra. Mas uma ciência só pode ser divina nos dois sentidos seguintes: (a) ou porque ela é ciência que Deus possui em grau supremo, (b) ou porque ela tem por objeto as coisas divinas. Ora, só a sapiência [isto é, a metafísica] possui essas duas características. De fato, é convicção comum a todos que Deus seja uma causa e um princípio, e, também, que Deus, exclusivamente ou em sumo grau, tenha esse tipo de ciência. Todas as outras ciências serão mais necessárias do que esta, mas nenhuma lhe será superior” (2, 983 a 5-10).

Dos quinze “problemas” ou “aporias” da filosofia primeira, que constituem o livro BETA, a quinta aporia - que é a principal - tem justamente um caráter tipicamente teológico. Diz Aristóteles:

“Por outro lado, deve-se dizer que só existem substâncias sensíveis ou também outras além delas?” (2, 997 a 34 ss.).

Do mesmo modo o livro GAMA? que também começa com a teoria do “ser enquanto ser”? situa logo em seguida o objeto da metafísica na “substância primeira” (*próte ousía*), isto é, na substância supra-sensível. Relembremos o que diz Aristóteles, em uma passagem já citada:

“Por outro lado, dado que existe algo que está acima do físico (de fato, a natureza é apenas um gênero de ser), ao que estuda o

⁽¹⁶⁾ *Metafísica*, VI 1, 1026 a 19; XI 7, 1064 b 3.

universal e a substância primeira caberá também o estudo dos axiomas. A física é, sem dúvida, uma sapiência, mas não é a primeira sapiência” (3, 1005 a 33-b 2).

No livro EPSILON aparece inclusive o termo *theologike* [epistéme ou *sophía*]²², e o objeto da metafísica é determinado do seguinte modo:

“Mas, se existe algo eterno, imóvel e separado, é evidente que o conhecimento dele caberá a uma ciência teórica, não porém à física, porque a física se ocupa de seres em movimento, nem à matemática, mas a uma ciência anterior a uma e à outra. De fato, a física refere-se a coisas separadas mas não imóveis; algumas das ciências matemáticas referem-se a realidades imóveis, porém não separadas, mas imanentes à matéria; ao contrário, a filosofia primeira refere-se às realidades separadas e imóveis” (1, 1026 a 10-15).

E, sempre no mesmo capítulo, um pouco adiante, Aristóteles escreve:

“Ora, se não existisse outra substância além das que constituem a natureza, a física seria a ciência primeira (1, 1026 a 27 s).

O livro ZETA, na sua própria estrutura teórica, prevê a reflexão sobre a substância supra-sensível: ele só estuda de maneira programática a “substância sensível” em função da solução do problema da “substância supra-sensível”. No capítulo 2 desse livro se lê:

“Portanto é preciso examinar (...) se existem ou não algumas substâncias ao lado das sensíveis e qual é seu modo de existência, e se existe alguma substância separada das sensíveis, por que existe e de que modo existe, ou se, além das sensíveis, não existe nenhuma substância. Mas procederemos a esse exame depois de ter dito, em resumo, que é a substância em geral” (2, 1028 b 27-32).

Ainda, no capítulo 11 ele afirma:

“Se depois, além da matéria das substâncias desse tipo [= sensíveis] existe também alguma outra, e se além dessas substâncias deve-se buscar alguma outra substância (...) examinaremos

adiante. Com efeito, é em vista disso que tentamos determinar as características das substâncias sensíveis: de fato, em certo sentido, a pesquisa sobre as substâncias sensíveis pertence à física e à filosofia segunda (...)" (11, 1037 a 10-16).

Tudo isso é reafirmado, não só em outros lugares do livro ZETA, também na conclusão do livro, como uma espécie de selo:

"E agora digamos, mais uma vez, o que se deve chamar de substância e qual é sua natureza... Talvez essas novas considerações tragam esclarecimentos também sobre a substância separada das sensíveis" (17, 1041 a 6-9).

No livro LAMBDA - que é o livro teológico por excelência - se lê no capítulo 1:

"Existem três substâncias <de diferentes gêneros>. Uma é a substância sensível, que se distingue em (a) eterna e (b) corruptível (...). (c) A outra substância é imóvel (...). As duas primeiras espécies de substâncias constituem o objeto da física, porque são sujeitas a movimento; a terceira, ao invés, é objeto de outra ciência, dado que não existe nenhum princípio comum a ela e às outras duas" (1, 1069 a 30 - b 2).

