

SOBRE A QUESTÃO DA UNIDADE DA CIÊNCIA  
PREEMINENTE NA *METAFÍSICA* DE ARISTÓTELES –  
O PANORAMA EXEGÉTICO CONTEMPORÂNEO

ON THE QUESTION OF UNITY OF THE PREEMINENT  
SCIENCE IN ARISTOTLE'S *METAPHYSICS* – THE  
CONTEMPORARY EXEGETICAL PANORAMA\*

GUILHERME DA COSTA ASSUNÇÃO CECÍLIO\*\*  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO, BRASIL

**Resumo:** Uma das questões mais fundamentais para quem se ocupa com a *Metafísica* de Aristóteles é saber se a ciência mais elevada constitui uma única ciência ou se o livro contém possivelmente diferentes projetos de ciência preeminente. Neste trabalho, analisamos criticamente as posições dos mais relevantes intérpretes acerca do tema, dedicando especial atenção aos autores que defendem a unidade da ciência preeminente.

**Palavras-chave:** Aristóteles; *Metafísica*; Ontologia.

**Abstract:** One of the key issues for those who study Aristotle's *Metaphysics* is whether the highest science is a single science or if the book contains possibly different projects of preeminent science. In this paper, we critically review the positions of the most important interpreters on this subject, paying particular attention to the authors who defend the unity of the preeminent science.

**Keywords:** Aristotle; *Metaphysics*; Ontology.

---

\* Artigo recebido em 02/03/2014 e aprovado para publicação pelo Conselho Editorial em 10/05/2014.

\*\* Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9314844789589355>. E-mail: [gcacecilio@hotmail.com](mailto:gcacecilio@hotmail.com).

A história da interpretação da *Metafísica* de Aristóteles é quase tão tumultuada quanto a história da disciplina de mesmo nome<sup>1</sup>. O problema poderia ser resumido como segue.

Assiste-se na *Metafísica* ao desenvolvimento ou, no mínimo, à busca duma ciência suprema, preeminente. Tal ciência deve, como qualquer outra ciência, forçosamente possuir um objeto, e a grande dificuldade para um leitor da obra, tanto antigamente quanto hoje, é identificar qual seja este objeto; mais do que isso, identificado o objeto da ciência preeminente, ou, como quer Stephen Menn<sup>2</sup>, individuado o seu σκοπός, resta ainda a hercúlea tarefa de mostrar, passo a passo, de que modo o texto que nos chegou de fato reflita a busca do σκοπός da ciência preeminente<sup>3</sup>.

Ao longo dos quatorze livros da obra, a ciência preeminente recebe algumas formulações, dentre as quais se destacam principalmente duas: por um lado, a investigação que tem por objeto o ser *qua* ser – ὄν ἢ ὄν e, por outro lado, a pesquisa acerca de um ente ou um grupo de entes que são privilegiados ou mesmo divinos.

A questão que se coloca é, portanto, esta: tratar-se-ia de dois modos de formular ou descrever a mesma ciência preeminente, caso em que o σκοπός da ciência teria de ser o mesmo, ou tratar-se-ia de duas ciências realmente distintas, tendo por objetos, respectivamente, o ser *qua* ser e alguns entes divinos suprassensíveis?

No primeiro capítulo da obra *The Doctrine of Being in the Aristotelian Metaphysics*, Joseph Owens traça um rico quadro das controvérsias que envolvem a exegese desta obra do Estagirita. De acordo com o estudioso, os comentadores antigos, numa tradição que remonta ao próprio Teofrasto e passa por nomes como Alexandre de Afrodisia, percebiam uma única ciência por detrás da multiplicidade de formulações, sendo único o seu objeto, a saber, o ser ou ente:

A longa tradição dos comentadores gregos parece ter sido bastante unânime ao interpretar o ser em Aristóteles. Tal como estudado pela

---

<sup>1</sup> Este artigo é fruto do segundo ano de pesquisa de doutorado, cujo tema é a existência e a natureza de uma ciência preeminente unitária que perpassa a *Metafísica* de Aristóteles. Por julgarmos ser realmente inadequado abordar uma questão tão complexa sem levar em consideração sua recepção por parte da crítica especializada, procuramos mapear o panorama exegético contemporâneo acerca do tema. Pretendemos expor num próximo artigo nossa própria interpretação para a questão da unidade da ciência preeminente e, conseqüentemente, da própria *Metafísica*.

<sup>2</sup> O autor recentemente disponibilizou no site da Humboldt-Universität zu Berlin uma primeira versão de sua obra ainda não publicada em mídia impressa: MENN, Stephen. *The Aim and the Argument of Aristotle's Metaphysics*. [s.l]: [s.n], [20-]. Disponível em: <http://www.philosophie.hu-berlin.de/institut/lehrbereiche/antike/mitarbeiter/menn/contents>. Valemo-nos proveitosamente deste trabalho, que citaremos pelos nomes dos capítulos e página correspondente.

<sup>3</sup> *The Metaphysics and the σκοπός of metaphysics*, p. 1-2.

filosofia primeira, ser qua ser – o ser em sua natureza própria– **de algum modo referia-se a um tipo determinado de ser e, em última análise, significava o ser divino e separado**<sup>4</sup>.

Na Idade Média inicia-se paulatinamente um processo de ruptura com este tipo de interpretação:

Durante a Idade Média cristã, por outro lado, e até o início da era moderna, a fórmula aristotélica "ser *qua* ser" foi interpretada como *ens commune* num sentido oposto ao ser divino. Ela significava o ser com a maior extensão possível, e incluía de algum modo a maior compreensão possível; mas ela era clara e conscientemente diferenciada do ser de Deus<sup>5</sup>.

Embora a tensão entre dois possíveis modelos de ciência preeminente já se fizesse sentir, a grande maioria dos exegetas ainda tendia a interpretar a ciência preeminente como uma ciência que se pode chamar, de modo genérico, de teológica. Explica Stephen Menn:

Uma vez que a maior parte dos textos descreve a ciência que Aristóteles busca na *Metafísica* em termos genericamente “teológicos” (como uma ciência de coisas imateriais ou eternamente imutáveis ou ainda de causas primeiras ou princípios), e como as poucas descrições “ontológicas” estão todas próximas das descrições “teológicas” com as quais elas têm de ser de, alguma forma, conciliadas, a maioria dos leitores anteriores à época de Avicena pensava que tinha de entender toda a *Metafísica* como servindo ao σκοπός da teologia [...]<sup>6</sup>

Ainda foi preciso um longo decurso de tempo para que essa dualidade fosse sentida como uma tensão intrínseca e grave na obra do Estagirita. Finalmente, porém, com Paul Natorp o problema vem à baila. Lembremos que paralelamente aos estudos de Natorp a filologia alemã chegava a notáveis avanços na compreensão da natureza do *corpus aristotelicum*. No que concerne à *Metafísica*, tornava-se consensual que o texto que nos chegou possui caráter fragmentário, até mesmo mutilado, tendo sido usado o termo “*torsó*” para descrevê-lo<sup>7</sup>.

---

<sup>4</sup> OWENS, Joseph. *The Doctrine of Being in the Aristotelian 'Metaphysics'* – A Study in the Greek Background of Medieval Thought. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1978, p. 9, tradução e grifo nosso.

