



## A não-contradição é a medida de todas as coisas:

### sobre a crítica de Aristóteles a Protágoras no Livro Γ da *Metafísica*

Pedro Clemente Bessa Prado Lippmann

Graduação - UFRJ

Orientador: Prof. Doutor Fernando Santoro (OUSIA -UFRJ)

#### Resumo

Neste trabalho, pretendo abordar alguns aspectos da polêmica de Aristóteles contra os opositores do princípio de não-contradição. Tendo em vista o posicionamento antagônico de Aristóteles perante as teses atribuídas a Protágoras, analisarei os argumentos apresentados pelo Estagirita nos capítulos cinco e seis do *livro gama* da *Metafísica*, inseridos em um contexto que se define pela meta de situar a não-contradição como fundamento ou princípio primeiro da ciência do ser enquanto ser.

**Palavras-chave:** não-contradição; homo mensura; ontologia; fenomenismo; relativismo.

**The non-contradiction is the measure of all things: about Aristotle's critic to Protagoras in *Metaphysics* Γ**

#### Abstract

In this work, I address some aspects of Aristotle's polemic against the opponents of the principle of non-contradiction. Given the antagonistic position towards the theories of Aristotle ascribed to Protagoras, I examine the arguments presented by the Stagirite in chapters 5 and 6 of Book Γ of *Metaphysics*, embedded in a context that places the non-contradiction as a foundation or first principle of the science of being qua being.

**Keywords:** non-contradiction; homo measured; ontology; phenomenism; relativism.

Alice was so astonished that she couldn't speak for a minute: it quite seemed to take her breath away. At length, as the Tiger-lily only went on waving about, she spoke again, in a timid voice - almost in a whisper. "And can *all* the flowers talk?"

"As well as *you* can," said the Tiger-lily. "And a great deal louder". (CARROL, Lewis. *Through the Looking-Glass*, p. 168)

O Livro *Γ da Metafísica* é marcado por uma notória polêmica em torno da instauração do princípio de não-contradição. Uma vez enunciado tal princípio, Aristóteles se empenhará em defendê-lo diante de uma multidão de supostos adversários, dentre os quais figura o notório sofista Protágoras. Os capítulos cinco e seis do Livro *Γ* apresentarão essa tentativa de substituir um princípio que põe o homem como critério do real e do verdadeiro por um outro que, ao estabelecer o fundamento de toda ontologia, fixa a não-contradição como medida da possibilidade de qualquer discurso.

A escolha de tornar a não-contradição o princípio mais fundamental de toda a *metafísica* reflete uma decisão essencial. Trata-se de definir o homem como um animal dotado de *lógos semantikós*, e que, nessa condição, diz algo que significa, algo de determinado. Essa determinação de sentido dependerá da vigência do princípio de não-contradição, que assumirá, assim, o caráter transcendental de condição de possibilidade de todo o discurso racional ou significativo. Recusá-lo importará em não dizer algo e,

para Aristóteles, aqueles que não dizem algo sequer falam, não são homens, mas se igualam aos vegetais.

Diante da imperatividade da não-contradição, os adversários terão de se converter ou então ser relegados à classe das plantas tagarelas<sup>1</sup>. Mas a instauração do referido princípio não pode se dar por demonstração. Por ter a característica das evidências primeiras, ele não pode ser contestado sem auto-refutação, nem fundado sem petição de princípio.<sup>2</sup>

A defesa aristotélica desse princípio se baseará na diferença entre demonstração e refutação. Esta valerá como aquela na medida em que revelará que os que contestam o princípio de não-contradição o pressupõem. Para haver refutação, será requerida a presença de ao menos um oponente fictício, cujas teses serão supostas e que deverá se submeter à exigência mínima de querer significar algo para si e para outrem, de modo a satisfazer a condição de possibilidade de todo o discurso. Em face desses artifícios, a defesa de Aristóteles assumirá os traços de uma encenação dialética esquiva e astuta, de inspiração assaz sofística.

É nessa arena imaginária que Aristóteles simulará confrontar-se com as teses de um Protágoras igualmente fantasioso. Em seguida, examinar-se-ão os argumentos que o Estagirita usará para combatê-las, concentrados nos capítulos cinco e seis do Livro *Γ*.

### **A crítica a Protágoras**

---

<sup>1</sup> 1006a 11-14.

<sup>2</sup> CASSIN, Barbara. *O efeito sofístico*, p.87.

Como indica o trecho inicial do quinto capítulo do *Livro Γ*, Aristóteles vê em Protágoras um dos principais opositores do princípio da não-contradição, pois associa claramente a *homo mensura* à negação desse princípio (1009a 6-14):

Provém da mesma opinião também o argumento de Protágoras, e é necessário que ambos semelhantemente ou sejam ou não sejam verdadeiros. Pois *se tudo aquilo que se reputa e aparece ser o caso é verdadeiro, é necessário que tudo seja ao mesmo tempo verdadeiro e falso* (pois muitos têm concepções contrárias entre si e consideram estar errados os que não têm as mesmas opiniões que eles próprios; por conseguinte, é necessário que o mesmo seja e não seja o caso) e, se isso é assim, é necessário que seja verdadeiro tudo aquilo que se reputa ser o caso (pois os que erram e os que dizem a verdade têm opiniões opostas entre si; *ora, se os entes são assim, todos hão de dizer a verdade*).<sup>3</sup>

A passagem acima indica que Aristóteles parece crer que a doutrina de Protágoras e a negação do princípio de não-contradição derivam uma da outra. Aristóteles insinua que, de acordo com a tese fenomenista de Protágoras, as opiniões seriam todas verdadeiras<sup>4</sup>. Como as opiniões divergem umas das outras, os elementos contraditórios teriam de ser simultaneamente verdadeiros (já que opiniões contrárias seriam igualmente verdadeiras) o que viola o princípio de não-contradição. Assim, a negação extrema desse princípio ("*é necessário que tudo seja ao mesmo tempo verdadeiro e falso*") é tida, pelo Estagirita, como consequência da posição de Protágoras

---

<sup>3</sup> Grifo *nosso*. Todas as citações diretas do texto de Aristóteles se referem à edição de Lucas Angoni, especificada na bibliografia.