Esse mesmo livro LAMBDA do capítulo 6 em diante, apresenta finalmente a sistemática demonstração da existência e da natureza da substância supra-sensível.

Enfim, os livros MU e NU ligam-se estreitamente a LAMBDA enquanto discutem criticamente as doutrinas que admitem substâncias separadas, consideradas erradas por Aristóteles. As conclusões do Estagirita são as seguintes: existe uma substância imóvel eterna e separada, mas esta não é dada nem pelas Idéias nem pelos Entes matemáticos, como queriam Platão e os Platônicos: substâncias separadas são Deus, Movente Imóvel, e as outras Inteligências puras, motoras dos céus.

Em suma, a componente teológica revela-se como portadora do sentido último da metafísica: existe uma "filosofia primeira", isto é,

uma *meta*-física, justamente porque e só porque existe uma substância primeira, trans-física ou supra-física: se não existisse essa substância, só existiria a substância física e, portanto, a física seria o saber mais elevado. Nesse caso, é certo que se poderia ainda falar de causas, de ser, de substância, mas limitados ao horizonte físico. Portanto, a latitude da metafísica aristotélica é dada pela componente teológica.

4. A UNIDADE DAS QUATRO DEFINIÇÕES E O “HORIZONTE” DA METAFÍSICA ARISTOTÉLICA

Muitos intérpretes modernos pretenderam encontrar uma incompatibilidade entre as várias definições examinadas, particularmente, entre a *ontológica* e a *teológica*. Como “ontologia”, dizem Jaeger e todos os que com ele concordam, a metafísica estende-se a *todo o ser* e é ciência *universal*; ao contrário, como “teologia”, a metafísica limita-se a um determinado gênero de ser, isto é, Deus, e, nesse caso, não é mais universal e se torna ciência *particular* ao lado das outras. Assim, as duas afirmações não seriam compatíveis¹⁷.

Na verdade, essa antítese não existe, ou só existe se dermos a “ontologia” e a “universal” significados não aristotélicos e não genuínos. Eis como as duas definições se conciliam perfeitamente. A metafísica é teoria do ser ou ontologia; mas o ser tem uma multiplicidade de significados, encabeçados pela substância, de modo que a pesquisa ontológica se configura, necessariamente, como *usiologia*, isto é, pesquisa sobre o ser como substância, que é o fundamento de todos os outros seres. Ora, se só existissem substâncias *sensíveis*, a metafísica como tal não subsistiria, pois se reduziria à mera física. Portanto, a existência de uma ontologia e uma *usiologia não-físicas*, ou não meramente físicas, depende da existência ou não de uma substância *supra-física*. Neste sentido, a ontologia e a *usiologia não-físicas* ou

⁽¹⁷⁾ Jaeger, *Aristotele*, trad. it. p. 293 s.

meta-físicas só são possíveis na medida em que se abrem em sentido teológico.

Além disso, a teologia é “universal”, enquanto é conhecimento da substância primeira e mais elevada, a qual, justamente enquanto “primeira”, é “suprema” e, portanto, condição ou causa de *todas as coisas*, e, nesse sentido é causa *universal*. Concluindo, *a teologia é ciência universal porque tem como objeto a causa universal das coisas, vale dizer, a causa de todas as coisas*¹⁸.

Qual será, então, o verdadeiro “horizonte” da metafísica aristotélica?

A partir do que foi dito parece ficar claro que o *horizonte é determinado pelas quatro componentes com toda a trama das suas relações*. Mas o significado último da metafísica aristotélica permanece determinado pela componente *teológica*. Esta, com efeito, constitui o ponto focal ou de convergência das outras três, e, ao mesmo tempo, é o que dá a cada uma delas um alcance transfísico, isto é, uma relevância propriamente metafísica.

Com efeito, a pesquisa das *causas* só não é aitiologia fisicista por força da sua abertura teológica, justamente porque entre as causas e os princípios encontra-se Deus, na medida em que Deus é, de fato, princípio primeiro e supremo. Se excluíssemos Deus, as causas e os princípios se reduziriam aos naturais, e a aitiologia se tornaria pura física. Mais ainda: se Deus não existisse, a natureza não seria apenas “um gênero do ser”, mas conteria em si todo o ser e, conseqüentemente, a consideração ontológica não poderia ser mais do que física. Enfim, se excluíssemos Deus, seria excluída a substância eterna imóvel e supra-sensível, e só restaria a substância sensível; por conseqüência, a usiologia não poderia ser mais do que usiologia física.