<sup>5</sup> OWENS, 1978, p. 15.

<sup>6</sup> The *Metaphysics* and the σκοπός of metaphysics, p. 2, tradução nossa.

<sup>7</sup> Uma explicação da expressão “*torsó*” e um breve exame dessa tradição, que inclui insígnios estudiosos como Werner Jaeger, Hermann Bonitz, Paul Natorp e Eduard Zeller, encontra-se em: RODRIGUES, Fernando. A inter-relação estrutural entre alguns livros da *Metafísica*, *Educação e Filosofia*, Uberlândia, vol. 25, n. 50, 2011, p. 502-507. Discutiremos brevemente adiante o grau de “mutilação” do texto de acordo com a maioria dos intérpretes.

Estavam, pois, postas as premissas para a interpretação de Natorp da *Metafísica*. Em ‘Thema und Disposition der aristotelischen *Metaphysik*’, Natorp defendeu a incompatibilidade entre a ciência do ser *qua* ser, que ele identifica com uma ontologia, e a ciência das substâncias suprassensíveis, cognominada teologia<sup>8</sup>. Sendo assim, as passagens nas quais o texto da *Metafísica* pretende conciliar as duas visões seriam, de acordo com este intérprete, simplesmente espúrias<sup>9</sup>. Evidentemente, o neokantiano Natorp via a assim chamada ontologia com melhores olhos do que a dita teologia de Aristóteles. Para além das preferências do intérprete, convém atentar aos termos da questão; Natorp distingue uma ontologia e uma teologia no seio da *Metafísica*, as quais parecem ser compreendidas pelo comentador à luz da distinção wolffiana entre *metaphysica generalis* e *metaphysica specialis*.

A leitura de Natorp foi sem dúvida um divisor de águas no âmbito dos estudos da *Metafísica*; mas sua seminal interpretação teve uma fortuna que em muito superou este âmbito restrito. A tese do conflito entre ontologia e teologia, consideradas como duas investigações distintas e inconciliáveis, ecoou em Martin Heidegger, que conhecera muito bem Natorp<sup>10</sup>. A partir de Heidegger, como ressalta Enrico Berti, tornou-se lugar comum falar de uma ontoteologia aristotélica, o que significaria, pois, a confusão da ciência do *ser* e da ciência de *um ente* determinado, ainda que preeminente; isto é, a ontoteologia aristotélica implicaria a ignorância da “diferença ontológica”. É, sem dúvida, imenso o impacto da interpretação heideggeriana da metafísica tradicional como ontoteologia, na origem da qual se encontraria também a obra de Aristóteles<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> “Dass diese doppelsinnige Auffassung der Aufgabe der πρώτη φιλοσοφία einen unleidlichen Widerspruch einschliesst, da ὄν ἀπλῶς oder ὄν und ὄν τι καὶ γένος τι (1025b8,9) einander ausschliessende Gegensätze sind, scheint man sich bisher nicht deutlich gemacht zu haben. Eine Wissenschaft, die vom Seienden überhaupt und als solchem handelt, muss allen denen, die je ein besonderes Gebiet des Seins behandeln, gleichermassen übergeordnet, sie kann nicht zugleich mit einer derselben, und sei es die wichtigste, vornehmste, identisch sein”. NATORP, Paul. Thema und Disposition der aristotelischen Metaphysik, *Philosophische Monatshefte*, [s.l.], v. 24, p. 49.

<sup>9</sup> Essas passagens são Met. E1 (1026a 23-32) e Met. K1-8; este último trecho foi objeto de análise em NATORP. Über Aristoteles’ *Metaphysik*, K1-8, 1065a26. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, [s.l.], v. 1, n. 2, p. 178-193, 1888. Comenta Menn (The *Metaphysics* and the σκοπός of metaphysics, p. 2) à propósito: “Natorp proposes that the descriptions of first philosophy as theology were interpolations by later Peripatetics; but this is a violent and arbitrary solution, and fails in any case to deal with Aristotle’s uniformly theological descriptions of first philosophy outside the *Metaphysics* itself”. As descrições da ciência preeminente feitas por Aristóteles fora da *Metafísica* são um dado, em nossa opinião, muito importante e que não deve ser ignorado. Essas passagens são ricamente discutidas em DÉCARIE, Vianney. *L’objet de la Métaphysique selon Aristote*. Paris: J. Vrin, 1961, sendo também citadas por Menn em seu apêndice “Texts on “wisdom” [σοφία] “first philosophy” outside the *Metaphysics* (excluding the *Protrepticus*)”.

<sup>10</sup> Para as relações entre Heidegger e Natorp, cf. BERTI, Enrico. *Aristóteles no século XX*. São Paulo: Loyola, 1997, p. 64-79 e BERTI, Enrico. A *Metafísica* de Aristóteles: “onto-teologia” ou “filosofia primeira”? In: BERTI, Enrico. *Novos Estudos Aristotélicos II – Física, antropologia e metafísica*. São Paulo: Loyola, 2011, p. 469-498.

<sup>11</sup> Pierre Aubenque, célebre aristotélico francês, mas também um estudioso decididamente marcado pela filosofia de Heidegger, defendeu em diversos trabalhos a existência do conflito entre “ontologia” (ou ciência do ser *qua* ser) e “teologia” na *Metafísica*. Para este intérprete, ao contrário de Natorp, a contradição não emerge apenas de

Depois de Natorp, os estudos aristotélicos sofreram uma reviravolta cuja influência dificilmente pode ser exagerada. Com os trabalhos de Werner Jaeger<sup>12</sup>, uma nova possibilidade de interpretação descortinou-se: trata-se da célebre interpretação histórico-genética dos escritos do Estagirita. No que concerne à *Metafísica*, esta seria uma obra composta num longo decurso de tempo, sendo também ela testemunho de sua evolução filosófica. Jaeger fala duma *Urmetafysik* – *Metafísica* primitiva –, de cunho platônico, e duma *Spätmetafysik* – *Metafísica* tardia –, fruto do amadurecimento e do progressivo afastamento de Platão e da Academia<sup>13</sup>. A distinção de Jaeger entre o período platônico e o período de afastamento do platonismo está ancorada, em nosso parecer, nas bases lançadas por Natorp: a *Urmetafysik* seria uma teologia, e a *Spätmetafysik* uma ontologia. Jaeger, portanto, diante da tensão entre os dois modelos de ciência presentes na *Metafísica*, resolve (ou dissolve) a questão da possibilidade de uma ciência unitária lançando mão de sua tese evolutiva.

Na esteira da tese de Jaeger houve notável recrudescimento das discussões acerca da unidade, seja filológica, seja filosófica, da *Metafísica* de Aristóteles. O supramencionado livro de Joseph Owens oferece um *status quaestionis* virtualmente exaustivo, ao menos até a data de sua publicação, das diversas soluções para o problema em tela<sup>14</sup>.

supostas interpolações editoriais, nem tampouco de algum problema circunstancial que houvesse impedido Aristóteles de finalizar a obra a seu gosto; a contradição presente no texto é, alega Aubenque, profunda e insanável, porque ontologia e teologia são, por definição, inconciliáveis. Cf. AUBENQUE, Pierre. *Le problème de l'être chez Aristote*. Paris : PUF, 1962.

