

TEMA IV

ARTIGO 3

DECADIALÉCTICA DA SUBSTÂNCIA EM ARISTÓTELES

Como a substância não é um ser de observação experimental, mas um conceito filosófico, a *primeira providência* consiste em classificá-la idealmente: substância, idealmente classificada, é uma propriedade predicamental do ser; portanto, aquilo que o ser tem; uma categoria do ser, ou seja, um gênero supremo do ser (*kategoreyn*).

As categorias, já o sabemos, são, na filosofia, os modos genéricos de ser do ser. Portanto, as categorias não dividem o ser. E como o ser, se fosse indeterminado, seria, como o mostra Hegel, puro nada, e como conhecemos determinações, as determinações genéricas do ser são propriamente as categorias, e, entre esses, a primeira, a de substância, e conseqüentemente, pela determinação, a de qualidade, a de quantidade, etc. Para os tomistas, a substância sofre essas determinações que lhe acontecem, sucedem, nela *caem* (*accidere*, *acontecer*, de *ad cadere*, cair em), que são os *accidentes*. Dessa forma, as categorias de Aristóteles são acidentes da substância, como as de qualidade, relação, acção, paixão, lugar, etc, cuja mutabilidade não implica a da substância.

O *devir* é o campo do acidente; e este tem o seu *ser* na substância; isto é, não tem um ser próprio.

Para procedermos a uma análise decadialéctica da substância, precisamos apenas o que expusemos, tanto neste livro, como em "Filosofia e Cosmovisão". Vamos dispensar certas discussões que se travam sobre distinções subtis, que a escolástica com tanto habilidade examinou, o que não caberia dentro do âmbito deste livro.

Em "Filosofia e Cosmovisão", no estudo dos conceitos da Razão e da Intuição, tivemos oportunidade de mostrar a gê-

nese desse conceito, tão caro à posição formalista, como ao racionalismo abstractista, e convicto de que o leitor já o examinou, vamos analisar decialécticamente outros aspectos, fazendo naturalmente rápida referência ao que já foi examinado.

Examinemos o *tema da substância* em Aristóteles.

O tema da substância, se o considerarmos como *unidade*, é êle estruturado dentro de uma *totalidade*, que é a coneei-tuação de *categoria*, que por sua vez, forma na *série* estrutural do pensamento teórico grego, que pertence ao *sistema* do ciclo cultural, grego, estruturado na *universalidade* da era que chamamos pré-cristã.

Então temos o *tema da substância* colocado em seus cinco planos:

- 1) como unidade — o tema da substância, segundo Aristóteles;
- 2) como totalidade — dentro das categorias, no pensamento de Aristóteles;
- 3) como série — estruturado no pensamento teórico grego;
- 4) como sistema — estruturado no ciclo cultural grego;
- 5) como universalidade — estruturado na conjuntura geral da cultura humana da era pré-cristã .

Partindo da interactuação dos planos, desde logo se vê que o pensamento aristotélico sobre o tema da substância não pode nem deve ser considerado à parte dos conjuntos, com que êle se estrutura, dos quais sofre influências, e que o explicam, o delimitam, o caracterizam, e dão-lhe, naturalmente, fronteiras.

Se pela análise podemos estudar a substância em Aristóteles, não a podemos, por exemplo, deixar no estado de separação, sem devolvê-la à cultura de onde nasce, cujas condições estruturais pensamentais e históricas têm um papel importante na sua gestação e que a colocação pentadialéctica já nos permite uma boa análise.

A *segunda providência* para o exame decialéctico consiste em precisar o enunciado aristotélico de substância, ou seja, o que pensa o estagirita que é substância, para que a análise possa realizar-se.

Ouçamos Aristóteles: "A substância é considerada, se não num grande número de sentidos, pelo menos em quatro principais:

1) crê-se, com efeito, que a substância de cada ser é a essência *to ti én emai* (literalmente: o *era* do ente) (1);

- 2) o universal;
- 3) o geral;
- 4) o sujeito".

Expomos assim, esquematicamente, as palavras de Aristóteles para maior clareza. Podemos, então, sentetizar: a substância para Aristóteles é:

- a) o *que uma* coisa é;
- b) *aquilo* que a coisa é;

Como *categoria*, a substância é *ousia*, a essência da coisa, o que cria a coisa, pois *ousiô*, em grego, quer dizer dar ser. A origem desta palavra vem de *haveres*, os bens dos quais temos a propriedade. Têm *ousia* as coisas que possuem algo não acci-dental, algo permanente, propriedades, que são fixas, com as quais se pode operar. A *ousia* é o fixo, o que é o bem firme da coisa, o *que é* de uma coisa que é. *Fisicamente*, é a substância o que *su-porta* (*sub portare, sub stare*, o estar sob as aparências, em grego *hipostasis* (de *hipo* (sob) *estasis* (*estar*), hipóstase), o que pode ser também *hylê*, matéria.