<sup>4</sup> Entende-se por fenomenismo a posição metafísica segundo a qual todas as aparências - bem como todas as crenças - são verdadeiras. Esta posição está presente na seguinte passagem, acima citada: "*(...) tudo aquilo que se reputa e aparece ser o caso é verdadeiro (...)*". Para uma caracterização pormenorizada do relativismo e do fenomenismo atribuídos por Aristóteles a Protágoras, cf. POLITIS, Vasilis. *Aristotle and the metaphysics*, pp. 156-187.

(*"tudo o que se reputa e aparece ser o caso é verdadeiro"*). Convém observar que, *stricto sensu*, a justificativa apresentada por Aristóteles é insuficiente. Para que a tese de Protágoras acarretasse a necessidade da mencionada conclusão, não bastaria que muitos tivessem concepções contrárias entre si, mas seria preciso que, para toda crença ou concepção existente, houvesse pelo menos alguém que a adotasse e pelo menos alguém que a rejeitasse. Logo, a justificativa mencionada por Aristóteles só dá ensejo a uma negação mais branda do princípio de não-contradição, embora esta já seja suficiente para colocar Protágoras ao lado daqueles que o rejeitam<sup>5</sup>. Assim, por meio desse raciocínio, o Estagirita expôs como a rejeição do princípio de não-contradição pode derivar da doutrina protagórica.

Para mostrar que o contrário também é possível, isto é, que partindo-se da negação do princípio de não-contradição, chega-se à tese de Protágoras, basta considerar que, uma vez rejeitado o referido princípio, terá razão seja quem negar, seja quem afirmar algo. Como tudo é e não é, todas as crenças ou opiniões se tornam verdadeiras.

A tese de Protágoras e a afirmação de que os contraditórios podem ser verdadeiros juntos estão mutuamente implicadas. Sendo assim, sustentam-se ou destroem-se, respectivamente, caso se negue ou afirme o princípio de não-contradição *ou* caso se afirme ou negue a posição fenomenista. Tendo em vista a impossibilidade de se demonstrar por via direta o princípio de não-contradição, Aristóteles buscará confirmá-lo indiretamente indicando os problemas da posição de Protágoras.

---

<sup>5</sup> Esta observação, proveniente da análise lógica modal dos argumentos aristotélicos, encontra-se presente nos comentários de Christopher Kirwan à sua tradução do *Livro Γ*. Cf. ARISTOTLE. *Metaphysics: books gamma, delta and epsilon*, p. 106.

Antes de analisar esses argumentos, deve-se mencionar uma importante distinção traçada por Aristóteles<sup>6</sup>. Ele distingue entre (i) os que carecem de persuasão, que devem ser convencidos pela exposição dos problemas de seu pensamento, pois encontraram efetivas dificuldades ao investigarem a realidade; e (ii) os que carecem de força, *i.e.*, que devem ser refutados, pois negam o princípio de não-contradição por razões erísticas.

Em consonância com a classificação binária acima exposta, Aristóteles situa Protágoras no primeiro partido, com o intuito de expor o modo de pensar que originou as opiniões do sofista. Este modo de pensar estaria relacionado à experiência sensível. Mas não só Protágoras, como muitos outros – filósofos, sofistas e poetas – teriam sido levados a admitir a contradição por razões similares<sup>7</sup>. Aliás, são tantos e tão célebres aqueles que se equivocam sobre aquilo que deveria ser o princípio mais evidente de todos que se é levado a suspeitar da coerência de Aristóteles. Como bem o observa Barbara Cassin:

Ora, constata-se que ao longo do capítulo 5, após a instauração da refutação, vêm se situar ao lado dos adversários, além de Heráclito, depois Protágoras, ao mesmo tempo Anaxágoras, Demócrito, Empédocles e o próprio Parmênides, Homero, Crátilo: as maiores autoridades da física, da cosmologia, da filosofia, da poesia, “todos os que buscam e que mais amam a verdade” (5 1009b 34s.). A consequência disso é das mais penosas: “Como não teriam o direito de desencorajar-se, aqueles que se dedicam ao filosofar!” (37s.). A Grécia inteira constitui, assim, exceção, ignorante daquilo que todos, no entanto, sempre souberam.<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> Cf. 1009a 15-21.

<sup>7</sup> O que nega uma possível origem erística desse modo de pensar e confirma a inclusão daqueles que o representavam no primeiro grupo – o dos que carecem de persuasão (i).

<sup>8</sup> CASSIN, Barbara. *O efeito sofístico*, p. 113.

Aristóteles escapa de tal inconsistência recorrendo à possibilidade do puro dizer separado do pensar: não há propriamente adversários da não-contradição, os que aparentam sê-lo somente o são da boca para fora. A estratégia subjacente às argumentações do Estagirita consiste em provar para seus oponentes que eles não sabem o que dizem, pois, se dissessem o que realmente pensam ou falassem como de fato agem, acabariam por concordar com ele.

Segundo Aristóteles, o modo de pensar que conduziu esses pensadores a equívocos (Protágoras aí incluído) teria como seu erro básico o excessivo papel conferido à sensibilidade<sup>9</sup>. Cabe, então, ao Estagirita argumentar contra aqueles que recorrem à experiência sensível para rejeitar o princípio da não-contradição. Para Aristóteles<sup>10</sup>, Protágoras estaria incluído entre eles na medida em que sua posição relativista e fenomenista consideraria a sensibilidade de cada indivíduo uma fonte da verdade de suas crenças e opiniões. Isto se deve ao raciocínio que se exporá a seguir. A posição fenomenista e relativista endossa a tese de que a realidade consiste naquilo que aparece ou se mostra a um sujeito. Se a realidade se compõe daquilo que se mostra ou aparece a alguém, é real toda a sensação, toda experiência sensível, ou seja, tudo aquilo que provém da sensibilidade. Se as crenças e opiniões se baseiam naquilo que aparece a um indivíduo, elas são verdadeiras, pois têm por base a realidade. Além disso, se a experiência sensível se revelar contraditória, dando origem a opiniões e crenças verdadeiras, ainda que divergentes, deve-se reconhecer que o princípio de não-contradição não se aplica a todos os entes. Ao argumentar contra as teses fenomenistas e relativistas, que parecem dar espaço à contradição, Aristóteles argumentará também contra Protágoras, na medida em que se considere esse sofista um dos representantes

---

<sup>9</sup> Cf. 1009a22, 1009b13 e 1010a1.