<sup>12</sup> Cf. JAEGER, Werner. *Studien zur Entstehungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1912; \_\_\_\_\_. *Aristoteles – Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1923.

<sup>13</sup> Como bem ressalta Menn (*The Metaphysics and the σκοπός* of metaphysics, p. 3), ao contrário do que parecem pensar alguns, Jaeger jamais defendeu uma fragmentariedade radical da *Metafísica*, como se se tratasse de uma série de lições ou tratados totalmente independentes, arbitrariamente reunidos por algum editor tardio, quicá Andrônico. Jaeger, pelo contrário, estava bastante consciente dos inegáveis elos textuais presentes na obra. Ele defendeu que a obra possui diferentes estratos, isto é, unidades de escritos de variada extensão, escritos estes compostos em diferentes momentos da suposta evolução filosófica do Estagirita: um primeiro momento “platônico”- mais afim ao estudo de substâncias imateriais- e um outro momento “genuinamente aristotélico”- marcado pelo estudo da substância material, ou seja, uma ontologia das substâncias sensíveis-, bem como um período de transição. Contudo, de acordo com Jaeger, o texto da *Metafísica* atestaria cabalmente o esforço *do próprio Aristóteles* de harmonizar esses grupos de escritos de diferentes índoles (mesmo que o esforço estivesse destinado a não ser bem sucedido). Frutos desse esforço de harmonização seriam os próprios livros Γ e E, além de vários pequenos ajustes em outras passagens.

<sup>14</sup> Eis a síntese que Owens nos dá: “[...] since Natorp a hexagonal ambit seems to contain quite well the many positions that have arisen in the wake of his outlining of the problem, though of course with considerable nuancing and some mixing. The first and quite recessive strain is the denial of a theology in the problem, sometimes with the excision of troublesome texts. The second is the acceptance of Aristotelian metaphysics as philosophically self-contradictory. The third is to acknowledge both sides, but separately and without simultaneous contradiction at different chronological stages. The fourth admits the simultaneous presence of the contradictory sides, explained by the double problematic historically faced by Aristotle. **The fifth and dominant strain endeavors in various ways to show that the theology and the ontology are compatible aspects within a unitary science.** The ontology is eliminated entirely by the sixth, which meets quite general and sharp opposition in the charges that the theology has to be a particular science, that being *qua* being cannot mean a definite being or beings, that the principles of being *qua* being cannot be located in its primary instance, and that

Diante desse complexo panorama exegético, parece-nos que o ponto de partida para abordar a *Metafísica* de Aristóteles seja retomar o problema da compatibilidade entre a investigação do ser *qua* ser e a pesquisa da substância suprassensível. Tal tarefa implica, como tem sido reconhecido pelos intérpretes, o questionamento dos próprios termos em que este problema foi recebido a partir de Natorp; ou seja, em que medida se pode validamente equacionar a ciência do ser *qua* ser com uma ontologia ou uma *metaphysica generalis*, e, igualmente, se é correto ler a ciência dos entes suprassensíveis, tal como foi delineado em  $\Lambda$ , à luz duma teologia ou *metaphysica specialis*. Talvez a “insuportável contradição” percebida por Natorp em parte se devesse à projeção de modelos de ciência que são estranhos às investigações do Estagirita.

De fato, a partir da segunda metade do século XX já é possível falar ao menos de uma tendência dominante dentre as diversas possibilidades exegéticas para a questão da compatibilidade das formulações da ciência preeminente na *Metafísica*, a saber, aquela que considera existir uma ciência unitária, ou, no mínimo, um projeto de ciência unitária no seio da *Metafísica*<sup>15</sup>.

Stephen Menn resume muito bem essa espécie de consenso que se constituiu nas últimas décadas, ao menos no âmbito dos estudos em língua inglesa e alemã:

O σκόπος da metafísica é o ser *qua* ser: o objetivo é conhecer a natureza do ser enquanto tal. Mas o ser se diz em muitos sentidos, de modo que não há uma natureza única do ser em todas as coisas; isso ameaça a possibilidade de uma ciência metafísica. Porém, o ser é dito πρὸς ἑν; em primeiro lugar é dito de substâncias, e, de modo derivado, é dito de outras coisas; então, nós conhecemos o ser reconhecendo-o na substância, a qual é, de modo paradigmático, o ser [...] “Substância” aqui é apenas uma abreviação técnica para “aquilo que é ser em sentido primário”. Mas o que são substâncias neste sentido? [...] *Metafísica Z* deveria assumir a tarefa de avaliar os candidatos à substância, averiguando se algum deles atende a todos os critérios. De acordo com a maioria dos intérpretes, Z decide que a forma é o melhor candidato para a substância, embora admitindo que as formas das coisas materiais não sejam perfeitamente substância, porque não satisfazem perfeitamente o critério de separabilidade [...] Isso mostra que, enquanto substância em sentido primário é a forma, não é a forma de uma coisa sensível, mas uma forma que existe

the whole view Neoplatonizes Aristotle.” OWENS, 1978, p. 66, grifo nosso.

<sup>15</sup>A distinção que traçamos aqui entre um projeto de ciência unitária e uma ciência unitária propriamente dita não é um mero floreio retórico. Como veremos a seguir, há uma espécie de divisão entre os que defendem essa linha geral de interpretação: alguns veem a ciência preeminente como um projeto que, embora tenha sido alinhado por Aristóteles, não é totalmente exitoso, de tal modo que o filósofo, no texto a nós legado, não teria levado a termo as suas pretensões; outros, porém, entendem que o texto da *Metafísica* contém sim, ao menos em larga medida, a realização da ciência preeminente pretendida.

separada da matéria, uma forma divina. Isso explica por que Aristóteles pode descrever a filosofia primeira tanto como ontologia (e também como ciência da substância) quanto como teologia: formas divinas exemplificam formas, formas exemplificam substâncias e substâncias exemplificam o ser; por isso, as formas divinas exibirão exemplarmente a natureza do ser enquanto tal.<sup>16</sup>

Ao analisarmos o consenso descrito por Menn (consenso este que, de fato, tem se estabelecido até mesmo numa literatura menos especializada sobre a *Metafísica*) percebemos que a grande estratégia de fundo desses estudiosos, que poderíamos por comodidade cognominar “unitaristas”, é procurar, com bastante engenho e perspicácia, uma via intermédia entre a “ontologia aristotélica” e a “teologia aristotélica”, isto é, entre a ciência que tem por objeto o ser *qua* ser e a ciência que tem por objeto as substâncias imateriais. De fato, talvez seja mesmo impossível fazer coincidir a *metaphysica generalis* com a *metaphysica specialis*; resta, pois, o caminho de reformular a questão. Esses unitaristas constroem, pois, uma alternativa para o impasse, que poderia ser assim resumida: a substância é o *focal meaning* de noção de ser/ente, forma é *focal meaning* de substância, e os motores imóveis, em especial o primeiro motor imóvel, são o *focal meaning* de forma.