Devemos, portanto, concluir que *o sentido mais profundo da metafísica aristotélica está confiado à componente teológica* e que o horizonte da metafísica aristotélica é dado pela *unidade dinâmica ou*

⁽¹⁸⁾ Cf. **Il conc. di filos. prima**⁵ (1993), pp. 149 ss.

dialética das perspectivas ontológica, aitiológica e usiológica, centradas na instância teológica.

5. O LUGAR QUE A METAFÍSICA OCUPA RELATIVAMENTE ÀS OUTRAS CIÊNCIAS E A SUA SUPERIORIDADE ABSOLUTA

No capítulo 1 do livro EPSILON, Aristóteles indicou cuidadosamente o lugar que a metafísica ou “teologia” ocupa relativamente às outras ciências. Para fazer isso, ele divide as ciências em: *práticas*, *poiéticas* e *teoréticas*; e, ulteriormente, divide as teoréticas em: *física*, *matemática* e *teologia (metafísica)*¹⁹.

As *ciências práticas* referem-se às ações que têm o seu início e o seu termo no próprio sujeito que age: são as ações morais. De fato, as ações morais têm o seu início no sujeito e retornam ao próprio sujeito aperfeiçoando-o. As *ciências poiéticas* referem-se às ações que têm o seu princípio no sujeito, mas que são dirigidas a produzir algo fora do próprio sujeito; tais são, por exemplo, todas as operações e produções da arte: a ação de construir, a ação de curar exercida pelo médico sobre o paciente, a ação de tocar um instrumento etc.

Bem diferentes das ciências prático-poiéticas são as *ciências teoréticas*; estas não se referem nem à ação nem à produção, mas têm como fim a pura especulação, ou seja, o puro conhecimento como tal. A *física* versa sobre a substância que tem capacidade de movimento, ou seja, sobre a substância sensível. Quanto às matemáticas, Aristóteles rompe com os Pitagóricos e com os Platônicos e afirma que elas não se referem a coisas sensíveis como tais, nem tampouco a entes subsistentes separadamente. As coisas sensíveis têm diversas qualidades e propriedades, que lhes são peculiares em diferentes sentidos: existem, por exemplo, peculiaridades do homem enquanto macho, do homem enquanto fêmea, e assim por diante. Analogamente,

⁽¹⁹⁾ Cf. *Metafísica*, VI 1, 1025 b 18 ss.

diz o Estagirita, existirão peculiaridades dos corpos considerados como grandezas e planos. Ora, as matemáticas consideram as coisas justamente sob esta perspectiva, a saber, como tendo grandezas, planos, etc. e, ulteriormente, consideram as propriedades das coisas. Grandezas, planos, etc., nas matemáticas, são considerados prescindindo de todos os outros aspectos, por abstração, isto é, por “separação” dos outros aspectos das coisas físicas. É claro, portanto, que os objetos de que trata a matemática, enquanto entes abstratos, são imóveis, mas não são entes subsistentes por si, justamente porque abstrações operadas pelo pensamento, que, baseando-se na própria estrutura ontológica das coisas pode considerar as próprias coisas sob alguns dos seus aspectos, prescindindo de outros²⁰.

Por contraposição aos objetos de investigação próprios da física e da matemática assim caracterizados, revela-se de maneira muito clara o objeto da metafísica. Enquanto a matemática estuda determinados aspectos abstratos, e só como tais imóveis, das coisas, mas não subsistentes em si e por si, e a física estuda substâncias e coisas subsistentes por si, mas só enquanto sensíveis e em movimento, a metafísica investiga a substância que está além da física, vale dizer, a substância supra-sensível, imóvel e eterna, vale dizer, Deus e as Inteligências moventes do universo.

Agora, podemos apresentar as conclusões extraídas por Aristóteles.

6. O FIM QUE A METAFÍSICA TENDE A REALIZAR

As ciências teoréticas, segundo Aristóteles, são superiores às prático-poiéticas; por sua vez, a metafísica é superior às outras ciências teoréticas. Assim a metafísica é a ciência absolutamente primeira, a mais elevada e sublime²¹.

⁽²⁰⁾ Cf. **Metafísica**, XI 2-3.

⁽²¹⁾ Cf. **Metafísica**, VI 1, 1026 a 18-23; cf. I 2, 983 a 5-11.

Mas para que serve a metafísica?