<sup>10</sup> Platão parece compartilhar de uma opinião similar. No *Teeteto*, nota-se que Sócrates não hesita em associar a posição relativista de Protágoras ao sensibilismo, o que se faz evidente em 151d-152e, quando a definição de conhecimento como sensação é atribuída ao referido sofista.

dessa posição. E, ao argumentar contra aqueles que se baseavam na experiência para rejeitar o princípio de não-contradição, Aristóteles, em alguns momentos, também se oporá a Protágoras, uma vez que as posições deste presumem alguma valorização da experiência sensível.

Ao traçar a genealogia das posições de seus adversários e lhes apontar os erros, Aristóteles formula um primeiro grupo de argumentações, cujos destinatários são alguns filósofos da natureza, como Anaxágoras e Demócrito. Estes teriam sido levados a negar o princípio de não-contradição quando perceberam, por experiência, que da mesma coisa em devir seguiam-se ambos os contrários. Somando esta constatação à idéia de que é impossível que algo seja gerado a partir do nada, eles foram levados a pensar que ambos os contrários coexistiam previamente naquela coisa que lhes deu origem. Para Aristóteles, esse tipo de raciocínio se deve a uma forma errônea de compreensão do devir. Para explicá-lo adequadamente, é preciso distinguir os dois modos pelos quais o ser e o não ser podem ser entendidos. O ser é (i) ser *em ato* ou (ii) *em potência*; o não-ser é (i) o *absoluto* não-ser ou (ii) o ser *em potencial*, que ainda não é ser em ato. Ora, de fato, do não-ser absoluto nada pode ser gerado. Porém, do não-ser como potência, algo pode vir a ser. Ademais, a mesma coisa nunca pode ser e não ser em ato, mas pode conter os contrários (isto é, qualidades contrárias) em potência<sup>11</sup>. Assim, torna-se possível que do mesmo originem-se ambos os contrários, mas não ao mesmo tempo: a água é e não é fria em potência, mas pode vir a ser fria ou quente em ato, ainda que não ao mesmo tempo.

Para o Estagirita, a experiência sensível também poderia ter levado alguns à opinião (compartilhada por Protágoras) de que todas as aparências são verdadeiras. Ainda que as sensações possam se contradizer, elas parecem incorrigíveis. Se o mesmo

---

<sup>11</sup> “Pode-se ao mesmo tempo ter propriedades opostas por contrariedade potencialmente, mas não atualmente”. LUKASIEWICZ, Jan. *Sobre a lei da contradição em Aristóteles*, p. 15.



parece amargo a uns e doce a outros e, se o mesmo indivíduo nem sempre tem as mesmas impressões sensoriais da mesma coisa (pois o vinho que num momento parece saboroso, pode mais tarde parecer estragado<sup>12</sup>), qual o critério para estabelecer quem e quando se percebe verdadeira ou falsamente? Se as qualidades das coisas não se alterassem em relação a diferentes observadores ou às mudanças sofridas por um mesmo observador, seria possível alegar que este se enganou, ou seja, seria possível afirmar que nem todas as sensações são verdadeiras. Todavia, isto é incompatível com uma posição fenomenista e relativista, pois supor que as qualidades das coisas não se alteram em relação a diferentes observadores ou às mudanças sofridas por um mesmo observador significa reconhecer ao menos algum grau de independência da realidade em relação ao sujeito, ou seja, esposar alguma espécie de realismo. Esse realismo é defensável na medida em que se pressupõe que se possa saber qual é o grau de independência dos objetos da realidade em relação ao sujeito que os percebe. Contudo, se não for possível sabê-lo, o ceticismo surge como alternativa.

Conforme menciona Aristóteles, Demócrito teria sido levado à última posição por observar que as propriedades dos objetos se manifestam somente na presença daqueles que os percebem. Ainda que propriedades distintas reflitam diferentes interações entre os objetos e os órgãos dos sentidos, o conflito entre as aparências nos impediria de identificá-las: o que aparece de um modo para alguém pode aparecer do modo completamente diferente para outro. Se fosse assim, então "não seria evidente qual [dessas aparências] seria verdadeira ou falsa, pois estas em nada seriam mais verdadeiras do que aquelas, mas sim semelhantemente". Por isso, Demócrito teria afirmado que "ou nada é verdadeiro, ou ao menos não é evidente para nós"<sup>13</sup>.

---

<sup>12</sup> Aristóteles parece ter em mente dificuldades similares já mencionadas em um dos diálogos de Platão. Conferir, por exemplo: *Teeteto*, 154 b-c.

<sup>13</sup> *CF* 1009b 9-12

Em meio a essa diversidade de posições, Protágoras fornece o conceito que permite unificar, em relação ao pensamento aristotélico, o conjunto do pensamento pré-socrático: o conceito de *phainómenon* ou fenômeno, aquilo que aparece. Conforme explica Barbara Cassin, “o *phainómenon* designa a apresentação do ente através da sensação (*aísthesis*) e tal presença é naturalmente verdadeira, desvelada, desveladora, e sem correção possível, a partir do momento em que se estabelece a equivalência entre pensamento e sensação”<sup>14</sup>.

É precisamente a pressuposição dessa equivalência que constitui o erro compartilhado pelos adversários. Aristóteles observa que o equívoco de identificar pensamento (*phrónesis*) com sensação (*aísthesis*) e alteração (*alloíosis*) foi o que os levou a afirmar ser necessariamente verdadeiro aquilo que se manifesta<sup>15</sup>. O Estagirita não detalha o tipo de raciocínio que seus predecessores teriam empregado<sup>16</sup>. Mas poderíamos, seguindo a sugestão de Kirwan, reconstruí-lo da seguinte forma<sup>17</sup>:

- i) Se alguém se encontra em um estado em que  $x$  aparece como  $F$ , então esse indivíduo percebe que  $x$  é  $F$ ;
- ii) Se (i), então  $x$  é  $F$ ;
- iii) se (i) e (ii), então  $x$  é como  $x$  aparece.

---

<sup>14</sup> CASSIN, Barbara. *O efeito sofístico*, p. 117.

<sup>15</sup> Como observa com perspicácia Barbara Cassin: “Aristóteles retoma assim, com extrema habilidade, sua primeira abordagem da sofística como sabedoria apenas aparente (2, 1004 b26): sabedoria aparente porque saber daquilo que aparece”. *Idem*.

<sup>16</sup> Os predecessores formam uma lista bem abrangente, que inclui, além de Protágoras, Demócrito, Parmênides, Anaxágoras, o próprio Homero e os seguidores de Heráclito e Crátilo. Como observa Ross, Aristóteles não examina cuidadosamente a doutrina de seus antecessores e aparentemente reúne algumas citações isoladas sem situá-las em seu contexto de forma adequada. ARISTOTLE. *Metaphysics: a revised text with introd. and commentary by W. D. Ross*, p. 275.