Há de se reconhecer que o edifício exegético erigido por esses unitaristas é sofisticado e promissor. Entretanto, ele padece de um vício grave. Toda a interpretação baseia-se, em última análise, na suposta conexão especial entre a noção de ser, início da caminhada aristotélica, e as substâncias imateriais; supostamente o deus ou os deuses, isto é, os motores imóveis, deveriam manifestar de algum modo exemplar a noção de ser. Mas quando se procura o embasamento no texto da *Metafísica*, não se o encontra. Aristóteles jamais afirma que os motores imóveis, ou mesmo o primeiro motor imóvel, exemplifiquem a noção de ser de modo especial.

É verdade, Aristóteles se vale no livro Γ da noção de homonímia mitigada, a unidade  $\pi\rho\delta\varsigma\ \acute{\epsilon}\nu$ , para afastar uma homonímia radical que destruísse a possibilidade duma ciência do ser *qua* ser<sup>17</sup>; mas ele jamais fala em unidade  $\pi\rho\delta\varsigma\ \acute{\epsilon}\nu$  o que se refere à relação entre os motores

<sup>16</sup> MENN, *The Metaphysics and the σκοπός of metaphysics*, p. 4-5.

<sup>17</sup> É no livro Γ que surge a expressão “ciência do ser *qua* ser” (*Met.* 1003a20). Aristóteles pretende que haja uma ciência que considere seus objetos na medida em que são entes; e algo é um ente quando dele se pode afirmar o ser, quando se lhe “predica” o “é”. Aqui reside a universalidade dessa ciência: o ser é o “predicado” com maior extensão. Tal ciência está, porém, ameaçada desde o princípio: nas diversas proposições em que o ser é “predicado”, ele claramente não possui o mesmo valor –  $\tau\acute{o}\ \acute{\omicron}\nu\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\tau\alpha\iota\ \pi\omicron\lambda\lambda\alpha\chi\acute{\omega}\varsigma$ ; há, pois, o risco de que uma grave homonímia esteja enraizada nesta ciência. O próprio Aristóteles levanta o problema e a sua solução: existe uma unidade de sentidos de ser nos diversos casos, a unidade da relação  $\pi\rho\delta\varsigma\ \acute{\epsilon}\nu$  - “referência a um” (*Met.* 1003a33). Esse “um” desponta como o sentido privilegiado do ser, dos quais todos os demais dependem: a οὐσία.

imóveis e os demais entes: o texto de Aristóteles não sugere aqui qualquer *focal meaning* da noção de ser. Dito de outro modo, a substância tem uma prioridade bem precisa, técnica, sobre as não-substâncias: as não-substâncias precisam inerir em algo, caso contrário elas não seriam; as não-substâncias inerem, pois, na substância. Nada de semelhante ocorre na relação entre os motores imóveis, ou entre o primeiro deles e os demais entes<sup>18</sup>.

Torna-se patente que por mais engenhosa, até mesmo brilhante, que seja a interpretação dos referidos unitaristas, ela padece de um mal não incomum: diante dum problema exegético, por vezes encontra-se para ele uma solução mais ou menos *a priori* e que, portanto, não necessariamente reflete o texto sob análise. Some-se a isso o caráter realmente problemático dos escritos de Aristóteles, com sua tumultuada e certamente defeituosa transmissão, e se obtêm as premissas para quiméricas elucubrações acerca daquilo que Aristóteles gostaria de escrever, mas que, por um motivo ou por outro, não escreveu:

De fato, Owens, Patzig e Frede são levados a concluir que, embora a *Metafísica* deva culminar numa ontologia teológica, tal culminância não é  $\Lambda$ :  $\Lambda$  não é parte da *Metafísica* tal como ela teria sido idealizada por Aristóteles, mas um substituto para uma ontologia teológica que Aristóteles nunca conseguiu escrever, ou que não foi preservada<sup>19</sup>.

Fazendo um balanço do quadro geral de interpretação da *Metafísica* na contemporaneidade, percebe-se que a maioria dos intérpretes, duma forma ou de outra, move-se a partir da premissa de que a obra seja primeira e fundamentalmente uma ontologia ou uma investigação da noção de ser. Tendo, todavia, de confrontar-se com descrições da ciência preeminente, descrições que não abonam a interpretação de que Aristóteles esteja fundamentalmente fazendo uma ciência do ser, os estudiosos tomaram diferentes posições: ora defendendo a presença de trechos apócrifos que por algum acidente histórico acabaram sendo inseridos no texto transmitido; ora defendendo variadas posições evolutivas, isto é, atribuindo a (suposta) discrepância na descrição da ciência preeminente à coexistência, no mesmo texto transmitido, de estratos textuais pertencentes a diferentes projetos filosóficos; ora, por uma articulada proposta exegética, defendendo que haja sim um projeto unitário de ciência, mas que tal projeto parta da descrição da ciência preeminente como ciência do ser *qua*

---

<sup>18</sup> Menn resume muito bem o fulcro do problema: “Although Aristotle says repeatedly that substances are called being in a different (and prior) way than accidents, he never says in any extant text that God or immaterial substances are called being (or substance) in a different way from other things. [...] Certainly the actual argument of the *Metaphysics*, as it turns from the discussion of material substances to the theology of *Metaphysics*  $\Lambda$ , does not rely on a difference in senses of being;  $\Lambda$  says nothing about how God exemplifies being, or how other ways of being are derivative from his”. MENN, *The Metaphysics and the σκοπός of metaphysics*, p. 6-7.

<sup>19</sup> MENN, *The Metaphysics and the σκοπός of metaphysics*, p. 7.



ser e redunde na ciência que abarca também alguns entes supremos, que deveriam ser dotados de algum privilégio explicativo para a própria noção de ser. O que parece unir propostas tão variadas é a posição de centralidade que todas atribuem à descrição ontológica da ciência preeminente.

Aparentemente essa visão remonta ao influente trabalho de Franz Brentano, *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*, de 1862. Como é sabido, tal trabalho teve uma influência decisiva na formação de Heidegger, motivando alguns temas não apenas de seu pensamento como também de sua leitura de Aristóteles<sup>20</sup>. Para além da leitura de Heidegger, e de modo mais relevante para os estudos aristotélicos, a ênfase que Brentano dá à noção de ser (e conseqüentemente à descrição da ciência preeminente como ciência do ser *qua* ser) definiu o tom das abordagens posteriores. Um exemplo bem marcado desse tipo de atitude é a edição de Kirwan<sup>21</sup> dos livros  $\Gamma$  -  $\Delta$  - E da *Metafísica*, na qual o autor alega que o verdadeiro começo da obra seja  $\Gamma$ , sendo os livros A -  $\alpha$  - B simplesmente irrelevantes como contexto.

Contudo  $\Gamma$  não é o verdadeiro começo da obra, e ignorar os livros precedentes é fazer violência ao texto aristotélico. Mas pode pairar, como sempre, a dúvida: não seriam os livros anteriores parte de outro projeto, casualmente colocados ali por algum editor na tentativa de dar uma introdução razoável à obra? Semelhante tipo de suspeita ganha plausibilidade quando se considera a situação absolutamente *sui generis* do livro  $\alpha$  da *Metafísica*; trata-se do único caso dentre todos os textos transmitidos da cultura grega em que há dois livros “primeiros”<sup>22</sup>.