Metafisicamente, é o que possui o indivíduo como causa de seu ser e de sua independência. Não é mais a *hylê*, nem a *ousia*, como essência, mas o concreto do indivíduo como substância primária.

Daí, finalmente, Aristóteles, para simplificar e clarear, reduz a substância a duas:

Ousia prote (*substantia prima* dos escolásticos, substância primeira) como formada dos predicados essenciais e dos acci-dentais; a substância é o ser individual (substância deste livro, desta maçã).

Ousia déutera (*substantia secunda*, substância segunda) da unidade, dos caracteres, a *qüididade* para os escolásticos, que responde à pergunta *quid sit?* O que é? Este objecto é um *livro* (essência, forma, no sentido tomístico; esta é a substância segunda).

Então, quando se fala de substância, segundo Aristóteles, pode referir-se à matéria, por exemplo, ou à forma ou a ambos quando conjugados num ser concreto (*to synolon*) (o único (*holos*) com (*syn*) junto).

(1) *Era* porque a essência, ontologicamente, antecede à matéria, embora, para o aristotelismo, seja, no tempo, contemporâneo desta.

Terceira providência: Colocar dialècticamente o pensamento a ser analisado.

Temos então: *tese* — substância como suporte, matéria, etc, (*ousia prote*);

Antítese — substância como forma (*ousia déutera*).

Há, entre ambas, essa situação, a situação *antitética*, pois, se partirmos da substância segunda como tese, a substância primeira será antitética à cura. Gnoseològicamente, podemos colocá-los como contemporâneos, e ambos se *ob põem*, isto é, colocam uma ante a outra, com distinções que as tornam contraditórias, dialècticamente falando. O mesmo pensamento hegeliano de universal concreto e universal abstracto poderia ser aplicado aqui.

Síntese: é *to synolon*, a composição.

Quarta providência:

Agora podemos analisar pentadialècticamente o pensamento aristotélico sobre a substância. Como essa análise exige a decadialéctica, expomo-la apenas em linhas gerais.

1) como unidade, já exposto;

2) como totalidade — No pensamento aristotélico, a substância é a categoria suprema que suporta os accidentes, portanto está estruturada como o conjunto da mutabilidade destes, que são o acontecer da substância, que é invariante; e os accidentes, os variantes. Por sua vez, a presença dos variantes accidentais é uma invariância, porque não há substância sem accidentes, como não os há sem substâncias. Desta forma, dialècticamente, a substância é para Aristóteles, tética-mente imutável, mas antiteticamente mutável pela presença dos accidentes: são teticamente invariantes, quanto à presença do accidental, mas antiteticamente variantes, quanto ao suceder dos mesmos.

Em ambos os casos, a síntese é, no campo da substância e no campo do acidente, a composição da variância e da invariância, que tomadas separadamente permitem visões abstractas, tanto de uma como de outra.

Substância, sinteticamente considerada, e acidente, sinteticamente considerado, compõem-se no *to synolon*, síntese dessas duas sínteses, que se podem tomar tética e antiteticamente.

Estructura-se doutrina aristotélica da substância na totalidade predicamental do ser, com o qual se coordena, e não há necessidade, aqui, de estudo, pois, do contrário, teríamos de analisar a obra do grande grego, e não faríamos uma exposição

sucinta, mas um trabalho de maiores dimensões, impróprio ao fim que desejamos atingir.

3) Como *série*, a concepção aristotélica da ontologia es-structura-se coerentemente no pensamento teórico grego.

O tema da substância está presente em toda especulação teórica do pensamento grego, desde os pré-socráticos na busca da *arquê*, do primeiro princípio, da fonte e suporte de todo acontecer accidental. Esse primeiro princípio seria a substância, o que sustentava todo o accidental mutável e variante que, por variar, era o variar de algo que variava, portanto, atrás de tudo que varia, há o *subjecto*, o recebedor do *jecto*, que sempre é êle, pois o que paira é *um ser* e o *sendo* a substância, o *hipo-keimenon* dos gregos pré-aristotélicos (de *hipo*, sob, e *keimai*, estar deitado), o em que consiste, o que dá a consistência da coisa, pensamento invariante entre os gregos.