<sup>17</sup> Cf. ARISTOTLE. *Metaphysics: books gamma, delta and epsilon*, p. 107.

Para evitar a conclusão, basta que uma das premissas esteja errada, e este é obviamente o caso, como pensa o Estagirita. Ao atacar o fenomenismo, Aristóteles questionará principalmente a segunda premissa, de modo a distinguir aquilo que os objetos realmente são da maneira pela qual eles são percebidos.

Antes de argumentar contra Protágoras, cuja posição não diferencia os objetos do modo pelo qual eles são percebidos, Aristóteles critica Heráclito e aqueles que viam na mudança a que se submetem os objetos da experiência um indício de que a realidade seria contraditória. Ainda que reconheça a plausibilidade das teses de seus adversários em relação às coisas sensíveis, Aristóteles aponta que eles incorreram em erro ao julgar que a investigação dos entes se restringe a elas, o que lhes fez pensar que tudo estava sujeito à mudança. (Pode-se ler aqui, também, uma crítica a Protágoras, contanto que se entenda que este reduzia os objetos do conhecimento à sensação<sup>18</sup>). Além de se enganarem ao pensar que todos os entes se sujeitam à mudança, alguns adversários se equivocam também ao pensar, como Heráclito, que tudo flui, pois a corrupção e a geração pressupõem alguma permanência (1010a 17-21):

Pois aquilo que está perdendo possui algo do que está sendo perdido, e é necessário que já exista algo daquilo que está vindo a ser e, em geral, se algo está se corrompendo, algo haverá de resultar e, se algo está vindo a ser, é necessário haver aquilo a partir de que está vindo a ser e aquilo por obra de que está sendo gerado, e que isto não vá ao infinito.

A mudança seria explicada por uma interação que produziria as sensações, ação recíproca entre um observador e certos objetos. Aristóteles argumenta que, para que a mudança seja explicada adequadamente, é preciso que algo não se altere. Isto é

---

<sup>18</sup> Esta tese é claramente atribuída por Platão a Protágoras, no diálogo *Teeteto* (151d-152a) .

incompatível com a teoria de Heráclito, uma vez que esta conduz à tese de que a mesma coisa pode permanecer sendo, mas se alterar em todos os seus aspectos. Se o mesmo objeto persiste ao longo do tempo, então ele precisa manter as mesmas propriedades essenciais, mas, se todos os seus aspectos se alteram, então nem mesmo essas propriedades poderiam ser mantidas.

Ademais, aqueles que admitem a contradição por causa do devir se equivocam. Não deveriam ser levados a professar a mudança incessante de toda a realidade, mas a preconizar sua radical imobilidade. Assim, se tudo fosse e não fosse, não poderia haver mudança, mas apenas imobilidade absoluta, pois Aristóteles argumenta que a mudança pressupõe uma alteração das propriedades, um vir a ter ou deixar de ter uma propriedade. Mas se tudo tem e não tem qualquer propriedade, como poderia sequer haver alteração?<sup>19</sup>

Assim, Aristóteles sustenta que mesmo uma coisa mutável apresenta algo que permanece constante ao longo de sua alteração. Ainda que haja mudanças qualitativas, como a geração e a corrupção<sup>20</sup>, para que alguma coisa possa ser objeto de conhecimento, é preciso que uma qualidade não se altere: a sua forma.

Além disso, Aristóteles aconselha seus oponentes a ampliar seu conceito de ente, indicando que devem dirigir seu olhar para o restante do universo (1010a 29-30): "(...) apenas o lugar do sensível em volta de nós está incessantemente em corrupção e geração, mas ele por assim dizer nem sequer é uma parte do todo."

Aristóteles acreditava que os corpos das regiões celestes fossem inalteráveis, embora se movessem. Para ele, nem todo o universo estava sujeito à corrupção e à geração. Entre o sensível corruptível e o supra-sensível existiria o sensível incorruptível.

---

<sup>19</sup>1010a 34-37.

<sup>20</sup> Ross defende que as mudanças qualitativas às quais se refere o trecho "(1010a 23-24) devem ser entendidas como exemplos de corrupção e geração, mas não de alteração. ARISTOTLE. *Metaphysics: a revised text with introd. and commentary by W. D. Ross.*, p. 276.

E a parte sensível sujeita à corrupção e à geração constituiria apenas um fragmento do universo. Para além das coisas sensíveis, haveria as supra-sensíveis. Subtraída a toda forma de devir e de movimento, a substância supra-sensível seria absolutamente não-contraditória. Nesse sentido, existiria uma realidade absolutamente imóvel e sobre a qual não seria possível ter concepções contraditórias.

Aristóteles prossegue com sua crítica dirigindo-se então ao fenomenismo e ao relativismo de Protágoras (1010b 1-3):

A respeito da verdade, para provar que nem tudo o que aparece é verdadeiro, [sc. deve-se dizer] primeiramente que nem sequer a sensação é falsa, ao menos a do [objeto próprio], mas aquilo que não aparece não é o mesmo que a sensação.

Contra o argumento que sustenta que tudo o que aparece é verdadeiro porque a percepção é igualmente verdadeira, Aristóteles responde que nem tudo o que é imaginado é percebido e que nem toda percepção é verdadeira. Mesmo que os sentidos estivessem sempre certos ou não pudessem se equivocar sobre aquilo que é seu objeto próprio, ressalva-se que imaginar não seria o mesmo que sentir ou perceber. Em outras palavras, Aristóteles admite que seja verdadeiro que toda proposição sensível não se engane em relação ao objeto que lhe seja próprio, mas adverte que não se pode identificar a imaginação com a sensação/percepção, nem lhe atribuir a prerrogativa de inequivocabilidade. Além disso, Protágoras e seus seguidores demonstram na prática não acreditar nas dificuldades que pretendem suscitar teoricamente (pois ninguém toma os sonhos como realidade, por exemplo).

O autor da *Metafísica* ressalta também que nem todas as opiniões têm o mesmo valor, pois vale dizer que a opinião (prognóstica) de um médico não tem o mesmo valor

que a opinião de um leigo<sup>21</sup>. Observa-se nesta passagem<sup>22</sup> um redimensionamento do princípio de Protágoras: nesse caso, ao menos, a verdade não é aquilo que (a)parece a um homem qualquer, mas só o que (a)parece a uma determinada pessoa – no exemplo, ao médico que conhece as causas da enfermidade e da saúde.