De fato, como já mencionamos, a *Metafísica* possui mesmo problemas de transmissão, fato que, aliás, prestou plausibilidade a dúvidas acerca da autenticidade de outros trechos da obra os quais são, todavia, muito provavelmente autênticos<sup>23</sup>. A despeito do fato de  $\alpha$  certamente estar mal posicionado<sup>24</sup>, isso, contudo, não implica a irrelevância dos livros A - B.

---

<sup>20</sup> BERTI, 1997, p. 57-60.

<sup>21</sup> Aristóteles. *Metaphysics* - Books  $\Gamma$ ,  $\Delta$  and E. Translated with notes by Christopher Kirwan. Oxford: Clarendon, 1972. (Clarendon Aristotle Series)

<sup>22</sup> Como é sabido, a contagem grega era feita com letras, de tal modo que um livro alpha minúsculo claramente representa uma anomalia, cuja explicação é, verossimilmente, se tratar de uma inserção tardia, depois que a série A-B já estava constituída.

<sup>23</sup> Pensamos, por exemplo, em E, que foi vítima de extirpações por parte de Natorp. Cf. nota 9.

<sup>24</sup> A questão do não pertencimento de certos livros à *Metafísica* é polêmica. Aparentemente, Giovanni Reale é o único comentador contemporâneo a defender a autenticidade e a correta ordenação de todos os livros da obra (ou, mais precisamente, a existência de alguma contribuição por parte de cada um dos livros, na ordem em que se encontram, ao projeto geral de Aristóteles). Cf. REALE, Giovanni. *Il concetto de “filosofia prima” e l’unità della metafisica di Aristotele*. Milano: Bompiani, 2008. Um ponto de partida para a discussão é a informação contida num catálogo antigo de obras do Estagirita, o catálogo de Hesíquio, no qual é mencionada uma *Metafísica* em dez livros; muitos comentadores sugestionados por essa informação – que por si só não é decisiva – especularam sobre essa hipotética *Metafísica* em dez livros. O *misplacement* de  $\alpha$  é reconhecido quase universalmente, isto é, o

Na verdade as primeiras linhas de  $\Gamma$ , nas quais se formula a famosa descrição da ciência do ser *qua* ser e de seus atributos *per se*, são uma clara resposta às primeiras aporias de **B**.

$\Gamma$  1 dá a resposta de Aristóteles para a terceira e quarta aporias de **B** [...]: a terceira aporia pergunta se “há uma ciência de todas οὐσίαι, ou muitas ciências” (997a15-16, cp. 995b10-11) e, se muitas, “acerca de que tipo de οὐσίαι é esta ciência” (997a16-17); a quarta aporia pergunta se “o estudo é apenas de οὐσίαι ou também dos atributos *per se* [τὰ συμβεβηκότα καθ' αὐτὰ] das οὐσίαι (995b18-20, cp. 997a25-26). A primeira frase do  $\Gamma$  responde ambas as perguntas, dizendo que “há uma [única] ciência que estude o ser *qua* ser e [os atributos] que lhe pertencem *per se*” (1003a21 -22). Já que é uma única ciência que faz tudo isso, será esta a ciência que Aristóteles está buscando, e ele não terá que escolher entre ciências concorrentes; mas ele já estava se referindo a “esta ciência”, “este estudo”, “a ciência que estamos buscando” antes de concluir que há uma única ciência do ser. Portanto, ele não a buscava como “uma ciência do ser *qua* ser”, mas sob alguma outra descrição, concluindo somente mais tarde que há uma ciência do ser *qua* ser [...]”<sup>25</sup>.

Em suma, a ciência do ser *qua* ser de  $\Gamma$  não é diferente da ciência buscada de **B**, que, por sua vez, é apenas outra descrição da σοφία de **A**. Reconhecer isto é o primeiro passo para se começar a redimensionar a “ontologia” de Aristóteles tal como ela teria sido formulada em  $\Gamma$ . Evidentemente isso é meramente uma posição negativa, e uma proposta alternativa ainda resta a ser formulada.

Afastando-nos dos comentadores de língua inglesa e alemã, merece atenção a posição de Enrico Berti<sup>26</sup>. Berti pode ser considerado também um unitarista, mas ele trilha um caminho diferente do de Frede, Patzig<sup>27</sup> ou Owens, os quais, defendendo uma concepção

fato de ele não pertencer, pelo motivo já mencionado, à série original de livros da *Metafísica*. Restaria ainda discutir, no que concerne a *a*, se se trata de um livro autêntico ou não; em caso positivo, a que tipo de projeto ele serviria (quicá uma introdução à *Física*; para uma discussão aprofundada, cf. BERTI, Enrico. A função de *Met. Alpha elatton* na filosofia de Aristóteles. In: BERTI, Enrico. *Novos Estudos Aristotélicos II* – Física, antropologia e metafísica. São Paulo: Loyola, 2011, p. 256-288). Pairem sob K sérias dúvidas acerca de sua autenticidade.  $\Delta$  é frequentemente considerado um livro autônomo, espécie de catálogo (parcialmente) metafísico de termos. Por fim,  $\Lambda$  foi considerado por alguns (Bonitz, Jaeger, Ross) um tratado independente, enxertado posteriormente na obra. Chegar-se-ia, destarte, ao aspirado número de dez livros. Para uma sóbria discussão da questão, remetemo-nos ao capítulo de Menn, *The Metaphysics and its constituents books*.

<sup>25</sup> MENN, *The Metaphysics and the σκοπός of metaphysics*, p. 8-9.

<sup>26</sup> Berti expõe didaticamente sua posição numa obra que é a transcrição de um curso: BERTI, Enrico. *Struttura e Significato della Metafisica di Aristotele*. Roma: EDUSC, 2006. Baseamo-nos aqui neste material.

<sup>27</sup> Cf. FREDE, Michael. The unity of general and special metaphysics: Aristotle's conceptions of metaphysics. In: FREDE, Michael. *Essays in Ancient Philosophy*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987, p. 81-95 e FREDE, Michael; PATZIG, Günther. *Aristoteles ‚Metaphysik Z‘ - Text, Übersetzung und Kommentar*. München: Verlag C.H. Beck, 1988; PATZIG, Günther. Theologie und Ontologie in der ‚Metaphysik‘ des Aristoteles, *Kantstudien*, [s.l.], vol. 61, p. 185-205, 1960. Reeditado: \_\_\_\_\_. Theology and Ontology in Aristotle's *Metaphysics*. In: BARNES; SCHOFIELD; SORABJI (ed.). *Articles on Aristotle*. v. 3. London: Duckworth, 1979, p.

unitária de ciência preeminente, supõem que essa concepção tenha como fulcro a noção de ser/ente.