Pôr esta pergunta é situar-se fora da perspectiva de Aristóteles. A metafísica é a mais elevada das ciências, justamente porque não “serve” a nada de particular. A metafísica não é uma ciência prática ou poietica, dirigida à consecução de escopos empíricos ou à realização de fins práticos. As ciências que têm esses fins são submetidas aos mesmos, por isso não valem em si e por si, mas só na medida em que alcançam aqueles fins. A metafísica é ciência que vale em si e por si, porque tem o seu fim em si mesma e, neste sentido, é ciência “livre”, livre por excelência²².

Mas, como nasce a metafísica e qual a sua razão de ser?

A metafísica, responde Aristóteles, *nasce da admiração e do estupor que o ser humano experimenta diante das coisas*. Portanto, ela nasce do puro amor ao saber, nasce da necessidade, enraizada na própria natureza do ser humano, de conhecer e saber; de fato, prescindindo de qualquer vantagem prática que o saber possa trazer, *o ser humano ama o saber por si*. A metafísica é, portanto, ciência que visa a satisfação dessa exigência humana de puro conhecimento²³.

Agora são claras todas as razões pelas quais Aristóteles chamou a metafísica de ciência “divina”. Deus só pode possuir esse tipo de ciência, que tem em si mesma o seu fim. Deus a possui inteiramente, perfeitamente e continuamente; nós, ao contrário, só parcialmente, imperfeitamente e de modo descontínuo. Mas, embora dentro desses limites, *o ser humano tem um ponto de contato com Deus justamente nesse saber*. Contato duplo, como já vimos: em primeiro lugar, porque a metafísica é a ciência que versa sobre Deus, e, em segundo lugar, porque representa o mesmo tipo de saber que é próprio de Deus.

O ser humano que faz metafísica aproxima-se de Deus e, nisso, Aristóteles situou a máxima felicidade. Deus é bem-aventurado

⁽²²⁾ Cf. **Metafísica**, I 2, *passim*.

⁽²³⁾ **Ibid.**

porque conhece e contempla a si mesmo; o homem é bem-aventurado na medida em que conhece e contempla os princípios supremos das coisas, e, portanto, Deus *in primis et ante omnia*. Nesse conhecimento, o ser humano realiza perfeitamente a sua essência, que consiste na inteligência e na razão.

E nesse sentido Aristóteles pôde sustentar sobre a metafísica, no capítulo 2 do livro ALFA, a tese já citada anteriormente, que é muito chocante para os dias de hoje, porém verdadeiramente emblemática:

“Todas as outras ciências serão mais necessárias do que esta, mas nenhuma lhe será superior” (2, 983 a 10 s).

Esta afirmação, entendida em função do que se disse acima, poderia perfeitamente ser invertida na seguinte: *as outras ciências serão mais necessárias em função da realização de fins práticos, mas a metafísica permanece, do ponto de vista deontológico, a mais necessária em sentido absoluto*, porque nela e com ela o ser humano realiza a sua natureza de ser racional e satisfaz a mais profunda necessidade que brota desta sua natureza: *a pura necessidade de “saber” em sentido último*.

7. A EDIÇÃO DE GIOVANNI REALE

Como conclusão, quero ainda dizer uma palavra sobre a tradução de Giovanni Reale. Como ele mesmo diz, no *Prefácio geral a esta edição da “Metafísica de Aristóteles”*²⁴, ele se inspirou no moderno conceito de tradução, convencido de que quem traduz deve ater-se o máximo possível, como ponto de referência, à língua na qual traduz e às suas leis, e assim adequar a esta as da língua da qual traduz. Como a língua grega é fortemente sintética, enquanto as línguas modernas são, predominantemente, analíticas, não é possível adotar o critério seguido

⁽²⁴⁾ Cf. *Ensaio introdutório*, p. 13-17.

pelos tradutores latinos, cuja língua ainda possui estruturas próximas da língua grega. Na língua latina podia-se comodamente decalcar o original grego *ad litteram*, mas o tradutor contemporâneo deve analisar e desenvolver o que o grego lhe propõe de maneira sintética. Para poder fazer isso, o tradutor moderno deve necessariamente *interpretar*, porque lhe são vetados quase todos os desvios dos quais se serviram os tradutores latinos. Isso significa que uma moderna tradução de Aristóteles só ser uma *tradução-interpretação*.

Além disso, a área semântica dos vários termos gregos quase nunca corresponde adequadamente à área semântica dos termos das línguas modernas, de modo que a tradução de um termo por outro, sem levar em conta os contextos pode gerar muitas confusões. Daí a necessidade de desenvolver oportunamente o conceito e a carga conceptual que determinado termo presumivelmente devia ter no original.