A contradição resultaria na indistinção entre as palavras e as coisas. Aristóteles interpreta tal indistinção do ponto de vista metafísico (associando-a à doutrina heraclitiana e, em última instância, à posição de Crátilo, referente à impossibilidade da linguagem) e do ponto de vista prático ou pragmático. Nesta última acepção, ele a toma por indiferença, remetendo-a ao campo do bom e do útil, precisamente o campo em que sofistas como Protágoras arrogavam sua primazia<sup>23</sup>. Ora, questiona Aristóteles, aqueles que negam a não-contradição, se fossem coerentes, não deveriam ser indiferentes ao que é bom (de se fazer ou escolher) e ao que é útil? Sua conduta é um indício da inconsistência de sua posição. De que modo sofistas como Protágoras poderiam afirmar que professavam opiniões melhores e mais úteis, se tudo fosse ao mesmo tempo indistintamente bom e mau, útil e inútil?

Quanto às contradições que poderiam ser oriundas dos sentidos, Aristóteles declara que cada um deles é capaz de perceber certos objetos e que não se pode afirmar que se perceba algo com um sentido se este algo não for seu objeto próprio. (Ver cores com o olfato é impossível e disto não se segue que algo seja colorido e não-colorido). Ademais, em relação aos seus objetos próprios, um sentido jamais se contradiz quanto à natureza da qualidade que assinala. (A visão nunca nos diz que algo é vermelho e não vermelho, nem o paladar que algo é doce e não doce ao mesmo tempo). Não acreditamos que um sentido possa contradizer outro, pois confiamos mais naquilo que o

---

<sup>21</sup> Cf. *Teeteto*, 178 c-d.

<sup>22</sup> 1011b 11-13.

<sup>23</sup> Cf. *Teeteto*(166d-167d). Nesta passagem, Platão atribui a Protágoras a opinião de que o sofista é aquele que é capaz de julgar o que é bom e o que é útil.

paladar tem a dizer sobre os sabores do que naquilo que o olfato possa indicar sobre os mesmos, ainda que os dois sentidos sejam aparentados. Aduz-se ao argumento a constatação de que a experiência não nos dá exemplos nos quais um sentido se contradiga simultaneamente em relação a um mesmo objeto, nem mesmo casos em que um sentido o faça em diferentes momentos em relação a uma sensação presente. Ele apenas se contradiz em momentos diferentes e relativamente ao seu objeto. Assim, um vinho pode ser adocicado em um instante e não em outro, mas a “doçura” em si, como qualidade ou atributo que tudo aquilo que é doce deve possuir, não se altera, nem se torna seu oposto<sup>24</sup>. O que sofre mudança é o vinho ou aquele que o prova.

Aristóteles continua sua crítica ao fenomenismo e ao relativismo (1010b 30–37):

Em geral, se houvesse apenas o sensível, nada haveria, não havendo os animados: pois, neste caso, não haveria sensação. No entanto, é certamente verdade que não haveria nem os sensíveis, nem as sensações (pois isso é uma afecção daquilo que sente); mas é impossível que, mesmo sem sensação, não existam também os subjacentes, que produzem a sensação. Pois certamente a sensação não é ela mesma de si mesma, mas há também algo distinto para além da sensação, o qual necessariamente é anterior à sensação; pois aquilo que move é por natureza anterior ao que é movido; e se eles enunciam-se um com relação ao outro, não menos.

A doutrina que reduz toda a realidade àquilo que é sensível resulta em um relativismo metafísico extremo, o qual se compromete com a hipótese de que, se não existisse um ser senciente, nada poderia sequer existir. Ora, se nos parece possível que as coisas sensíveis pudessem existir se não existisse nenhum ser senciente, então

---

<sup>24</sup> Barbara Cassin interpreta que a permanência da doçura a que se refere Aristóteles diz respeito à fixidez de seu significado – determinado e único. CASSIN, Barbara. *Op. cit.*, p. 119.

distinguímos a sensação, relativa ao ente sensível, de seu substrato (*hypokeímenon*), que lhe é independente. A sensação não é objeto de si mesma, *i.e.*, ela remete a algo que a causa e que lhe é ontologicamente anterior e independente. Em suma, Aristóteles afirma que aquilo que percebemos pelos nossos sentidos são objetos distintos das sensações, que os objetos percebidos causam nossas impressões sensíveis e que eles são essencialmente anteriores a elas.

Convém mencionar também que, para o Estagirita, os objetos precisam ser dotados de certas propriedades estáveis para que possamos explicar porque eles se tornam perceptíveis. Essas propriedades devem continuar existindo mesmo quando os objetos não são percebidos. A perspectiva fenomenista de Protágoras nega a existência dessas propriedades que seriam capazes de explicar a ocorrência da percepção.

A menção à existência de opiniões úteis ou mais relevantes do que outras dá ensejo a dúvidas sobre a possibilidade de se valorá-las diferentemente. É neste sentido que, no início do sexto capítulo, Aristóteles retoma a discussão sobre a fundamentação do critério de juízos, presente em perguntas como “quem é capaz de julgar o que é saudável?” ou “quem discernirá aquele que há de julgar corretamente cada coisa?”. O filósofo atribui-lhes o caráter de pseudoproblemas. Eles derivariam da postura daqueles que tentam apreender princípios por demonstração e que procuram fundamento naquilo em que não pode haver fundamento, tarefa impossível, pois o que não tem fundamento é por si mesmo evidente e não postula nenhuma demonstração. Como assinala Reale<sup>25</sup>, Aristóteles defendia que a indemonstrabilidade dos princípios ou axiomas era uma condição necessária para que se pudesse levar a efeito qualquer demonstração. Para se “demonstrar” qualquer princípio ou axioma, deve-se recorrer a algum outro princípio, pois não se pode servir da consequência de um princípio para

---

<sup>25</sup> ARISTÓTELES. *Metafísica. Ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale*, p. 181.



demonstrá-lo, sob pena de se incorrer em circularidade. E, para demonstrar este outro princípio, do qual o primeiro seria derivado, é preciso recorrer a um terceiro, pois cada demonstração de um princípio pressupõe o recurso a um outro ainda não demonstrado, o que leva qualquer tentativa de demonstração dessa espécie a um regresso infinito, inviabilizando-a de pronto. Por isso, qualquer demonstração pressupõe um ponto de partida. Tentar demonstrá-lo é fazê-lo recuar. Princípio fundamental da ciência do ser enquanto ser, o princípio de não-contradição, por seu próprio caráter axiomático, é indemonstrável<sup>26</sup>. Requerer sua demonstração, segundo Aristóteles, é indício de pouca cultura ou falta de instrução<sup>27</sup>. Os adversários genuínos podem facilmente ser convencidos disto. Aqueles que exigem ser refutados por um argumento direto pedem o impossível, pois eles se arrogam o privilégio da auto-contradição, que é em si mesmo auto-contraditório. Se os adversários escolhem uma posição que contradiz a si mesma, não é por meio de um ataque direto que se poderá convencê-los. Entretanto, é possível argumentar indiretamente contra os que negam o princípio de não-contradição, inclusive contra aqueles que se servem das teses de Protágoras.