Berti toma como ponto de partida para sua exegese não  $\Gamma$ , mas sim A, o que parece acertado: A é começo da obra, verdadeira introdução para a ciência preeminente. No livro A a ciência preeminente é descrita como σοφία, “ciência das causas e princípios primeiros” (Met. 982b9). Essa caracterização não deve causar estranhamento. Aristóteles estabelece uma íntima relação entre ciência e o conhecimento de causas; e é justamente com base neste critério que o filósofo distingue ciência (e arte) da mera experiência: a ἐμπειρία tem por objeto o quê –ὄτι-, ao passo que a ἐπιστήμη refere-se ao porquê –διότι- (Met. 981 a 28-29). Ainda no livro A, Aristóteles analisa as quatro causas, remetendo, nesta altura (Met. 983a33), ao estudo realizado na *Física*. Embora a σοφία não coincida *tout court* com uma ciência das quatro causas, a referência a elas seria indispensável, uma vez que as quatro causas esgotam o âmbito das causas, isto é, constituem a totalidade dos gêneros ou tipos existentes de causa. Mas se à *Física*, filosofia segunda, também cabe o exame das causas, é preciso que a σοφία as considere sob alguma perspectiva específica; a diferença parece residir no qualificativo “primeiro”: a σοφία se ocupa não de qualquer causa, mas sim das primeiras, para além das quais não é possível continuar a procura por causas anteriores.

Este é um ponto fulcral da interpretação de Berti, a respeito do qual convém refletir. Toda ciência é ciência de causas. A filosofia segunda, descrita na *Física* é, sem dúvida, uma ciência privilegiada na visão do Estagirita; nesta obra discutem-se claramente os quatro tipos de causa, e todos parecem estar contidos no escopo da investigação da filosofia segunda. Como distinguir, portanto, a σοφία da filosofia segunda? Segundo Berti, a σοφία é a ciência dos princípios ou causas primeiríssimas, e apenas deles<sup>28</sup>. O célebre exame dos predecessores presente no primeiro livro da *Metafísica* não seria senão um preâmbulo da σοφία, preâmbulo cuja função seria precisamente a de comprovar que existem somente os quatro gêneros de causas tateadas pelos filósofos precedentes e adequadamente estudadas pelo próprio Aristóteles: os princípios, ou causas primeiras, terão de ser buscados dentre esses quatro

33–49.

<sup>28</sup> Sua interpretação da ciência preeminente pode assim ser chamada assim de “protológica”, no sentido de que a ciência preeminente consistiria numa investigação de ἀρχαί, princípios. “Per Aristotele la definizione più appropriata della filosofia prima è scienza delle cause prime, scienza dei principi. Se dovessimo trovare una parola italiana, la scienza dei principi dovremmo chiamarla archeologia, perché in greco il principio si dice *arke*, ma purtroppo la parola “archeologia” viene adoperata per indicare altre cose, così potremmo chiamarla “protologia”, per dire scienza dei primi, e in ogni caso non c’è bisogno di una parola. Certo essa è, può anche essere ontologia e, se volete, anche teologia, ma non si riduce né all’ontologia né alla teologia, bensì è ricerca delle cause prime e dei principi di tutti gli enti, e questo poi risulta come vedremo dal seguito della *Metafísica*”. BERTI, 2006, p.78.

gêneros porque não há outros. Assim, o estudo das causas supremas é adiado, ou pelo menos não levado a termo no próprio livro A. O livro A determinaria uma agenda de busca das causas primeiras em cada gênero, e ainda que semelhante objetivo não esteja explicitamente formulado em cada passo, ao final da obra atingir-se-ia a determinação das causas primeiras em cada um dos quatro gêneros.

Berti faz eco às vozes que defendem que  $\Gamma$  não é o verdadeiro começo da obra, sendo a célebre fórmula ciência do ser qua ser nada mais que uma resposta às aporias levantadas em B. Berti quer conectar A - B -  $\Gamma$ , mostrando que a ciência do ser qua ser é idêntica à ciência das causas primeiras:

[...] Depois de haver dito que existe esta ciência, que se distingue das ciências particulares, pois considera o ser *qua* ser, ele continua e conclui o primeiro capítulo do  $\Gamma$  livro dizendo: "Pois bem, uma vez que procuramos as causas e princípios supremos" – aqui está a referência ao livro A, onde foi dito que a *sophía* investiga os princípios e as causas primeiras – “é claro que estas devem ser as causas e os princípios da realidade que é *per se*” (1003a26-28). Assim, os princípios e as causas primeiras, pois são causas que não dependem de causas ulteriores, [...] devem explicar as coisas das quais elas são causas naquilo em que essas coisas são *per se*, e não em seus aspectos acidentais, ou seja, devem ser causas do ser *qua* ser<sup>29</sup>.

Sendo assim, haveria um argumento bastante contínuo entre a ciência proposta em A, problematizada em B, e propriamente iniciada em  $\Gamma$ . Como Berti considera  $\Delta$  um livro autêntico, porém não pertencente à *Metafísica*, afirma o estudioso:

A verdadeira continuação da  $\Gamma$  é E isto é, o livro sexto. Na verdade, o sexto livro começa exatamente como  $\Gamma$ . [...] “O objetivo de nossa pesquisa são os princípios e as causas dos entes, entendidos precisamente como entes” (1025b1). Como ele havia dito em  $\Gamma$ 1, estamos à procura de princípios e causas, as causas primeiras [...]”<sup>30</sup>

O livro E foi tradicionalmente um ponto nodal para os unitaristas, e, ainda mais, para seus críticos, pois neste livro Aristóteles procura identificar a ciência do ser *qua* ser com a ciência teológica, isto é, a ciência dos entes suprassensíveis. Se, de fato, se interpreta a ciência do ser *qua* ser como uma pura ontologia, entendendo-se por ontologia alguma espécie de exame geral dos entes, tal ciência parece mesmo ser inconciliável com qualquer ciência de

---

<sup>29</sup> BERTI, 2006, p. 57-58.

<sup>30</sup> BERTI, 2006, p. 72.

entes particulares, sejam eles suprassensíveis ou não<sup>31</sup>. Neste caso, E seria parcial ou até totalmente espúrio, ou, sendo autêntico, representaria de algum modo uma tentativa de síntese por parte de Aristóteles destinada, todavia, ao fracasso<sup>32</sup>.

Porém, essa efetivamente grave dificuldade é evitada por Berti, uma vez que ele compreende a ciência do ser *qua* ser como sendo, não uma ontologia, mas sim a continuação do projeto duma ciência das causas primeiríssimas. Ademais, encontram perfeitamente lugar na interpretação de Berti as mencionadas substâncias suprassensíveis que motivaram a descrição, em E, da ciência preeminente como uma ciência teológica: as substâncias suprassensíveis são também elas causas, mais exatamente, causas eficientes primeiras.

Evitada uma das maiores dificuldades pendentes contra a visão unitarista, falta a Berti, para fazer valer sua interpretação, mostrar que as demais causas primeiras são realmente estudadas na obra.

Berti afirma que as causas materiais primeiras seriam os quatro elementos (fogo, ar, terra, água) e o éter, além da célebre matéria-prima que lhes subjaz, mas que nunca se encontra em estado puro. Berti, entretanto, não indica exatamente onde Aristóteles realizaria uma investigação específica das “primeiras causas materiais”.