No pensamento grego, desde Hesíodo, a estrutura ôntica é a de uma *arquê* da qual surgem os outros seres, que nela têm sua consistência, sua *hipokeimenon*, o *caos*, princípio que não se determina ainda na forma das determinações dos cosmos, isto é, caos para o nosso cosmos, ordem em si, não ordem para a nossa ordem, caracterização dialéctica do caos que, ao ser caos, indeterminado, era a negação de si mesmo na possibilidade de ser cosmos. Ao actualizar-se como tal, afirma a sua possibilidade, e nega-a, porque a actualiza, realizando a síntese em sentido hegeliano, ser primeiro de nosso ser, estrutura temporal pura, porque o tempo surge ao actualizar suas possibilidades de cosmos. O tempo (*Chronos*) assim é o que se nega a si mesmo, porque o tempo é o devir visto do ângulo da sucessão, como esse é o caos que se ordena num cosmos que cria, que o nega, pelo tempo, pois é êle *antes* do tempo, enquanto o tempo é *depois* dele. Na dialéctica da alteridade, o tempo, devir, actualiza as possibilidades do caos, que afirma o caos, nega-o por deixar de ser caos. Todo pensamento he-siódico afirma essa substância anterior, que se accidentaliza, no devir, que é sempre ela mesma (invariante), mas que, no acci-dente, se nega (variante), e que é, no existir, concreção, síntese.

"O primeiro é o puro ser, diz Hegel, porque é o Imediato indeterminado incomplexo". E temos o caos hesiódico, o ser primeiríssimo de tudo (*pánton men próstita*).

Em Empédocles, o um e só (*hen e monos*), o *hen* realiza a *diástema*, se estende e cria a multiplicidade, mas é um só (monos). O todo é o "tudo" (o *múltiplo*) e é "só", o solitário (*hólos*, só). Quantitativamente único e qualitativamente diverso; su-

substancialmente um, accidentalmente diverso, suporte, portanto, de toda diversidade, é dialècticamente colocado.

Vejamos Parmênides. Há separação entre o ser "das coisas e as coisas mesmas e o parecer ser (pros *dóxan*), o ser da *doxa*, da opinião comum". Desnudar as coisas do que aparece (accidentes) é atingir sua *alétheia*, sua verdade, suporte de tudo o que acontece, imutável, eterna, homogênea e única.

Essa *aletheia* desvelamo-la apenas com os olhos do espírito (*noein*) e não com olhos do corpo, que só nos mostram o fenômeno, o que aparece.

E Heráclito exclama: "de todos provém o um; e do um, todos" (fr. 45). "É preciso conceder, não precisamente a mim, mas à razão, que todas as coisas são um" (fr. 92). "A harmonia oculta é superior à manifesta (a do ser é superior à do fenômeno) porque naquela, por virtude de uma mescla divina, estão implícitas e em ocaso as diferenças e as diversidades" (fr. 40).

A unidade da substância é virtualmente múltipla, porque pode variar, e a actualidade da multiplicidade é virtualmente uma, unidade.

"Em fogo se trocam todas as coisas, e em todas as coisas se troca o fogo, à maneira como tudo se troca e se dá por ouro" (fr. 49). Substância dialècticamente sempre a mesma, invariante, mas criadora da variância, cuja fluidez encontra no fogo o melhor símbolo para êle, que, segundo a ordem do pensamento simbólico, presente ainda fortemente nos gregos, leva-o a escolher o fogo do mundo concreto para expressar uma ideia.

A *arquê* substancial de tudo está presente também no pensamento de Platão.

Para êle, as coisas do nosso mundo ôntico repetem apenas formazinhas (eidola) das formas primeiras, os arquétipos. Atrás de todas as coisas está a verdade *aletheia*, *eidos*, *forma*, para os olhos do espírito, e essas formas constituem um cosmos, uma ordem, uma conexão, e é essa ordem que modela as coisas, que são apenas massa (*massein*, fazer massa) e o sensível, dos sentidos, e apenas *ekmageion*, (de *ek e mageion*, de *massein*, massa *de*), mas *ekmageion amorphon*, sem forma, mas que recebe a forma (*eidos*, ideia, como se diz comumente falando de Platão, mas que preferimos chamar *forma*, e o faremos daqui por diante, afim de evitar confusões com o termo ideia, já definitivamente comprometido ante a confusão que se faz das "ideias" platônicas, das "ideias" hegelianas, etc). São essas formas o ser das coisas. A massa é modelada pelas formas, mas

essa massa, que é inerte (de *in ars*, quer dizer, sem autonomia para criar forma) não é estática, parada, imóvel, mas agitada por *seismos*, vibrações constantes, mas que se submete à forma que a modela. Assim a matéria seria massa em *seismos*, mas modelável pelas formas.