---

<sup>26</sup> Isto, é claro, é o que Aristóteles pensava. Lukasiewicz adverte que o princípio de não-contradição não é o princípio superior de toda a demonstração, pois há leis lógicas que são mais fundamentais e seu poder de derivação não é tão grande quanto se pensa. “deve-se enfatizar que há princípios mais simples e “mais evidentes”, os quais podem ser tomados antes da lei de contradição como leis absolutamente últimas e indemonstráveis”. Como exemplo, Lukasiewicz menciona o princípio da identidade, que se traduz na seguinte proposição: a todo objeto pertence aquela propriedade que a ele pertence. Diferentemente do princípio de não-contradição, ele não requer em sua formulação o uso dos conceitos de negação e multiplicação lógica. Além disso, Lukasiewicz comenta que a lógica moderna mostrou que existem muitos princípios e teoremas que são independentes da lei de contradição. “O princípio da identidade, as leis fundamentais da simplificação e composição, o princípio da distribuição, as leis da tautologia e da absorção, entre outros, continuariam tranquilamente a existir mesmo se a lei da contradição não mais valesse”. LUKASIEWICZ, Jan. *Sobre a lei da contradição em Aristóteles*, p. 7 e p. 18.

<sup>27</sup> 1006A 5-7: “Mas, por falta de formação, alguns exigem que se demonstre também isso; pois é falta de formação não reconhecer de que itens é preciso procurar demonstração e de que itens não é preciso; (...)”.

Como destaca Reale<sup>28</sup>, a crítica a Protágoras e àqueles que se servem de teses similares às dele prosseguirá, no sexto capítulo, com base em quatro argumentos:

- i. Os que sustentam que tudo o que aparece é verdadeiro são forçados a eliminar a possibilidade da existência de algo por si e em si, de modo a tornar relativas todas as coisas existentes. (1011a 17-20)
- ii. Mesmo que se admita a relatividade de todas as coisas, não se é levado à rejeição do princípio de não-contradição, porque aquilo que aparece não aparece em geral, mas segundo determinações, isto é, em relação àquele a quem aparece, ao momento em que aparece, ao órgão sensível ao qual aparece, e ao modo em que aparece. Tendo em vista essas determinações, dissolvem-se as contradições mencionadas pelos adversários. (1011a 21 a 1011b 1)
- iii. Contra os eristas ou os que falam por falar, apontar-se-á que eles subordinam todas as coisas à sensação e à opinião de um indivíduo determinado. Disto decorrem duas opções: ou se admite que, para que algo exista, é preciso que haja alguém que o sinta ou sobre ele opine; ou existe algo que não depende da sensação ou da opinião desse indivíduo determinado. Sendo a primeira opção absurda, segue-se que nem tudo será relativo à opinião e à sensação. (1011b 1-7)
- iv. Aquilo que é relativo exige um correlato determinado. Se ser homem é ser pensado homem, então ser homem não é pensar. Enquanto homem, o homem pode ser pensado, mas não pode pensar, o que seria absurdo. Ademais, se todas as espécies de coisas são relativas ao homem, este, por sua vez, deverá ser relativo a todas as espécies de coisas. (1011b 7-12)

---

<sup>28</sup> ARISTÓTELES. *Metafísica. Ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale*, p. 181.

O fenomenismo parece estar ligado a uma posição relativista, como afirma Aristóteles (1011a 17-27):

Mas se não é tudo que é em relação a algo, mas algumas coisas são elas mesmas em si mesmas, nem tudo o que parece é verdadeiro; pois aquilo que aparece, aparece para alguém; por conseguinte, quem diz que tudo o que aparece é verdadeiro faz todos os entes serem em relação a algo. Por isso, também aqueles que buscam a força no argumento e ao mesmo tempo pretendem se submeter ao argumento devem se resguardar e [dizer] que é verdadeiro não aquilo que aparece, mas sim aquilo que aparece para quem aparece, quando aparece, à sensação à qual aparece e do modo em que aparece. Se eles se submeterem ao argumento, mas não se submeterem assim, imediatamente lhes sucederá afirmar coisas contrárias.

Aristóteles alega que o fenomenismo, a visão segundo a qual todas as aparências (e crenças) são verdadeiras conduz a um relativismo metafísico. Para o Estagirita, não é possível que uma coisa seja em si mesma e ao mesmo tempo o seja em função dos sentidos. Se todas as aparências são verdadeiras, então não pode haver nada que exista independentemente, *i.e.*, que exista sem ser em relação a alguma outra coisa<sup>29</sup>. Em outras palavras, aqueles que crêem que tudo aquilo que aparece é verdadeiro pressupõem que ser percebido e ser verdadeiro são o mesmo e que ser percebido é ser percebido por alguém. Logo, são levados a admitir que as coisas existem ou aparecem somente em relação.

Para evitar que disto se extraia a conclusão de que contraditórios podem ser ambos verdadeiros, porque ambos podem ser percebidos, Aristóteles impõe que se

---

<sup>29</sup> POLITIS, Vasilis. *Aristotle and the metaphysics*. p. 179.

determinem os aspectos em relação aos quais algo aparece. Nisto consiste a segunda argumentação, que preconiza que se determinem os termos exatos em que se dá o aparecer: a quem, quando, em que sentido e de que modo. Precisasdas essas orientações, chega-se à conclusão de que as supostas contradições das percepções sensíveis se esvanecem. Contra aqueles que as derivam com base nas impressões dos sentidos, ao afirmarem que as mesmas coisas aparecem diferentemente para diferentes pessoas, em momentos diferentes ou a sentidos diferentes, responder-se-á que o mesmo sentido, sob as mesmas condições, jamais fornece indícios contraditórios. Estabelecidas tais determinações, pode-se dizer que uma sensação é verdadeira. Mas os adversários poderão objetar: verdadeira somente para aquele que a tem.