Segundo o autor, o livro Z teria como função última determinar a causa formal primeira. Esse resultado teria sido obtido uma vez que Z mostraria que as formas dos indivíduos particulares são as formas em sentido mais próprio; assim, as causas formais primeiras seriam estas formas individuais, como a forma de Sócrates ou de Platão. Evidentemente, as formas de Sócrates e Platão não são absolutamente idênticas. Berti lança mão da distinção aristotélica entre identidade numérica e específica: as formas de Platão e Sócrates são numericamente distintas, mas especificamente idênticas. Sendo assim, as causas formais primeiras seriam inúmeras, tantas quantos são os indivíduos, mas especificamente idênticas, ao menos para cada espécie de indivíduos<sup>33</sup>.

No que concerne às causas finais primeiras, Berti defende uma posição ímpar. Esperar-se-ia que as causas finais supremas fossem os motores imóveis, em especial o primeiro motor imóvel. Berti, porém, contesta que o primeiro motor imóvel seja uma causa

---

<sup>31</sup> Rodrigues (2011, p. 511-513) fornece uma descrição filosoficamente robusta do problema em tela. Segundo este trabalho, o tipo de *universalização* implicado no modelo de ciência de  $\Gamma$  e no de A seria radicalmente diferente: as causas supremas seriam obtidas, respectivamente, por *formalização* e por *generalização*, dois procedimentos tecnicamente distintos e que, portanto, não devem ser confundidos. Uma vez que os modelos de universalização são diferentes, os tipos de causa obtidos têm de ser diferentes: num caso se obtêm causas primeiras, os itens mais gerais numa série de gêneros, e noutro caso se obtêm os conhecidos princípios de não-contradição e terceiro excluído.

<sup>32</sup> Tais soluções foram propostas, por exemplo, por Natorp e Jaeger, e outros depois deles.

<sup>33</sup> BERTI, 2006, p. 92-94.

final. A única causalidade exercida pelo primeiro motor imóvel seria de tipo eficiente, sendo ele, pois, a causa eficiente suprema buscada pela ciência preeminente. Para Berti não faz sentido que o motor imóvel seja uma causa final, pois as causas finais teriam de ser, segundo Aristóteles, atingíveis. O primeiro motor imóvel parece ser, ao contrário, o que há de mais inatingível, e não lhe persuade a interpretação tradicional de que o movimento rotatório das esferas celestes possa solucionar esse *gap* causal, tornando o motor imóvel uma causa final. Ao contrário, para Berti, causas finais supremas têm uma unidade analógica ou específica, como no caso das causas supremas formais: cada indivíduo duma espécie tem sua própria causa final, que seria, em última análise, o pleno cumprimento das potencialidades inerentes a cada espécie. Resume Berti:

O primeiro motor imóvel é a primeira das causas eficientes. É também necessário reconhecer a existência de uma primeira causa material, que às vezes Aristóteles chama de matéria-prima, mas sempre enfatizando que ela não pode existir sozinha, separadamente, [...] mas existe sempre junto de uma forma, e sua configuração mais básica é a que se tem nos quatro elementos dos corpos terrestres, ou seja, água, ar, terra e fogo, e o elemento incorruptível do qual são feitos, de acordo com Aristóteles, os corpos celestes, a saber, o éter. [...] Há também as causas primeiras formais, que são a forma de cada substância, por exemplo, para o homem é a alma intelectual. A causa final é a finalidade de cada coisa; [...] Cada coisa tem seu fim, que é o seu bem, que para o ser humano é a felicidade [...]. Finalmente, há a causa eficiente primeira, o primeiro motor imóvel, que é, portanto, uma das causas primeiras.

Embora a interpretação de Berti seja interessante e, em nossa opinião, caminhe basicamente na direção correta, ela está sujeita a algumas críticas de diferentes graus de gravidade.

Em primeiro lugar, embora Berti defenda que a ciência contida na *Metafísica* tem como tarefa investigar todos os tipos de causas primeiras, ele se mostra incapaz de citar em que o Estagirita se debruce sobre os elementos ou sobre a matéria-prima. De fato, na *Metafísica*, Aristóteles está longe de fazer semelhante investigação.

Em segundo lugar, também no que diz respeito às causas finais primeiras, não se vê onde Aristóteles esteja perseguindo-as; isso é ainda mais verdadeiro se se interpretam as causas finais supremas como Berti o quer, isto é, como a *ἐντελέχεια* de cada espécie. A não ser que a causa final última seja o primeiro motor imóvel, coisa que Berti não admite, realmente não se percebe essa busca no texto da *Metafísica*.

Outro aspecto problemático de sua interpretação diz respeito às causas primeiras formais, que Berti afirma serem as formas individuais de cada membro de uma espécie, cujo

desvelamento caberia ao livro Z, isto é, este livro teria por “resultado” principal indicar estas formas individuais como causas primeiras. Há aqui várias dificuldades: Z, ao menos à primeira vista, não parece estar buscando individuar causas primeiras formais. De todo modo, e esta é outra objeção que se pode levantar, a noção mesma de causa primeira retira sua plausibilidade do contexto de uma série: é plausível falar de causa primeira quando com isso se “aponta” para um indivíduo determinado que seja o primeiro duma série. Mas no que diz respeito à causa primeira formal, Berti tem de lançar mão de um recurso que, em nossa opinião, enfraquece sua própria tese. Ele fala de causa primeira por analogia, ou causa primeira específica em contraposição à causa primeira numérica. Enquanto o primeiro motor imóvel seria a causa eficiente primeira numericamente considerada (um único indivíduo, que é causa eficiente primeira), as causas formais primeiras, isto é, as diversas formas individuais, não seriam numericamente idênticas, mas apenas específica ou analogamente idênticas<sup>34</sup>: quando se falasse de causa primeira formal, na verdade, a referência seria a cada uma das inúmeras causas formais individuais, agrupáveis segundo suas espécies.

Entretanto, poder-se-ia objetar que a própria noção de “primeiridade” de uma causa pressupõe a existência duma série, da qual se destacaria, então, o membro primeiro; porém, no caso da causa formal é no mínimo muito problemático falar duma série de causas formais (e Berti não o faz): a forma do indivíduo Sócrates é a alma de Sócrates, e pronto; não há de se falar em causa formal “primeira”, a primeira duma série de causas: tal caminho soa, aliás, platônico-acadêmico.

Mas a dificuldade mais grave de todas é também a mais sutil. No fundo, com sua proposta unitarista, Berti “funde” as diversas descrições da ciência preeminente, sempre enfatizando, nos momentos oportunos, a inegável recorrência ao longo da obra da noção de causas primeiras e princípios. Essa postura, que, aliás, nos parece correta, não deveria isentar o intérprete, todavia, de mostrar exatamente como se podem “fundir” as descrições da ciência preeminente. Isto é, não nos parece bastar (embora seja necessário), mostrar como Aristóteles, aqui e acolá, retoma o tema da busca de causas primeiras. Mais do que isso, é imperioso mostrar como o projeto duma ciência unitária seja efetivamente capaz de responder às “agendas” contidas em cada formulação. Expliquemo-nos. A “agenda” da ciência exposta em  $\Gamma$  impõe que a ciência preeminente seja, de algum modo, geral, ou melhor, universal. Aliás, foi motivado por essa “agenda” universalista de  $\Gamma$  que surgiram, e ainda perduram, as hesitações

---

<sup>34</sup> Note-se que a interpretação de Berti padece da mesma dificuldade também no que concerne à causa primeira material e à causa primeira final.

ou mesmo as severas suspeitas de que uma ciência que seja do universal não possa ser idêntica à ciência de entes particulares (sejam estes entes meros entes materiais, ou sublimes entes suprassensíveis, no fundo, não faz qualquer diferença para o argumento). Embora seja importante, não basta mostrar como o texto da *Metafísica* patenteia a proximidade de expressões como a ciência do ser *qua* ser e ciência das causas primeiras e princípios: sempre pode pairar a legítima dúvida de que o projeto, a despeito do esforço de Aristóteles, seja, por princípio, irrealizável, para já não falar das soluções mais fáceis, como a extirpação de textos indesejáveis.