A maçã tem a sua forma (*eidōs*), e esta maçã, aqui, imita a forma maçã, que lhe dá o ser maçã. Deste modo o ser das coisas está na forma das coisas, porque se essa coisa é maçã, é porque essa massa, esse *ekmageion amorphon* recebeu a forma de maçã, que lhe deu este ser. A forma maçã não está, e está na maçã. Não está, porque também estaria naquela outra maçã. Ora, a forma (*eidōs*) *maçã* é a mesma aqui e ali, logo seria simultaneamente aqui e ali, e como poderia ela ser simultânea aqui e ali se fosse tempo-espacial, se pertencesse ao *ekmageion amorphon*? Logo, a forma maçã é única, e toda a vez que a *ekmageion amorphon* toma a forma maçã (relacionam-se os seus elementos estruturais, segundo a linguagem moderna, a atingir uma determinada forma de relacionamento, teríamos, então, a maçã). Nesse caso, o número (e aqui está claro o verdadeiro sentido pitagórico que não tem nada que ver com as más interpretações de discípulos aprendizes, ainda na fase de *paraskeiê*, e sim com a dos discípulos, já de terceiro e quarto grau, da fase do *teleiotes* e da *epiphania*, mas que, infelizmente, são teimosamente repetidas nos manuais e nas escolas), o número, repetimos, é a forma (e não esqueçamos o pensamento pitagórico em Platão) e esse número é um só, que as coisas repetem ao copiá-lo, imitá-lo. Ora, tais formas são as essências das coisas. Pois esta matéria é isto ou aquilo, segundo a forma que tem. Um monte de argila, nesse estado, é apenas o que é porque tem a forma de um monte de argila, mas modelado, recebendo a forma de um vasilhame, deixa de ser o que era para ser um vasilhame. Quem dá o ser ao vasilhame) é a forma que recebeu o monte de argila.

Actualiza, assim, Platão o *eidōs*, a forma, como a substância principal da coisa; e todas as formas são, por sua vez, cópias da forma suprema do Bem, forma das formas, pois tudo aspira ao bem. São as formas que qualificam as coisas e lhes dão o "nome".

Aristóteles define a substância: "*tóde ti ón kaí koriston*", a designalidade do ente e delimitação, o possuir limites definidos. Portanto, a substância se limita, e Aristóteles sintetiza o pensamento platónico, dando à substância um papel dialéctico de substância primeira e segunda, de *ekmageion amorphon*, que

tem uma forma exterior, aqui e agora (tempo-espacial), e um *eidōs*, forma, substância segunda, cuja síntese é o *synolon*.

Analisado assim, o pensamento aristotélico da substância se estruturaliza, com coerência, portanto, no pensamento teórico grego.

4) Como *sistema*, estruturação no ciclo cultural grego, o pensamento aristotélico permite uma outra análise dialéctica.

Do ângulo histórico, seu pensamento sofre a influência das condições da sociedade grega em decadência, da ascensão das classes populares, no choque de democracia grega e da aristocracia. Realizar uma síntese nesse sentido entre o *ekmageion amorphon*, das massas populares, substância primeira, com a forma, substância segunda, da aristocracia, que se actualiza sob certos aspectos no império macedónico, seria uma interpretação de sabor marxista, mas absolutamente não estaria errada. Bastaria considerar a ideia de finalidade, perfeitamente apta para dar um papel importante à aristocracia, ideia sempre aproveitada para a justificação filosófica dos dominadores e sobretudo dos conservadores, que sempre lançam mão, mas falsificada-mente, da genuína ideia de Aristóteles. Não se poderia dizer que tivesse êle essa intenção, mas é compreensível que fosse influenciado por sua época.

Para finalizar este plano, podemos dizer que o conceito de substância de Aristóteles como *to synolon*, como composto de forma (*morphê*) e matéria (*hylê*) daí *hilemorfismo*, está perfeitamente enquadrado dentro do pensamento do ciclo cultural grego e naturalmente sua concepção, tomada como unidade, neste plano, não pode ser compreendida sem a influência, a actuação exercida pelos outros planos que estudamos.

5) Dentro do plano *universal*, o pensamento aristotélico da substância sofre a influência do pensamento da época, da busca de um ponto arquimédico de apoio, mas também é influído pela actividade persa em ameaça à Grécia, ao desejo de unificação do mundo grego, cujo trabalho nas ideias, se realiza em Aristóteles sobretudo, em sua concepção hilemórfica, que procura conciliar as teses contrárias da matéria, da massa democrática, e da *morphê*, da aristocracia, cuja unidade se impunha para enfrentar as ameaças do mundo exterior ao grego.