Protágoras e os disputadores eristas afirmam ser todas as coisas relativas à sensação e à opinião de um indivíduo. Supondo que este seja realmente o caso, Aristóteles lhes indica as seguintes alternativas: ou se admite que nada foi, é ou poderá ser, sem que antes tenha existido, exista ou venha a existir um sujeito capaz de sentir e opinar; ou se admite que algo foi, é ou poderá ser, ainda que nunca tenha vindo, seja ou venha a ser objeto das percepções e opiniões de alguém. Considerando absurda a primeira opção, já que freqüentemente eventos ocorrem sem que seja preciso senti-los ou tê-los como objeto de opinião, o Estagirita argumenta que somente a segunda alternativa é sustentável. Porém, dela se segue a refutação da posição adversária, pois se é possível que algo tenha existido, exista ou possa existir independentemente das percepções ou opiniões de alguém, então nem todas as coisas são relativas à opinião ou à percepção de um sujeito.

A quarta argumentação, depreendida de uma passagem obscura e aparentemente truncada<sup>30</sup>, parece partir da premissa de que tudo o que é relativo supõe um determinado correlato. Algo pode ser metade e igual, mas somente em relação a

---

<sup>30</sup> 1011b 8-11.

correlatos diferentes, ou seja, só pode ser metade em relação a um dobro, e igual a um semelhante. Se um homem só é homem em relação àquele que o pensa como homem, ou seja, só é homem se for pensado como tal, então o seu ser se resume a uma relação que tem como um dos termos um sujeito pensante. Nessa relação, ele só pode ser aquilo que é relativo ao sujeito pensante, isto é, o objeto de seu pensamento. Mas se ele não pode ser fora dessa relação, então ele não pode ser um sujeito pensante. Logo, segue-se que não se é homem ao pensar, mas sim ao ser pensado, ao ser objeto do pensamento de alguém. Ademais, visto que todas as coisas são relativas àquele que as pensa, este deve ser relativo aos infinitos tipos de coisas diferentes. Se todas as coisas são relativas ao homem, ele é relativo a uma infinidade de coisas. Porém, isto infringe a restrição de Aristóteles, que parece entender que todo relativo deve ter um correlato determinado. Além disso, como observa Ross<sup>31</sup>, já que cada termo relativo se associa a um termo diferente de todos dos demais, o sujeito pensante deveria conter em si um número infinito de aspectos especificamente diferentes, de modo a tornar sua definição impossível, o que seria um absurdo.

Kirwan fornece uma interpretação ligeiramente diferente<sup>32</sup>. Ele reconstrói a passagem de outra forma: Aristóteles estaria afirmando que é possível que algo seja o dobro em relação a coisas diferentes, mas a relação 'ser o dobro de' ( $x$  é o dobro de  $y$ ) só pode ser revertida em uma outra relação, 'ser metade de' ( $y$  é a metade de  $x$ ). A relação 'ser o dobro de' não se converte em 'ser igual a'. De acordo com a doutrina de que a verdade é relativa, ser um homem é ser um homem para, e tanto 'ser um homem para' ( $x$  é um homem para  $y$ ) e quanto 'ser pensado como um homem por' ( $x$  é pensado como um homem por  $y$ ) são relações que podem ser convertidas em 'pensa ser um homem' ( $y$  pensa que  $x$  é um homem). Por conseguinte, ser um homem seria ser o objeto do pensamento de que se é um homem. E, por isso, o homem não é aquele que

---

<sup>31</sup> ARISTOTLE. *Metaphysics: a revised text with introd. and commentary by W. D. Ross.*, p. 283.

<sup>32</sup> ARISTOTLE. *Metaphysics: books gamma, delta and epsilon*, pp. 115-116.

pensa, mas aquele que é objeto do pensamento, o que Aristóteles consideraria absurdo. (Segundo Kirwan, Aristóteles não teria justificado adequadamente esta passagem). Além disso, se tudo é relativo a um sujeito, então todos os predicados vão expressar relações que podem ser convertidas a um mesmo tipo genérico. Mas esta relação não poderia ser revertida em apenas uma outra determinada, mas em infinitas relações, o que violaria a premissa estabelecida pelo Estagirita.

No restante do *Livro Γ*, Aristóteles continuará a defender o princípio de não-contradição. Porém, as teses de Protágoras deixarão de ocupar o centro do debate e darão lugar às posições de outros adversários.

### Considerações finais

Ao longo da disputa encenada no Livro *Γ*, o princípio de não-contradição mostra seus diversos papéis ou potências<sup>33</sup>. Serve de princípio de demonstração ou prova, porque estas sempre o pressupõem. Revela-se um princípio que possibilita que as palavras signifiquem; pois rejeitá-lo é abrir mão da condição humana, a de animal dotado de *lógos* significativo. Apresenta a função de princípio limitador dos significados, protetor da univocidade dos termos. É tomado como um princípio de essência, pois aqueles que o negam aniquilam a distinção entre essência e acidente, tratando todos os atributos como acidentes. Exerce o papel de princípio de determinação existencial, na medida em que a existência em ato não admite predicados contraditórios. Recebe a importância de um princípio de utilidade pragmática que condiciona nosso comportamento, nossas ações e escolhas, já que não podemos dizer

---

<sup>33</sup> Para os diversos usos que Aristóteles confere ao princípio de não-contradição, cf. ACKRILL, J. L. A. *A New Aristotle reader*, pp. 108-110.

sim e não ao mesmo tempo. Torna-se, finalmente, um princípio de ordenação da realidade, em suas dimensões ontológicas e epistemológicas: frustra a tese de que todas as aparências sensíveis e opiniões são verdadeiras e interrompe o fluxo heraclítico que aspira a tudo permear.

Concentrada nos capítulos quinto e sexto, a crítica de Aristóteles à Protágoras, centrada na rejeição do fenomenismo e do relativismo, funda-se em argumentos que tentam estabelecer as bases de uma realidade que apresenta elementos imutáveis e objetivos e, principalmente, não-contraditórios. O ente aristotélico só é na medida em que não se contradiz.