Em suma, o que um unitarista tem de fazer, mas que Berti não conseguiu fazer, é mostrar exatamente como a ciência preeminente, qualquer que seja a descrição dela que se esteja enfatizando, seja capaz de responder às diferentes “agendas” das diversas formulações de ciência preeminente contidas na *Metafísica*. Parece-nos que este é o único caminho para, ao cabo, poder sustentar que a *Metafísica* contém ciência preeminente unitária. E quando nós temos clareza dessa exigência, percebemos que Berti falha, sobretudo, neste aspecto. Se é verdade que a ciência preeminente é uma “protologia”, uma ciência dos princípios, também é verdade que ela tem de ser uma ciência universal; como afirma Aristóteles de maneira lapidar em E, a filosofia primeira é universal porque primeira<sup>35</sup>. Ora, basta que consideremos a suposta causa primeira material, qualquer que ela seja (matéria-prima, elementos, éter), e perceberemos que a causa primeira material não é, absolutamente, causa primeira universal, pelo simples fato de que nem todos os entes são, para Aristóteles, materiais: é evidente que as causas materiais não podem ser causas primeiras para os entes suprassensíveis. Claro, seria possível contra-argumentar que as causas materiais são universais dentro do “universo” dos entes materiais, mas tal solução nos parece insatisfatória e frágil.

Resultado é que a própria ideia duma ciência “protológica” – ao menos como foi descrita por Berti, isto é, uma ciência que busque cada uma das causas primeiras segundo todos os tipos de causa – não parece captar exatamente aquilo que de fato ocorre na *Metafísica*. Isto é, embora Berti tenha muitos méritos, e mesmo que sua interpretação caminhe essencialmente na direção correta, ela não consegue se fazer adequada enquanto interpretação que realmente acompanha o desenrolar do texto aristotélico. A solução é, pois, buscar uma interpretação unitarista que proponha outro modelo de ciência preeminente.

---

<sup>35</sup> *Met.* 1026a30-31.



## Referências Bibliográficas

- AUBENQUE, Pierre. **Le problème de l'être chez Aristote**. Paris : PUF, 1962.
- ARISTÓTELES. **Metafísica**. Introdução, tradução e comentários de Giovanni Reale. São Paulo: Loyola, 2005. 3v.
- \_\_\_\_\_. **Metaphysics** - Books Γ, Δ and E. Translated with notes by Christopher Kirwan. Oxford: Clarendon, 1972. (Clarendon Aristotle Series)
- BERTI, Enrico. **Aristóteles no século XX**. São Paulo: Loyola, 1997.
- \_\_\_\_\_. **Strutura e Significato della Metafisica di Aristotele**. Roma: EDUSC, 2006.
- \_\_\_\_\_. A função de *Met. Alpha elatton* na filosofia de Aristóteles. In: BERTI, Enrico. **Novos Estudos Aristotélicos II** – Física, antropologia e metafísica. São Paulo: Loyola, 2011, p. 289-318.
- \_\_\_\_\_. A *Metafísica* de Aristóteles: “onto-teologia” ou “filosofia primeira”? In: BERTI, Enrico. **Novos Estudos Aristotélicos II** – Física, antropologia e metafísica. São Paulo: Loyola, 2011, p. 469-498.
- DÉCARIE, Vianney. **L'objet de la Métaphysique selon Aristote**. Paris: J. Vrin, 1961.
- FREDE, Michael. The unity of general and special metaphysics: Aristotle's conceptions of metaphysics. In: FREDE, Michael. **Essays in Ancient Philosophy**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987, p. 81-95.
- FREDE, Michael; PATZIG, Günther. **Aristoteles ,Metaphysik Z' - Text, Übersetzung und Kommentar**. München: Verlag C.H. Beck, 1988.
- JAEGER, Werner. **Studien zur Entstehungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles**. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1912.
- \_\_\_\_\_. **Aristoteles** – Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1923.
- MENN, Stephen. **The Aim and the Argument of Aristotle's *Metaphysics***. [s.l.]:[s.n], [20-]. Disponível em: <http://www.philosophie.hu-berlin.de/institut/lehrbereiche/antike/mitarbeiter/menn/contents>.
- NATORP, Paul. Thema und Disposition der aristotelischen *Metaphysik*, **Philosophische Monatshefte**, [s.l.], v. 24, p. 37-65, 1888.
- \_\_\_\_\_, Über Aristoteles' *Metaphysik*, K1-8, 1065a26, **Archiv für Geschichte der Philosophie**, [s.l.], v. 1, n. 2, p. 178-193, 1888.
- OWENS, Joseph. **The Doctrine of Being in the Aristotelian '*Metaphysics*'** – A Study in

the Greek Background of Medieval Thought. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1978.

PATZIG, Günther. Theologie und Ontologie in der ‚*Metaphysik*‘ des Aristoteles, **Kantstudien**, [s.l.], vol. 61, p. 185-205, 1960. Reeditado: \_\_\_\_\_. Theology and Ontology in Aristotle's Metaphysics. In: BARNES; SCHOFIELD; SORABJI (ed.). **Articles on Aristotle**. v. 3. London: Duckworth, 1979, p. 33–49.

REALE, Giovanni. **Il concetto de “filosofia prima” e l’unità della *Metafisica* di Aristotele**. Milano: Bompiani, 2008.

RODRIGUES, Fernando. A inter-relação estrutural entre alguns livros da *Metafisica*, **Educação e Filosofia**, Uberlândia, vol. 25, n. 50, p. 501-520, 2011.

---

Universidade Católica de Petrópolis  
Centro de Teologia e Humanidades  
Rua Benjamin Constant, 213 – Centro – Petrópolis  
Tel: (24) 2244-4000  
[synesis@ucp.br](mailto:synesis@ucp.br)  
<http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis>



DA COSTA ASSUNÇÃO CECÍLIO, Guilherme. SOBRE A QUESTÃO DUMA CIÊNCIA PREEMINENTE UNITÁRIA NA METAFÍSICA DE ARISTÓTELES – O PANORAMA EXEGÉTICO CONTEMPORÂNEO E UM ESBOÇO DE INTERPRETAÇÃO. *Synesis*, <http://seer.ucp.br/seer/index.php/synesis>, v. 6, n. 1, p.110-127, dec. 2013. ISSN 1984-6754. Disponível em: <http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis&page=article&op=view&path%5B%5D=464>. Acesso em: 15 Junho 2014.

---