Além disso, como é bem conhecido, Aristóteles não escreveu os seus tratados de metafísica para publicá-los, mas para ter apontamentos e material para as suas lições e para os seus alunos, dentro do Liceu. Portanto, as dificuldades acima apontadas são acrescidas destas ulteriores: às vezes Aristóteles se contenta com uma única alusão ou com um breve aceno, enquanto se tivesse escrito para um público mais vasto deveria acrescentar toda uma série de explicações e desenvolvimentos. Isto sem falar de todo um conjunto de inconvenientes com os quais o tradutor se defronta e corre o risco de se enredar: existem mudanças bruscas de sujeito e de objeto, numerosos anacolutos, toda uma série de construções que seguem mais a lógica de um pensamento íntimo do que a construção exigida pela gramática e pela sintaxe da língua grega.

Em suma, diz Reale, *não há modo de o tradutor se eximir de ser um verdadeiro intérprete*. Pelo contrário, poderíamos dizer que, em certo sentido, um tradutor da *Metafísica* só poderá ser tal *se souber ser intérprete e, mais ainda, na medida em que souber sê-lo*. Os que tentaram seguir os critérios dos tradutores latinos traduzindo *ad litteram* termos e compostos e depois dando sentido aos mesmos com

contínuas ampliações entre parêntesis fracassaram. Por isso Reale adotou em pouquíssimos casos esta solução de pôr entre parênteses explicações e desdobramentos dos termos e expressões gregas. Ele só usa este recurso quando acrescenta algo ao texto, convencido de que o verdadeiro mediador entre o texto e o leitor continua sendo o intérprete, deixando os casos mais delicados para a discussão nas notas de comentário.

Quando ao texto grego adotado, as edições críticas seguidas foram sobretudo a de Ross e de Jaeger, particularmente a de Ross, dado que a de Jaeger a pressupõe substancialmente, mesmo quando propõe melhoramentos perspicazes e convidativos que algumas vezes foram acolhidos por Reale. Na reprodução do texto grego, Reale sempre indica nas notas o texto seguido, fornecendo sempre, quando necessário, as motivações da escolha e advertindo sempre o leitor em todos os casos em que julgou oportuno afastar-se seja de Ross seja de Jaeger.

Considerando que na tradução do texto grego Reale escolheu traduzir na língua italiana sobretudo os *conceitos* e não as meras *palavras*, isso justifica uma tradução para o português a partir do texto italiano, uma vez que a nossa língua - “última flor do Lácio” como diz o poeta - tem as mesmas características do italiano moderno, em comparação com o grego clássico.

No volume de Comentário, embora alentado, Reale afirma ter tentado manter-se fiel ao critério da grega “justa medida”, visando sobretudo evidenciar e explicar as estruturas principais dos tratados que compõem a obra, particularmente os problemas e os conceitos de fundo com as suas articulações essenciais.

As novidades que a atual edição, chamada “maior” e “renovada”, apresenta em comparação com a primeira versão publicada em dois volumes em 1968, tornam-se evidentes à luz do enfoque assumido por Reale na leitura e interpretação de Aristóteles. Segundo Reale, *para compreender historicamente Aristóteles ajuda muito mais o seu mestre Platão do que qualquer perspectiva do pensamento contemporâneo*. Isto porque, como poucas outras obras, a *Metafísica*

de Aristóteles nasce de uma contínua discussão com o mestre e com a Escola dos Platônicos, tendo como pano de fundo justamente as “doutrinas não-escritas”, das quais tanto se fala ultimamente. Em quase todos os livros da *Metafísica*, encontra-se uma espécie de *luta de dois gigantes*, e cada frase da *Metafísica* implica reverberações do Platonismo, influências diretas ou indiretas por meio das refutações. Portanto, diz Reale, quem se dispõe a ler a *Metafísica* de Aristóteles sem possuir conhecimentos sobre Platão e sobre o Platonismo, corre o risco de compreender Aristóteles pela metade.

Depois de mais de uma década de intensos estudos dedicados a Platão, cujos resultados se materializaram na grande monografia *Para uma nova interpretação de Platão*, as novidades da releitura da obra de Aristóteles foram concentradas no volume de *Ensaio Introdutório*, no qual, mais do que nunca revela-se verdadeira a afirmação de Diógenes Laércio de que “Aristóteles era o discípulo mais autêntico de Platão”.²⁵

⁽²⁵⁾ Diógenes Laércio, **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**, 2ª ed., trad. de M. da Gama Kury, Brasília: Editora UnB, 1987.