Que Aristóteles fosse influído mas suas ideias pelo plano universal não é de refutar-se, porque tais posições surgem em momentos análogos a este, e quando surgem em outros só ressoam na sociedade culta, quando encontram factores reais para

corroborar os factores ideais. Aplica-se, aqui, a dialéctica dos factores.

Disposto o pensamento de Aristóteles sobre a substância nos seus planos, e se salientássemos a reciprocidade que entre eles se dá, isso nos levaria, naturalmente, a estudos muito mais demorados. Mas o que aproveitamos é suficiente para mostrar quanto se pode aplicar da dialéctica neste sector.

Quinta providência.

Podemos tomar *subjectivamente* (campo do sujeito e do objecto) Aristóteles ou a ideia aristotélica de substância. Se examinamos Aristóteles, nesse caso, fazemo-lo psicologicamente. A intuição revelava-lhe a variância, enquanto a razão, por sua funcionalidade estatizante, lhe endereçava a atenção para a invariância. Ante o pensamento grego, objectivado para êle, ao conhecer e ao fixar a atenção sobre a substância, que lhe escapava aos olhos do corpo, conhecia apenas o que os esquemas intelectuais lhe permitiam assimilar.

Actualizando o invariante, virtualizava a variância, que passaria ao posto de accidente, portanto antiteticamente à substância. O espírito grego revela um desejo de solidez, de segurança, de corporeidade, que é patente em todo esse ciclo cultural. Portanto, ao atentar para o firme, o sólido, e ao desatender o fluente, o devir, revela a dialéctica do conhecimento e do desconhecimento aristotélico, que actualiza, racionalmente, tudo quanto firma, pára, estatiza, e virtualiza tudo quando dinamiza, move, se transforma. No conhecimento da matéria, acentua a estaticidade e desconhece o dinamismo, pois a matéria é ora inactiva para êle, ora uma actividade virtual, não actualizada, e que necessita de um motor, o primeiro motor, Deus, para movê-la, por ser incapaz de moção. Actualiza, assim, o estático, e, em suas intuições, vê, no dinamismo das coisas, não uma ordem do ser das coisas, que êle virtualiza, mas do ser da forma que lhes dá actualidade. Consequentemente, sua concepção da substância não podia deixar de construir-se numa síntese de *tese*, acto, como activo, e de *antítese*, potência, matéria passiva, cuja actualidade só se dá pelo *to synolon*, pela composição.

Colocado Aristóteles como *sujeito*, e como *objecto* em estudo a substância, considerava êle virtual toda a intensidade actual da matéria, para actualizar apenas, nesse campo, a extensidade, que é mais estática. E actualizava no objecto a virtualidade, emprestando a actividade a outro, à forma, que, ao sintetizar-se com aquela, ao compor-se com ela, daria a actividade

que faltava. Desta maneira, a matéria inactiva continha apenas uma possibilidade de actividade, se actualizada por outrem, o que o levava a uma posição dualista da qual dificilmente poderia sair, caindo, conseqüentemente, o seu pensamento, em todas as aporias que essa posição abstractora gera.

Tomada a substância subjectivamente, o campo do sujeito e da intuição passa ao autor da concepção, e a substância, enquanto tal, passa a ser objectivada, o que permitiria novas análises, mas dentro do que esquematicamente já expusemos, pois uma mais completa seria matéria para muitas páginas, o que não é difícil de realizar-se, desde que se obedeam às providenciais apontadas, e se tenham presente sempre os esquemas dialécticos por nós oferecidos, que sintetizam o que de proveitoso até o momento, assim o julgamos, apresentaram os estudos sobre esta disciplina, que ora começa a dar os seus primeiros frutos e a estruturar-se de maneira mais sólida.

A *sexta providência*, e final, a síntese do pensamento aristotélico sobre a substância, é um trabalho que nos dispensamos de fazer, por ser apenas uma re-exposição sintética das diversas afirmações.

*
* * *

Desejamos, com esses exemplos (além de outros esparsos em nossos livros), mostrar como o pensamento dialéctico permite construir uma visão mais clara do nosso universo, realizando uma nova etapa da lógica, sem destruí-la, superando-a e conser-vando-a (*Aufhebung*).

Outras análises mais profundas só poderiam ser realizadas através da coordenação da dialéctica simbólica, com a dialéctica tensional noética, cuja exposição é feita, a primeira em nosso "Tratado de Simbólica", e a segunda, como conjunto ar-quitetônico de toda conexão de idealidade e de realidade, em nossa "Teoria Geral das Tensões", e em "Metodologia Dialéctica", onde oferecemos os métodos para uma prática da dialéctica integral.