Ao criticar Protágoras, Aristóteles ressaltou, dentre todos os usos do princípio de não-contradição, o seu papel de princípio de essência e de princípio ordenador do real. A agonística em que se vê envolto o autor da *Metafísica* diz respeito à tentativa de estabelecer as condições de possibilidade de um discurso verdadeiro e referente à realidade. “Em todas estas posições e oposições, é preciso ter claro que o que está em jogo, o tempo todo, é o discurso verdadeiro como interpretação e exposição efetiva do real”.<sup>34</sup>

Na qualidade de discurso verdadeiro, o conhecimento do ser enquanto tal requer a instauração da possibilidade de remissão do domínio discursivo a uma realidade que lhe seja independente, permitindo ao *lógos* ser verdadeiro ou falso em função de sua referência ao que lhe extrapola. O dizer é entendido então como o dizer de algo determinado, e essa determinação repousa sobre um substrato ontológico: a essência. Esse domínio de essências determináveis e externas ao discurso pressupõe a sua resistência à ação do devir. O dizer determinado daquilo que é, isto é, o discurso verdadeiro, revela-se então como um discurso sobre objetos permanentes. Logo, na

---

<sup>34</sup> SANTORO, Fernando. *O que significa "significa"?*, p. 6.

visão aristotélica, a viabilidade das ciências e a verdade dos enunciados repousam sobre a existência desses objetos. Esse pressuposto geral exclui as concepções de realidade de Protágoras e de Heráclito.

Todavia, estes têm a seu favor a experiência das coisas sensíveis, que parece bem indicar que tudo seja mutável. A ontologia se vê defrontada, então, pelo desafio de explicar o movimento, a mudança, o devir. Mas um saber sobre o ser enquanto tal não pode repousar sobre bases volúveis, sob pena de ter suas aspirações frustradas desde o início. Se a mudança coincidir com a indeterminação e a contradição, como será possível dizer algo de verdadeiro sobre entes indetermináveis? *A Metafísica* terá de dar conta desse problema para expor como os entes sensíveis podem ser objeto das ciências particulares. Para tanto, deverá fundar a mudança sobre a permanência, isto é, explicar as alterações referindo-as a interações entre coisas permanentes.

E é este o caminho seguido por Aristóteles, via que exige a validade do princípio de não-contradição como princípio de permanência e determinação: ao descrever coisas que se alteram, torna-se preciso reconhecer algo que persiste e que tem uma essência duradoura. Como comenta Aubenque, a primazia aristotélica da substância permite encontrar na experiência núcleos de estabilidade, em relação aos quais as propriedades passageiras recebem o nome e o estatuto de acidentes<sup>35</sup>. Dessa forma, a mudança será interpretada como síntese da permanência substancial com o devir adjacente. Mais ainda, essa adjacência do devir se sustentará na distinção aristotélica entre ato e potência. Ao reconhecer a dimensão do ser em potência, Aristóteles encontrará um elemento explanatório da mudança e da interação com outros seres<sup>36</sup>.

Em suma, o realismo de Aristóteles lhe impinge a necessidade de encontrar um fundamento para a objetividade do real, que não se mostra disponível no relativismo ou

---

<sup>35</sup> AUBENQUE, Pierre. *La fonction de l'aporie dans la Métaphysique*, p. 14.

<sup>36</sup> Cf. AUBENQUE, Pierre. *Le problème de l'être chez Aristote: essai sur la problématique aristotélicienne*, pp. 84- 124.



no fenomenismo protagórico. Esse fundamento, Aristóteles o encontra no princípio de não-contradição.

## Bibliografia

ACKRILL, J. L. A. *A New Aristotle reader*. Oxford: Clarendon Press, 1987.

ARISTÓTELES. *Metafísica: Livros IV e VI*, col. *Textos Didáticos n° 45*. (trad: Lucas Angioni). Campinas: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2001.

\_\_\_\_\_. *Metafísica*. Ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale. (trad: Marcelo Perine). *Vol III: sumários e comentário*. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

\_\_\_\_\_. *Metaphysics: books gamma, delta and epsilon*. (trad: Christopher Kirwan). Oxford: Clarendon Press, 1993.

\_\_\_\_\_. *Metaphysics: a revised text with introd. and commentary* by W. D. Ross. Oxford: Clarendon Press, 1924.

AUBENQUE, Pierre. *La fonction de l'aporie dans la Métaphysique*. (In: NARCY, Michel; TORDESILLAS, Alonso. *La "Métaphysique" d'Aristote: perspectives contemporaines*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2005, pp. 7-16.).

\_\_\_\_\_. *Le problème de l'être chez Aristote: essai sur la problématique aristotélicienne*. Paris: Presses Universitaires de France, 1994.

\_\_\_\_\_. *Problèmes Aristotéliens: philosophie théorique*. Paris: Librairie Philosophique J.Vrin, 2009.

CARROL, Lewis. *Alice's Adventures in Wonderland and Through the Looking-Glass*. New York: Barnes and Nobles, 2004.

CASSIN, Barbara. *O efeito sofístico*. (trad: Ana Lúcia de Oliveira et alii). São Paulo, Ed. 34, 2005.

CASSIN, Barbara; NARCY, Michel. *La décision du sens: le livre gamma de la Métaphysique d'Aristote*. Paris: Librairie Philosophique J.Vrin, 1989.

DANCY, R. M. *Sense and Contradiction: a study in Aristotle*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1975.

IRWIN, Terence. *Aristotle's first principles*. Oxford: Clarendon Press, 1988.

LUKASIEWICZ, Jan. *Sobre a lei da contradição em Aristóteles*. (Trad: Rafael Zillig). In: ZINGANO, Marco (org.). *Sobre a Metafísica de Aristóteles. Textos selecionados*. São Paulo: Odysseus, 2005, pp. 1-24.

PLATÃO. *O Sofista*. Coleção: "Os Pensadores", Vol. II, 1a. edição. São Paulo: Abril Cultural, 1972.

\_\_\_\_\_. *Teeteto - Crátilo*. (trad: Carlos Alberto Nunes). 3. ed. rev. Belém: EDUFPA, 2001.

POLITIS, Vasilis. *Aristotle and the metaphysics*. London: Routledge, 2004.

SANTORO, Fernando. *As potências e estratégias da linguagem na demonstração refutativa do PNC*. Manuscrito cedido pelo autor.

\_\_\_\_\_. *O que significa "significa"?* Conferência pronunciada no Colóquio *Éticas da Finitude*, em 15 de abril de 2004. Manuscrito cedido pelo autor.



Recebido em Setembro de 2009  
Aprovado em Novembro de 2009